

ПРОТОИЕРЕЙ АНДРЕЙ НОВИКОВ

РУССКАЯ ЦЕРКОВЬ НА СТРАЖЕ ПРАВОСЛАВИЯ В XXI ВЕКЕ



ИЗДАТЕЛЬСКИЙ ДОМ «ПОЗНАНИЕ»



Андрей Новиков
Русская Церковь на страже
православия в XXI веке

Текст предоставлен правообладателем

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=66847698

Русская Церковь на страже православия в XXI веке. / Андрей Новиков,

прот.: Познание; Москва; 2021

ISBN 978-5-6044875-9-4

Аннотация

Сборник статей и научных работ посвящен анализу ситуации, сложившейся в последние годы в мировом православии из-за агрессивных попыток Константинопольского Патриархата навязать Поместным Церквам новую эkkлезиологию, предполагающую некие особые права Вселенского Патриарха. Автор – известный православный публицист, специалист в области церковной истории и канонического права, последовательно отстаивает древнюю церковно-каноническую традицию, противостоя новоявленным теоретикам и практикам «восточного папизма».

Книга адресована богословам, политологам, всем интересующимся темой современного состояния межправославных отношений.

В формате PDF A4 сохранен издательский макет.

Содержание

| | |
|--|-----|
| Предисловие | 8 |
| IV Вселенским Собор и теория «восточного папизма»[1] | 15 |
| I. Дело Афанасия Перрского | 18 |
| II. Дело Фотия Тирского и Евстафия Беритского | 32 |
| III. Дело Ивы Эдесского | 48 |
| IV. 9-е и 17-е правила IV Вселенского Собора | 61 |
| V. Экзархи диоцезов | 114 |
| Апофеоз восточного папизма[187] | 178 |
| Папство восточное | 180 |
| Папство классическое, римское | 190 |
| Прелюбодейная ересь Константинопольского Патриархата[190] | 192 |
| 6 января 2019 г. – новая ступень раскола[191] | 199 |
| С больной головы на здоровую[192] | 207 |
| Пропаганда под видом критики: об ответе протодиакона Андрея Кураева на одну недавнюю статью[194] | 227 |
| Претензии В. Г. Ченцовой к работе о. Михаила Желтова | 229 |
| Дела тьмы восточного папы[200] | 246 |
| Проблема Свитка восточных Патриархов 1663 г. | 257 |

| | |
|--|-----|
| в контексте современных притязаний Фанара на особые права в Православной Церкви[201] | |
| О неправде в интервью Архиепископа Хризостома[229] | 284 |
| Ложь кипрского Архиепископа[231] | 299 |
| Крокодильи слезы фанарского владыки[238] | 314 |
| Патриарх нового мирового порядка[247] | 323 |
| Сокращения | 343 |
| Источники | 344 |
| Литература | 346 |
| Соборы | 351 |
| Ссылки на Священное Писание | 352 |
| Каноны | 353 |

Русская Церковь на страже православия в XXI веке

Создам Церковь Мою, и врата ада не одолеют ее.
(Мф.16:18)



Рекомендовано для публикации Издательским советом
Русской Православной Церкви
ИС Р21-114-0335



Издание осуществлено при финансовой поддержке некоммерческой организации «Фонд поддержки христианской культуры и наследия»



© Благотворительный фонд «Познание», 2021

© Издательский дом «Познание», 2021

Предисловие

Вы держите в руках книгу, посвященную самой актуальной проблеме всего современного православного мира – теории и практике еkkлезиологической ереси восточного папизма, точнее называемого «константинопольским» или «фанарским» папизмом, от названия района Фанар в Стамбуле, где находится резиденция Константинопольской Патриархии. Еkkлезиология – это учение о Церкви и, как таковое, оно составляет неотъемлемую часть православной догматики, поэтому любые еkkлезиологические заблуждения – это не просто какие-то частные и безобидные богословские мнения, это именно ереси, то есть взгляды, прямо противоречащие православному христианству, а следовательно, препятствующие спасению всех, кто придерживается этих взглядов. И восточный папизм – это именно ересь: не потому, что он «восточный», «константинопольский» или «фанарский», а именно потому, что он – папизм, то есть еkkлезиологическая позиция, утверждающая канонический и вероучительный примат одной епископской кафедры и одного епископа над всеми остальными. Но хотя тревожные тенденции этого, на первый взгляд, нового папизма развивались достаточно давно и в XX веке, со времен недолгого Патриаршего правления скандального афериста Мелетия IV (Метаксакиса) (1921-23 гг.), стали уже совсем очевидны, говорить об

этой опасности с высокой церковной трибуны во всем православном мире до недавнего времени было несколько неполицорректно и небеспроблемно. На любое замечание о том, что Константинопольский Патриархат, в широком обиходе называемый Фанаром, воспринимает весь мир как свою каноническую территорию и то здесь, то там проводит последовательную политику против Русской Православной Церкви, от многих православных следовал ответ: «Как же так можно говорить, это же Вселенский Патриархат, за ним весь греческий мир, за ним сама Америка, мы все от него зависим!» И только очень немногие православные богословы, политологи и публицисты позволяли себе прямо и открыто говорить о том, что Фанар давно уже шаг за шагом проводит в жизнь свою папистскую идеологию и что любые компромиссы с фанариотами в этом вопросе бессмысленны и безнравственны. Среди этих немногих авторов наиболее заметные работы писал протоиерей Андрей Новиков – настоятель храма Живоначальной Троицы на Воробьевых горах, многолетний борец за единство Русской Церкви, кандидат богословия, член Синодальной библейско-богословской комиссии и Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви.

Чем более агрессивную политику проводил Фанар, тем более возрастала актуальность работ отца Андрея, но реально прислушиваться к его фундаментальным экспертным оценкам и разъяснениям стали только тогда, когда Константинопольский Патриарх Варфоломей (Архондонис) в сен-

тябре 2018 года перешел последнюю «красную черту» – объявил о готовности предоставить автокефалию Украинской Православной Церкви, то есть вывести всю Украину из Московского Патриархата. О том, что это явное и грубое вторжение на каноническую территорию другой Поместной Церкви, что сама Украинская Церковь вовсе не посылала на Фанар никаких соответствующих запросов, что сам Патриарх Варфоломей и другие официальные лица Константинопольского Патриархата всегда обещали признавать на Украине только каноническую Церковь и ни в коем случае не поддерживать никакой раскол, – все эти факты фанариоты жестко игнорировали, а самое поразительное, что в оправдание своим действиям Варфоломей и его советники стали еще больше настаивать на беспредельных правах Константинопольской кафедры, дойдя до утверждений о том, что положение Константинопольского Патриарха во всей Вселенской Церкви подобно положению Бога-Отца в Пресвятой Троице и что величание этого Патриарха как «первого среди равных» (*primus inter pares*) на самом деле нужно изменить на «первого без равных» (*primus sine paribus*)! Причем власть фанарского владыки беспредельна не только в пространстве, но и во времени: 11 октября 2018 года Константинопольский Патриархат отменил свое решение 332-летней давности о передаче Киевской епархии Московскому Патриархату, при том что в этом решении не был оговорен его временный статус и к большей части территории современного

украинского государства это решение никак не относится. Уже 15 декабря 2018 года в храме Софии Киевской прошел т. н. объединительный собор, учреждающий очередную раскольническую юрисдикцию на Украине, под аббревиатурой то ли ЕПУПЦ, то ли ПЦУ, а 5 января 2019 года Патриарх Варфоломей на Фанаре, в кафедральном Георгиевском храме (к слову, построенном в свое время на деньги московского царя Феодора Иоанновича) подписал т. н. Томос об автокефалии нового украинского раскола.

Однако не только замысел, но и реализация этого вопиюще антиканонического проекта поражала своей абсурдностью. Стоит признать, что не только среди противников единства Русской Церкви, но и среди его ревностных сторонников всегда присутствовало широко распространенное убеждение, что если уж сам Константинопольский Патриархат решит признать «украинскую автокефалию», то он повернет ради этой цели сверхсерьезную дипломатическую и юридическую работу, спровоцирует официальный запрос от самой канонической Украинской Церкви и в эту новую автокефалию уйдет чуть ли не половина украинских архиереев. То есть каноническое преступление века будет совершено, но исполнено так, что только специалисты-канонисты смогут его объяснить, напоминая, что автокефалия любой части Поместной Церкви может быть предоставлена только самой этой Церковью, что она не может быть самопровозглашена только по факту самого желания автокефалии или получена

извне – от другой Поместной Церкви. Но теперь уже можно констатировать, что мы просто недооценили совершенно люциферианскую степень гордыни фанарских папистов, ведь никакой «единой поместной украинской автокефалии» в итоге не возникло: из канонических архиереев УПЦ МП в «объединительном соборе» участвовало только два давних, записных русофоба, а весь состав новой квазицеркви пришлось формировать из других раскольников – т.н. УПЦ-КП и т.н. УАПЦ, которых Фанар принял без таинства Покаяния в расколе, всех скопом, в сущем сани и статусе, как канонически православных, столь же канонически переходящих из одной Поместной Церкви в другую! Тот же «митрополит Епифаний», избранный в качестве предстоятеля этой «автокефалии», с канонической точки зрения – обычный мирянин Сергей Думенко, ушедший в раскол. Но для полного абсурда и этого недостаточно, ведь эта новая украинская юрисдикция ни в каком смысле не является автокефалией: Фанар не дал ей статус Патриархата, забрал себе все заграничные приходы обоих украинских расколов, даже само святое миро эта новая квазицерковь должна получать именно от самого «Вселенского Патриарха», а все значительные церковные, догматические и канонические вопросы может решать только с ведома самого Фанара и, конечно, обязана участвовать во всех международных фанарских инициативах. Но и этого мало – не удовлетвовавшись таким подчинением, Константинопольский Патриархат также установил на Укра-

ине свой экзархат и свои ставропигии, забрав у УАПЦ ее кафедральный храм – многострадальную Андреевскую церковь в Киеве. Как будто бы не доверяя этой квазиавтокефалии и сохраняя для себя гарантии параллельного влияния на Украине. Все эти трагикомичные факты свидетельствуют о том, что идеологи фанарского папизма осознают невозможность реализации своих глобальных планов в результате полноценной соборной и межсоборной дискуссии – им нужно во что бы то ни стало, даже ценой глобального раскола, навязать свой миропорядок, паразитируя на греческой этнической солидарности и антироссийской политике отдельных государств и режимов. Не случайно вымученное и канонически невнятное признание т.н. ПЦУ со стороны некоторых других греческих Церквей произошло не сразу, а по прошествии долгого времени: так элладские, александрийские и кипрские архиереи просто прикидывали, насколько им это выгодно и кого больше опасаться, Москвы или Фанара.

Однако, какой бы вульгарной и топорной ни была пропаганда и политтехнология фанарских папистов, к сожалению, и в самой Русской Церкви есть достаточно много прихожан и даже клириков, которые до сих пор не только плохо разбираются в этом конфликте и церковно-политических вопросах вообще, но даже смутно себе представляют, в чем суть и каковы исторические последствия этого конфликта, разрастающегося год за годом по всему православному миру И это непонимание тем более досадно, что речь в конечном счете

идет не о политике или геополитике, а именно о догматике и канонике – о том, что напрямую касается спасения человека, а спастись, просто абстрактно веруя в Бога или даже усердно посещая богослужения абы какой организации, называющей себя «православной церковью», невозможно. В церковной жизни возможно очень много ситуаций, когда приходится делать выбор между разными церквами, епархиями, приходами, и для пребывания в единственно спасительной – канонической Православной Церкви – необходимы вполне конкретные богословские, исторические и даже общегуманитарные знания, позволяющие различать истину и ложь, ортодоксию и ересь, Церковь и раскол. И эта книга отца Андрея Новикова – уникальный справочник для тех, кто хочет сегодня разобраться в этих жизненно важных вопросах.

*Малер Аркадий Маркович,
философ, глава Интеллектуального клуба «Катехон»,
старший преподаватель философского факультета
ГАУГН,
член Синодальной библейско-богословской комиссии и
Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви*

IV Вселенским Собор и теория «восточного папизма»¹

Восточный папизм – еретическое учение о примате власти в Православной Церкви второй по диптиху 1-го тысячелетия христианской истории и первой (после отпадения Римской Церкви) по диптиху 2-го тысячелетия, именующей себя «первой без равных», Константинопольской Патриаршей кафедрой. Одним из краеугольных камней этой концепции является отстаиваемое константинопольским, или фанариотским (по названию стамбульского квартала Фанар, в котором находится резиденция Константинопольских Патриархов), богословием «право» кафедры бывшей столицы Византийской империи на высшую судебную-апелляционную власть над всеми Поместными Православными Церквами, а именно: на пересмотр судебных решений иных Патриархов или Предстоятелей Поместных Церквей и их Соборов в отношении епископов и клириков этих Церквей. Отражающий официальную позицию Фанара антиканонический так называемый «Томос об автокефалии», выданный Синодом Константинопольской Церкви украинским раскольникам 6 января 2019 года, наделяет Предстоятеля этой Церкви «канонической ответственностью принимать безапелляционные судеб-

¹ Опубликовано на сайте Патриархия.ru в мае 2021 г.

ные решения по делам епископов и клириков Поместных Церквей»². Как видим, поврежденное догматическое и каноническое сознание фанариотского богословия претерпевает некоторую эволюцию, или, лучше сказать, деградацию, расширяя мнимые права Константинопольского Патриарха уже не только на прием апелляций, но вообще на вынесение любых судебных решений в отношении епископата и простого духовенства всех Православных Церквей.

Свои претензии в церковно-судебной сфере Фанар в первую очередь основывает на собственном прочтении деяний IV Вселенского, или Халкидонского, Собора (451 г.). На эту тему уже не раз писали специалисты по каноническому праву, по византийскому законодательству, исследователи и публицисты. Высказываясь по рассматриваемому вопросу и автор данных строк³. Учитывая, что интерес к теме по понятным причинам сохраняет свою актуальность, возникает необходимость подробнее и детальнее остановиться на ана-

² URL: <https://www.patriarchate.org/> – /patriarchikos-kai-synodikos-tomos-choregeseos-autokephalou-ekklestiasitikou-kathestotos-eis-ten-en-oukraniai-orthodoxon-ekklestian. – Украинский текст: URL: <https://ukraine.segodnya.ua/ukraine/tomos-dlya-svyateyshey-cerkvi-ukrainy-opublikovan-polnyy-tekst-1203611.html>.

³ См., например: Новиков А., прот. О мнимости особых канонических прав Константинопольского престола на судебную власть в Православной Церкви // О правде Русской Церкви и Святой Руси: сб. ст. М., 2014. С. 60-77. URL: <https://radonezh.ru/monitoring/o-mnimosti-osobykh-kanonicheskikh-prav-konstantinopolskogo-prestola-na-sudebnuyu-vlast-v-21672.html>; Он же. Апофеоз восточного папизма. (См. ниже).

лизе тех деяний и решений IV Вселенского Собора, которые используются для оправдания доктрины восточного папства.

Основной целью созыва Халкидонского Собора была защита православия от ереси монофизитства. Однако Собор вынес и ряд канонических постановлений (правил). Также на Соборе рассматривались текущие моменты церковной жизни, связанные с тяжбами между епископами. Именно некоторые халкидонские каноны и представленные на суд Собора спорные ситуации и были впоследствии использованы Фанаром в качестве аргументов, якобы обосновывающих властные полномочия Константинопольского Патриарха во Вселенской Церкви.

I. Дело Афанасия Перрского

В 14-м деянии⁴ Халкидонского Собора рассматривался спор епископов Афанасия и Савиниана, попеременно то занимавших кафедру, то смещавшихся с кафедры города Перры, который входил в каноническую территорию Антиохийской Церкви.

Мы специально не использовали термин «Патриархат». Здесь необходимо сделать важное отступление.

Хотя термин «патриарх» уже упоминается в документах данного Собора, однако употребление его еще не имеет того устойчивого характера, который оно приобрело в позднейшую эпоху. Предстоятели главнейших церковных центров Римской Империи, которых мы теперь именуем Патриархами, в ту эпоху носят именование и просто епископов, и архиепископов, но подразумевается, что это не обычные епископы, а епископы особых престолов, имеющих юрисдикцию над митрополитами и при этом занимающих выдающееся положение в Церкви и империи. К таким престолом относились: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и, несколько позже, Иерусалимский. В приложении к соборным актам содержится послание епископа Визского Лукиана к императору Льву, в котором упомина-

⁴ По другой версии – в 15-м.

ются «архиепископы наивысших престолов»⁵. Очевидно, не было необходимости пояснять: Лукиан был уверен, что его адресат прекрасно понимает, о ком идет речь. До IV Вселенского Собора процесс формирования древних Патриархатов находился в стадии развития. Халкидонский Собор стал решающим этапом в этом вопросе. Хотя в дальнейшем споры еще продолжаются, но они более касаются взаимных границ, претензий Римской Церкви на высшую власть, законности второго места Константинопольской Церкви в диптихе.

Итак, рассматривавшееся в Халкидоне «дело» Афанасия и Савиниана состоит вкратце в следующем. Епископ Афанасий в начале 40-х гг. V в. был отстранен от занимаемой им Перрской кафедры судом своего провинциального митрополита. Вначале Афанасий подчинился, но в какой-то момент вернулся в Перру и совершил там посвящения, обратившись с жалобой и просьбой о заступничестве к епископам Константинополя и Александрии, святым Проклу и Кириллу, ссылаясь на незаконность своего отстранения. Однако это отстранение было подтверждено в 445 г. Поместным Собором во главе с Предстоятелем Антиохийской Церкви епи-

⁵ «sanctissimis summorum thronum archiepiscopis» (АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 28.28). В русском переводе «святейшие архиепископы *главнейших* престолов» (ДВС. Т. 3. С. 212). Ссылки на акты Соборов будут для удобства читателя даваться как на издание Э. Шварца, так и на русский перевод Казанской духовной академии. Цитаты из актов приводятся в основном в соответствии с текстом русского перевода. Разночтения и уточнения, имеющие значение для данного исследования, будут особо оговариваться.

скопом Домном. Вместо Афанасия на кафедру Перры был посвящен Савиниан. На «Разбойничьем» Эфесском Соборе в 449 г. Диоскор Александрийский вернул кафедру Афанасию. Причем конкурент Афанасия Савиниан прямо характеризует это в одном документе не как решение самого Собора, а как «самовластие и жестокость» Диоскора⁶, и в другом также особо подчеркивает, что Афанасий занял его место «по распоряжению Александрийского Предстоятеля»⁷. Савиниан обратился с жалобой к императорам и Халкидонскому Собору. На ранних сессиях в Халкидоне Перрскую кафедру представлял Афанасий. В результате разбора тяжбы Вселенский Собор, по совету императорских сановников, решил отправить дело на пересмотр Собору Антиохийской Церкви во главе с новым ее Предстоятелем Максимом.

В чем же здесь видят осуществление права Константинопольского престола на прием апелляций из других Поместных Церквей? А. В. Карташев в работе с красноречивым названием «Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов» пишет: «К Проклу обратился с апелляцией из Антиохийского округа епископ Перрский Афанасий. Дело его было разобрано на Константинопольском *σύνδος ἐνδημούσα*, и решение было сообщено Домну Антиохийскому (444 г.) с просьбой пересмотреть дело Афа-

⁶ «Диоскор Александрийский по самовластию и жестокости...» (АСО. 1935. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 65; ДВС. Т. 3. С. 121-122).

⁷ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 65; ДВС. Т. 3. С. 121.

насия»⁸. Современный апологет восточного папизма Дмитрий Шабанов пишет: «Во время архиепископства св. Прокла (434-446) Константинопольский Синод дважды (почему дважды? – А. Н.) рассматривал дело Афанасия, еп. Пирейского (правильно: Перрского – А. Н.) находившегося в юрисдикции Антиохийского Патриархата»⁹.

Упомянутый Карташевым *σύνδοκος ἐνδῆ μοῦσα* (синод эндимуса) – это так называемый постоянный, или домашний собор (синод), собиравшийся под председательством Константинопольского епископа, а затем Патриарха, и состоявший из самых разных архиереев, регулярно прибывавших для решения своих дел в столицу Восточной империи и находившихся в ней иногда подолгу¹⁰. Канонический авторитет домашнего собора зависел от состава участвовавших в нем епископов: иногда это был фактически Поместный Собор Константинопольской Церкви; иногда, если в соборе участвовали Предстоятели иных Поместных Церквей или их представители – своего рода Межправославный со-

⁸ *Карташев А. В.* Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов. Варшава, 1936. URL: <https://predanie.ru/book/219482-praktika-apellyacionnogo-prava-konstan-tinopolskih-patriarhov/#/toc3>.

⁹ *Шабанов Д.* Каноническая справка о праве Вселенского Патриаршего Престола Константинополя – Нового Рима – принимать апелляции на судебные дела из других Поместных Церквей // Портал-Credo.Ru. 24-07-2008. URL: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=64270>.

¹⁰ Сам термин «эндимуса» восходит к глаголу ἐνδηρέω «проживать, находиться, пребывать» (в данном случае – в Константинополе). – Ред.

бор. В своей докторской диссертации исследователь вопроса Джастин Мэтью Пиготт говорит о том, что на домашних соборах «часто совместно председательствовали епископы со всего востока, придавая этим соборам своего рода меж-митрополитанский авторитет»¹¹. Показательный пример – Константинопольский собор 394 г. по делу епископов Агапия и Вадагия, оспаривавших кафедру Востры. На нем сопредседательствовали свт. Нектарий Константинопольский, Феофил Александрийский и свт. Флавиан Антиохийский¹². Любопытная деталь: в описании диакона и будущего Папы Пелагия Римского первенство на соборе принадлежит «святому» Феофилу Антиохийскому, который «провел собор» совместно «со святой памяти епископами Нектарием Константинопольским и Флавианом Антиохийским»¹³. Статус и авторитет собора здесь совершенно отрываются от статуса и авторитета Константинопольского престола, который оказывается в собственном кафедральном городе на позиции младшего сопредседателя.

Таким образом, все зависело от каждого конкретного собрания, а не от статуса домашнего собора самого по себе, как некоей высшей церковной инстанции для всех Поместных

¹¹ *Pigott J. M. Reading Councils Backwards: Challenging Teleological Perspectives of Constantinople's Ecclesiastical Development from 381 to 451. Brisbane, 2016. P. 201.*

¹² *Gelasius of Caesarea. Ecclesiastical History: The Extant Fragments, with an Appendix containing the Fragments from Dogmatic Writings. Gottingen, 2018. P. 8.*

¹³ *Ibid. P. 10.*

Церквей. Изначально же такая своеобразная форма церковного управления родилась в период формирования юрисдикции Константинопольского престола, когда реальное положение столичного епископа не соответствовало его церковно-юридическому статусу: в подчинении Константинополя официально не было ни одной кафедры. Как отмечает Дж. М. Пиготт, по крайней мере до Халкидона домашний собор был институтом даже не при Константинопольской кафедре, а, скорее, при императорском дворе. К императору поступали различные церковные петиции, и он, как правило, перенаправлял эти петиции на рассмотрение находившихся по случаю в городе епископов. «Вполне естественно, что в качестве председателя подобного собрания действовал епископ города»¹⁴.

Значение Поместного Собора для Константинопольской Церкви домашний собор приобрел в процессе формирования канонической территории Константинопольского Патриархата из трех восточных диоцезов¹⁵, каковые юридически

¹⁴ Pigott. 2016. P. 198.

¹⁵ Диоцез – крупная административная единица поздней Римской империи, возникшая в результате реформ Диоклетиана. Включала в себя несколько провинций. На момент создания диоцезиальной системы в империи было 12 диоцезов, впоследствии их число колебалось. В теории церковное административно-территориальное деление должно было соответствовать имперскому. Однако на практике строгого соответствия не было. Деление на провинции и диоцезы примерно соответствовало делению Церкви на митрополии (группы епископий в пределах провинции во главе с митрополитом; епископия по-гречески именовалась *парикией*, а митрополичий округ – *епархией*; это важно помнить, чтобы

были закреплены за Константинополем Халкидонским Собором. Действительно, иногда домашний собор вмешивался и в дела других Церквей, но мало ли было таких соборов в истории Древней Церкви, когда еще только формировалось устройство ее поместного деления, тем более в период не прекращавшихся еретических движений и догматических споров?¹⁶ «Достаточно было какой-либо личной неприятности, – передает атмосферу эпохи профессор Василий Васильевич Болотов, – и какой-нибудь благоговейнейший клирик... отправлялся в Константинополь или Александрию – стенать пред сильными мира и Церкви, что угнетено православие на Востоке, что совсем не стало дерзновения благочестивым, что епископ такой-то и такой-то мудрствует не здраво. И такие жалобы без труда находили внимательных слушателей»¹⁷.

От себя добавим, что отправлялись жалобщики не только в Константинополь или Александрию, но и в Рим. Бывали также и случаи, когда авторитетные иерархи одного диоце-

избежать путаницы с современной церковной терминологией) и автокефальные Церкви, включавшие в себя группы митрополий. Иногда эти Церкви совпадали с границами диоцезов, иногда – нет. Как ниже будет показано, по результатам Халкидонского Собора границы лишь одной автокефальной Церкви, Александрийской, в точности совпадали с границами гражданского диоцеза – Египетского.

¹⁶ Мы не рассматриваем здесь проблему последующего вмешательства, имевшего место в поздневизантийскую или османскую эпохи, поскольку этот вопрос лежит за рамками нашего исследования.

¹⁷ *Болотов В. В.* Лекции по истории Древней Церкви. Минск, 2011. Т. III-IV. С. 470.

за решали на соборах дела другого диоцеза, даже подчинявшегося главнейшим престолом. Так, святитель Василий Великий в письме святителю Мелетию Антиохийскому (№216) пишет: «...доходил я до Писидии, чтобы с тамошними епископами решить дела, касающиеся братий в Исаврии»¹⁸. То есть епископ диоцеза Понт собирал епископов Асийского диоцеза, чтобы решать дела епископов провинции Исаврия, входившей в диоцез Востока, а в церковном отношении – подчиненной Антиохии. Означает ли это власть кафедры Кесарии Каппадокийской над архиереями этих диоцезов, или даже над самой Антиохийской кафедрой?

Применяя прецедентный принцип, можно вспомнить собор в Тире 335 г., проходивший на территории Антиохийской Церкви и, по авторитетному мнению В. В. Болотова, возглавлявшийся епископом Флакиллом Антиохийским¹⁹. На этом соборе Предстоятель Александрийской Церкви святитель Афанасий Великий присутствовал в качестве обвиняемого. Уже в его отсутствие он был Тирским собором осужден. Впоследствии, по возвращении святителя Афанасия в Александрию в 338 г., состоялся Александрийский Собор более 100 епископов, «оправдавший Афанасия Великого по всем пунктам обвинений, выдвинутых на соборе в Тире»²⁰.

¹⁸ *Василий Великий, свт.* Творения. М., 2009. Т. II. С. 772.

¹⁹ *Болотов.* 2011. Т. III-IV. С. 326.

²⁰ *Асмус В., прот., Чичуров И. С.* Афанасий I Великий // Православная Энциклопедия. М., 2002. Т. IV. С. 25.

В конце 338 г. против свт. Афанасия собирается Антиохийский Собор, поставивший на Александрийскую кафедру Григория Каппадокийца. Следуя логике защитников восточного папства, необходимо сделать вывод, что Антиохийская Церковь мнила себя обладающей церковно-судебной властью над Александрийской и что такие ее права признавала и сама Александрийская Церковь, так как отцы Александрийского Собора 338 г. опровергали не территориальную юрисдикцию Тирского собора, а обвинения этого собора против свт. Афанасия по существу²¹.

Таким образом, даже из этого небольшого обзора можно убедиться, что апелляция к историческим прецедентам в церковной истории может легко привести к канонически аб-

²¹ В своем послании отцы Александрийского Собора 338 г. всячески поносят Тирский собор, именуют не собором, а сборищем, неправедным сходбищем. При этом аргументы александрийских отцов состоят в том, что в Тире Афанасия судили епископы арианских взглядов, что некоторые из них сами были низложенными, но самое главное – что они несправедливо оклеветали и осудили Александрийского епископа. В послании Александрийского Собора много места уделяется опровержению тирских обвинений по существу, подвергается критике процедура суда, но при этом ни разу не оспаривается принципиальная юрисдикция собора в Тире над Александрийским Предстоятелем. Разумеется, это не означает признания александрийскими отцами судебной юрисдикции Антиохийских Соборов над Александрийской Церковью. Это абсурд, о таком признании не может быть и речи. Но этот абсурд вытекает из логики концепции восточного папизма, если применить к ней не только «избранные» прецеденты. Ведь по этой логике – коль скоро Александрийский Собор рассматривал решение Тирского собора по существу, то, следовательно, признавал его юрисдикцию. См. полный текст послания Александрийского Собора: *Афанасий Великий, свт.* Творения. М., 2015. Т.I. С. 400-417.

сурдному выводу о праве власти в Церкви всех над всеми. Особенно необходимо быть осторожным в отношении периода Древней Церкви, когда только формировалось ее каноническое устройство в масштабах Поместных Церквей, когда легко нарушались границы, если дело касалось чистоты веры, защиты подлинных или мнимых страдальцев и обиженных, тем более во время общецерковных догматических движений, отодвигавших юрисдикционные вопросы на второй план.

Дело епископа Афанасия Перрского является свидетельством обратной тенденции. Переписка и соборные решения по нему показывают, что вовлеченные спорщиками стороны имеют четкое представление о канонической юрисдикции Антиохийского престола, стремятся подчеркнуть свое уважение к ней и осознают пределы, которых нельзя переходить. Представляется странным, что это дело вообще использовано в качестве аргумента сторонниками первенства власти Константинопольского престола – разве что расчет был на то, что никто не станет проверять по первоисточнику, по актам Халкидонского Собора.

Обращение Афанасия Перрского к святым Проклу Константинопольскому и Кириллу Александрийскому было ими рассмотрено. Оба архиепископа с сочувствием отнеслись к делу Афанасия и обратились с ходатайством за него к Домну Антиохийскому. Сам факт направления подобных «рекомендательных писем», по замечанию профессора Болотова,

«отзывался несколько вмешательством во внутреннее диоцезальное управление епископа Антиохийского»²². Однако не случайно Болотов употребляет здесь термин «рекомендательные письма». Да, святые Прокл и Кирилл допустили рассмотрение жалобы Афанасия Перрского на своем Соборе; да, они направили письма Антиохийскому епископу по этому делу. Но это были не судебные решения, не пересмотр приговора Антиохийской кафедры или Собора епископов Востока, а именно рекомендации, советы, просьбы. Показательно, что профессор Павел Васильевич Гидулянов, используя дело Афанасия Перрского в качестве «примера» вмешательства Константинопольской кафедры в дела Антиохийской Церкви (с целью доказать распространение влияния первой за пределы Малой Азии «далеко на восток»), тем не менее был вынужден признать: послание свт. Прокла Константинопольского Домну Антиохийскому является лишь «просьбой пересмотреть дело»²³, а не решением по этому делу, чего следовало ожидать в случае, если бы свт. Прокл мнил домашний собор правомочной судебной инстанцией, обладающей юрисдикцией над антиохийским епископатом и правом пересмотра судебных решений местных митрополитов.

В послании Домну Антиохийскому по делу епископа Афа-

²² Болотов. 2011. Т. III-IV. С. 471.

²³ Гидулянов П. В. Восточные Патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908. С. 668-669.

насия Перрского свт. Прокл Константинопольский, в частности, пишет: «Ты сам, боголюбезнейший, благоволи, по нашей просьбе – ибо ты можешь – сочувственно отнестись к слабостям соиерея... отправь кого-либо из соседних и нелицеприятных боголюбезнейших епископов исследовать это дело... Да не подумает твое благочестие, что упомянутый боголюбезнейший епископ прибег сюда для оскорбления престола великого города Антиохии;... не для обвинения, – да не будет сего – но для того, чтобы испросить себе честного посредничества. Посему мы, я и святейший епископ и сослужитель наш Кирилл, снабдив его настоящими грамотами, подали надежду, что ты, из уважения к писавшим за любовь, питаемую нами, всячески поможешь подателю (этих грамот)»²⁴. Где же здесь видимое Карташевым «сообщение решения» Константинопольского собора Антиохийскому епископу, где распространение влияния Константинопольского престола на Антиохийскую Церковь? Свт. Прокл не выносит никакого решения. Он лишь ходатайствует, выступает просителем и заступником за Афанасия, но признает за Домном *право решения* вопроса – именно во власти последнего «помочь подателю» по собственной воле («ты сам благоволи», «ты можешь»). И даже в этом случае свт. Прокл делает оговорку; не подумай, пишет он Антиохийскому архиепископу, что обращение Афанасия является попранием прав престола Антиохии, Афанасий не *обвиняет* (т. е. не

²⁴ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 68; ДВС. Т. 3. С. 123-124.

подает апелляцию), он только просит замолвить за него словечко.

А вот слова из послания свт. Кирилла Александрийского тому же Домну Антиохийскому: «Да благословит твоя святость... поручить кому-либо исследование своими грамотами, чтобы подвергшиеся обвинению, будучи вызваны, могли защищаться – и, если окажутся виновными в обвинениях, были бы отрешены от священнослужения... И, как я сказал уже, нечего жалеть, если нужно устранить от суда над ним тех, кого он подозревает»²⁵. Здесь также решение предается на волю Антиохийского престола («да благословит твоя святость»), повелением которого («своими грамотами») должен начаться законный процесс. Тон послания свт. Кирилла Александрийского несравненно жестче тона послания свт. Прокла Константинопольского. Свт. Кирилл хотя и признает, что суд во власти Антиохийской кафедры, тем не менее позволяет себе давать указания, как процедурно необходимо организовать этот суд. Вообще, если уж кто-то в данном деле желает найти указания на властные амбиции, то скорее ему следовало бы обратиться к посланию не Константинопольского, а Александрийского епископа. Однако мы видим, что приверженцы концепции восточного папизма вообще не упоминают о важнейших для понимания ситуации фактах обращения Афанасия Перрского не только к Константинопольскому, но и к Александрийскому ар-

²⁵ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 67; ДВС. Т. 3. С. 122-123.

хиерарху, о послании свт. Кирилла Домну Антиохийско-
му Здесь мы сталкиваемся с вопиющим случаем применения
принципа подгонки фактов под заранее составленную тео-
рию по принципу: тут вижу, тут не вижу

II. Дело Фотия Тирского и Евстафия Беритского

На первый взгляд, разбиравшийся Халкидонским Собором (деяние четвертое) спор епископов Фотия Тирского и Евстафия Беритского²⁶ представляет более сложную ситуацию. Суть спора можно изложить следующим образом. Фотий был епископом Тирской митрополии, ее митрополитом. В состав митрополии входил ряд епископий. В какой-то момент епископ Берита (Бейрута) Евстафий присвоил себе право хиротоний епископов в шесть городов митрополии, то есть вывел эти города из подчинения Тирской кафедре и подчинил себе. Это произошло в результате возвышения императорской властью города Берита до статуса митрополии в рамках провинции Финикия Приморская (при сохранении за Тиром статуса столицы провинции)²⁷. Возник конфликт. Евстафий обратился за содействием в столицу, вопрос был рассмотрен на домашнем соборе под председательством свт. Анатолия Константинопольского. Этот собор принял сторо-

²⁶ Деяние Халкидонского Собора по делу Фотия и Евстафия см.: АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 101-110. Деяния Вселенских Соборов. Т. 3. С. 35-41.

²⁷ Русский перевод соответствующего отрывка из императорского указа см.: *Грацианский М. В.* Упорядочение церковно-административного статуса митрополий на Халкидонском соборе на примере тяжбы митрополитов Тира и Берита // *Via in tempore. История. Политология.* 2020. Том 47. № 3. С. 507.

ну Евстафия. Собор отлучил²⁸ отсутствовавшего Фотия Тирского, передал во власть Евстафия Беритского спорные епископии и потребовал от Фотия подписать соборную хартию под угрозой низложения. Тот подписал, но с примечанием, что поступает так по принуждению. Под отлучением Фотий провел 122 дня. После этого Фотий хиротонисал двух епископов, которых Евстафий Беритский низложил в степень пресвитера.

В результате Фотий подал прошение императорам, переадресовавшим его Вселенскому Собору. Халкидонский Собор признал отлучение Фотия недействительным; при этом было особо подчеркнуто, что устройство церковных единиц должно основываться на канонах, а не на государственных актах, что канонически Фотий прав и все его хиротонии были законными, что все города митрополии остаются в зависимости от него, что совершенное Евстафием низведение епископов в степень пресвитера незаконно и является святотатством. Также был озвучен общий принцип о невозможности суда над отсутствующим.

Поскольку и Тир, и Верит входили в территорию, подчиняющуюся Антиохийскому престолу, сторонники особых судебных прав Константинопольской кафедры во Вселенской Церкви используют этот исторический эпизод для под-

²⁸ «Отлучение» в оригинале – ἀκοινωνησία (ACO. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 106), отлучение от общения. Такая же мера была объявлена в отношении Иоанна Антиохийского и восточных епископов на III Вселенском Соборе. Нечто вроде современного запрещения в священнослужении, но не низложение.

тверждения своего учения. «К преемнику Флавиана, Анатолию (449-458), – пишет Карташев, – апеллировал из Антиохийского округа епископ Евстафий Виритский в споре его с Фотием, епископом Тирским. Собор Анатолия решил дело в пользу Евстафия. Недовольный Фотий апеллировал к Вселенскому Собору в Халкидоне, и там дело решено в обратном смысле»²⁹.

Профессор Гидулянов: «По жалобе Евстафия дело это разбиралось в Константинополе и было решено в его пользу, причем Фотию за якобы незаконное посвящение двух епископов было послано Константинопольским собором под председательством Анатолия отлучение. В связи с этим делом, а также делом Ивы (см. ниже – А. И.) и Афанасия Перрского и были изданы Халкидонским Собором каноны 9-й и 17-й»³⁰. Суть аргумента П.В. Гидулянова состоит в том, что суд свт. Анатолия и Константинопольского собора (т.е. домашнего собора) по делу епископов Антиохийской Церкви был признан Халкидонским Собором правомочным и что на основании этого прецедента, в частности, отцами Халкидонского Собора были приняты 9-е и 17-е соборные правила, понимаемые как признание за Константинопольским престолом права судебного вмешательства в дела прочих Патриархатов (о 9-м и 17-м канонах Халкидона также см. ниже).

Здесь обращает на себя внимание явное противоречие в

²⁹ *Карташев*. 1936.

³⁰ *Гидулянов*. 1908. С. 744.

рассуждениях Гидулянова: упомянутые правила IV Вселенского Собора говорят об апелляции на областной суд, в деле же Фотия и Евстафия никакого областного суда не было, Константинопольский собор рассматривал дело в первой инстанции. Есть в изложении вопроса уважаемым профессором и существенный фактологический брак. Очевидно, увлекшись подбором аргументов в пользу мнимых судебных прав Константинопольской кафедры, он невнимательно прочитал раздел актов Халкидонского Собора, касающийся тяжбы Фотия и Евстафия. В выступлении на Соборе Фотия есть прямое указание на то, когда именно ему было направлено отлучение. «Отсюда (от Константинопольского собора – *А. Н.*), – говорит Фотий, – в первый раз послано было мне, отсутствующему, отлучение, и я провел в отлучении 122 дня; и опять я хиротонисал двоих епископов, а он (Евстафий – *А. Н.*) низложил их и сделал пресвитерами». То есть вначале Фотию из Константинополя было послано отлучение, и только спустя продолжительное время Фотий совершил хиротонию двух епископов. И их, не Фотия, низложил Евстафий Беритский (а не Константинопольский собор).

Еще раз, несколько подробнее, реконструируем последовательность событий: возвышение Берита согласно постановлению императора Феодосия II; захват Евстафием Беритским некоторых городов провинции Финикия Приморская и непринятие этого Фотием Тирским; Евстафий отправляется в Константинополь. В Константинополе домашний со-

бор во главе со свт. Анатолием: а) отлучает Фотия за то, что тот не принял во внимание императорский указ и продолжил совершать в присвоенных себе Евстафием городах провинции иерархические действия; б) утверждает подчинение спорных городов Евстафию; в) за неподчинение Константинопольский собор угрожает Фотию низложением. Фотий получает решение об отнятии у него спорных городов и своем отлучении, подписывает его с указанием на вынужденность подписи; 122 дня Фотий из страха терпит отлучение; наконец, не выдержав, он совершает хиротонии двух епископов в переданных Константинопольским собором Евстафию городах; Евстафий низлагает этих епископов, низведя их в степень пресвитеров.

Поразительно, конечно, что для подтверждения особых судебных прав Константинополя их сторонникам приходится ссылаться на такой эпизод. Ведь отцы Халкидонского Собора не приняли решения Константинопольского домашнего собора, а отвергли. Фотий Тирский был восстановлен в своих митрополичьих правах, все решения против него со стороны Константинополя и против рукоположенных им епископов со стороны Евстафия Беритского признаны недействительными.

Логика сторонников восточного папства, привлекающих в качестве аргумента рассматриваемое дело, такова. Анатолий Константинопольский считал себя вправе судить епископов Антиохийской церковной области и осуществил этот суд. На

недоуменный вопрос сановников: «Должно ли называть собором собрание епископов, живущих в императорском городе?», – ответил епископ Хиосский Трифон: «Собор созывается, и сходятся, и притесняемые получают (свои) права». Свт. Анатолий Константинопольский добавил: «Издавна имеет силу обычай, что живущие в великоименитом городе святейшие епископы, когда случай позовет их касательно возникающих каких-нибудь церковных дел, сходятся, решают каждое (дело) и удостоивают ответа просителей. Итак, я не сделал никакого нововведения...». Говорят, раз на слова Константинопольского архиепископа не последовало ответа, то не беда, что решение домашнего собора было отвергнуто, поскольку молчанием было якобы выражено согласие с общецерковной юрисдикцией этого собора. «Поскольку никто из отцов Собора не выступил с какими-либо замечаниями относительно заявления Анатолия, – утверждает митрополит Сардский Максим, – ясно, что законность постоянного собора была автоматически утверждена... Нет никаких сомнений, что это был успех Константинопольского епископа с точки зрения власти и авторитета. Его постоянный собор был возвышен до позиции чего-то вроде высшего суда по надзору и общей апелляции для Церквей Востока»³¹.

Далее, нас пытаются убедить, что коль скоро Вселенский Собор приступил к рассмотрению вопроса по существу (рас-

³¹ *Maximos, Metropolitan of Sardes. The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church. Thessaloniki, 1976. P. 138*

смастривался факт суда над отсутствующим и принципы деления церковных провинций), а не отверг дело по форме (как решавшееся судом ненадлежащей компетенции), то этим он также будто бы подтвердил компетенцию домашнего собора как суда первой инстанции, просто пересмотрев его решение во второй инстанции. Один из двух авторов английского перевода Халкидонских актов, Ричард Прайс, в связи с объяснением Анатолия Константинопольского утверждает, что «епископы приняли его», т. е. объяснение Анатолия, «но настояли на том, что эти синоды (т. е. домашние соборы – *А. Н.*) не должны осуждать ответчика в его отсутствие, как произошло с Фотием»³².

Совершенно очевидно, что это все софистические рассуждения, явно чуждые простым и недвусмысленным словам отцов Халкидонского Собора. Церковные нормы всегда устанавливаются положительными, закрепленными письменно решениями, а не умолчаниями и недомолвками. Не бывает никаких «автоматических», не проговоренных и не прописанных, канонически обязывающих и наделяющих полномочиями решений. Отцам Собора приписываются целые построения, схемы судебного производства для всего Востока (почему только Востока – где упоминается это ограничение?), о которых сами они не упомянули ни словом. А

³² The Acts of the Council of Chalcedon. Translated with an introduction and notes by R. Price and M. Gaddis. Liverpool: Liverpool University Press, 2007. Vol. 2. P. 171.

вот что явно заметно в тексте соборных деяний, так это недовольство, с которым руководившие заседанием императорские сановники воспринимают информацию о вмешательстве Константинопольского собора, непонятной им юрисдикции; и ссылка на местный обычай тут не может помочь. Он не авторитет для Вселенской Церкви. Оппонируя митрополиту Сардскому Максиму, архиепископ Петр (Л'Юилье) пишет: «Это утверждение митрополита Сардского кажется нам чересчур категорическим. Можно ли действительно обосновывать законность какого-либо учреждения на аргументе «от умолчания»?... Отцы Халкидонского Собора, принимавшие участие в этом заседании, не высказались по существу заявленного Анатолием. Тем не менее они кассировали все решения постоянного синода, имеющие отношение к данному делу... Можно отметить, что отцы Халкидонского Собора во время обсуждения выдвигали на первый план значение никейских правил. В действительности они не высказывались по поводу законности такого рода архиерейского совещания, в отношении которого даже существовали сомнения, можно ли его вообще называть собором»³³.

Кстати, профессор Гидулянов считает, что действия императорской власти на Соборе были направлены на придание Константинопольскому Патриарху в Восточной Церкви статуса, равного статусу столичного префекта претория – главы

³³ *Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов. М., 2005. С. 306-307.

гражданской администрации Восточной Империи. Не говоря уже о том, что об этом нет ни слова ни в выступлениях императорских представителей на самом Халкидонском Соборе, ни в связанной с Собором переписке, в данном эпизоде мы видим опровержение фантазий П. В. Гидулянова: если у императорских сановников были какие-то инструкции и поручения от высшей власти, почему же они не только не подготовились, почему не только ничего не знают о таком инструменте влияния Константинопольской кафедры, как якобы имеющий право решать судебные дела других Церквей домашний собор, почему не только не развивают тему его полномочий, но, наоборот, высказывают сомнение в правомочности этого органа, в праве называться собором?

Важная деталь: сановники спрашивают не о полномочиях Константинопольского домашнего собора в рассматриваемом деле, а вообще о его праве именоваться собором. В этом смысле оправдания Анатолия Константинопольского и его сторонников не должны были вызвать возражений. И сегодня православные противники доктрины восточного папизма также не отрицают самого института данного соборного органа Константинопольской Церкви, его укорененности в местной традиции и его значения как для этой Церкви, так и на межправославном уровне – но только в тех случаях, когда в заседаниях домашнего собора участвовали Предстоятели и законные представители соответствующих Поместных Церквей. Справедливое неприятие вызывают лишь по-

пытки превратить Константинопольский домашний собор в судилище для всего православного мира.

Недовольство судом Константинопольского собора в отношении епископа Фотия Тирского заметно и у чиновников, и у халкидонских отцов. Домашние Соборы, как совершенно справедливо отмечает В. В. Болотов, «присвоили себе весьма широкую компетенцию. Отцы Собора (Халкидонского – *А. Н.*) с удивлением, далеким от удовольствия, узнали, что Анатолий Константинопольский, следуя этому обычаю, принял к рассмотрению дело епископов Фотия Тирского и Евстафия Беритского, подлежащих юрисдикции архиепископа Антиохийского, – и решил это дело, и Максим Антиохийский, присутствовавший в это время в Константинополе, не был даже приглашен на разбор дела»³⁴. Выдающийся канонист профессор С. В. Троицкий пишет: «Патриарх Константинопольский Анатолий, низложивший (точнее, отлучивший от общения – *А. Н.*) епископа в чужом патриархате, получил за это порицание на 4-м заседании Халкидонского Собора, и его постановления были аннулированы Собором»³⁵. Даже такой безоговорочный фанарофил, как профессор Т. В. Барсов, признает, что «обнаруживались случаи частного недовольствия против епископа Константинопольского и его распоряжений... К обнаружениям же

³⁴ Болотов. 2011. Т. III-IV. С. 192.

³⁵ Троицкий С. В. По поводу неудачной защиты ложной теории И Единство Церкви. М., 2016. С. 432.

подобного неудовольствия относят и то, что Халкидонский Собор в четвертом своем заседании отменил постановление Константинопольского «синода эндимуса», бывшего под председательством Анатолия по делу Фотия Тирского и Евстафия Беритского, возвратив первому митрополичьи права над всею областью первой Финикии»³⁶.

Принцип «по умолчанию» бьет в данном деле по позиции тех, кто его выдвинул. Так, в зачитанном на IV Вселенском Соборе прошении епископа Фотия Тирского решение в его отношении Константинопольского домашнего собора характеризуется не как определение законного церковного суда первой инстанции, а в качестве «согласия некоторых святейших епископов на нарушение древности и божественных канонов»³⁷; то есть Фотий прямо именует это собрание не собором, а простым согласием нескольких епископов, причем согласием антиканоническим. Поэтому, продолжает Фотий, «оно не имеет никакой силы»³⁸.

³⁶ Барсов Т В. Константинопольский Патриарх и его власть над Русской Церковью. СПб., 1878. С. 53.

³⁷ В подстрочнике к английскому переводу Актов Р. Прайс указывает, что «это – отсылка к Константинопольскому домашнему собору, подтвердившему императорскую санкцию и объявившему об отлучении Фотия» (The Acts of the Council of Chalcedon. Vol. 2. P. 175).

³⁸ Точная цитата из прошения Фотия Тирского: «а все, что приобрел вышеупомянутый (Евстафий – А. Н.) посредством плутовства, высочайшие (точный перевод: «божественные», θεία, т.е. императорские – А. Н.) ли грамоты, или приговоры каких-либо высших судилищ (δικαστηρίων), недействительно (ἀρκεῖν); и если ради них бывает какое-либо согласие (συναινέσις) некоторых святейших

Не должно быть отменено, а не имеет никакой силы. Отцы Собора никак не опротестовали утверждение Фотия³⁹, причем не простую реплику, как в случае с Анатолием Константинопольским, а текст официальной бумаги, подшитой к делу – фактически иска. Более того, в церковно-судебном решении Халкидонского Собора по делу Фотия и Евстафия мы не найдем формулировки об «отмене» суда домашнего собора, решения последнего против Фотия просто отвергаются, принимаются противоположные им.

Это справедливо и в отношении проблемы суда над отсутствующим (Фотием). Халкидонский Собор не выносил постановления о том, что именно «эти синоды», т. е. домашние соборы, не должны судить отсутствующего, как полагает Р. Прайс. Отдельными епископами, подававшими реплики с места, был заявлен лишь общий принцип, что «отсутствующего никто не осуждает».

Решение по делу собственно Фотия было выражено следующим образом. Фотий, после реплики епископа Евномия Никомидийского о недопустимости осуждения лица, отсутствующего на соборе, заявил: «Ничего другого не прошу, а прошу вашего справедливого суда, чтобы каноны имели силу и чтобы законно хиротонисанных мною, но низвержен-

епископов на нарушение древности и божественных канонов, оно не имеет никакой силы (μηδεμίαν εχειν ισχύον)». (АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 104-105; ДВС. Т. 3. С. 36).

³⁹ Реплика самого Анатолия в ответ на иск Фотия не в счет – это просто «прения сторон», а не реакция соборных отцов.

ных и сделанных пресвитерами, восстановить и возвратить мне церкви». В этих словах нет просьбы об отмене каких-то состоявшихся ранее соборных судебных решений, скорее, здесь требование исправить вред, причиненный действиями Евстафия, а именно: признать провинцию по-прежнему церковно единой, под единой же властью старого Тирского митрополита, отменить низведение Евстафием рукоположенных Фотием епископов в степень пресвитера, вернуть под власть Фотия епископии, захваченные Евстафием. Отцы Собора отреагировали так: «Это прошение справедливо; пусть каноны имеют силу; справедливо прошение почтеннейшего епископа Фотия». Сановники, поддержанные собором, объявили: «И по канонам 318-ти святых отцов, и по мнению и суду всего святого собора, Фотий, почтеннейший епископ Тирской митрополии, будет иметь власть хиротонисать во всех городах области Первой Финикии; а почтеннейший епископ Евстафий от императорского прагматического устава ничего не получит себе более прочих епископов той же области».

Итак, единственное, что просит Фотий именно отменить – это действия Евстафия, в частности, его решение о низвержении и низведении рукоположенных Фотием епископов в степень пресвитера («низверженных и сделанных пресвитерами восстановить»). Никто, однако, на этом основании не утверждает, что за Евстафием признавалось право суда первой инстанции в отношении епископов Тирской митрополии – несомненно, что Фотий от начала до конца относился к

Евстафию как к узурпатору своих канонических прав, и Собор явно солидарен с его позицией («Это прошение справедливо»). Почему же тогда отвержение Халкидонским Собором решений Константинопольского домашнего собора выдвигается как доказательство прав последнего на экстерриториальную церковно-судебную юрисдикцию? Не потому ли, что в данном случае выводам предшествуют определенные идеологические установки?

Наконец, совершенно упускается из виду следующее обстоятельство. Евстафий Беритский, пытаясь отстоять законность принятого в его пользу решения в Константинополе, сослался на то, что под этим решением стоит подпись епископа Максима Антиохийского. Почему вдруг ему нужно было ссылаться на эту подпись, если решение домашнего собора канонично только по факту его принятия Константинопольским престолом? Сам Максим признал, что согласился с Анатолием Константинопольским («последуя которому») и подписал константинопольскую соборную хартию. Поскольку Евстафий высказался о присутствии на соборе Максима Антиохийского достаточно туманно, а последний в свою очередь сказал лишь о том, что подписал принесенную хартию с подписью Анатолия, то у сановников, ведших дело в Халкидоне, возник к Максиму понятный вопрос: «Итак, твоя почтенность присутствовала на соборе, сделавшем это определение при святейшем архиепископе Анатолии, и ты согласился с тем, что сделано»? Неясность выражений Евстафия

и Максима явно сбила сановников с толку, и они решили, что Антиохийский архиепископ участвовал в суде над Фотием. Вопрос присутствия Максима Антиохийского на Константинопольском соборе и его согласия почему-то начинает волновать сановных юристов, ведущих процесс Фотия и Евстафия на Халкидоне. Понятно, почему: участие Максима превращает этот собор из местного в межцерковный, с участием главы той Поместной Церкви, Антиохийской, к компетенции которой вопрос и относится. Максим уточнил, что лично на соборе не присутствовал, но «ко мне принесена была хартия, и я подписал». Поскольку решение по разделу Тирской митрополии и отлучению Фотия было принято на одной и той же сессии домашнего собора, то и подпись Максима стоит под единым документом, содержащим оба пункта.

Зачем еще Анатолию Константинопольскому понадобилась подпись Максима Антиохийского, как не затем, что у свт. Анатолия присутствовало ясное осознание ущербности любого решения по делу епископов Антиохийской Церкви без ее Предстоятеля? Добытая таким непрямым образом подпись (Максим подписал постфактум решение, принятое без него на соборе, на который он не был приглашен) не впечатлила халкидонских отцов, и они не признали вердикт Константинопольского домашнего собора. Однако само наличие подписи Антиохийского архиепископа и предпринятые свт. Анатолием Константинопольским усилия по ее

получению окончательно уничтожают всякую честную возможность использовать дело Фотия Тирского и Евстафия Бритского в качестве аргумента в поддержку трансграничных судебных прерогатив Константинопольского престола.

III. Дело Ивы Эдесского

В девятом и десятом деяниях⁴⁰ IV Вселенского Собора разбирается дело Ивы, епископа Эдесского⁴¹. Поскольку в этом деле звучали обращения в Константинополь, оно также привлекается для обоснования концепции восточного папизма (Эдесса подчинялась Антиохийскому престолу). Выше мы уже цитировали мнение профессора Гидулянова, который полагал, что дело Ивы, наряду с делами Афанасия Бритского и Фотия Тирского, стало поводом для издания 9-го и 17-го канонов Халкидонского Собора. В тексте деяний Собора тщетно искать такую связь: на нее нет никаких указаний. Но поскольку упомянутые каноны толкуются как наделяющие Константинопольскую кафедру трансграничной церковно-судебной юрисдикцией, то и любая рассматривавшаяся Собором церковная тяжба, в которую прямо или косвенно оказывался вовлечен Константинопольский епископ, произвольно ставится в связь с этими канонами.

Перейдем непосредственно к делу Ивы. Этот епископ подозревался в симпатиях к несторианству. В эдесском клире против него сложилась партия во главе с четырьмя пресвитерами: Самуилом, Киром, Евлогием и Марой. За ними стоял епископ Имерийский Ураний. В 442 г. Кир и Евлогий пода-

⁴⁰ Или по другой версии – 10-м и 11-м.

⁴¹ По делу Ивы см.: АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 11-42; ДВС. Т. 3. С. 77-103.

ли архиепископу Антиохийскому Домну первую жалобу на Иву Эдесского, подписанную рядом клириков Эдессы. В ответ Ива на собрании эдесского клира запретил в священнослужении жалобщиков. На этом этапе дело в Антиохии хода не получило. Суть и перепетии дальнейшего конфликта, ход судебных процессов против Ивы как до, так и во время Халкидонского Собора изложены в «Православной энциклопедии», выдержки из которой стоит здесь процитировать:

«Новая жалоба на Иву, инициаторами которой были те же пресвитеры, была подана на Антиохийском Соборе в Великий пост 447 или 448 г. Как и прежняя, она не была рассмотрена Собором, однако епископ Домн счел нужным пригласить Иву в Антиохию после праздника Пасхи, чтобы тот дал разъяснения по поводу возводимых против него обвинений. Вместе с тем он посоветовал Иве временно снять прещения со своих обвинителей... Ива отказался сделать это сам, предложив епископу Домну принять в общение тех обвинителей, которые в это время находились в Антиохии. Епископ Домн... принял их в общение с условием, что они не покинут Антиохию, пока не будет разобрана их тяжба с Ивой, в противном случае он грозил не только запрещением в священнослужении, но и лишением сана. Обвинители Ивы сознавали, что... низложить Иву им не удастся. Поэтому пресвитеры Самуил и Кир, нарушив запрет, ... направились в Константинополь искать поддержки у императора Феодосия II. Они добились того, что императорским указом Феодориту Кир-

скому (другу Ивы – А. Н.) было запрещено покидать свой город, в результате чего он не смог присутствовать на Антиохийском Соборе, где разбиралось дело Ивы...

На Соборе было выдвинуто 18 пунктов обвинений против Ивы, большинство из которых носили частный характер и были признаны безосновательными. Более значительными были обвинения, касавшиеся догматических воззрений Ивы... Ива признал лишь то, что обличал свт. Кирилла Александрийского в не-правоверии и что его анафематизмы казались ему еретическими. Прочие обвинения Ива отверг как клевету. Антиохийский Собор был недостаточно представительным для решения данного вопроса...; кроме того, отсутствовали 2 главных обвинителя: пресвитеры Самуил и Кир. На этом основании Собор отказался от дальнейшего расследования дела....

Обвинявшие Иву в Антиохии пресвитеры Евлогий и Мара вскоре присоединились к Самуилу и Киру в Константинополе. Туда же прибыл и епископ Ураний Имерийский в сопровождении некоторых других недовольных Ивой эдесских клириков. Им удалось добиться аудиенции у императора Феодосия II и Константинопольского архиепископа св. Флавиана. Последний в это время был занят начинавшимися в столице спорами об учении архимандрита Евтихия и отказался рассматривать жалобу. Император поручил изучить дело восточным епископам. 26 окт. 448 г. была создана комиссия, в которую вошли Ураний, еп. Имерийский, Фотий, еп.

Тирский, и Евстафий, еп. Беритский. Со стороны императора следить за деятельностью комиссии был поставлен трибун Дамаский. Свт. Флавиан послал в качестве наблюдателя диакона Евлогия. Членам комиссии было поручено разобрать дело Ивы... местом работы комиссии был определен г. Берит...

В ответ на обвинения в богохульстве, выдвинутые его противниками, Ива представил комиссии письменное свидетельство клира и народа Эдессы, которые заявляли, что их епископ никогда не произносил ничего противного истинной вере... Ива смог доказать свою приверженность вероучению, которое было выработано в 433 г. соглашением между свт. Кириллом Александрийским и еп. Иоанном Антиохийским. Этим разбирательство завершилось. Члены комиссии убедили стороны примириться... 25 февраля 449 г. решения были подписаны участниками комиссии, кроме еп. Урания Имерийского.

Дальнейшие события показали непрочность достигнутого примирения. На этот раз инициатива гонения на Иву исходила не из Эдессы, а из Константинополя, где в 449 г. набрала силу партия сторонников архимандрита Евтихия, поддержанная Александрийским архиепископом Диоскором... 27 июня 449 г. последовало распоряжение императора Феодосия II о признании Ивы виновным, лишении его кафедры ...

Фактически Ива был лишен кафедры по распоряжению светской власти, его церковное соборное осуждение имело

место только в августе 449 г. на «Разбойничьем» Соборе под председательством Диоскора Александрийского...

В начале 451 г. вышло распоряжение, которое позволяло изгнанным епископам вернуться из ссылки. Решение вопроса о восстановлении их на кафедрах было отложено до назначенного на конец года Халкидонского Собора. Дело Ивы было рассмотрено на 9-м заседании... Были зачитаны акты беритской комиссии, но принятие решения было отложено до следующего дня. 27 октября при открытии заседания Собора папские легаты заявили, что Ива должен быть восстановлен во всех правах без рассуждений как осужденный вопреки законам. Против этого возразили несколько епископов, которые считали, что дело Ивы нужно исследовать. Свидетели против Ивы не были заслушаны, т.к. они запятнали себя участием в «Разбойничьем» Соборе. Халкидонский Собор ограничился повторным прочтением актов беритской комиссии... Ива присовокупил к ним обращение эдесской паствы в свою защиту, составленное для беритской комиссии. Халкидонский Собор исходил из того, что «Разбойничий» Собор был незаконным, следовательно, его постановления по делу Ивы, как и прочие деяния, не должны приниматься во внимание... Условием оправдания Ивы Собор поставил требование анафематствовать Нестория и Евтихия. Ива согласился и сообщил, что Нестория он прежде анафематствовал в писаниях. После некоторых рассуждений Со-

бор принял решение об оправдании Ивы»⁴².

В чем же конкретно во всем этом довольно запутанном деле видят указание на особые общецерковные судебнопелляционные права Константинопольского епископа? А. В. Карташев пишет: «Но к Флавиану же Константинопольскому поступила апелляция Эдесских клириков, недовольных решением их собственного экзарха – Домна Антиохийского – по вопросу о мнимых ересь известного Ивы, епископа Эдессы. Разбор дела особой комиссией закончился «решением архиепископа Флавиана и приказом богоспасаемого императора», которое потом представлено было Вселенскому Собору в Халкидоне».⁴³

В тексте Карташева мы видим цитату. Она взята из знакомого нам труда профессора Гидулянова: «Прибыв в Антиохию и убедившись, что здесь они (жалобщики на Иву – А. Н.) не имеют никаких шансов на успех своего обвинения, они отправились в Константинополь и подали Флавиану и императору Феodosию II жалобу на Иву. Следствием этого было расследование дела Ивы особой комиссией, состоящей из епископов Фотия Тирского, Евстафия Беритского и Урания Иммерийского, комиссией, к которой в качестве представителя Флавиана был командирован константинопольский диакон Евлогий. Дело это, тянувшееся долгие годы, в конце концов дошло до Халкидонского Собора, при-

⁴² Зайцев Д. В. Ива // Православная энциклопедия. М., 2009. Т. XX. С. 635-637.

⁴³ Карташев А. В. Цит. соч.

чем прочитанное здесь предыдущее решение прямо было названо «решением архиепископа Флавиана и приказом богоспасаемого императора»⁴⁴. И вновь фраза с упоминанием о решении архиепископа Флавиана берется не из деяний Халкидонского Собора, а является рецитацией из сочинений К. Гефеле и Й. Гергенретера.

Между тем, митрополит Максим Сардский, уделяющий в главе, посвященной Халкидонским канонам, особое внимание делу Фотия Тирского, как якобы обосновывающему претензии Константинополя на право вселенской апелляции, дело Ивы Эдесского упоминает лишь вскользь⁴⁵, никак не связывая его с какими-то правами Константинопольской кафедры. И это не случайно.

Интересно обратить внимание на личности, обращение которых к святителю Флавиану приводится в качестве надежного примера законной апелляции к Константинопольской кафедре. Это пресвитеры, точно соответствующие вышеприведенной характеристике В. В. Болотова: те самые наполнившие в IV-V веках Восток скандальные «благоговейнейшие клирики», которые, пользуясь любым недовольством, обивали самые разные пороги, стеная «пред сильными мира и Церкви, что угнетено православие на Востоке, что совсем не стало дерзновения благочестивым». Любопытно, что один из судей по делу Ивы в Берите, уже знакомый нам

⁴⁴ Гидулянов. 1908. С. 678.

⁴⁵ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 139.

Тирский епископ Фотий, на Халкидонском Соборе характеризует поведение жалобщиков на Иву как «тяжкие ругательства и наглость монахов и пресвитеров». Они – очевидные монофизиты, связанные с ересиархом Евтихием, дело которых против Ивы было поддержано на Разбойничьем Соборе другим ересиархом, Диоскором Александрийским. Это довольно типичные фигуры своей эпохи – монофизитствующие пресвитеры и монахи, выскивавшие и громко обличавшие везде, где только возможно, намек на несторианство, под видом последнего борясь на самом деле, с православным дифизитством. Двое из них еще и пребывали под законным прещением от архиепископа Антиохийского Домна за то, что «оказались беглецами и презрителями отлучения и от этого апостольского престола» (выражение «и от этого... престола» указывает на то, что ранее жалобщики были отлучены от общения своим правящим архиереем Ивой). Достоин сожаления, что интриги подобных личностей используются сторонниками восточного папизма в качестве примера правильной и законной церковной апелляции.

Именно в жалобе этих интриганов, обращенной к церковному суду по делу Ивы Эдесского в Берите, указывается, что «святейший архиепископ наш Флавиан с благочестивейшим и христолюбивым императором нашим определили и назначили, чтобы дело наше было исследовано вашей святостью»⁴⁶, – та самая фраза, которая у Гидулянова и Карташева

⁴⁶ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 23; ДВС. Т. 4. С. 86.

в рецитации и двойном переводе звучит как «решение архиепископа Флавиана и приказ богоспасаемого императора». То есть Гидулянов совершенно безосновательно утверждает, что так названо было прочитанное на Халкидонском Соборе решение Беритского суда, а еще дальше удаляющийся от источника Карташев убеждает своего читателя, что «решением Флавиана и приказом императора» закончился разбор дела в Берите.

Вдогонку бежавшим в восточную столицу империи жалобщикам архиепископ Домн направил архиепископу Флавиану собственное письмо, излагая свою версию событий. Означает ли это признание первым высшей судебной юрисдикции второго? Разумеется, нет. Предстоятели Поместных Церквей периодически извещали и извещают друг друга о тех или иных судебных решениях, особенно когда высока вероятность дезинформации со стороны осужденных лиц (яркий пример – извещение Русской Православной Церковью, которую уж точно нельзя упрекнуть в признании над собой судебной власти какой-либо кафедры, Патриарха Константинопольского и иных Патриархов и Предстоятелей о низложении бывшего митрополита Киевского Филарета).

Рассмотрев жалобу противников Ивы, император назначил разбор дела комиссией из трех епископов – Фотия, Евстафия и Урания – на уже не раз упомянутом суде в Берите (в приказе указывается просто Финикия). Учитывая, что предыдущий Собор по делу Ивы в Антиохии под пред-

седательством местного архиепископа Домна не принял постановления, ограничившись осуждением двух бежавших в Константинополь клириков, решение императора означало, что фактически вопрос направляется в первую инстанцию, для первичного расследования на территории Антиохийской Церкви комиссией, состоящей из епископов Антиохийской Церкви. Таким образом, решение комиссии никак не могло быть ни «определением» Константинопольского архиепископа, ни апелляционным разбором дела, поскольку, во-первых, в отношении Ивы не было никакого предыдущего судебного решения и, во-вторых, комиссия собралась для рассмотрения обвинений клириков против Ивы, а не справедливости прещений Домна Антиохийского против некоторых из них.

На Соборе присутствовал представитель свт. Флавиана Константинопольского диакон Евлогий. После выступления представителя императора, сановника Дамаския⁴⁷, который объявил, что в «высочайших грамотах» император повелел, чтобы Ива и еще два епископа из области Осроены прибыли на суд в Финикию, взял слово диакон Евлогий. Он сказал следующее: «Когда почтеннейшие клирики Самуил, Кир, Евлогий, Мара, Авлавий, Иоанн, Анатолий, Кайюма и Авив пришли (точнее: обратились, προσελθόντων⁴⁸ – А. Н.) к нашему боголюбезнейшему и святейшему Флавиану, архи-

⁴⁷ В русском переводе ДВС – «Дамасций».

⁴⁸ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 20.

епископу Святейшей Церкви царствующего Константинополя, нового Рима, и обвинили благочестивейших епископов Иву, Иоанна и Даниила, то Его святость определила, чтобы Ваше благочестие выслушало это дело, и я принес грамоту об этом и передал Вашей святости; и (обе) стороны находятся здесь на (ваше) благоусмотрение». Что же именно определил Константинопольский епископ? Чтобы дело вернулось к рассмотрению на территорию Антиохийской Церкви, то есть поступил так, как и следовало поступить канонически. Присутствие диакона Евлогия на процессе не было участием в суде, он был простым наблюдателем. В актах судебных заседаний выделяются собравшиеся («собрались») судьи – Фотий, Евстафий и Ураний – и присутствующие («присутствовали») – Дамаский, диакон Евлогий и три подсудимых епископа. То есть *судьями* были только три епископа диоцеза Восток, и они четко выделяются среди остальных. Важно не пройти мимо заключительных слов краткого выступления диакона Евлогия: дело передано «на благоусмотрение» трех судей-епископов из Антиохийской Церкви. В ход заседания Евлогий никак не вмешивается. Для самих судей-епископов, что особенно важно, основанием к началу процедуры суда служит распоряжение императора: именно в ответ на объявление Дамаскием высочайшей воли они отвечают: «Да соблаговолит твоя знатность показать высочайшую памятную записку, чтобы нам во всем последовать намерению христолюбивого императора нашего». Выступление же пред-

ставителя Константинопольского архиепископа судьи никак не комментируют, переходя к рассмотрению дела по существу. Наконец, в деяниях Беритского суда мы нигде не находим упоминания о том, что его решения являются в какой-либо мере решением Константинопольской кафедры.

Достоин внимания, что в своей жалобе Халкидонскому Собору пострадавший и оправданный Собором епископ Ива Эдесский не придает никакого значения обращению оклеветавших его клириков к Флавиану, он вообще не упоминает об участии Константинопольского престола в процессе. Ива неоднократно подчеркивает, что интриги в его отношении направлялись из столицы происками ересиарха-монофизита Евтихия. Сам же Эдесский епископ апеллировал, о чем он прямо упоминает в своем обращении к Собору, исключительно «к священной и бессмертной верховной власти», а не к столичному епископу.

* * *

Прежде чем перейти к рассмотрению 9-го и 17-го канонов IV Вселенского Собора, следует сугубо подчеркнуть несостоятельность вышеприведенного утверждения П. В. Гидулянова о том, что данные правила изданы Собором в связи с рассмотренными делами Афанасия Перрского, Фотия Тирского и Евстафия Беритского, а также Ивы Эдесского. В соборных актах отсутствуют ясные указания и даже намеки на

взаимосвязь с упомянутыми канонами того или иного разбирательства⁴⁹. Независимо от хронологического фактора – произошло ли принятие соборных канонов на 7-м заседании, как утверждает архиепископ Петр (Л'Юилье)⁵⁰, или же их промульгацию следует разместить после 15-го акта, как предлагает современный исследователь Хайнц Оме⁵¹ (причем и тот и другой автор приводит серьезные аргументы в пользу своей точки зрения) – попытка увязать текст 9-го и 17-го соборных правил с делами Афанасия, Фотия или Ивы является сугубо спекулятивной и исходит из двух допущений, которые сами нуждаются в обосновании: а) что все эти дела – прецеденты признанного Собором легитимным судебного вмешательства Константинопольской кафедры в юрисдикцию других Патриархов и б) что в 9-м и 17-м правилах узаконивается статус Константинополя в качестве высшей апелляционной инстанции для всей Церкви.

⁴⁹ В отличие от несомненной связи 12-го правила Халкидонского Собора с делом Фотия и Евстафия. В этом правиле без упоминания имен фактически воспроизводится суть проблемы между Фотием и Евстафием и дается ее решение.

⁵⁰ Подробнее об этом см.: *Петр (Л'Юилье)*. 2005. С. 298, 312-313. В этом случае дела Ивы и Афанасия должны были рассматриваться Собором уже после принятия канонов и, соответственно, не могли повлиять на текст канонов в принципе.

⁵¹ *Ohme H. Sources of the Greek Canon Law to the Quinisext Council (691 /2). Councils and Church Fathers // The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500/Ed. by Wilfried Hartmann and Kenneth Pennington. Washington, D. C.: The Catholic University of America Press, 2012. P. 59-60.*

IV. 9-е и 17-е правила IV Вселенского Собора

Все перечисленные прецеденты являются своеобразной «прелюдней» к тому, что Константинопольский Патриархат считает главным «основанием» своих мнимых «прав» на высшую судебную власть над всей полнотой православия, – 9-м и 17-м правилам Халкидонского Собора.

Прежде всего, приведем их текст.

9-е правило:

«Если который клирик с клириком же имеет судное дело: да не оставляет своего епископа и да не перебегает к светским судилищам. Но сперва да производит свое дело у своего епископа, или, по изволению того же епископа, избранные обеими сторонами да составят суд. А кто вопреки сему поступит: да подлежит наказаниям по правилам. Если же клирик со своим или со иным епископом имеет судное дело: да судится в областном (епархиальном) Соборе. Если же на митрополита области (епархии) епископ или клирик имеет неудовольствие: да обращается или к экзарху великой области (диоцеза), или к престолу царствующего Константинополя, и пред ним да судится».

17-е правило:

«По каждой епархии, в селах или предградиях сущие приходы должны неизменно пребывать под властью заведывающих оными епископов: и наипаче, если в продолжение тридцати лет бесспорно имели оные в своем ведении и управлении. Если же не далее тридцати лет был, или будет о них какой спор: то да будет позволено почитающим себя обиженными начать о том дело пред областным (епархиальным) Собором. Если же кто будет обижен от своего митрополита: да судится пред экзархом великой области (диоцеца) или пред Константинопольским престолом, как сказано выше. Но если царскою властью вновь устроен или впредь устроен будет град: то распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку».

IV А. Позиция Патриарха Варфоломея

Именно на эти правила Патриарх Константинопольский Варфоломей сослался в своей печально известной речи на Синаксисе архиереев Константинопольской Церкви в сентябре 2018 г., положившей начало схизме в мировом православии:

«Мы полагаем, что все архиереи, несущие свое служение в юрисдикции Вселенского Престола, очень хорошо знают, что IV Вселенский Собор, помимо прочих решений, удостоил Константинопольский престол исключительной привилегии «права на апелляцию» (ἐκκλήτων) определениями 9-го и 17-го канонов... Достоинство упоминания мнение канониста Ми-

одрага Петровича о том, что «лишь Архиепископ Константинополя имеет привилегию судить и разрешать конфликтные ситуации среди епископов, духовенства и митрополитов других Патриархов» (Номоканон в 14 титулах и византийские толкователи, с. 206)»⁵².

Сторонники концепции восточного папизма утверждают, что под *экзархами диоцезов*, упоминаемыми в 9-м и 17-м канонах Халкидона, следует понимать Патриархов, следовательно, Константинопольский престол наделен высшей судебной властью над Поместными Церквями. С этим нельзя согласиться. Прежде всего, рассмотрим комментарии основных толкователей канонов, уделив также особое внимание отдельным документам, на которые сторонники папских амбиций Константинопольского престола ссылаются в контексте интересующей нас проблемы.

IV В. Толкование Аристина

Константинопольские паписты часто ссылаются на толкование 9-го правила Халкидонского Собора Алексеем Аристином: «А если епископ или клирик имеет какое-либо дело против митрополита, они должны судиться или у экзарха округа, то есть Патриарха, под властью которого состоят митрополиты сих областей, или у Патриарха Константинопольского. Этого преимущества, то есть чтобы митрополит, состоящий под властью одного патриарха, был судим дру-

⁵² URL: https://www.uocofusa.org/news180901_1

гим, ни правилами, ни законами не дано ни одному из прочих Патриархов, кроме Константинопольского»⁵³.

По справедливому замечанию профессора Троицкого, «подчиненный Константинопольскому Патриарху и стремившийся сохранить за собой, кроме гражданской должности, несколько должностей в Патриархии (диакона, великого эконома, номофилакса, протекдика и орфанотрофа), угодливый Аристин в этом случае, как и в других, расширительно толковал права своего принципала, и потому его толкование не имеет веса»⁵⁴.

Толкование Аристином 9-го правила Халкидонского Собора показывает характерную для него аналитическую скудость, нежелание входить в исследование исторических обстоятельств появления канонов и их терминологии (в отличие, например, от Зонары). В данном случае Аристин просто использовал, немного перефразировав, анонимное толкование соборного правила, которое входит в состав небольшого греческого трактата «О привилегиях пресвятого престола Константинополя». Таким образом, необходимо, в сущности, говорить не о толковании Аристина, а о толковании цитируемого им почти дословно (правда, без ссылки) трактата.

IV С. Анонимный греческий трактат «О привилегиях пре-

⁵³ Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. М.» 2011. С. 185.

⁵⁴ Троицкий. 2016. С. 427-428.

святого престола Константинополя»

С. В. Троицкий аргументированно установил, что этот текст был составлен в период 610-623 гг.⁵⁵ Тому факту, что Аристин опирается на текст VII века, митрополит Сардский Максим придает столь серьезное значение, что даже ссылается на Троицкого, с которым обычно ожесточенно спорит. «Большое значение имеет то, – пишет митрополит Максим, – что толкование Аристина основано на древнейшем толковании девятого канона, впервые упомянутом в анонимном трактате «О привилегиях пресвятого престола Константинополя»»⁵⁶. Затем у Сардского митрополита возникает совершенная путаница.

Вначале он в качестве аутентичного текста трактата приводит обширную цитату, взятую им из работы В.Н. Бенешевича «Приложения к исследованию: Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г.». Канонический сборник XIV титулов – это известный Номоканон XIV титулов. Дело в том, что «анонимный... автор Номоканона 14 титулов широко использовал трактат при самом составлении своего Номоканона, включив его (трактата) перетолкования в соответствующие титулы его текста»⁵⁷. Если проследовать по ссылке митрополита Максима на труд Бенешевича, представляющий собою критическое издание текста

⁵⁵ *Троицкий*. 2016. С. 585.

⁵⁶ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 146.

⁵⁷ *Троицкий*. 2016. С. 586.

Номоканона XIV титулов, то можно убедиться, что митрополит Максим принял за текст трактата текст одной из схолий к правилам IV Вселенского Собора, то есть собственно текст Номоканона⁵⁸. Ниже Сардский митрополит все же находит оригинальный текст трактата и даже приводит правильную цитату, но проблема в том, что он принимает этот текст за особое толкование 9-го правила Халкидонского Собора, составленное, предположительно, в IX столетии Патриархом Фотием⁵⁹. Митрополита Максима сбивает, очевидно, атрибуция и датировка текста у профессора Алексея Степановича Павлова⁶⁰, но он выдвигал свою версию происхождения того же самого трактата, о котором впоследствии писал Троицкий (с будущим исследованием которого он, естественно, не мог быть знаком). Не разобравшись, митрополит Максим воспринял один и тот же трактат как два разных – седьмого и девятого столетий соответственно, приняв, как установлено выше, за текст трактата седьмого века текст Номоканона XIV титулов.

Аутентичный греческий текст и древний славянский перевод трактата «О привилегиях пресвятого престола Константинополя» находим у А. С. Павлова. В интересующем

⁵⁸ Бенешевич В. Н. Приложения к исследованию: Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г. СПб., 1905. С. 25-26.

⁵⁹ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 166-167.

⁶⁰ Павлов А. С. Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. М., 1879. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Pavlov/teoriya-vostochno-go-papizma-v-novejshej-russkoj-literature-kanonicheskogo-prava/

нас месте трактат гласит:

«Экзархом диоцеза называется Патриарх каждого диоцеза, которому подчиняется митрополит той епархии. Ибо канон говорит, что епископ или клирик любого диоцеза, имеющий спор со своим митрополитом, должен отправиться к Патриарху диоцеза. Если же он этого не желает, он волен обратиться к Константинопольскому престолу. Этого преимущества не дано ни одному из прочих Патриархов ни святыми правилами..., ни благочестивыми законами»⁶¹.

Этот текст выражает недвусмысленно сформулированное папистское восприятие судебных полномочий Константинопольской кафедры. Однако радость митрополита Максима в связи с этим древним свидетельством в пользу защищаемой им концепции преждевременна. Помимо прочего, трактат «О привилегиях пресвятого престола Константинополя» утверждает, что после того, как Константинополь остался единственной столицей империи, примат во Вселенской Церкви теперь принадлежит не Риму, а ему. Мысль совершенно антиканоническая и абсурдная. Но на ее основании можно сделать следующий вывод: содержащееся в трактате толкование 9-го Халкидонского канона подразумевает, что под судебную власть Константинопольского престола подпадает и Римская Церковь. Учитывая время появления тракта-

⁶¹ Павлов А. С. Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского Патриаршего престола, и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями *И Византийский временник*. СПб., 1897. С. 148.

та (610-628 гг.) и то, что составлен он, без сомнения, в ближайшем окружении Константинопольского Патриарха, можно предположить, зачем понадобился текст, составленный в духе столь нескрываемого константинопольского ультрамонтанства. Это было время правления Патриарха Сергия I, одного из основателей ереси монофелитства, преданного впоследствии анафеме VI Вселенским Собором. Утверждения, выраженные в рассматриваемом трактате, прекрасно обосновывали идею превосходства столичной кафедры и оправдывали политику навязывания церковной и императорской властью Константинополя Поместным Церквам компромисса с монофизитством. Как бы там ни было, сам факт того, что апологетам мнимых властных прерогатив Константинопольского престола приходится опираться на документ, содержащий канонически абсурдные притязания и составленный в еретической среде, весьма красноречив.

IV D. Толкование Зонары

Совершенно иначе, чем Аристин, понимает 9-е и 17-е правила Халкидонского Собора Иоанн Зонара. Он, «объективный и неподкупный...», добровольно променявший высокую должность заместителя императора в императорском трибунале и первого секретаря империи «на монашескую келию на отдаленном острове св. Гликерии», пишет в толковании на 17-е правило, опровергая своего угодливого пред-

шественника»⁶²:

«А если епископ епархии обвиняет своего митрополита, они должны судиться у экзарха округа или у Патриарха Константинопольского. Некоторые экзархами округов называют Патриархов и в подтверждение своего мнения пользуются 48 (42)-м (39/48 – А. Н.) правилом Карфагенского Собора, в котором говорится:

«Епископ первого престола да не именуется экзархом иереев, или верховным священником, или чем-нибудь подобным, но только епископом первого престола»⁶³. А другие говорят, что экзархами называются митрополиты областей, и приводят в удостоверение 6-е правило Сардикийского Собора, в котором говорится: «Подобает чрез послание экзарха области (разумею епископа митрополии) вспомянути». И лучше было бы экзархами считать митрополитов областей, как наименовало их указанное правило Сардикийского Собора. Таким образом, мысль сего правила о разделении судилищ была бы такова: когда епископ имеет дело с соепископом или клирик с епископом, тогда судьей их поставляется

⁶² *Троицкий С. В.* По поводу неудачной защиты ложной теории. С. 428. Профессор Троицкий считал, что Зонара писал свои толкования позже Аристина (оба жили в одну эпоху). Эта точка зрения стала превалирующей с конца XIX века. Вопрос этот не относится к существу затрагиваемой нами проблемы.

⁶³ Приводимая у Зонары ссылка сторонников толкования экзархов диоцезов как Патриархов на 39 (48) канон Карфагенского Собора является недоразумением. «Экзарху иереев» греческого перевода канона на самом деле соответствует «*princeps sacerdotum*» латинского оригинала. См.: *Canones Apostolorum et Conciliorum/Ed.H. Bruns. Vol. I. Ber-olini, 1839. P. 127, 167.*

митрополит, которого правило называет и экзархом округа, а когда епископ имеет обвинение против своего митрополита, тогда правило поручает суд Константинопольскому Патриарху. Но не над всеми без исключения митрополитами Константинопольский Патриарх поставляется судьей, а только над подчиненными ему. Ибо он не может привлечь к своему суду митрополитов Сирии, или Палестины и Финикии, или Египта против их воли; но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского Патриарха, а палестинские – суду Патриарха Иерусалимского, а египетские должны судиться у Патриарха Александрийского, от которых они принимают и рукоположение и которым именно и подчинены. Назывались экзархами и другие, например, епископ Кесарии Каппадокийской, Ефесский, Фессалоникийский и Коринфский, которым, говорят, поэтому и дано было преимущество носить в их церквах полиставрии»⁶⁴.

Зонара пытался исследовать вопрос, кто же такие «экзархи диоцезов», в его время (XII век) их уже не было, а выбор источников о далеком периоде V столетия ограничен. Зонара, безусловно, ошибается, приходя к выводу, что экзархи диоцезов – это обычные областные митрополиты (подробно об экзархах диоцезов см. ниже). Такое объяснение противоречит логике самих 9-го и 17-го правил Халкидона (митрополит стал бы в таком случае апелляционным судьей по отношению к самому себе). Но важно то, что Зонару, в отличие

⁶⁴ Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. С. 214-215.

от Аристина, нисколько не удовлетворяла простая подгонка древних титулов под современную ему систему церковного управления. Из его толкования однозначно ясно: еще в эпоху Комнинов мнение о том, что под экзархами диоцезов следует понимать Патриархов и что Константинопольский престол обладает какими-то особыми судебными прерогативами во Вселенской Церкви, было далеко не очевидным даже в самом Константинополе, в среде чиновничьей и юридической элиты Византии.

Из всего текста толкования Зонары важнейшими в контексте рассматриваемой проблемы являются следующие слова: «Но не над всеми без исключения митрополитами Константинопольский Патриарх поставляется судьей, а только над подчиненными ему. Ибо он не может привлечь к своему суду митрополитов Сирии, или Палестины и Финикии, или Египта против их воли; но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского Патриарха, а палестинские – суду Патриарха Иерусалимского, а египетские должны судиться у Патриарха Александрийского, от которых они принимают и рукоположение и которым именно и подчинены». Выхватив только то место, в котором говорится о невозможности привлечения Константинопольским Патриархом к своему суду епископов из других Патриархатов *против их воли*, митрополит Сардский Максим пытается по-своему истолковать слова Зонары:

«Поначалу Зонара, по-видимому, здесь не только не

признает епископа Константинополя как обладающего какой-либо особой прерогативой, но доходит даже до достаточно решительной критики любой идеи о наличии у Константинополя такой прерогативы... Более внимательное изучение толкования Зонары показывает, что, в сущности, оно совпадает с глубинным духом и целью канонов... В своем толковании Зонара настаивает на том, что епископ Константинопольский является судьей только митрополитов, подпадающих под его юрисдикцию, и не может принудить клириков, епископов и митрополитов из других Патриархатов быть судимыми им. Но если они бы того пожелали, он мог судить их»⁶⁵.

Уже не в первый раз мы видим, как Сардский митрополит пытается договорить за других слова, которые те не произносили. У Зонары нет таких слов: «Но если они бы того пожелали, он мог судить их». Митрополиту Максиму приходится отходить от буквы правил и взывать к их «духу», причем глубинному, с целью убедить читателя, что простые и ясные слова Зонары следует понимать совсем не так, как, по его же признанию, они воспринимаются при первом прочтении. Митрополит Максим делает выражение «против их воли» центром всего толкования Зонары на 17-е правило Халкидона. Однако трудно более решительно, чем Зонара, отвергнуть судебнопалатные права Константинопольского престола на пересмотр суда других Предстоятелей Помест-

⁶⁵ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 143.

ных Церквей. Единственное, на что указывает небольшая оговорка Зонары, так это на то, что суд Константинопольского Патриарха стал бы насилием над волей независимого епископата автокефальных Патриархатов. Непризнание возможности какого-то отдельного епископа пренебречь судом своего Патриарха и оспаривать его в Константинополе утверждается в следующих, игнорируемых Сардским митрополитом, предложениях. Во-первых, Зонара утверждает, что 17-м правилом Халкидонского Собора Константинопольский Патриарх поставляется судьей *«только над подчиненными ему»* — без каких-либо исключений. Во-вторых, Зонара подчеркивает исключительную судебную власть местных Патриархов над своими митрополитами: «но митрополиты Сирии подлежат суду Антиохийского Патриарха, а палестинские – суду Патриарха Иерусалимского, а египетские должны судиться у Патриарха Александрийского». Из этого должествования Зонара не делает никаких изъятий ни для каких случаев, любая попытка как-то иначе перетолковать его слова является вопиющим насилием над прямым и недвусмысленным содержанием текста.

Несмотря на все попытки перетолковать Зонару и приписать ему собственные выводы, митрополит Сардский не может удовлетвориться толкованием этого канониста, подвергая его решительной критике. Толкование Зонары, по утверждению митрополита Максима, «произвольное, одностороннее и не относится должным образом ко всему содержанию

9-го канона (Зонара толкует 17-й канон – А. Н.), так как пытается ограничить его применение Константинопольским престолом. Как результат, оно не определяет этапы и инструменты правосудия, ни по духу канонов, ни в практическом смысле имен церковных лидеров. Ясно, что канон сам определяет порядок судопроизводства, который должен соблюдаться во всей Церкви, а не относиться только специфически к Константинопольскому престолу. Это вытекает как из формулировки, так и из духа данного канона, который является столь общим, что исключает малейшую вероятность того, что его понимали как особое правило для Константинопольского престола... Более того, я думаю, очевидно, что каноны Вселенских Соборов, имеющие отношение к такого рода случаям, имеют универсальный авторитет»⁶⁶.

С упорством, достойным лучшего применения, иерарх Константинопольской Церкви продолжает призывать то дух канонов вообще, то дух конкретного канона. И это не случайно: обосновать претензии Константинопольской кафедры, опираясь на прямое понимание церковных правил, тяжело. Суть упрека митрополита Максима состоит в том, что Зонара, понимая под экзархами диоцезов митрополитов, подчиненных только Константинополю, ограничил применение 9-го и 17-го канонов Халкидона исключительно пределами Константинопольской Церкви, в то время как эти каноны относятся к самым общим ситуациям и имеют универсальный

⁶⁶ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 143-144.

авторитет.

На это можно ответить, что каноны Вселенских Соборов уже по своему статусу имеют универсальный авторитет. Иногда они касаются конкретных Поместных Церквей, но по принципу аналогии применяются по отношению к любой Церкви вообще, и оба рассматриваемых правила IV Вселенского Собора здесь не исключение. Например, 6-е правило I Вселенского Собора говорит о фундаментальном принципе власти митрополита над округом (епархией), конкретно называя при этом только Александрийского, Римского и Антиохийского епископов. Другой пример – 2-е правило II Вселенского Собора. Оно напрямую, текстуально касается только пяти церковных областей (Египет, Восток, Фракия, Азия, Понт), но устанавливаемый в нем запрет на нарушение границ одной области епископами другой распространяется, конечно, на все Поместные Церкви. 11-е правило VII Вселенского Собора говорит только о Константинопольском Патриархе и его праве поставлять эконома в каждой митрополии: «И если каждый митрополит во своей Церкви поставляет эконома, благо есть; если же не поставит, то предоставляется Константинопольскому епископу, собственною властью, определить эконома в той Церкви. То же предоставляется и митрополитам, если подчиненные им епископы не восхотят экономов поставить в Церквах своих. То же самое наблюдать и по монастырям». Зонара объясняет, что «отцы сего Собора... дают Константинопольскому епископу право про-

известии эконома по собственному усмотрению, то есть своей властью, конечно, в подведомственных ему Церквах»⁶⁷. Аристин вполне логично указывает, что это право Патриарха, без упоминания титула «Константинопольский». При этом ему не приходит на ум сделать вывод, что данным правилом Константинопольский Патриарх наделяется привилегией поставлять экономов в митрополии других Поместных Церквей.

Не ссылается на 11-й канон VII Вселенского Собора и митрополит Максим, хотя, следуя его логике, этот канон не должен «относиться только специфически к Константинопольскому престолу», ведь «каноны Вселенских Соборов, имеющие отношение к такого рода случаям, имеют универсальный авторитет». Ни митрополит Максим, ни другие апологеты восточного папства не апеллируют к данному правилу по понятной причине: они выстраивают апологию мнимых прав Фанара лишь в очерченных рамках. Не концепция выводится из канонов, а каноны подгоняются под концепцию. Впрочем, кто знает, не подали ли мы свежую идею для притязаний Константинопольского престола?

9-е и 17-е правила Халкидонского Собора по аналогии с только что упомянутыми канонами других Вселенских Соборов, с одной стороны, в конкретно-историческом плане решают довольно непростую задачу определения апелляционных инстанций для Константинопольской Церкви, внача-

⁶⁷ Правила. С. 668.

ле судебная, а затем полная административная юрисдикция которой над тремя диоцедами де-юре оформляется на том же Соборе⁶⁸. С другой стороны, на примере Константинопольской Церкви из этих правил можно вывести и общий принцип возможности клирикам и епископам оспорить решение митрополита в вышестоящем суде. 17-е правило касается темы споров по вопросу о границах между епископиями в сельской местности и указывает путь к их судебному разрешению в Константинопольском Патриархате, что может быть применено к аналогичным ситуациям в любой другой Поместной Церкви. Разумеется, в последнем случае можно говорить лишь об общих принципах, образце, а не о детальном копировании специфических местных особенностей (имеется в виду предполагавшаяся в Константинопольской Церкви особая апелляционная инстанция в виде суда экзарха диоцеза). Показательно, что при любом толковании рассматриваемых правил описываемая в них процедура апелляции не могла быть буквально применена к Алексан-

⁶⁸ Арнольд Хью Мартин Джонс утверждает, что эти правила не могут относиться к Константинопольской Церкви, поскольку «были приняты до создания Константинопольского Патриархата» (*Jones A. H. M. The Late Roman Empire, 284-602. A Social Economic and Administrative Survey. Oxford, 1964. Vol. 3. R 300*). Но Константинопольский престол уже некоторое время до Халкидонского Собора де-факто осуществлял свою не представлявшую никакого секрета юрисдикцию в отношении трех диоцезов Азии, Фракии и Понта. IV Вселенский Собор 9-м и 17-м правилами формально закрепляет судебную, а 28-м правилом – административную юрисдикцию Константинополя в отношении этих, повторимся, уже зависимых от него диоцезов.

дрийской Церкви, где вообще отсутствовало среднее митрополитанское звено между архиепископом и обычными епископами. Это было прекрасно известно отцам Халкидонского Собора, немало времени посвятившим вопросам, связанным с Церковью Египта.

Митрополит Сардский Максим упрекает Зонару, что его толкование 9-го и 17-го правил Халкидона уничтожает универсальный характер этих правил, относя их специфически к Константинопольской Церкви. Но предлагаемое митрополитом Сардским Максимом и его единомышленниками якобы «универсальное» понимание тех же правил на самом деле вовсе не универсальное, по крайней мере, оно не относится специфически к Константинопольской Церкви, а при более детальном рассмотрении – и к ряду других.

Что имеется в виду? Если это правило, как утверждают апологеты восточного папизма, прямо и непосредственно описывает общецерковную процедуру апелляции, а под экзархами диоцезов следует понимать остальных Патриархов, кроме Константинопольского, то тогда получается, что клирики и епископы Константинопольского Патриархата на равных, «универсальных» правах с клириками и епископами всех остальных Патриархатов также получают возможность апелляции на выбор: либо к Константинопольскому, либо к любому другому Патриарху. По неумолимой логике, «универсальное» понимание содержащейся в рассматриваемых правилах процедуры апелляции наделяет всякого Предстоя-

теля Поместной Церкви правом при соответствующем обращении недовольного клирика или епископа пересматривать суды самого Константинопольского Патриархата. Конечно, с этим для фанариотов согласиться абсолютно невозможно. Но тогда нужно выводить саму Константинопольскую Церковь из-под действия этих правил, а значит, они уже описывают не универсальную ситуацию.

А могут ли данные каноны быть применимы к Римской Церкви, ставя ее в подчиненное положение по отношению к Константинопольской? Вопрос риторический. Получается еще одно исключение. Если же учесть, что, как говорилось выше, по содержащейся в них процедуре ни 9-й, ни 17-й каноны не могут быть применены в точности к Александрийской Церкви (отсутствие митрополичьего суда, на который этими канонами предполагается апелляция), то исключения превышают само правило.

IV E. Толкование Вальсамона

Следующий толкователь канонов, Феодор Вальсамон, трудился позднее Аристина и Зонары, во второй половине XII века. Хотя он стал Антиохийским Патриархом, но писал свои толкования в статусе чиновника Константинопольской Церкви, не скрывая восторженного церковного патриотизма, доходившего до толкования подложного «Константинова дара» в пользу Константинопольской кафедры, да и подлинным, сердечным его желанием был отнюдь не Ан-

тиохийский, а Константинопольский Патриарший престол⁶⁹. Тем примечательнее, что в его толковании на 9-е правило Халкидонского Собора не содержится упоминания о наделении этим каноном Константинопольского престола особыми правами. Вальсамон верно понимает под экзархами диоцезов не Патриархов, а главных митрополитов диоцеза: «Экзарх округа не есть, как мне кажется, митрополит каждой области, но митрополит целого округа (диоцеза – *А. Н.*). А округ (диоцез – *А. Н.*) включает в себе многие области. Это преимущество экзархов ныне не имеет действия; ибо хотя некоторые из митрополитов и называются экзархами, но не имеют у себя в подчинении других митрополитов, состоящих в округах. Итак, вероятно, в те времена были какие-нибудь другие экзархи округов, или и эти же, только предоставленные им правилами преимущества перестали уже действовать»⁷⁰.

Рассуждая о термине «экзарх диоцеза», Вальсамон проявляет более серьезный научный подход, чем Зонара и, тем более, Аристин: он высказывает совершенно справедливую мысль, что Собор, прошедший за 700 с лишком лет до написания его труда, вполне мог иметь в виду церковное устройство, отличное от современного толкователю. Было бы невероятным предположение, что Вальсамон говорит в данном

⁶⁹ *Stolte B. H. Balsamon and the Basilica // Subseciva Groningana. Vol. 3. 1989. P. 116.*

⁷⁰ Правила. С. 186-187.

случае о правах диоцезиальных митрополитов других Патриархатов обращаться с апелляцией в Константинополь. Во-первых, он даже не упоминает о суде местного Патриарха, будто не признает существование такой церковносудебной инстанции вообще (что, конечно же, абсурд), во-вторых, в составе других Патриархатов просто не существовало никаких диоцезиальных митрополитов, поскольку территория самих этих Патриархатов не превышала одного диоцеза. Вальсамон сам проясняет, что имеет в виду, когда иллюстрирует правило примером гипотетического судебного спора между двумя клириками Афирской епископии, которые не имеют права судиться у чужого Ираклийского митрополита⁷¹. И Афирская епископия, и Ираклийская митрополия относились к Константинопольскому Патриархату. Никаких примеров из других Поместных Церквей в толковании правила Вальсамон не приводит. Это подтверждает высказанное выше утверждение, что Вальсамон видит в тексте канона описание судебноапелляционной процедуры именно в Константинопольской Церкви.

Несмотря на желание как можно более возвеличить роль и место Константинопольского престола во Вселенской Церкви, Вальсамон и в иных канонических толкованиях не утверждает, что Константинопольский Патриарх имеет право пересматривать суды других Патриархов. Как бы ни старался митрополит Максим Сардский обосновать противополож-

⁷¹ Правила. С. 186.

ное, прямых доказательств он не приводит, прибегая к разъяснениям в стиле «что же Вальсамон хотел этим сказать на самом деле».

«Хотя Вальсамон в своем толковании, – утверждает митрополит Максим, – не исследует детально судебную власть, данную Константинополю канонами девятым и семнадцатым, он восполняет пробел в своем толковании канонов Собора в Сардике, где он высказывает мнение о Константинополе и привилегированном положении, которое тот занимал с этой точки зрения»⁷².

Вальсамон не «исследует детально» «привилегированное положение» судебной власти Константинопольского престола в своем толковании правил IV Вселенского Собора исключительно по одной простой причине: он прекрасно понимает, что Собор *не наделил* эту кафедру таким положением. Вместе с тем, он достаточно детально и подробно останавливается на выяснении того, кто такие экзархи диоцезов, и приходит к выводу, далекому от рассуждений сторонников восточного папства. Вальсамон ясно высказывается и в толковании 12-го канона Антиохийского Собора: «Некоторые говорили, что и к приговорам Патриархов, исключая Вселенского, имеют приложение слова сего правила, так чтобы приговор Иерусалимского был пересматриваем Антиохийским, и приговор Антиохийского – Александрийским, и так далее в восходящем порядке каждого из них. Но мне кажет-

⁷² *Maximos of Sardes*. 1976. P. 147.

ся, что это правило относится к приговорам других епископов и митрополитов и не относится к приговорам Патриархов; ибо решения последних не подлежат апелляции»⁷³.

Слова Вальсамона совершенно недвусмысленны и находятся в полной гармонии с его толкованием на 9-е правило Халкидонского Собора. Однако митрополит Сардский пытается запутать ясную мысль Вальсамона при помощи казуистики, жонглируя вырванными из контекста другими фразами из толкования Вальсамона на тот же 12-й канон Антиохийского Собора:

«Хотя из этого можно заключить, что, согласно Вальсамону, Константинополь не обладал прерогативой вынесения решений по делам епископов других Патриархов, поскольку «решения последних не подлежат апелляции» (а какой еще можно сделать вывод из этого однозначного утверждения Вальсамона? – *А. Н.*), любопытно, что, отвечая конкретно на вопрос, подлежали ли апелляции решения Константинополя, Вальсамон немедленно заключает, что Константинопольский Патриарх «может быть судим царем, как блюстителем Церкви, если бы, например, был обвиняем в святотатстве, или неправославии, или в каком-нибудь другом преступлении; ибо мы видели это на практике в разные времена; но суд его не должен подлежать отчету – ради величия его престола». Поскольку Вальсамон сказал ранее, что «решения Патриархов не подлежат апелляции», не вытекает ли ло-

⁷³ Правила. С. 175.

гически из его слов, что суд Константинопольского Патриарха должен быть свободен (от апелляции) в силу патриаршего статуса как такового, наравне с судом других Патриархов? Так почему же Вальсамон чувствует необходимость указать нам в качестве основания безапелляционности Константинопольского суда «величие его престола»? Разве он не противоречит здесь сам себе? На первый взгляд может показаться, что дело обстоит именно так, но более глубокое и внимательное сравнительное исследование написанного им о равенстве Константинопольского епископа с папой приводит к выводу, что в конечном итоге его наиболее заботило признание за Константинополем присущих Риму особых судебных прерогатив. Приравнивая Константинопольского Патриарха к Папе Римскому, Вальсамон ясно относил к первому все судебные прерогативы, признаваемые им за папой. Наиболее выдающейся среди этих прерогатив было право Рима выслушивать апелляции не удовлетворенных судом провинциальных синодов где-либо на христианском Западе. Сопоставимая прерогатива Константинополя должна была по аналогии распространяться на весь Восток, ибо в своем толковании 15-го канона Антиохийского Собора Вальсамон признает, что суды Синодов папы или Константинопольского Патриарха одинаково не подлежат апелляции. Он пишет: «Настоящее правило отменено 4-м правилом Сардикийского Собора. А если не хочешь этого сказать, истолкуй это правило, как выше сказано; и скажи, что осуждение здесь последова-

ло со стороны собора, не подлежащего апелляции, каковы соборы папы или Константинопольского Патриарха»». ⁷⁴

Сознательно или нет невнимательно читая толкование Вальсамона на 12-е правило Антиохийского Собора, митрополит Сардский Максим не может найти решение видимого только на первый взгляд внутреннего противоречия рассматриваемого толкования. Митрополит Максим лишь запутывает дело, полностью переводя внимание своего читателя на сопоставление Вальсамоном прерогатив Римской и Константинопольской кафедр и попросту игнорируя основную для своей концепции проблему: высказанное у Вальсамона ясное и недвусмысленное отрицание возможности апелляции на суд любого Патриарха. Чтобы понять логику этого византийского канониста, необходимо всего лишь ознакомиться с текстом соответствующей части его толкования 12-го канона Антиохийского Собора без идеологических купюр:

«Некоторые говорили, что и к приговорам Патриархов, исключая Вселенского, имеют приложение слова сего правила, так чтобы приговор Иерусалимского был пересматриваем Антиохийским, и приговор Антиохийского – Александрийским, и так далее в восходящем порядке каждого из них. Но мне кажется, что это правило относится к приговорам других епископов и митрополитов, и не относится к приговорам Патриархов; ибо решения последних не подлежат апелляции. Посему и обращающийся к царю с тем, что-

⁷⁴ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 149-150.

бы приговор их был вновь пересмотрен, в апелляционном порядке, должен подлежать наказанию по настоящему праву. Ибо 137-я новелла Юстиниана, помещенная в 3-й книге Василик, титул 1, глава 45, говорит буквально следующее: «Если некоторые преподобнейшие епископы того же самого собора будут иметь какое-либо прекословие между собою, или церковном праве, или о других каких-либо предметах, то прежде пусть судит это дело митрополит их вместе с двумя другими епископами того же собора; и если не обе стороны останутся довольны сим судом, тогда блаженнейший Патриарх того округа пусть слушает их дело и определит, что согласно с церковными правилами и законами, и уже ни одна сторона не может противоречить сему решению». А поелику часто было рассуждаемо о том, должно ли подлежать апелляции решение Константинопольского Патриарха; то мне показалось необходимым сказать, что я думаю об этом и какие были представляемы некоторыми соображения...

Некоторые говорят: поелику законы ясно определяют, что приговор начальника войск и приговор дважды бывшего начальником города не подлежат апелляции, а Патриаршему приговору в законах не усвоено ясно такого же преимущества, то и он должен подлежать обжалованию, как многие решения и обыкновенных судей. Для подкрепления своего рассуждения они пользуются третьею новеллою Юстиниана, помещенною в третьей книге Василик, титуле 2-м, в которой определяется, что Патриарх подлежит ответственности

пред царем, если рукоположит клириков сверх определенно-го числа...

А мне кажется, что, поелику законы были написаны прежде учреждения церковного чина, и весьма многие из них написаны еллинами⁷⁵; то, естественно, они не упомянули о Патриархах. А если кто скажет, что и православные императоры издавали новеллы после того, как получили честь Патриаршие престолы, то пусть он прежде выслушает, что православному императору и на мысль не приходило, чтобы кто когда-нибудь дерзнул на что-либо таковое и сказал, что суд почтенного таким величием подлежит новому обсуждению; а потом, что и Юстинианова новелла, помещенная в толковании настоящего правила, в которой определяется, чтобы никто не возражал против Патриаршего решения, может окончательно заградить их уста. А что он должен давать отчет о совершаемых им сверх установленного числа рукоположениях, – это не ведет к тому, чтобы и судебные приговоры его подвергаемы были новому пересмотру; ибо то есть частное, особенное дело, а это – преимущество престола. Итак, поелику законом постановлено, чтобы никто не терпел от другого обиды, то и сам Патриарх может быть судим царем, как блюстителем Церкви, если бы, например, был обвиняем в святотатстве, или не-православии, или в каком-нибудь другом преступлении; ибо мы видели это на практике в разные времена; но суд его не должен подлежать

⁷⁵ То есть язычниками. – *Ред.*

отчету – ради величия его престола. А поелику некоторые и против этой новеллы вооружают лживый и непокорный язык и говорят, что осужденный Патриархом тогда не может противоречить, когда Патриарх в апелляционном порядке слушает дело после архиерейского приговора (потому что новелла не хочет, чтобы дело, рассмотренное в двух судах, было переносимо еще и в третий), но не тогда, когда он судит в первый раз, и особенно мирян; – то ввиду сего я говорю, что много я имел бы на это сказать и доказать, что они неправильно говорят. Так, четвертое правило Сардикийского Собора определяет, что осужденный имеет право дважды подавать апелляционный отзыв и окончательный суд производится Папою Римским, и этим самым не позволяет им делать такие предложения. Опускаю прочее; но говорю, что, поелику грамота святого Константина, данная святому Сильвестру, помещенная нами в толковании 1-й главы 8-го титула настоящего собрания, определяет, что папа имеет все императорские права, а Второй и Четвертый Вселенские Соборы дали Патриарху Константинопольскому преимущества папы и определили, чтобы он во всем был почтен подобно папе; то приговор его по необходимости не должен подлежать апелляции, как и императорский приговор не обсуждается вновь. Потому, как кажется, и синодские указы выпускаются с теми же преимуществами, как и императорские указы. А если это так, то совершенно теряют силу и прочие доводы. Ибо из посвященных ли кого будет судить Патриарх, или из ми-

рян, или мирянина с посвященным, по императорскому ли повелению, или по собственному праву, с другим ли членом суда, или один – во всяком случае он будет выше всякого нового обсуждения; а дерзнувший подать отзыв императору о пересмотре Патриаршего приговора, будет повинен настоящему правилу Ибо если не дозволяется утруждать императора просьбою о пересмотре приговора какого-нибудь митрополита, тем более не должно быть дозволено, чтобы Патриаршее судебное рассмотрение было переносимо к императору»⁷⁶.

Итак, Вальсамон утверждает, что приговоры всех Патриарших судов не подлежат апелляции. Это включает и апелляции к императору, о которых идет речь в настоящем правиле. В подтверждение своих слов Вальсамон ссылается на новеллу Юстиниана, подтверждающую безапелляционность суда «Патриарха округа», то есть любого Патриарха. Вместе с тем, Вальсамон указывает, что некоторыми лицами ставилась под сомнение не безапелляционность (по отношению к суду императора) Патриаршего суда вообще, а суда *Константинопольского* Патриарха. Этот ключевой момент обходят в своих комментариях к Вальсамонову толкованию митрополит Максим и иные фанариоты. Но почему именно Константинопольского?

Вальсамон объясняет, почему (что также игнорируется фанариотскими канонистами). Некоторые византийские

⁷⁶ Правила. С. 175-178.

юристы считали, что решения Константинопольского Патриарха не подпадают под закон об общей безапелляционности решений Патриархов, поскольку помимо законодательства, посвященного прерогативам Патриархов вообще, существует 3-я новелла Юстиниана, посвященная Константинопольскому Патриарху и Константинополю конкретно, запрещающая Патриарху совершать рукоположения для Города сверх положенного числа «под страхом церковных наказаний»⁷⁷. Логика этих юристов заключается в применении правового принципа «*lex specialis derogat generali*» (закон специальный выше закона общего). Другие выдвигали иные основания (дела по светским лицам, по уголовным преступлениям, случаи, когда Патриарх председательствует на суде по прямому приказу императора), но понятно, что речь здесь тоже шла о предполагавшейся подсудности в той или иной мере Патриаршего суда императорскому именно в Константинополе, как городе особого статуса, резиденции самого императора. Согласно подобной точке зрения, получалось, что в вопросах судебной власти Константинопольский Патриарх оказывался даже пораженным в правах по сравнению с прочими Патриархами. И именно из этой ситуации предлагает выход Вальсамон, а вовсе не пытается развить теорию о судебно-апелляционном первенстве Константинопольского

⁷⁷ The Civil Law/Translated by S.P. Scott. Cincinnati, 1932. Vol. XVI. The Enactments of Justinian. Novels, III. URL: https://droitromain.univ-grenoble-alpes.fr/Anglica/N3_Scott.htmL

престола над другими Патриаршими кафедрами.

Вначале Вальсамон ссылается на новеллу Юстиниана, определяющую беспелляционность суда Патриарших кафедр. Далее отвергает ссылку на подотчетность Константинопольского Патриарха в вопросе рукоположений для столицы, справедливо указывая, что эта проблема не относится к вопросу о Патриаршем суде. И здесь он говорит: «Ибо то есть частное особенное дело, а это – преимущество престола». Под преимуществом престола Вальсамон понимает то, на что сам только что сослался, а именно: беспелляционность Патриаршего суда как такового по Юстинианову законодательству. Затем Вальсамон говорит, что хоть Константинопольский Патриарх и подлежит суду императора по ряду обвинений, но «суд его (Патриарха) не должен подлежать отчету ради величия его престола». Мы видели, какое решающее значение в вопросе мнимых судебных прав Константинопольского престола во Вселенской Церкви придает последней фразе митрополит Сардский. Однако он совершенно игнорирует ее контекст. Как уже сказано, перед этим Вальсамон ссылается на новеллу Юстиниана, содержащую закон, запрещающий обжаловать судебные решения Патриархов. И сразу после этой фразы Вальсамон продолжает: «А поелику некоторые и против этой новеллы вооружают лживый и непокорный язык и говорят, что осужденный Патриархом тогда не может противоречить, когда Патриарх в апелляционном порядке слушает дело после архиерейского при-

говора...» и так далее. То есть весь разговор идет в контексте Юстиниановой новеллы о неотменяемости суда Патриарха округа, то есть всякого Патриарха, и «величие престола» – это величие Патриаршего достоинства. Вальсамон говорит этим, что Константинопольский Патриарх – такой же, как и прочие; его достоинство ничем не меньше, чем у других; и суд его неотменяем в той же мере, как и всех остальных.

Опровергая далее мнение, что Патриарший суд не подлежит пересмотру императором только когда патриарх рассматривает апелляцию (чтобы ограничить тяжбы двумя инстанциями, не допуская третьей), но не когда Патриарх судит судом первой инстанции, Вальсамон пишет: «Много я имел бы на это сказать и доказать, что они неправильно говорят». «Много» – значит, речь идет не об одном аргументе. Действительно, вначале Вальсамон приводит 4-е правило Сардикийского Собора (напомним, Поместного Собора Западной Церкви)⁷⁸, дающее осужденному право дважды подавать апелляцию и передающего окончательный суд Папе Римскому, то есть доказывает, что каноны допускают прохождение судебного разбирательства более чем в двух инстанциях. Дальше Вальсамон говорит: «Опускаю прочее», – то есть оставляет тему Сардикийского Собора и переходит (sic!) к

⁷⁸ Сардикийский Собор, собранный в 343 г. в г. Сердика/Сардика (ныне София) на границе западной и восточной частей Римской империи, замышлялся как Вселенский. Но в итоге восточные епископы отделились от западных и удалились в Филиппополь, на территорию Восточной империи, так что в итоге Собор в Сардике проходил как Поместный Собор Западной Церкви. – *Ред.*

подложному «Константинову дару», принимаемому им за чистую монету. Вальсамон верит, что император Константин особой грамотой якобы наделил Римского Папу «всеми императорскими правами», а поскольку II и IV Вселенские Соборы наделили Константинопольского Патриарха равными с папой правами, то «Константинов дар» следует относить и к Константинопольскому Патриарху, а следовательно, последний также наделен всеми императорскими правами, включая право на безапелляционность его приговоров, «как и императорский приговор не обсуждается вновь». Если это так, заключает Вальсамон, то бессмысленно рассматривать и прочие доводы, ведь Патриаршее судебное решение, как равное императорскому (по «Константинову дару»), «не может быть переносимо к императору». Таким образом, основой для невозможности пересматривать императорским судом Патриарший для Вальсамона здесь выступает подложный «Константинов дар», а каноны Вселенских Соборов он упоминает исключительно для того, чтобы «доказать» перенесение этого «дара» с папы на Константинопольского Патриарха.

Проблема даже не в том, что фанариоты ссылаются в наши дни на такое курьезное толкование, а в том, что они пытаются преподнести это толкование таким образом, будто Вальсамон опирается не на «Константинов дар», а исключительно на каноны. Вспомним слова митрополита Сардского: «Более глубокое и внимательное сравнительное исследова-

ние написанного им (Вальсамоном) о равенстве Константинопольского епископа с папой приводит к выводу, что, в конечном итоге, его наиболее заботило признание за Константинополем присущих последнему особых судебных прерогатив. Приравнивая Константинопольского Патриарха к папе, Вальсамон ясно относил к первому все судебные прерогативы, признаваемые им за папой. Наиболее выдающейся среди этих прерогатив было право Рима выслушивать апелляции не удовлетворенных судом провинциальных синодов где-либо на христианском Западе. Сопоставимая прерогатива Константинополя должна была по аналогии распространяться на весь Восток, ибо в своем толковании 15-го канона Антиохийского Собора Вальсамон признает, что суды соборов папы или Константинопольского Патриарха одинаково не подлежат апелляции. Он пишет: «Настоящее правило отменено 4-м правилом Сардикийского Собора. А если не хочешь этого сказать, истолкуй это правило, как выше сказано; и скажи, что осуждение здесь последовало со стороны собора, не подлежащего апелляции, каковы соборы папы или Константинопольского Патриарха»».

«Более глубокое и внимательное исследование» состоит, очевидно, в грубой подтасовке и умолчании о «лишних» деталях Вальсамонова толкования. Мы увидели, что Вальсамон озабочен в своем толковании вовсе не защитой будто бы особенного права Константинопольского престола принимать апелляции, а защитой безапелляционности его соб-

ственного суда, которая подвергалась сомнению. Это толкование вообще не о праве Константинопольского Патриарха на апелляционный суд, не о том, что, как утверждает митрополит Максим, этот Патриарх наделен привилегией «выслушивать апелляции не удовлетворенных судом провинциальных синодов» Восточной Церкви. Вальсамон не возвеличивает судебные права Константинополя над другими Патриаршими кафедрами, а, наоборот, доказывает, что эти права ничем не меньше аналогичных прав других Патриархов и что суд Константинополя столь же безапелляционен, как и суд прочих. В качестве еще одного аргумента в пользу невозможности пересматривать суд Константинопольского Патриарха императорским судом Вальсамон, как было показано, использует отсылку к подложному «Константинову дару», якобы наделяющему папу правами императора. Именно в этом контексте общих императорских привилегий, согласно средневековой подделке, о чем стыдливо умалчивает митрополит Максим, Вальсамон ссылается на равенство безапелляционности суда Константинопольского Патриарха и папы по канонам.

Вальсамон также нигде не упоминает о том, что судебная прерогатива Константинополя должна была по аналогии с Римом, принимавшим апелляции со всего Запада, распространяться на весь Восток – митрополит Сардский недопустимо вольно и безосновательно «творчески развивает» аргументацию этого канониста. Вообще, попытка фанариотов

рассуждать о разделении высшей судебной власти во Вселенской Церкви между Римом на Западе и Константинополем на Востоке вкладывает в каноны мысль, совершенно невозможную для сознания отцов Церкви 1-го тысячелетия: получается, что судебно-апелляционная власть папы простиралась только на митрополитов (на Западе не было другого Патриаршего престола), а аналогичная власть Константинопольского Патриарха – на все оставшиеся Патриаршие престолы. Папа не мог пересматривать суды Патриархов, а Константинополь мог, следовательно, его полномочия должны быть даже выше папских. Это, конечно, абсолютно фантастическое предположение.

Весьма ловко построив фразу, митрополит Максим представляет дело так, будто толкование Вальсамоном 15-го канона Антиохийского Собора «подтверждает» судебные прерогативы Константинопольской кафедры над всем христианским Востоком. Однако в этом толковании Вальсамон говорит лишь о соборе как об инстанции, не подлежащей апелляции, причем не указывает, что таковой инстанцией является исключительно собор папский или Константинопольский, но приводит эти соборы только в качестве примера. В оригинальном греческом тексте стоит «ὡς»⁷⁹ (в данном случае «как» в смысле сравнения или сходства⁸⁰) – «как, [напри-

⁷⁹ PG. T. 137. Paris, 1865. Col. 1317.

⁸⁰ *Parkhurst J.* A Greek and English Lexicon to the New Testament. London, 1809. P. 758; A Greek-English Lexicon of the New Testament and other Early Christian

мер], соборы папы или Константинопольского Патриарха».

Правила Сардикийского Собора, наделявшие Римского Папу правом пересматривать суды провинциальных (митрополичьих) соборов, являются правилами Поместного Собора Западной Церкви. Предоставляемая папе Собором привилегия высшего апелляционного суда, распространяясь на огромную территорию, которую постепенно подчинил себе епископ Рима – а именно, «на весь Запад, на две префектуры Итальянскую и Галльскую, со всеми их диоцезами и провинциями»⁸¹, тем не менее ограничивалась областью поместной папской юрисдикции, аналогичной Патриаршей в восточных Патриархатах. Сами папы это прекрасно понимали, по причине чего один из них, Зосим (417-418), даже вынужден был прибегнуть к известному подлогу, выдавая Сардикийские правила за каноны I Вселенского Собора с целью придать видимость законности факту приема им апелляции от клирика Автокефальной Карфагенской Церкви. Претензии Зосима, как затем и Папы Целестина, на право принимать апелляции от осужденных клириков Карфагенской Церкви были отвергнуты ею, вместе с поддельными правилами Никейского Собора, на Соборах 419 и 424 гг. Это необходимо учитывать, обращаясь к толкованиям Вальсамона на 3-е и 5-е правила Сардикийского Собора. В этих толкова-

Literature. 3rd edition/Ed. by EW. Danker. Chicago; London: The University of Chicago Press, 2000. P. 1103-1104.

⁸¹ Шаффт Ф. История Христианской Церкви. СПб., 2011. Т. III. С. 188.

ниях Вальсамон говорит, а) что «определенное относительно папы должно относить и Константинопольскому Патриарху, потому что в различных правилах и ему предоставлена во всем такая же честь, как и папе»⁸²; и б) что «определенное относительно папы не составляет особенного преимущества только его одного, так чтобы каждый епископ в случае осуждения по необходимости обращался к престолу Рима, но должно относить это и к епископу Константинополя»⁸³.

Чтобы корректно понять оба толкования, необходимо не забывать об уверенности Вальсамона в безапелляционности *любого* Патриаршего суда. Поэтому и в данном случае он не может говорить о праве Константинопольского Патриарха и папы принимать апелляции из других Патриархатов. Вполне вероятно, что особенность прав обоих заключается в представлении Вальсамона, в особой обширности территории, на которую распространяется их юрисдикция: если остальные Патриархи принимали апелляции лишь из одного диоцеза, или даже только нескольких провинций диоцеза, то Константинопольский – из трех диоцезов (Азия, Понт, Фракия), включающих целых 28 провинций⁸⁴, властью над которыми наделил его Халкидонский Собор. О размерах власти Римского епископа упоминалось немного выше. Даже несомненный восточный папист Аристин в толковании на 3-й ка-

⁸² Правила. С. 297.

⁸³ Правила. С. 304.

⁸⁴ Ш«фф.2011.Т.Ш.С. 188.

нон Сардикийского Собора пишет, что в случае несогласия с областным собором подсудимый епископ «должен представить отзыв и обратиться к епископу Рима, **которому подчинена эта область**»⁸⁵, то есть относит действие правила только к церковноадминистративной территории Рима. Сам Вальсамон, что очень важно, иллюстрирует это же правило примером апелляции Фессалоникского епископа к Риму. Он вновь, как и в случае с 9-м правилом Халкидонского Собора, подбирает пример из канонической территории того церковного предстоятеля, о котором идет речь в правиле (Фессалоника входила первоначально в юрисдикцию папы).

Это демонстрирует определенную тенденцию: Вальсамон сознательно не приводит примеры апелляций из других Патриархатов в Рим или Константинополь. Конечно же, потому, что в полном согласии с озвученной им самим позицией не признает возможность апелляции на суд одного Патриарха к другому. Стиль изложения мысли у Вальсамона специфический, он в основном сосредоточен на правах Константинопольской кафедры, поэтому, если не анализировать его толкования в целом, может сложиться впечатление, что он только эти права и признает, обращаясь к папским правам исключительно с целью показать их перенос на Патриарха Константинопольского.

Во многом это объясняется мотивом написания его труда. В связи с одним предполагавшимся нарушением со сторо-

⁸⁵ Правила. С. 295.

ны Константинопольского Патриарха император и сам Патриарх поручили Вальсамону составить комментарии на «Номоканон»⁸⁶. Будучи ревностным поборником Константинопольского престола, Вальсамон составил толкования с упором там, где это было возможно, на права своего Патриарха, остальные Патриархи и их права интересовали его лишь в минимальной степени. Показательно толкование Вальсамона на 6-е правило Сардикийского Собора. Это правило разрешает гипотетическую ситуацию с хиротонией епископа определенной митрополии в случае, если один из епископов области не прибыл для участия в рукоположении. Разъясняя смысл правила, Вальсамон находит нужным сделать такое характерное замечание: «...поелику ранее 28-го правила Халкидонского Собора митрополиты поставляемы были епископами, а не Патриархом Константинопольским, как бывает ныне»⁸⁷. Совершенно очевидно, что правило говорит об общей ситуации, применимой ко всем Церквам. Более того, если даже думать, что оно может иметь в виду какую-то конкретную Поместную Церковь, то, безусловно, Западную: ведь правило принято западными епископами на западном Соборе. Такая кажущаяся несуразность говорит лишь об одном: толкования Вальсамона предназначались для утверждения прав и привилегий Константинополь-

⁸⁶ Это поясняет сам Вальсамон в прологе к своему труду. См.: *Stolte*. 1989. P. 116-117.

⁸⁷ Правила. С. 309.

ского Патриарха перед императором, для клира Константинопольской Церкви. Отсюда и упор на Константинопольского Патриарха. Его якобы исключительность и властное первенство над восточными Патриархатами здесь абсолютно ни при чем.

В свете рассмотренной позиции Вальсамона необходимо отметить, что не случайно такой маститый исследователь-византист, как Жан Даррузес, замечает, говоря о Зонаре и Вальсамоне: «Комментарии двух главных канонистов в целом показывают, что они не могли представить себе юрисдикции Патриарха за пределами его территории»⁸⁸.

IV F. Матфей Властарь

Барсов, Карташев и митрополит Максим Сардский ссылаются также на «Алфавитную синтагму» Матфея Властаря, иеромонаха из Фессалоники, который является, скорее, компилятором, чем самостоятельным толкователем. Авторитет его «Синтагмы» стоит значительно ниже, чем авторитет трех классических комментариев канонов. Учитывая также, что Властарь являлся монахом и клириком Константинопольского Патриархата, вряд ли его можно считать нейтральным автором.

А. В. Карташев утверждает: «Комментаторы канонов – Аристин, Зонара, Вальсамон, Властарь – раскрывают это ад-

⁸⁸ *Darrouzes J. Documents inedits d'ecclesiologie byzantine. Paris, 1966. P. 81 (цит. по переводу: Петр (Л'Юилье). 2005. С. 377).*

министративно-судебное право Константинопольских Патриархов со всею резкостью. Последний в своей Синтагме (т. VI, 429) пишет: «Предстоятелю Константинополя принадлежало право наблюдать за возникающими и в пределах других престолов несогласиями, исправлять их и произносить окончательный суд»⁸⁹. Т.В. Барсов, приводя ту же цитату, подчеркивает: «Властарь, не выражая никакого колебания по этому предмету, с определенностью говорит...»⁹⁰. Сардский митрополит дает более обширную цитату из «Синтагмы» Властаря, правильно указывая, что на самом деле это просто выписка из «Исагоги».

Приведем здесь цитату из «Алфавитной синтагмы», которая относится непосредственно к нашей теме:

«Престол Константинополя, украшенный царскою властью, провозглашен первым соборными определениями; им последуя, божественные законы повелевают возникающие в других престолах сомнения представлять на его расследование и суд.

Забота и попечение о всех митрополиях и епископиях, монастырях и церквях, а также и суд, и предание суду, и освобождение от суда принадлежит местному Патриарху; а Константинопольскому председателю позволительно не только посылать ставропигии в епархиях и других престолах, но и наблюдать и исправлять бывающие и в других престо-

⁸⁹ *Карташев*. 1936.

⁹⁰ *Барсов*. 1878. С. 198.

лах сомнения и полагать конец судам; равным образом, сам он и один только поставлен посредником и судьей покаяния и обращения от грехов и ересей»⁹¹.

Рассуждая довольно пространно о том, почему Властарь счел нужным внести эту цитату из «Исагоги» в свой сборник, митрополит Максим заключает: «...включив этот раздел «Эпаногоги»⁹² с детальными объяснениями особых прерогатив Константинопольского престола, Властарь ясно признал эти прерогативы как законные в теории и эффективные на практике»⁹³. Однако это нисколько не отменяет того факта, что в данном случае представлено не собственное мнение Властаря, а просто выписка из определенного документа. Властарь регулярно прибегает к таким выпискам, собирая в «Синтагму» высказывания из различных документов в области церковного и светского законодательства. Поэтому корректнее говорить о позиции авторов этих документов, чем о позиции их компилятора, вряд ли представляющей особую каноническую ценность.

Можно найти, однако, в «Синтагме» и другие выписки по интересующему нас вопросу. Они тщательно обходятся тенденциозными фанариотскими толкователями, и понятно, почему. В разделе о судах и справедливости (буква Δ,

⁹¹ *Матфей Властарь, иером.* Алфавитная Синтагма. Буква Π, 17.8. О Патриархе. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Matfej_Vlastar/Alfavitnaia_Sintagma/16_8

⁹² Устаревшее название «Исагоги».

⁹³ *Maximos of Sardes.* 1976. P. 157.

глава 7 (9)) Властарь приводит толкование Зонары на 17-й канон Халкидонского Собора, делая в его тексте небольшие, но весьма примечательные изменения и сокращения, что несколько приоткрывает завесу над собственным мнением византийского компилятора: «А если кто-нибудь из епископов считает себя обиженным своим митрополитом, то позволяется ему судиться или у экзарха округа, или у престола Константинопольского, если то есть он подчинен ему, ибо он поставлен судьей не над всеми: потому что узаконено, чтобы сирийские митрополиты подчинялись Антиохийскому престолу, палестинские – Иерусалимскому и египетские – Александрийскому»⁹⁴. Бросается в глаза, что Властарь ограничивается лишь частью толкования Зонары, выбирая только те его предложения, которые наиболее сильно акцентируют невозможность для Константинопольского Патриарха пересматривать суды других Патриарших престолов. Властарь особенно подчеркивает, что подсудимый епископ может подавать апелляцию Константинопольскому престолу, лишь «если то есть он подчинен ему».

В содержащемся в том же разделе «Синтагмы» объяснении 125-го и 128-го правил Карфагенского Собора Властарь приводит такое рассуждение: «Отсюда видно, что Римскому Папе не дано права наблюдать над всеми Церквями: ибо если правило не дает (права) наблюдать за Церквями африканскими, лежащими, по отношению к Риму, за морем, то тем

⁹⁴ *Матфей Властарь, иером.* Алфавитная синтагма. Буква Δ. Гл. 7 (9).

более он не имеет такого права над другими странами». Понятно, что относящееся здесь к папе не менее применимо и к Константинопольскому епископу.

Наконец, там же Властарь приводит выписку из 123-й новеллы Юстиниана о суде «блаженнейшего Патриарха того округа», в которой говорится, что решения такого Патриарха «не подлежат обжалованию». Таким образом, не все так однозначно с позицией Матфея Властаря. Рассматривая его цитату из «Исагоги», следует говорить о точке зрения авторов этого документа, а не Властаря.

IV G. «Исагога»

Сборник «Исагога» является памятником византийской юридической мысли эпохи основателя Македонской династии Василия I († 886). Составителем ее считается свт. Фотий, Патриарх Константинопольский, или, как справедливо уточняет Л. Ю. Костогрызова, комиссия, возглавляемая Патриархом Фотием⁹⁵. Этот правовой памятник стоит в ряду аналогичных памятников времен первых императоров Македонской династии («Прохирон», «Василики»), создание которых было предпринято с целью кардинального реформирования византийского законодательства после императоров-иконоборцев.

⁹⁵ Костогрызова Л.Ю. «Очищение древних законов» в Византии: «Василики» // Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2010. Вып. 4 (10). С. 18.

«Исагога», по выражению академика И.П. Медведева, «содержит единственный в своем роде и не находящийся соответствия ни в древних источниках, ни в византийской правовой традиции публично-правовой раздел, касающийся власти светской и духовной и ее представителей – императора и Патриарха»⁹⁶. Профессор Ян Локин соглашается, что «“Исагога” занимает уникальное место среди поздних юридических книг», и добавляет, что «целью ее являлось не только реорганизовать, очистить и привести в соответствие со временем древний закон, но и переопределить соответствующие компетенции императора и Патриарха в пользу последнего»⁹⁷. «Исагога» говорит не о Патриархе вообще, а конкретно о Константинопольском Патриархе, и в III титуле (9, 10) возвышает его власть в Церкви до невиданных размеров. На этот правовой памятник ссылаются как на якобы вытекающее из правил Халкидонского Собора нормативное понимание прав Константинопольского престола в Византии. Мы уже цитировали «Исагогу», когда рассматривали «Синтагму» Матфея Властаря (см. выше), но для удобства повторно приведем интересующий нас текст:

«III. 9. Престол Константинополя, украшенный царскою

⁹⁶ *Медведев И. П.* Правовая культура Византийской империи. СПб., 2017. С. 177.

⁹⁷ *Lokin J. H. A.* The Significance of Law and Legislation in the Law Books of the Ninth to Eleventh Centuries // *Law and Society in Byzantium, 9th – 12th centuries/* Ed. A. E. Laiou and D. Simon. Washington (D. C.), 1994. P. 71.

властию, провозглашен первым (πρώτος) соборными определениями; им последуя, божественные законы повелевают возникающие в других престолах сомнения представлять на его расследование и суд.

10. Забота и попечение о всех митрополиях и епископиях, монастырях и церквах, а также и суд, и предание суду, и освобождение от суда принадлежит местному Патриарху; а Константинопольскому председателю (προέδρω) позволено не только посылать ставропигии в епархиях и других престолов, но и наблюдать и исправлять бывающие и в других престолах сомнения и полагать конец судам; равным образом, сам он и один только поставлен посредником и судьей покаяния и обращения от грехов и ересей»⁹⁸.

Не удивительно, что тексту с такими гипертрофированными и абсолютно папистскими полномочиями Константинопольского престола фанариоты придают чрезвычайное значение. Они утверждают, что «Исагога» оказала прямо-таки «огромное» влияние на Византию, глубоко проникла в жизнь общества ромеев, чему приводятся в качестве доказательства заимствования из «Исагоги» в последующие века. Утверждается, что такое влияние «Исагоги» простиралось и на славянские земли⁹⁹.

Безусловно, воздействие «Исагоги» на умы имело место,

⁹⁸ Epanagoge Basilii, Leonis et Alexandri // Collectio librorum iuris Graeco-Romani ineditorum/Ed.C. E. Zachariae a Lingenthal. Leipzig, 1892. P. 68.

⁹⁹ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 151.

но не было столь уж огромным. Ее текст имел хождение в Византии, переводился на славянские языки, в частности, русский – хотя и не полностью. Продвижение данного сборника может быть объяснено, например, тем, что в Церкви всегда была активно представлена партия, стремившаяся принизить роль царской власти в пользу духовной, чему ярким примером служит Патриарх Никон. Не следует забывать и влияние «Алфавитной Синтагмы» Властаря – так, в славянский мир учение «Исагоги» о власти Патриарха и императора изначально проникло через перевод «Синтагмы», выполненный при Стефане Душане. Вместе с тем, необходимо помнить авторитетное замечание академика Медведева о том, что раздел «Исагоги», посвященный власти императора и Патриарха, в византийской правовой традиции занимал уникальное в своем роде место.

«Исагога» является памятником не церковного, а светского права. Присущее ей специфическое видение полномочий Константинопольского престола не нашло отражения в каноническом сборнике, принятом Вселенской Церковью, хотя многие другие постановления эпохи святителя Фотия в этот сборник попали (правила двух Константинопольских Соборов – 861 и 879 годов). Да и как могли, например, попасть в церковный сборник правила абсурдные и не встречающиеся в церковных законах претензии Константинопольских Патриархов на право установления ставропигий на чужой канонической территории? Как пишет выдающийся русский кано-

нист профессор А. С. Павлов, «из какого источника вошло в Эпанагогу это своеобразное постановление, нам неизвестно...; но несомненно, что оно стоит здесь совершенно одиноко и не нашло себе отголоска ни в позднейших законодательных актах, ни в сочинениях авторизованных канонистов. Вальсамон, в других отношениях ревностный поборник прерогатив Константинопольского престола, о праве ставропигии говорит как об общем преимуществе всех пяти Патриархов и знаменательно прибавляет: “никому из Патриархов не дано власти посылать ставропигии в область другого Патриарха, ни брать его клириков, дабы не смешивались права Церквей”»¹⁰⁰.

Также сторонники преувеличения влияния «Исагоги» на Византию прибегают иногда к не совсем точным ссылкам на труды исследователей. Тот же митрополит Сардский Максимум утверждает, что, согласно Г. А. Острогорскому, император Иоанн Цимисхий «часто признавал основополагающие принципы ее учения»¹⁰¹. Однако в своем труде Острогорский просто указывает на то, что кающийся перед Церковью и униженный при начале своего царствования в духе Каноссы Цимисхий был вынужден однажды произнести речь, столь смиренную для византийского императора, что она «звучит как исповедание учения «Исагоги» Фотия»¹⁰².

¹⁰⁰ Павлов. 1879.

¹⁰¹ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 151.

¹⁰² Острогорский Г. А. История Византийского государства. М., 2011. С. 369.

Вес «Исагоге» пытаются придать ссылкой на немногочисленных ученых, полагающих, что этот сборник был широко применявшимся действующим византийским законодательством. Однако большинство исследователей полагают, что «Исагога» либо вообще не была промульгирована, оставшись просто получившим более-менее широкое распространение богословско-юридическим трактатом, либо же, если и была опубликована, то действовала совсем недолго и имела неясный статус, будучи замененной законодательством сына Василия I, Льва VI Мудрого. К первым относятся, например, издатель «Исагоги» К. Цахариэ фон Лингенталь¹⁰³, К. Геймбах-старший¹⁰⁴, Ф. Дельгер¹⁰⁵, А. С. Павлов¹⁰⁶. Ко вторым – историк римского права Джордж Музуракис¹⁰⁷ и академик И. П. Медведев. Последний категоричен: «Ясно, что из-за отмеченного нами «нонконформизма» всех этих идей Фотия с его явным стремлением ограничить власть императора, оградить от ее посягательств на церковную сферу, нахо-

¹⁰³ *Zachariae von Lingenthal K.E. Geschichte des griechisch-romischen Rechts.* Berlin, 1892. S. 22.

¹⁰⁴ *Heimbach C. W. E. Epanagoge von Basilius, Leo und Alexander // Allgemeine Encyclo-padie der Wissenschaften und Kiinste.* Leipzig, 1868. Theil 86. S. 305-307.

¹⁰⁵ *Dolger F. Byzanz.* Miinchen, 1952. S. 97.

¹⁰⁶ *Павлов.* 1879.

¹⁰⁷ Музуракис полагает, что «Исагога» «не обрела силу закона», а была опубликована «с целью всего лишь представить в максимально доступной форме те части Юстинианова законодательства, которые были наиболее пригодны на тот момент» (*Mousourakis G. The historical and institutional context of Roman Law.* Aidershot, 2003. P. 405).

дившуюся в компетенции Патриарха, возвысить и эмансипировать власть последнего, у Исагоги с самого начала не было шансов получить прочный статус официального законодательного сборника, пользующегося поддержкой государственной власти, а в лице императора Льва VI Исагога вообще получила своего безжалостного ревизора и цензора»¹⁰⁸.

Постановления «Исагоги» о власти Патриарха не были включены в изданный Львом VI сборник «Василики», несомненно и на века ставший сводом действующих законов империи. Значение этого серьезнейшего аргумента митрополит Сардский Максим пытается парировать на том основании, что «нелегко решить, было ли включено в “Василики” положение “Эпанагоги” о Патриаршей власти, учитывая, что полный, аутентичный текст этого сборника не сохранился»¹⁰⁹. Довод очень слабый и не выдерживающий критики. В XII веке, когда текст “Василик” был несомненно цел и невредим, император поручил Вальсамону проверить, что из новелл Юстиниана «все еще являлось действующим законом, другими словами, что содержалось в “Василиках”, а что нет... Эта ясная и совершенно четкая цель не может оставлять сомнений: любые правовые нормы, не включенные в “Василики”, несомненно, утратили законную силу»¹¹⁰. В толкованиях на каноны Вальсамон регулярно ссылается, с од-

¹⁰⁸ *Медведев*. 2017. С. 177-178.

¹⁰⁹ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 153.

¹¹⁰ *Lokin*. 1994. P. 88.

ной стороны, на «Василики», с другой стороны – на привилегии Константинопольского престола. Но ни разу Вальсамон не обосновывает эти привилегии такой цитатой из «Василик», которая напоминала бы приведенные выше выдержки из «Исагоги», даже наоборот, как мы видели, подчас он прямо опровергает непомерные папистские амбиции в духе «Исагоги». Это является явным свидетельством отсутствия в «Василиках» учения «Исагоги» о Патриаршей власти. Кроме того, наши знания о Льве VI и истории его взаимоотношений с церковной властью также исключают вероятность включения подобных пассажей в составленный им законодательный сборник. Вообще, аргумент: «до нас такой текст в документе не дошел, но это не значит, что его не могло там быть», – многое говорит о доказательной базе фанариотского церковного права.

Т.В. Барсов полагает, что Властарь поместил в «Синтагму» выдержки из «Исагоги» потому, что та была действующим законом¹¹¹. Однако «Исагога» никоим образом не могла быть действующим законом в XIV столетии (время составления «Синтагмы»). Ведь еще в XII веке император Мануил Комнин «в своей новелле о судебной реформе указывал на необходимость использовать в судебной практике только “Василики”»¹¹², а поручение жившему в том же столетии Вальсамону при работе над толкованиями канонов состояло,

¹¹¹ Барсов. 1878. С. 199.

¹¹² Костогрызова. 2010. С. 19.

как было показано, в вычлениении из старых законодательных норм только тех, которые содержатся в «Василиках», потому что на них смотрели как на единственный легитимный кодекс. Ссылки на «Исагогу» в XIV веке¹¹³ указывают, скорее, на то, что в этот период она оказалась в более активном обороте благодаря востребованности в среде сторонников возвышения власти Константинопольского Патриарха как над императором, так и над Предстоятелями иных Церквей.

¹¹³ Можно указать на Константинопольского Патриарха Нила (1378-1388), который в письме к Фессалоникскому архиерею ссылается на особые апелляционные права Константинопольского престола, ссылаясь на рассматриваемые здесь ее постановления.

V. Экзархи диоцезов

Ключевым вопросом, разрешающим все недоумения и инсинуации вокруг 9-го и 17-го правил IV Вселенского Собора, является следующий: кто такие упоминаемые в означенных правилах «экзархи диоцезов», которых отцы Собора указывают наравне с Константинопольским престолом в качестве двух равных судебных инстанций на выбор клирикам и епископам, желающим оспорить решения своего митрополита? Вокруг этого термина сторонниками восточного папства нагромождено больше всего спекуляций. Выше была указана их позиция, согласно которой под экзархами следует понимать Патриархов Восточной Церкви, право пересмотра суда которых в случае апелляции якобы получил престол Константинополя. Верный ответ на поставленный вопрос полностью уничтожает фундаментальную основу подобных неканонических претензий.

Канонически безупречное объяснение термина «экзархи диоцеца» заключается в «Пидалионе» преподобного Никодима Святогорца, который, как это ни парадоксально, получил официальный статус в Константинопольском Патриархате и вообще в Греческих Церквах. Преподобный Никодим не только подробно разъяснил истинный смысл термина, но и привел ряд аргументов в опровержение мнения восточных папистов. Вот что он пишет в примечании к своему толко-

ванию 9-го канона Халкидонского Собора:

«Как пчелы вокруг меда, так разнообразные мнения роятся вокруг этой части настоящего правила. К примеру, у нас, выступая против папской власти и желая почтить Константинопольского Предстоятеля, дошли до чрезмерностей. Так, Макарий Анкирский под «эксархами диоцеза» понимает прочих Патриархов, а окончательную апелляцию относит к Константинопольскому Предстоятелю и утверждает, что тот – первый и верховный судья над всеми Патриархами. Вторят Макарию и автор «Алексиады»¹¹⁴, и Николай Мефонский в сочинениях против папской власти. Паписты же, в свою очередь желая утвердить единовластие папы, следуют за нашими богословами и соглашаются признать Константинопольского Предстоятеля главным судьей над всеми. Их цель – показать, что если Константинопольский Предстоятель есть судья над всеми, то, поскольку, по правилам, первый – Римский Папа, а не Константинопольский Предстоятель, следовательно, папа – последний судья вообще над всеми Патриархами, и над самим Константинопольским, и к нему восходит апелляция четырех Вселенских Патриархов. Паписты, которые так говорят, – это отступник Виссарион, Биний и Беллармин.

Со своей стороны, и Папа Николай в письме против Фотия, написанном императору Михаилу, утверждает, что под эксархом диоцеза правило понимает Римского Папу и что

¹¹⁴ То есть Анна Комнина. – *Ред.*

под словом «диоцез», которое стоит в единственном числе, надо понимать диоцезы во множественном... По его же утверждению, правило говорит, что всякий, кто имеет тяжбу с митрополитом, должен прежде всего судиться перед экзархом диоцеза, т.е. Римским Папой, а потом уже ему по снисхождению позволено судиться перед Константинопольским Предстоятелем.

Однако все вышеупомянутые заблуждаются и далеки от истины. То, что Константинопольский Предстоятель не имеет права действовать в диоцезах и областях других Патриархов и что это правило не дало ему права принимать апелляции по любому делу во Вселенской Церкви, становится ясно из следующего. (Апелляцией же называется перенос судебного разбирательства из какого-либо суда в другой, больший суд, согласно 9-й кн., 1-му тит. «Василик»). Во-первых, в 4-м деянии этого Халкидонского Собора Анатолий Константинопольский получил порицание и от сановников, и от всего Собора за то, что действовал за пределами своей области и, забрав Тир у его епископа, Фотия, передал Евстафию Беритскому, низложив и отлучив Фотия. Несмотря на то, что Анатолий привел множество оправданий, все совершенное там Собор признал недействительным, а Фотий был оправдан и получил обратно Тирские епископские области. Потому и Исаак Эфесский говорил Михаилу, первому из Палеологов, что власть Константинопольского Предстоятеля не распространяется на Патриархии Востока (у Пахимера кн. 6,

гл. 10).

Во-вторых, гражданские и императорские законы не определяют, что только суждение и решение одного Константинопольского Патриарха не подлежит апелляции, но говорят неопределенно: «каждого Патриарха» или во множественном числе – «Патриархов». Юстиниан в 123-й новелле говорит: *Патриарх диоцеза* пусть выносит такие постановления, которые соответствуют церковным правилам и законам, причем никакая сторона не может возражать против его решения. И Лев Мудрый в 1-м титуле своего краткого изложения законов говорит, что решение Патриарха не подлежит апелляции и не пересматривается другим Патриархом, будучи началом всего в Церкви, ибо от Патриарха все суждения исходят и им отменяются. И снова Юстиниан в кн. 3, гл. 2 «Церковного сборника» говорит, что соответствующий Патриарх будет рассматривать решение, не опасаясь апелляции. А в кн. 1, тит. 4 «Церковного постановления» сказано так: «Решения Патриархов не подлежат апелляции», и еще в кн. 1, тит. 4, гл. 29: «Предшествующие нам императоры узаконили, дабы не было апелляций на решения Патриархов».

Итак, если по законам императоров, которые согласуются со священными правилами, решения всех Патриархов не подлежат апелляции, т. е. не выносятся на суд другого Патриарха, – то как их может пересматривать Константинопольский Предстоятель? И если настоящее правило IV Собора так же, как и 17-е его правило, имело целью дать Константи-

нопольскому Предстоятелю право принимать апелляции на решения других Патриархов, то как императоры могли предписать диаметрально противоположное, когда им было известно, что гражданские законы, не согласующиеся с правилами, недействительны?

В-третьих, если мы согласимся с вышеупомянутыми папистами в том, что Константинопольский Предстоятель судит Патриархов и пересматривает их решения, то, поскольку правило не делает исключения для какого-либо Патриарха, он же, следовательно, будет судить Римского Папу и пересматривать его решения и, таким образом, Константинопольский Патриарх будет и первым, и последним, и общим судьей всех Патриархов и самого Папы. Следовательно, той же самой хитростью, которой паписты стремятся обосновать единоподданное достоинство Римского Папы, они разрушают и низвергают это достоинство.

В-четвертых, никто – ни митрополит, ни Патриарх – не имеет права совершать какие-либо действия в Церквах за границами своей области, но только в подчиненных ему, согласно правилам: Апост. 34, 35; I Всел. 6, 7; III Всел. 3, 8; VI Всел. 20, 36, 39; Сардик. 3, 11, 12; Антиох. 9 и пр. И как же тогда настоящее правило и другие могли бы предписать то, что противоположно всем этим правилам?

В-пятых, если Константинопольский Патриарх получил такое преимущество, то почему Патриархи Константинополя, когда им нередко случалось разойтись во мнениях с па-

пами, говорили не о том, что они имеют такое преимущество, но только о равных привилегиях? Или почему никакой другой христианин при подобных разногласиях между ними ни разу не сказал, что Константинопольский Предстоятель больше Римского?

Но жив Господь, жив! Истинное толкование правила таково: Экзарх диоцеза, по Вальсамону, – это не митрополит области (потому что диоцез включает в себя множество митрополичьих областей), но митрополит диоцеза. Он и не Патриарх, потому что слова правила II Всел. 6 «если кто-либо проявит непочтение ко всем епископам диоцеза» тождественны словам настоящего правила насчет «экзарха диоцеза», а Собор диоцеза и экзарх диоцеза занимают иное положение по сравнению с тем, которое занимает каждый Патриарх с подчиненными ему епископами.

Итак, экзарх диоцеза – это митрополит диоцеза, имеющий некое преимущество перед другими митрополитами того же диоцеза. Это преимущество экзархов ныне недействительно... А потому, согласно Вальсамону, становится ясно, что в те времена экзархи диоцеза занимали иное положение. (Из них, по Зонаре, экзархи: Кесарийский, Каппадокийский, Эфесский, Фессалоникийский и Коринфский – носили в своих церквях полиставрии...). Впрочем, это преимущество было упразднено или непосредственно во время настоящего IV Вселенского Собора, или немного позже. Потому и Юстиниан, говоря о разногласиях клириков, вовсе не

упоминает об экзархах, хотя перечисляет все прочие суды клириков.

Таким образом, правило говорит, что если епископ или клирик имеет разногласия с митрополитом области, то пусть он обращается к экзарху диоцеза. Иначе говоря, подчиняющиеся Константинопольскому престолу клирики и митрополиты пусть судятся или перед экзархом того диоцеза, в котором они находятся, или перед Константинопольским Предстоятелем, как перед своим Патриархом. Не сказано: «Клирик, у которого есть разногласия с митрополитом чужого диоцеза, или митрополит, у которого есть разногласия с митрополитом любого диоцеза и области, пусть судится перед Константинопольским Патриархом». Но не сказано и так: «Пусть прежде всего обращается к экзарху диоцеза, а не к Константинопольскому Предстоятелю», как искаженно и неверно толкует это правило Папа Николай..., но куда обратиться – это оставляется на усмотрение сторон, собирающихся судиться. Все равно: или к экзарху диоцеза, или к Константинопольскому Предстоятелю, и нет разницы, перед кем судиться – перед одним ли или перед другим. Потому и Зонара говорит, что Константинопольский Патриарх поставляется судьей не над всеми без исключения митрополитами, а только над подчиненными ему (в толковании IV Всел. 17). И в толковании Сардик. 5 он говорит: «Константинопольский предстоятель рассматривает апелляции только подчиненных Константинопольскому Предстоятелю, как и Римский Папа

рассматривает лишь апелляции подчиняющихся Римскому Папе».

В настоящее время из-за того, что Собор и экзарх диоцеза упразднены, Константинопольский Предстоятель есть первый, единственный и последний судья над подчиненными ему митрополитами – но не над теми, которые подчиняются остальным Патриархам. Ибо, как мы сказали, последний и всеобщий судья всех Патриархов – это Вселенский Собор, и никто другой»¹¹⁵.

Преподобный Никодим дает исчерпывающее объяснение. Экзархи диоцезов – это митрополиты тех трех диоцезов (Фракии, Азии, Понта), которые вошли де-юре на Халкидонском Соборе в состав новообразованной Поместной Константинопольской Церкви, находясь уже некоторое время до того де-факто в зависимости от кафедры столицы Восточной Империи. Преподобный Никодим убедительно опровергает мнения предшествовавших и современных ему восточных папистов о том, что под «экзархами диоцезов» в 9-м и 17-м правилах Халкидонского Собора подразумеваются Патриархи и что, следовательно, Предстоятель Константинопольской Церкви наделен правом принимать апелляции судящихся между собою клириков иных Поместных Церквей.

Необходимо отметить, что в аргументации фанариотских богословов содержится нарушение закона достаточного основания, даже если условно стать на их позицию. Если бы

¹¹⁵ *Никодим Святогорец, прп.* Пидалион. Екатеринбург, 2019. Т. 2. С. 145-149.

правила наделяли Константинопольскую кафедру правом принимать апелляции из других Поместных Церквей, понимаемых под диоцедами, то и тогда бы в них речь шла не о пересмотре суда другого Патриарха или Предстоятеля (экзарха диоцеза), а лишь о вариативности и взаимной эквивалентности апелляционных судов местного и Константинопольского Предстоятелей в случае, когда лицо, недовольное судом митрополита, решило подать апелляцию (что, безусловно, внесло бы хаос в судебную практику Церкви). Правилами не предусматривается апелляция на суд экзарха диоцеза. По выражению А. Джонса, «“экзарх диоцеза” и “престол Константинополя” – это совершенно определенно альтернативные суды равного статуса»¹¹⁶. Поэтому даже с точки зрения собственной логики толкования канонов Халкидонского Собора Константинопольский Патриарх Варфоломей и его Синод совершили абсолютное беззаконие, заявив о рассмотрении (спустя 26 лет!) «апелляции» лишнего сана и анафематствованного судом Архиерейского Собора (Патриаршим судом, судом высшей поместной инстанции) Русской Православной Церкви бывшего митрополита Киевского Филарета Денисенко.

Существует еще одно толкование 9-го и 17-го правил Халкидонского Собора, которое в лице экзархов диоцезов видит Патриархов, при этом не наделяя Константинопольского Патриарха правом на прием апелляций из других Пат-

¹¹⁶ Jones. 1964. Vol. 3. P. 300.

риархатов. Оно принадлежит Карлу Мюллеру. «По его мнению, альтернатива «эксарх диоцеза» и «Константинопольская кафедра» зависит не от выбора сторон, а от организации юрисдикции в географическом отношении; иначе говоря, в гражданских диоцезах, где действительно имелся эксарх (то есть будущий Патриарх, в понимании Мюллера – А. Н.), надо было обязательно обращаться к последнему; напротив, там, где такой церковной структуры не было, то есть, согласно Мюллеру, в Понте, Азии и во Фракии, соответствующей судебной инстанцией являлась Константинопольская кафедра»¹¹⁷. О том же говорит и А. Джонс: «Наиболее естественное объяснение их (канонов 9 и 17 – А. И.) довольно смутных формулировок состоит в том, что спорные случаи должны направляться главе диоцеза (если таковой имеется), или же престолу Константинополя (если у диоцеза нет главы) ... Эти каноны, таким образом, не предполагают, что в каждом диоцезе есть свой «эксарх»; наоборот, они подразумевают, что в некоторых диоцезах Константинополь осуществляет юрисдикцию, которая в других местах принадлежит «эксархам»»¹¹⁸. Точку зрения Мюллера в своем труде «Правила первых четырех Вселенских Соборов» отстаивает архиепископ Петр (Л'Юилье)¹¹⁹.

Конечно, позиция Мюллера, Джонса и архиепископа Пет-

¹¹⁷ *Петр (Л'Юилье)*. 2005. С. 380.

¹¹⁸ *Jones*. 1964. Vol. 3. P. 300.

¹¹⁹ См. подробно: *Jones*. 1964. Vol. 3. P. 380-385.

ра (Л'Юилье) явно противоречит притязаниям Константинопольской кафедры на общецерковную судебную юрисдикцию. Тем не менее, эту позицию невозможно принять. Она не имеет оснований в толковательной традиции Церкви, и это далеко не столь маловажное обстоятельство, как пытаются представить дело архиепископ Петр, ссылаясь на ошибочные толкования отдельных канонов тем или иным толкователем. Отдельные толкователи действительно могли ошибаться и ошибались. Но практика Церкви, проистекающая из канонических норм, всегда связана с традицией понимания этим норм в церковной истории, причем речь идет не только о трех известных толкователях.

Основным аргументом в поддержку гипотезы Мюллера о том, что под экзархами диоцеза имеются в виду те, кого мы сегодня называем Патриархами (и тут позиция Мюллера совпадает с фанариотской), является терминологический. Этот аргумент строится на том, что в деяниях IV Вселенского Собора дважды встречается именование «экзархом» епископа одной из будущих Патриарших кафедр Древней Церкви – Антиохийской¹²⁰. Первое упоминание термина содержится в

¹²⁰ Джонс утверждает, что Антиохийский епископ «часто именуется *ἐξάρχος τῆς Ανατολικῆς διοκῆσεως*» (Jones. 1964. Vol. 3. P. 300). Кроме двух упоминаний в актах Халкидонского Собора Джонс ссылается еще на один случай в актах т.н. Второго Ефесского, т. е. Разбойничего собора 449 г., точнее, на английский перевод актов в издании Перри. Речь идет о послании Домна Антиохийского Дискору Александрийскому. В послании упоминается святитель Флавиан Антиохийский, «который принял экзархат» (The Second Synod of Ephesus/Ed. by S.G. E Perry. Dartford: The Orient Press, 1881. P. 355). Конечно, здесь нельзя видеть ка-

десятым деянии. Епископ Ива Эдесский, оправдывая факт осуждения им в прошлом святителя Кирилла Александрийского, заявил: «...я следовал моему экзарху» и «...я с моим экзархом... отверг его»¹²¹. Второй раз термин упоминается в четырнадцатом соборном деянии. В нем содержатся акты состоявшегося ранее местного Антиохийского Собора по уже знакомому нам делу епископа Афанасия Перрского. Согласно этим актам, участвовавший в Антиохийском Соборе епископ Стефан Епифанийский назвал Антиохийского епископа «экзархом восточного округа», буквально «экзархом Восточного диоцеза»¹²².

Нельзя не обратить внимания на тот очевидный факт, что оба раза «экзархом» или «экзархом Восточного диоцеза» Антиохийского Предстоятеля именует не Халкидонский Собор. Его называют так два восточных епископа, подчи-

кую-то терминологию: такая структура, как экзархат, появится значительно позже времени и Разбойничего, и Халкидонского Собора. К сожалению, Джонс не упоминает контекст. В своем послании Домн перечисляет подряд несколько знаменитых Антиохийских епископов, среди которых называет Мелетия, «жившего (в изгнании) долгое время за пределами своей провинции», и Флавиана, «который принял экзархат». Выражение «принял экзархат» относится только к Флавиану, а не ко всем перечисляемым Антиохийским епископам. Речь у Домна явно идет о начале и завершении т. н. мелетианской схизмы, в ходе которой святитель Мелетий вынужденно потерял управление своей провинцией, а святитель Флавиан принял обратно начальство (т. е. экзархат) над ней, одержав верх над евстахианами и став в 399 г. признанным Римом и Александрией законным главой Антиохийской Церкви.

¹²¹ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 30; ДВС. Т. 4. С. 93.

¹²² АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 79; ДВС. Т. 4. С. 133.

ненных ему. Причем в одном случае – не на самом Халкидонском Соборе, а на местном Антиохийском Соборе, деяния которого зачитываются в Халкидоне. Здесь необходимо пояснить, что термин «экзарх» вовсе не представлял собой некоего «официального титула Антиохийского иерарха наравне со словом архиепископ», как на основании всего лишь двух этих примеров утверждает профессор Гидулянов¹²³. Известны церковные акты, в которых Антиохий-

¹²³ *Гидулянов*. 1908. С. 746. Выражению епископа Стефана («экзарх Восточного диоцеза» об Антиохийском архиепископе) преувеличенное значение придает также М.В. Грацианский: «... в наибольшей степени относящийся к сути исследуемого нами вопроса пример содержится в реплике Стефана Иерапольского, произнесенной во время заседания, на котором рассматривалось дело Афанасия Перрского» (Грацианский М.В. Церковно-административное содержание термина «экзарх диоцеза» 9-го и 17-го правил Халкидонского собора и вопрос о подсудности дел против митрополита *И* Античная древность и средние века. 2020. Т. 48. С. 63. DOI 10.15826/adsv.2020.48.004). Из реплики Стефана и слов Ивы Эдесского М.В. Грацианский делает решительный вывод: «Из приведенных здесь примеров становится, таким образом, очевидно, что под «экзархом диоцеза» имелся в виду Антиохийский Патриарх» (Там же). Однако реплика епископа Стефана была произнесена вовсе не на Халкидонском Соборе, как ошибочно полагает Грацианский, а на местном Антиохийском Соборе, деяния которого зачитывались в Халкидоне. Никакой очевидности в том, что Халкидонский Собор имел в виду под «экзархом диоцеза» Антиохийского Патриарха, нет. Очевидно только то, что его своим экзархом, т. е. главой, считали восточные епископы, но собственно Халкидонский Собор такого титулования к Антиохийскому архиепископу не применяет. В дальнейшем М.В. Грацианский на основании двух случаев наименования Антиохийского архиепископа подчиненными ему епископами «экзархом», то есть, повторимся, попросту «главой» (причем лишь однажды это было произнесено непосредственно участником Собора на его заседании), а также с учетом того, что рассматривавшиеся Халкидонским Собором судебные дела Фотия, Афанасия и Ивы, Феодорита Кирского и Ювеналия Иерусалимского

ский архиепископ так бы подписывался или титуловался, что единственно могло бы служить доказательством официальности подобного титула¹²⁴.

Мы не встречаем в деяниях IV Вселенского Собора никаких даже косвенных случаев приложения термина «экзарх»

касались епископов и епархий диоцеза Восток (правда, самим же Собором Ювеналий был выведен из-под юрисдикции Антиохии и возглавил новообразованный «патриархат»), приходит к стоящему особняком в церковноисторической науке и несколько экзотическому выводу, что под «экзархом диоцеза» в 9-м и 17-м правилах Халкидона подразумевается исключительно Антиохийский Патриарх (указывается также то, что правило не могло быть применено к другим диоцезам, кроме Востока) (Там же. С. 68-69). Подобное объяснение представляется совершенно неестественным и не имеющим под собою достаточного основания. Если отцы Халкидонского Собора в 9-м и 17-м канонах под «экзархом диоцеза» имели в виду именно и только Антиохийского епископа, то, безусловно, упомянули бы его престол наряду с Константинопольским.

¹²⁴ Логика исследователей, делающих из двух упоминаний термина «экзарх» глобальные выводы о титуловании Антиохийского епископа и полагающих, что их «открытие» дает окончательное и неоспоримое разрешение вопроса о понимании Халкидонским Собором процедуры церковной апелляции, – подобная логика не нова. Она достаточно характерна для исторической науки XIX века, когда исследователи, придерживавшиеся той или иной позиции, ухватывались за какие-нибудь подходящие, как им казалось, слова и термины, найденные в древних документах, чтобы заявить о неопровержимом подтверждении своей теории. Характерный пример приводит профессор Оксфордского Университета Питер Уилсон в недавно опубликованной монографии «Священная Римская империя. Тысячелетие истории Европы»: «Еще в 1840-е гг. французский историк Франсуа Гизо ухватился за упоминание в одном источнике IX столетия Карла Великого в качестве «отца Европы», чтобы заявить, что франки были «европейцами»». По мысли профессора Уилсона, это иллюстрирует то, как «средневековая история подчищалась под персоналии и образы, которые можно было бы подогнать с целью артикулировать современные установки» (*Wilson P.H. The Holy Roman empire. A Thousand Years of Europe's History. Penguin Books, 2017. P. 680-681*).

к Римскому, Александрийскому или Иерусалимскому епископам. И что очень важно, отцы Халкидонского Собора сами ни разу не именуют так ни одного из епископов пяти главных престолов Церкви. Если бы под термином «экзарх диоцеза», употребляемым в 9-м и 17-м правилах Халкидонского Собора, его отцы имели в виду этих епископов, то они, безусловно, должны были прояснить свое намерение, ведь в высшей степени странным было анонимно и без разъяснений именовать экзархами лишь в одном месте тех, кого отцы ни разу так не именовали в ходе всех остальных деяний Собора. Тем более, что сами епископы Рима, Александрии, Антиохии и Иерусалима ни разу не подписываются в соборных деяниях титулом «экзарх» того или иного диоцеза. В этом контексте важно обратить внимание на существенную деталь. Катберт Тернер считает «весьма примечательным» тот факт, что в правилах I и II Вселенских Соборов, касающихся их канонических прав либо ограничения церковной юрисдикции, «епископы Александрии и Антиохии упоминаются по наименованию»¹²⁵.

Это относится и ко всем случаям, когда отцы разных Вселенских Соборов хотят выразить свое отношение к правам или юрисдикции пяти Вселенских престолов (см. 6-е правило I Вселенского Собора о Римском, Александрийском и Антиохийском епископах; 2-е правило II Вселенского Собора об Александрийском и Антиохийском епископах, экс-

¹²⁵ Turner C. H. *Studies in Early Church History*. Oxford, 1912. P. 43.

клюдивно выделяемых из всего перечисляемого по диоцезам епископата Восточной Церкви; 3-е правило того же Собора о Римском и Константинопольском епископах; 28-е правило IV Вселенского Собора, упоминающее Рим и Константинополь; 36-е правило Трулльского Собора, перечисляющее престолы Рима, Константинополя, Александрии, Антиохии и Иерусалима). Все эти престолы никогда не упоминаются анонимно и обобщенно, когда речь идет об их взаимных отношениях, тем более так, чтобы какой-то из них указывался по кафедре, а остальные – вообще. Почему же вдруг этот общий принцип меняют в 9-м и 17-м правилах отцы Халкидонского Собора, избегая в столь существенном вопросе, как высшая судебная юрисдикция, упоминания тех же Александрийской или Антиохийской кафедр, но при этом прямо называя Константинопольскую? Эта важная деталь показывает, сколь искусственной и неестественной является попытка отождествить экзархов диоцезов с Патриархами.

М. В. Грацианский обращает внимание на такой эпизод в деяниях Собора: «Во время обсуждения соборного вероопределения в ходе заседания Халкидонского Собора 10 октября председательствующие императорские чиновники обратились к «патриархам каждого диоцеза» с предложением выбрать одного или двух представителей от своего диоцеза для общего обсуждения вопроса «о вере». После длительных дискуссий для согласования вероучительной позиции было предложено составить комиссию в составе: шесть пред-

ставителей «восточных епископов», по три от Асийского и Понтийского диоцеза, Иллирика и Фракии, римские легаты, Анатолий Константинопольский и императорские чиновники. В итоге, представительство «восточных» свелось лишь к участию Максима Антиохийского и Ювеналия Иерусалимского, а помимо упомянутых епископов прочих диоцезов, в комиссию были включены митрополиты Кесарии Каппадокийской и Анкиры. Последние два были упомянуты среди глав диоцезов. Так, в данном эпизоде мы впервые встречаемся с термином «патриарх диоцеза». Из этого эпизода М.В. Грацианский делает вывод: «В указанном контексте этот термин применен в отношении следующих Предстоятелей: Римского епископа в лице его викариев, епископов Александрийского, Антиохийского, Иерусалимского, а также Кесарийского и Анкирского». При этом М.В. Грацианский недоумевает: «Присутствие в этой группе Анкирского митрополита не вполне понятно: по-видимому, он попал в эту группу в силу какого-то ситуативного решения. Столицей Асийского диоцеза является Эфес, причем митрополит Эфесский Стефан на заседании присутствовал»¹²⁶. Если считать список участников комиссии отражающим перечень первенствующих епископов диоцезов, то можно найти в нем еще больше странностей. Например, присутствие в составе группы епископов Иллирика, в двух диоцезах которого, по мнению самого М. В. Грацианского, не существовало при-

¹²⁶ Грацианский. 2020. С. 65.

знанных экзархов до 535 г.¹²⁷

На самом деле, от предложенного сложного объяснения необходимо отказаться. На наш взгляд, ситуация выглядит несколько проще. Просьба сановников по составу группы была выражена нечетко. Непонятно, приглашались ли к участию в ней «патриархи» каждого диоцеза вместе с избранными представителями диоцезов, или достаточно было только представителей. По ходу Собора предложение было переформулировано четче: необходимо участие в комиссии именно *представителей* определенных диоцезов (Восток, Понт, Азия, Фракия, Иллирик), а также лично Константинопольского архиепископа и папских легатов. Выражение «патриархи диоцезов», прозвучавшее из уст императорских чиновников, не представляло собой определенного церковного титула, а было просто уважительным именованием, обращенным, как справедливо утверждает Р. Прайс, к «старшим епископам гражданских диоцезов (или группы провинций)»¹²⁸. Важным в этом смысле представляется указание

¹²⁷ Грацианский. 2020. С. 69.

¹²⁸ The Acts of the Council of Chalcedon. Vol. 2. P. 11. Джонс излагает свою версию: предложение имперских уполномоченных в Халкидоне «показывает, что они думали, будто у каждого диоцеза должен быть признанный глава; однако это предложение мирян не было осуществлено, несомненно, по той причине, что оно игнорировало факты» (Jones. 1964. Vol. 3. P. 299). Это объяснение встроено в более широкий контекст отрицания Джонсом наличия экзархов в диоцезах Азии, Фракии и Понта. Предложение имперских сановников первоначально было сорвано вовсе не из-за вопроса наличия или отсутствия у каждого диоцеза главы, а по причине отказа большинства епископов составлять новое вероучительное

М.В. Грацианского на полное отсутствие дальнейшего упоминания термина «патриарх диоцеза» вплоть до Юстиниана¹²⁹.

В целях подтверждения тенденциозного толкования 9-го и 17-го Халкидонских канонов ссылаются также на законодательство Юстиниана – например, на 22 главу 123-й новеллы¹³⁰. В этой главе описывается процедура суда митрополитанского уровня и предусматривается возможность апелляции к суду Патриарха. Поскольку здесь говорится о том же, о чем и в канонах Халкидонского Собора (церковном суде и апелляции), а местный Патриарх называется «Патриархом того диоцеза», то делается вывод, что Юстиниан термином «патриарх» просто заменил термин «экзарх» в словосочетании «экзарх диоцеза», а значит, мы имеем доказательство: византийская традиция следующего, VI столетия интерпретировала экзархов диоцезов в качестве местных Патриархов.

Здесь, однако, на помощь совершенно неожиданно приходит митрополит Сардский Максим, имеющий свои основания всячески избегать любой параллели между 123-й но-

определение. Хотя инициатива сановников встретила серьезную оппозицию, ни разу не было выдвинуто возражение на том основании, что диоцезы не имеют старших епископов.

¹²⁹ Грацианский. 2020. С. 65.

¹³⁰ Текст 22-й главы 123-й новеллы Юстиниана в русском переводе: Максимович К. А. Новелла СХХШ св. Императора Юстиниана I (527-565 гг.) «О различных церковных вопросах» (перевод и комментарий) // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. М., 2007. Вып. 3 (19). С. 40-41.

веллой и 9-м правилом Халкидонского Собора (Юстиниан говорит в ней о том, что суд патриарха диоцеза не подлежит обжалованию). «Эта новелла, – пишет митрополит Максим, – является не интерпретацией канонов Халкидона светской властью, но совершенно независимой частью светского законодательства, имеющей целью установить более детальную процедуру суда над клириками за преступления»¹³¹. Как видим, по признанию одного из столпов фанариотской апологетики, связи между 123-й новеллой Юстиниана и правилами Халкидонского Собора не существует. Не будем упускать из виду также приведенное выше указание М. В. Грацианского на отсутствие традиции употребления термина «патриарх диоцеза» до Юстиниана (не считая никак не связанного с юстиниановым законодательством разового употребления на IV Вселенском Соборе).

Логика исследователей, считающих, что юстиниановы «патриархи диоцезов» – это просто новая форма халкидонских «экзархов диоцезов», несколько абсурдна. Юстиниан, говоря обобщенно о Патриархах, всегда имеет в виду и Константинопольского, Патриарха своей столицы, не отделяя его от остальных. Но тогда получается, что Юстиниан в тексте 9-го и 17-го канонов Халкидона должен был видеть Константинопольского Патриарха в качестве альтернативной инстанции, в том числе, собственному суду, ведь Константинопольский Патриарх, согласно этому толкованию –

¹³¹ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 158.

тоже один из экзархов.

Т.В. Барсов приводит аргумент, основывающийся на сопоставлении с 9-м и 17-м правилами 28-го правила Халкидонского Собора¹³². 28-е правило наделяет Константинопольский престол равными преимуществами с престолом Римским, поставляя епископа Нового Рима вторым по епископе Ветхого Рима, а также де-юре узаконивает уже существовавшую де-факто власть епископа столицы Восточной империи над диоцезами Понта, Азии и Фракии, образуя, таким образом, каноническую юрисдикцию Константинопольского Патриархата:

«Во всем последуя определениям святых отец и признавая читаемое ныне правило ста пятидесяти боголюбезнейших епископов, бывших в Соборе во дни благочестивыя памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, новом Риме, то же самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшей Церкви того же Константинополя, новаго Рима. Ибо престолу ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению, и сто пятьдесят боголюбезных епископов представили равные преимущества святейшему пре-

¹³² В данной работе 28-й канон Халкидонского Собора будет рассматриваться в контексте либо его отношения к 9-му и 17-му правилам того же Собора, либо дискуссии о первенстве в Церкви в целом. Мы не сможем уделить должное внимание важной теме авторитетности этого канона и подлинности принятия его Собором, поскольку она напрямую не касается проблематики настоящего исследования и чрезмерно его утяжелит.

столу новаго Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быть градом царя и синклита и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет второй по нем. Посему токмо митрополиты областей Понтийской, Ассийской и Фракийской, и также епископы у иноплеменников вышереченных областей, поставляются от вышереченнаго святейшаго престола святейшия Константинопольския Церкви: каждый митрополит вышеупомянутых областей, с епископами области, должны поставлять епархиальных епископов, как предписано Божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутых областей должны поставляемы быть, как речено, Константинопольским архиепископом, по учинении согласнаго, по обычаю избрания, и по представлении ему онаго».

Итак, Барсов прежде всего выражает категорическое несогласие с теми, кто, по его мнению, несправедливо «решаются объяснять 28-й халкидонский канон в том смысле, что он утвердил за Константинопольским Патриархом только преимущества чести, но не предоставил ему никакой власти сравнительно с Римским епископом, или по силе этого определения Константинопольский иерарх получил только права высшего митрополита над тремя экзархами, сравнившись таким образом относительно власти с Патриархами Александрии и Антиохии. Чтобы опровергнуть последнее толкование..., необходимо прибавить, что 28-й Халкидон-

ский канон, учредивший Константинопольское Патриаршество и утвердивший права Константинопольского Патриарха, был последующим, в собственном смысле слова заключительным постановлением, которому предшествовали и как бы подготавливали путь два другие предыдущие постановления, изложенные в 9-м и 17-м правилах Халкидонского Собора и рассуждающие об особых преимуществах Константинопольского епископа... В том и другом каноне Халкидонский Собор одинаково предоставил Константинопольскому иерарху высшую судебную власть и над высшими церковными лицами по делам спорным, и поставил его кафедру высшим трибуналом посредующего суда для недоуменных дел по всему Востоку, подобно тому, как это было предоставлено Римскому епископу на Западе Сардикийскими канонами»¹³³. Митрополит Сардский Максим утверждает, что 28-й канон IV Вселенского Собора «подтвердил и дополнил 3-й канон Константинопольского Собора и наделил Константинопольского епископа первенством и прерогативами, равными Римскому епископу»¹³⁴. Напомним, 3-е правило II Вселенского Собора гласит: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что город оный есть новый Рим».

И Барсова, и митрополита Максима не устраивает православно-правное понимание 28-го правила Халкидонского Собора.

¹³³ Барсов. 1878. С. 60-61.

¹³⁴ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 141.

Они оба утверждают, что это правило пошло дальше 3-го канона Константинопольского Собора, наделившего Константинопольский престол преимуществом *чести* по Римском епископе, что «преимущества» 28-го халкидонского правила – преимущества уже *власти*, а именно – судебно-апелляционной власти над всем Востоком, над всеми другими Предстоятелями Восточных Церквей. Именно в этой логике 28-е правило Халкидонского Собора увязывается с 9-м и 17-м правилами. Связь между канонами, действительно, есть. Однако не такая, какая видится защитникам притязаний Фанара. Эти каноны представляют собой этапы на пути формирования юрисдикции Константинопольского Патриархата над тремя восточными диоцедами: Понта, Азии и Фракии, – вначале судебной, а затем административной.

В отношении же связи 9-го и 17-го правил Собора с 28-м правилом в том смысле, что последнее правило утверждает за Константинопольской кафедрой мнимые преимущества общецерковной власти, а не чести – преимущества, якобы ранее выраженные в 9-м и 17-м правилах, – то безосновательность такого утверждения легко доказывается. Как известно, лучшим толкователем закона является законодатель. И отцы Халкидонского Собора недвусмысленно разъяснили, о каких именно преимуществах они говорят в своем 28-м правиле.

Во-первых, ответ содержится в самом тексте правила. Халкидонские отцы определяют и постановляют «о преиму-

щества Святейшей Церкви того же Константинополя» «то же самое», что и «читаемое ныне правило ста пятидесяти боголюбезнейших епископов, бывших в Соборе во дни благочестивыя памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе», то есть 3-е правило II Вселенского Собора, а оно говорит о «преимуществе чести», а не «власти».

Во-вторых, в деяниях Халкидонского Собора содержится прямое разъяснение смысла 28-го соборного правила, которое, подытоживая дискуссию вокруг данного правила, сделали императорские сановники: «Из (всего) дела и из заявления каждого мы усматриваем, что, хотя преимущества пред всеми и особая честь, по канонам, остается за боголюбезнейшим архиепископом древнего Рима, однако и святейшему архиепископу царствующего Константинополя, нового Рима, должно пользоваться теми же **преимуществами чести**, и что он имеет самостоятельную власть хиротонисать митрополитов в округах Азийском, Понтийском и Фракийском»¹³⁵. Итак, преимущества Константинопольского престола, о которых говорится в 28-м халкидонском каноне, – это преимущества именно и только *чести*, а *власть* ему предоставляется исключительно над тремя восточными диоцедами. Чтобы ни у кого не было сомнений в том, что, возможно, сановники выражают не соборное, а собственное частное мнение, процитируем реакцию присутствовавших отцов Собора на заявление представителей императора:

¹³⁵ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 98; ДВС. Т. 4. С. 158.

«Это справедливое решение; все мы говорим это; это всем угодно. Это справедливый суд. Что постановлено, пусть имеет силу. Это правильное решение. Все постановлено, как следует»¹³⁶.

В приведенном выше отрывке из «Пидалиона» предподобный Никодим Святогорец убедительно разъясняет, почему под экзархами диоцезов нельзя понимать Патриархов. В частности, он указывает (аргумент №3), что если бы 9-е правило Халкидонского Собора наделяло Константинопольского Патриарха правом пересмотра суда других Патриархов, то, поскольку текст правила не делает никаких исключений, получается, что Константинопольский Патриарх поставляется судьей над решениями и Римского Папы, то есть второй по чести престол становится судьей над первым престолом Церкви. Так не решались толковать халкидонские правила даже фанариотские апологеты, кроме, разве что, совершенно фанатичных. Пытаясь выйти из явного тупика своей теории, митрополит Сардский Максим оппонирует святому Никодиму следующим образом: «Силлогизм может быть полностью оправдан и понят, только если рассматривать его как отражение мысли того времени, в которое он был написан, а именно около 1800 г., когда преобладал интенсивный страх папы, жертвой которого был сам автор, озабоченный тем, чтобы за-

¹³⁶ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 99; ДВС. Т. 4. С. 159. Выражения «справедливое решение» и «правильное решение» в греческом тексте обозначены в каждом случае одним и тем же термином «δικαία ψήφος».

щитить основы церковного управления от папского абсолютизма. Если же рассматривать аргумент сам по себе, вне исторического контекста и предпосылок, на которых он основывается, он может быть неправильно истолкован как чистая софистика или, по крайней мере, как совершенно лишенный исторической объективности. Это трудно совместимо с образом мысли и духовной глубиной автора «Пидалиона»»¹³⁷.

Нетрудно заметить у митрополита Максима определенный когнитивный диссонанс: он отказывается верить, что преподобный Никодим может выдвигать такие аргументы против притязаний Константинопольского Патриарха. Митрополит Максим признает, что отстаиваемое им толкование канонов Халкидонского Собора воспринималось автором «Пидалиона» в качестве проявления папского абсолютизма, страх перед которым, что характерно, митрополит Максим явно считает преувеличенным. По сути же сказанного преподобным Никодимом Сардский митрополит ничего не ответил.

Высказывавшийся ранее на ту же тему профессор Барсов, подобно митрополиту Максиму, не аргументирует, а просто излагает свою позицию: «Присутствовавшие на Халкидонском Соборе папские легаты не возражали против представленных 9-м и 17-м его канонами преимуществ Константинопольскому престолу... Причины этого явления, как справедливо заметил Гефеле, в том, что постановления пер-

¹³⁷ *Maximos of Sardes*. 1976. P. 163.

вых канонов относились только к Греческой Церкви (всей Восточной – А. Н.) и не касались Латинской»¹³⁸.

Также и Джонс говорит, что «эти каноны несомненно предназначались для общего применения по всей Восточной Церкви»¹³⁹.

Преподобный Никодим мог бы ошибаться, а Сардский митрополит, Барсов, Гефеле и Джонс могли бы быть правы только при двух допущениях.

1. Если бы отцы Халкидонского Собора сами особо разъяснили, что в обсуждаемых канонах речь идет о Церкви в пределах Восточной империи; но никаких подобного рода оговорок сделано не было. Это и понятно, ведь в канонах говорится исключительно об определенной области, подлежащей юрисдикции Константинопольского престола.

2. Если бы Халкидонский Собор был Собором только восточных епископов, подобно II Вселенскому Собору. Тогда 9-е и 17-е его правила, возможно, было бы легче попытаться перетолковать в том смысле, что они распространяются исключительно на Восточную часть Церкви. Но в IV Вселенском Соборе активное участие принимали папские легаты, Западная Церковь была представлена. Если бы правила данного Собора касались каких-либо полномочий Константинопольской кафедры над другими предстоятельскими престолами Вселенской Церкви, то абсолютно невероятно, чтобы

¹³⁸ Барсов. 1878. С. 64.

¹³⁹ Jones. 1964. Vol. 3. P. 300.

круг таких престолов был просто по умолчанию ограничен пределами Востока и чтобы ревностно отстаивавшие права и честь папы легаты никак не оговорили в тексте правил особый неприкосновенный статус Римской кафедры. В этом контексте уместно вспомнить Сардикийский Собор. Он наделил Римского Папу особыми судебными прерогативами, не оговорив при этом границы юрисдикции папского права приема апелляций. Однако Православной Церковью это право понимается как ограниченное только Западной Церковью, поскольку Сардикийский Собор был, собственно, Поместным Собором Западной Церкви. Халкидонский же Собор, повторимся, был Вселенским и с участием представителей и Востока, и Запада.

Вообще, канонисты Константинопольской Церкви любят проводить параллель между властью папы над западной половиной Церкви и мнимой властью Константинопольского Патриарха над восточной, совершая, таким образом, подмену. Акты Вселенских Соборов не знают подобной дихотомии. Западной Церкви в них соответствует не некая Восточная супер-Церковь, а четыре престола, четыре восточных Церкви-Патриархата:

Константинополь, Александрия, Антиохия и Иерусалим. Да и сама Западная Церковь представляла собой не конгломерат Поместных Автокефальных Церквей и Патриарших престолов Запада во главе с Римской кафедрой, но Поместную Церковь в ряду других Церквей. Классический пример

перечисления этих Престолов-Церквей мы видим в тексте 36-го правила Трулльского Собора: «Возобновляя законоположенное ста пятьюдесятью святыми отцами, собравшимися в сем Богохранимом и царствующем граде, и шестьюстами тридцатью, собравшимися в Халкидоне, определяем, да имеет престол Константинопольский равные преимущества с престолом древнего Рима, и якоже сей, да возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нем; после же оногo да числится престол великого града Александрии, потом – престол Антиохийский, а за сим – престол града Иерусалима». Это видно и из светского законодательства Империи, например, 109-й новеллы Юстиниана, в которой император перечисляет, противопоставляя еретикам, «всех святейших Вселенских Патриархов», которые находятся в «Святой, Божией, Кафолической и Апостольской Церкви»: «и западного Рима, и сего царственного града (Константинополя), и Александрии, и Феополя (Антиохии), и Иерусалима». Иногда ссылаются на 1-е правило Поместного Собора в Константинопольском храме Святой Софии 879 г., в котором пытаются увидеть указание на каноническое значение для Вселенской Церкви суда только двух Предстоятелей – Римского и Константинопольского: «Святой и Вселенский Собор определил: аще некоторые из Италийских клириков, или мирян, или из епископов, обитающие в Азии, или в Европе, или в Ливии, подверглись или узам отлучения от таинств, или извержению из своего чина, или анафеме от святейшего Па-

пы Иоанна: те да будут и от Святейшего Фотия, Патриарха Константинопольского подвержены тому же степени церковного наказания, то есть, да будут или извержены, или преданы анафеме, или отлучены. И которых клириков, или мирян, или архиерейского или иерейского чина, Фотий Святейший Патриарх наш, в каком бы то ни было пределе, подвергнет отлучению, или извержению, или проклятию, тех и святейший Папа Иоанн, и с ним Святая Божия Римская Церковь да признает под тем же осуждением епитимии находящимися». Однако это правило издано в целях уврачевания конфликта и разрыва между двумя Поместными Церквями, Римской и Константинопольской, поэтому и касается проблемы взаимного признания прещений исключительно между Предстоятелями этих Церквей, а вовсе не возвышает их как якобы судей двух половин Христианской Церкви. «Уже самая редакция правила показывает, – объясняет профессор А. С. Павлов, – что оно имело значение временной меры, направленной к прекращению тогдашних несогласий между Римом и Константинополем: каждый из примиряющихся иерархов обязуется признавать все действия карательной власти другого, совершенные им над своими клириками или мирянами, где бы они ни находились. Это было, собственно, применение к данному случаю основного церковного правила, выраженного еще первым Вселенским Собором (прав. 5)»¹⁴⁰.

На 4-й аргумент преподобного Никодима Святогорца о

¹⁴⁰ Павлов. 1879.

том, что наделение Константинопольского Патриарха правом пересмотра судов других Патриархов ввело бы отцов Халкидонского Собора в прямое противоречие с целым рядом канонов, строго запрещающих предстоятелям «совершать какие-либо действия в Церквах за границами своей области», митрополит Сардский Максим отвечает, что «такое вмешательство не основывается на 7-м и 9-м канонах Халкидона» (в их фанариотском толковании), поскольку будто бы наделение Константинопольской кафедры «особыми судебными правами» по разрешению судебных споров в других Церквах вовсе «не извращает и не нарушает смысл, содержание или действительность» перечисляемых преподобным Никодимом канонов¹⁴¹. Какой-либо аргументацией митрополит Максим себя не утруждает. Его утверждение, что судебно-апелляционная юрисдикция Константинополя над делами других Поместных Церквей не является вмешательством в их дела, само по себе является настолько красноречивым примером того, как черное могут именовать белым, что нет необходимости в особых комментариях.

Почему под экзархами диоцезов отцы Халкидонского Собора не могли иметь в виду Патриархов, или архиепископов трех главных престолов Восточной Церкви, помимо Константинопольского (Александрийского, Антиохийского и Иерусалимского), ясно видно, в том числе, из следующего. Если до Халкидона к Антиохийскому архиепископу еще

¹⁴¹ См. *Maximos of Sardes*. 1976. P. 163.

можно было бы применить термин «экзарх диоцеза», то во время Собора Предстоятель Антиохийской Церкви перестал возглавлять диоцез Восток, который был разделен между ним и Предстоятелем новообразованного Иерусалимского Патриархата – Иерусалимской Поместной Церкви. Оба архиепископа, Антиохийский и Иерусалимский, не именуясь экзархами Собором ни разу официально, могли бы таким образом стать условными «экзархами», начальниками «полудиоцезов», но никак не диоцезов. К Александрийскому архиепископу 9-е и 17-е правила Собора могли быть применимы по форме (он возглавлял диоцез Египет), но не по существу изложенного в них. Вот что об этом пишет доцент П. В. Кузенков: «...назвать «экзархом диоцеза» Собор в строгом смысле слова мог только Патриарх Александрийского: Антиохийский и Иерусалимский делили между собой Восточный диоцез и, соответственно, не могли быть названы его экзархами. Но именно Александрийский Патриарх и не может здесь иметься в виду: ведь в его подчинении не было митрополитов (такова была особенность церковной организации Египта). Следовательно, данное правило не носит универсального характера, а описывает конкретную ситуацию: утверждение юридической стороны прав Константинопольского престола, административный аспект которых описан в 28-м правиле»¹⁴².

¹⁴² Кузенков П. В. Канонический статус Константинополя и его интерпретация в Византии // Вестник ПСТГУ Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение.

Если отцы IV Вселенского Собора под экзархами диоцезов разумели Предстоятелей главных кафедр Восточной Церкви, таких как Александрийская или Антиохийская, а Константинопольского архиепископа видели их судьей, то последовавшая после Собора переписка между папой, отцами Собора, первоиерархами Церквей и императорской властью должна была бы подтвердить эту мысль. Но она ее опровергает.

Так, в послании Папы Льва «К епископам, которые собирались на святом Халкидонском Соборе» (в АСО №65; в ДВС № XII), читаем такие слова: «Также относительно сохранения постановлений святых отцов, которые на Никейском Соборе утверждены непреложными определениями, я напоминаю вашей святости о наблюдении, чтобы права Церквей пребывали так, как они определены теми богодухновенными 318-ю отцами. Пусть бесчестное домогательство не желает ничего чужого, и пусть никто не ищет себе прибывтка чрез лишение другого. Ибо сколько бы суетное возвышение ни устраивало себя на вынужденном согласии и ни считало нужным укреплять свои желанья именем Соборов, – все будет слабо и ничтожно, что не согласно с канонами упомянутых отцов»¹⁴³. Папа неоднократно подчеркивал свою строгую приверженность правилам I Вселенского Собора, которые, по его мысли, были нарушены 28-м кано-

ние. М., 2014. Вып. 3 (53). С. 35.

¹⁴³ АСО. 1932. Т. 2, Vol. 4. P. 71; ДВС. Т. 4. С. 186.

ном Халкидонского Собора, не только уравнивающим преимущества чести Нового Рима с Ветхим, но и через поставление Константинополя на второе место нарушившим установленный Никейским Собором порядок старшинства среди древних престолов. Согласно этому порядку, главными престолами Кафолической Церкви признавались Римский, Александрийский и Антиохийский. Папа, критикуя 28-е правило Халкидона, обычно защищал не статус своей, Римской Церкви, а выступал защитником попранной чести Александрийской и Антиохийской кафедр. Таким образом, его борьба с этим правилом выставлялась как защита слабых, которых попирает новый властолюбивый престол Константинополя, пользующийся своим столичным положением. Именно об этом ведет речь папа в приведенном отрывке, когда говорит о желающем чужого «бесчестном домогательстве», поиске прибытка «чрез лишение другого» – лишение чести Александрийской и Антиохийской кафедр, сдвинутых в диптихе ворвавшимся на второе место Константинопольским епископом (правила II Вселенского Собора свт. Лев Великий игнорирует).

Эта мысль ярко проявляется в письме Антиохийскому епископу Максиму (в АСО №66; в ДВС № XIII), в котором папа отрицает и осуждает выдвигание Константинопольского престола на второе место, упорно называя Антиохийскую кафедру третьим, а не четвертым (согласно «халкидонскому» порядку) престолом: «Ибо достойно признавать... пре-

имуществва третьего престола, так чтобы они ничьим честолюбием не были уменьшаемы; потому что я питаю такое уважение к никейским канонам, что постановленного святыми отцами не позволял и не допущу нарушить никакою новизною. Хотя заслуги предстоятелей иногда бывают различны, однако права престолов остаются; хотя завистники при случае могут производить в них некоторое замешательство, однако они не могут уменьшить достоинство (их). Посему, когда твоя любовь уверена, что должно сделать нечто в защиту преимуществ Антиохийской Церкви, то пусть она постарается изъяснить это собственным посланием, чтобы и мы могли решительно и справедливо отвечать на твое рассуждение. А теперь достаточно будет объявить на все вообще, что если кем-нибудь, вопреки постановлениям никейских канонов, на каком-либо Соборе, было что-нибудь или предпринято, или кажется на время вынуждено, это нисколько не может причинить предосуждения неизменным определениям... Честолюбие не пропускает случаев к пронырству: и сколько бы раз, по разным причинам, ни составлялось общее собрание священников, трудно, чтобы страсть наглцов не усиливалась домогаться чего-нибудь выше своей меры»¹⁴⁴. Папа прямо подталкивает Антиохийского архиепископа выступить в защиту поправленных Константинополем преимуществ его Поместной Церкви.

В письме императору Маркиану (АСО № 54) Папа Лев, в

¹⁴⁴ АСО. Т. 2. Vol. 4. P. 73-74; ДВС. Т. 4. С. 187-188.

частности, пишет: «...он (Анатолий Константинопольский) не может сделать его (Константинополь) апостольским престолом, и путь он ни в коем случае не надеется, что сможет возвыситься чрез нанесение ран другим. Ибо преимущества Церквей, утвержденные правилами святых отцов и закрепленные определениями Никейского Собора, не могут быть отменены никакими недобросовестными деяниями и нарушены никакими новшествами»¹⁴⁵. И вновь упрек в возвышении над другими – теми, кого Константинополь «подвинул» в диптихе, Александрией и Антиохией.

Та же идея с еще большей ясностью развивается в письме папы к свт. Анатолию Константинопольскому (в АСО №56): «Итак, после небезукоризненного начала твоего священства, после рукоположения Антиохийского епископа, которое, как ты сам признал, противоречило установлениям канонов; я огорчаюсь, возлюбленный, о том, что ты впал еще и в следующее – попытался нарушить священнейшие определения никейских канонов: как будто возможность сама шла тебе в руки, чтобы Александрийский престол потерял преимущество второй чести, а Антиохийская Церковь лишилась места третьей по достоинству»¹⁴⁶.

Приведенные примеры ясно показывают, сколь неприемлемой для свт. Льва Великого была сама мысль, что Константинопольский престол может занять место выше Алексан-

¹⁴⁵ АСО. Т. 2. Vol. 4. P. 56.

¹⁴⁶ АСО. Т. 2. Vol. 4. P. 60.

дрийского и Антиохийского. Уделяя в своей переписке такое внимание борьбе с 28-м правилом Халкидонского Собора, в котором свт. Лев видел грубое попрание прав и привилегий древних кафедр Александрии и Антиохии, хотя речь шла всего лишь о порядке расположения престолов в диптихе, как мог папа спокойно и без возражений принять 9-е и 17-е правила того же Собора, если бы они наделяли Константинопольского епископа правом пересмотра и отмены суда епископов Александрийского и Антиохийского, то есть подчинили бы последних судебной-апелляционной власти первого? Папа не спорил с 9-м и 17-м правилами вовсе не потому, что, как утверждают Барсов и Гефеле, они якобы касались только Восточной Церкви и не задевали Римскую – мы видим, что это не так, поскольку папа ревностно защищал права восточных кафедр против притязаний Константинополя. Единственная причина, по которой папа не касался этих правил, состоит в том, что они вовсе не относились к каким-либо другим Поместным Церквам, кроме самой Константинопольской¹⁴⁷.

¹⁴⁷ Ричард Прайс, полагающий, что 9-й и 17-й халкидонские каноны наделяют Константинополь правом высшей апелляционной судебной инстанции для Восточной Церкви, тем не менее, соглашается, что «ни один папский представитель не подписал бы каноны 9 и 17, предоставляющие Константинополю апелляционную юрисдикцию». Прайс также обращает внимание на совершенно поразительное отсутствие темы 9-го и 17-го канонов в переписке Папы Льва после Собора. Прайс говорит даже, что папа «демонстрирует отсутствие знания об этих канонах». Эти факторы британский ученый использует в качестве доказательства своей необычной гипотезы – о том, что правила с 1 по 27 вообще не

Это подтверждается еще одной примечательной постсоборной перепиской. В 460 г., спустя около 9 лет после окончания Халкидонского Собора, ряд египетских епископов обратился к императору и через архиепископа Анатолия Константинопольского – к католическому епископату с жалобой на захватившего в 457 году Александрийскую Патриаршую кафедру монофизит-ствующего Тимофея Элура: его неправовереие, незаконный захват кафедры, организацию убийства предшественника, низложение их, православных епископов. Несколько египетских епископов подали императору противоположное прошение, в котором выступили в защиту Тимофея Элура и заявили о своем неприятии Халкидонского Собора. Казалось бы, если каноны IV Вселенского Собора наделили Константинопольского Патриарха правом приема апелляций и вынесения решений по спорным вопросам в других Поместных Церквях, то чем не повод применить это право, или, как говорят современные фанариоты, «священную обязанность» по свежим следам, когда и деся-

принимались Халкидонским Собором, но были изданы по его окончании Анатолием Константинопольским, который и приписал их Собору (The Acts of the Council of Chalcedon. Vol. 3. P. 92-93). Конечно, мы не можем согласиться с этим выводом Р. Прайса. Но на проблему он указывает абсолютно верно и логично. С нашей точки зрения, дело, конечно, не в том, что Папа Лев «не знал» о 9-м и 17-м халкидонских канонах. Папа не упоминал их в своей переписке лишь потому, что они не предоставляли Константинопольской кафедре никаких судебных-апелляционных прав ни в масштабах Вселенской, ни в масштабах Восточной Церкви, и, следовательно, не могли быть предметом его беспокойства, каковым был 28-й канон.

тилетия не миновало после Халкидона и многие из участвовавших в переписке по делу Тимофея Элура участвовали и в Соборе? Почему бы Константинопольскому Предстоятелю не расследовать, выражаясь языком «Исагоги», «возникающие в других престолах сомнения»?

Однако православные египетские епископы ведут себя, с точки зрения теории восточного папизма, совершенно невероятно. Они просят императора Льва не помочь с организацией судебного процесса у Константинопольского престола, но «написать к святейшему архиепископу Римскому, да будет это известно ему от вашей кротости, также к Антиохийскому, Иерусалимскому, Фессалоникскому, Ефесскому и другим, кому заблагорассудится вашей власти (архиепископу этого царственного города Анатолию объяснено это дело нашим прошением), чтобы их святость, верно зная несчастья, которые чрез Тимофея постигли церкви православных и епископов, дала знать вашему благочестию, что определено правилами святых отцов на случай таких злодеяний»¹⁴⁸.

В упомянутом ими послании свт. Анатолию Константинопольскому те же епископы пишут вполне определенно: «Того же мы надеемся и теперь как от твоей святости, так и от других святейших архиепископов, занимающих равночестный (*eiusdem honoris*, той же чести – *A. H.*) престол, а более от всех святейших архиепископов всей вселенной (*totius*

¹⁴⁸ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 15; ДВС. Т. 4. С. 198.

orbis, всего мира – А. Н.), против Тимофея, который тираническим образом присвоил себе первосвященнический престол Александрийской Церкви, и против тех, которые содействовали этому безумству, потому что всем первосвященникам Христовым (omnibus Christi pontificibus) должно будет предпринять общую против них войну»¹⁴⁹. Египетские епископы апеллируют не только к Константинопольскому Предстоятелю, но, во-первых, к равночестным ему архиепископам и, во-вторых, ко всем архиепископам (скорее всего, речь идет о митрополитах) Церкви. Далее в тексте своей судебной жалобы египетские епископы еще раз апеллируют к суду не одной Константинопольской кафедры, но всех епископов Вселенской Церкви и в первую очередь – первых ее престолов: «...и известите о наших стенаниях соборными посланиями святейшего первосвященника Римской Церкви Льва, также и боголюбивейших епископов Антиохийского, Иерусалимского, Фессалоникского и Ефесского, и другие Церкви, какие будет угодно (ибо этот проступок составляет общее оскорбление), чтобы все епископы вселенной (orbis) ... не замедлили дать надлежащее, приличное этому делу, решение»¹⁵⁰.

Обращаясь к соборному суду первых кафедр Церкви и насколько возможно большего числа всего епископата, епископы Египта пишут Константинопольскому Предстоятелю.

¹⁴⁹ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 17; ДВС. Т. 4. С. 200.

¹⁵⁰ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 20-21; ДВС. Т. 4. С. 203.

Причина понятна: они не имели возможности обратиться к епископату Вселенской Церкви, это было для них технически неосуществимо, но вполне возможно для епископа имперской столицы. При этом они недвусмысленно указали, что запрашиваемый ими суд – это суд равночестных первых церковных престолов и епископата всей Церкви, а не суд Константинопольской юрисдикции.

Также и сам свт. Анатолий Константинопольский в послании к императору Льву указывает, что суд над Тимофеем Александрийским и вопрос о незаконности его судебных определений в отношении епископов и клириков Александрийской Церкви является прерогативой не одной Константинопольской кафедры, но всего православного епископата: «...все мы, поставленные в священство самим Богом, необходимо должны, пользуясь кормилом верховной благодати, предупреждать его (диавола – А. Н.) нападения»¹⁵¹.

Характерно и то, каким образом выражают свой суд как Константинопольский архиепископ, так и прочие епископы. Свт. Анатолий пишет: «...я постановляю, что Тимофей, сколько (это нужно) для целостности святых канонов, против которых он доселе направлял постоянно то, что делал и делает, ни под каким видом не должен быть в сани священства»¹⁵². Таким же образом выражаются и многие другие епископы в своих письменных отзовах императору. Епископы Европы:

¹⁵¹ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 25; ДВС. Т. 4. С. 208.

¹⁵² АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 25; ДВС. Т. 4. С. 209.

«Тимофея определяем лишить священнического и епископского достоинства и отлучить»¹⁵³. Епископ Филиппопольский Валентин: «Тимофея... должно считать никогда не облакавшимся в первосвященнический сан, не стоявшим пред святым алтарем и не служившим Богу»¹⁵⁴. Епископ Севастиан: «...нечестивый Тимофей и те, которые с безмерною дерзостью мудрствовали и мудрствуют подобно ему, лишены нами епископства над православными»¹⁵⁵. Епископы Мизии Второй: «А Тимофея... мы определяем не считать в числе священников, а подвергнуть анафеме и причислить к симонианам»¹⁵⁶. Епископы Сирии Второй: «...ио Тимофее... мы... определяем считать его, учинившего такие проступки, виновным в человекоубийстве и прелюбодеянии. На основании этих прошений мы смиреннейшие и произнесли над ним такой приговор...: ... мы считаем его лишенным всякого священнического сана»¹⁵⁷. И так далее.

Епископ Визский Лукиан высказывает свой суд над Тимофеем в весьма примечательных выражениях: «...он по правилам святых отцов должен быть отлучен, если только святым архиепископам главнейших престолов, по их великой милости, не заблагорассудится определить относи-

¹⁵³ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 27; ДВС. Т. 4. С. 211.

¹⁵⁴ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 29; ДВС. Т. 4. С. 213.

¹⁵⁵ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 31; ДВС. Т. 4. С. 214.

¹⁵⁶ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 32; ДВС. Т. 4. С. 216.

¹⁵⁷ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 39; ДВС. Т. 4. С. 219-220.

тельно него что-либо другое»¹⁵⁸. Показательно, что один из основных участников Халкидонского Собора, представлявший на его заседаниях первого епископа Фракийского диоцеза – Ираклийского митрополита, придает решающее значение общему суду всех «святых архиепископов главнейших престолов» и ничего не знает об особой судебной привилегии Константинопольского престола. Не знает епископ Лукиан об этой мнимой привилегии, естественно, по той единственной причине, что Собор никого такой привилегией не наделял.

Уже не раз подчеркивалось, что под экзархами диоцезов из 9-го и 17-го халкидонских канонов следует понимать первенствующих епископов именно тех диоцезов, давняя зависимость которых от Константинопольского престола была формализована на IV Вселенском Соборе. Хайнц Оме, недавно вновь исследовавший этот вопрос, решительно утверждает, что в 9-м и 17-м канонах «архиепископ Константинопольский получил право занять место «экзархов» трех окружавших столицу диоцезов – Понта, Азии и Фракии (митрополитов Кесарии Каппадокийской, Эфеса и Ираклии), и судить дела, поступающие по апелляции от их судов, если апеллянты обратятся к нему». По мысли Оме, это решение, наряду с 28-м правилом Халкидонского Собора, представляет «последовательную общую картину того, как Церковь предприняла существенный шаг в направлении Патри-

¹⁵⁸ АСО. Т. 2. Vol. 5. P. 28; ДВС. Т. 4. С. 212.

аршего устройства», при этом «более широкая интерпретация, представляющая возможным на основании формулировки правила включить экзархов диоцезов Восток и Египет, то есть архиепископов Антиохийского и Александрийского, может быть с уверенностью охарактеризована как невероятная»¹⁵⁹. Единственное, в чем можно поправить Оме: строго говоря, халкидонские каноны дают Константинопольскому престолу не право пересматривать суды экзархов, а право быть альтернативной экзархам апелляционной инстанцией на суд провинциальных митрополитов.

Точка зрения сторонников позиции Константинопольского Патриархата состоит в том, что диоцезы Фракии, Азии и Понта не имели своих экзархов и даже не представляли собою единой церковной общности в пределах каждого диоцеза, а потому в правилах Халкидонского Собора говорится не о них.

Профессор Гидулянов, например, посвящает обширный раздел своей работы¹⁶⁰ доказательству того, что в течение середины – второй половины IV столетия, вплоть до II Вселенского Собора, в диоцезах Понта и Азии не существовало единого общего церковного центра, но главный епископ каждого диоцеза (Кесарии Каппадокийской и Эфеса соответственно) контролировал только часть епархий-митрополлий диоцеза, остальные же попадали в зависимость либо от

¹⁵⁹ *Ohme*. 2012. P. 63.

¹⁶⁰ См.: Гидулянов. 1908. С. 387-423.

епископа столицы Восточной Империи, либо от другой авторитетной кафедры. В отношении Азии Гидулянов простирает такое положение на некоторый период времени и после II Вселенского Собора.

Однако, что касается влияния Константинопольской кафедры, то оно простиралось не только на отдельные части этих диоцезов, а постепенно распространялось на всю их территорию, включая политические столицы. Возник известный параллелизм двух центров власти – Константинопольского и местного, – урегулированию какой ситуации и были посвящены 9-е и 17-е правила Халкидонского Собора. То, что эту ситуацию понадобилось решать новыми постановлениями IV Вселенского Собора, свидетельствует о том, что она не соответствовала нормативной, установленной более ранними канонами, а именно: 2-м и 6-м II Вселенского Собора, о которых будет сказано чуть ниже.

Если же говорить о местном центре власти для каждого диоцеза, то можно согласиться, что в этих диоцезах в IV веке существовали альтернативные политическим столицам центры притяжения для некоторых провинций. Здесь надо учитывать то обстоятельство, что в этот период догматических споров епархии и их митрополиты стихийно объединялись на почве общего исповедания и что последовательно реализовать установленные теоретические канонические принципы не всегда было в реальности возможно ввиду взаимного отчуждения различных догматических партий. Вме-

сте с тем, в отношении Эфеса, стоявшего во главе гражданского диоцеза Азии, даже Гидулянов признает, что тот был не простым местным центром для нескольких митрополий, но, несомненно, первым по чести епископом всего диоцеза¹⁶¹. Уже в V веке, как пишет архиепископ Петр Л'Юилье, «стремление Константинополя к установлению своего контроля сталкивается со значительным сопротивлением»¹⁶² со стороны Эфесской кафедры.

Хотя роль Ираклийского митрополита во Фракийском диоцезе некоторыми исследователями чрезмерно умалется, но не по причине каких-либо исторических данных о существовании внутренней конкуренции положению этой столичной кафедры в диоцезе, а «ввиду близости Константинополя»¹⁶³. Влияние Константинополя не дало возможности полноценно развиться церковному управлению во всех трех диоцезах, включая Фракию, но это не означает, что данные диоцезы вообще никогда не представляли собою никакой церковной общности и что влияние епископов столичных диоцезиальных кафедр ограничивалось простой митрополичьей властью в пределах собственной епархии. Право рукоположения епископа Константинополя, которым обладал Ираклийский митрополит в силу древней зависимости от него Византии, как бы значение этого права не пытались

¹⁶¹ Гидулянов. 1908. С. 410.

¹⁶² Петр (Л'Юилье). 2005. С. 197.

¹⁶³ Петр (Л'Юилье). 2005. С. 197.

умалить, свидетельствует, наряду с политическим статусом столицы диоцеза, о выделении Ираклийского архиерея из среды рядовых фракийских митрополитов.

Конечно, вряд ли можно согласиться с мнением знаменитого канониста Н. С. Суворова о том, что права диоцезиальных митрополитов Азии, Понта и Фракии, как обладающих в диоцезах архиепископской властью, прямо устанавливаются еще в 6-м правиле Никейского Собора, которое, в частности, гласит: «Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте, и в Ливии, и в Пентаполе, дабы Александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и Римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества Церквей...». «Под другими епископами, – пишет Н. С. Суворов, – о которых глухо говорится в 6-м никейском каноне, как о лицах, обладающих подобными же преимуществами, которые признаются за Александрийским и Антиохийским епископами, нельзя понимать кого-либо другого, кроме епископов главных городов трех остальных восточных диоцезов: Ефеса, Кесарии и Ираклии»¹⁶⁴. Здесь, скорее, можно согласиться с А. С. Павловым, который, исходя из того же 6-го правила Никейского Собора, заключает, что между митрополитами епархий, входивших в состав диоцезов Азии, Понта и Фракии, «издавна установились отношения старейшинства (τὰ πρεσβεία), основанные как на сравнительной древности их Церквей, так и

¹⁶⁴ Суворов Н. С. Курс церковного права. Ярославль, 1889. Т. I. С. 55.

на политической важности городов, в которых находились их кафедры», но при этом «здесь не было митрополитов, власть которых простиралась бы на несколько гражданских провинций»¹⁶⁵. Это преимущество чести лишь постепенно обретало черты первенства власти, которое так и не достигло полного развития, будучи подавлено первенством Константинополя во всех трех диоцезах сначала де-факто, а затем де-юре.

Вероятно, именно поэтому в своем 2-м правиле II Вселенский Собор, устанавливая диоцезиальное устройство Церкви в восточной половине Империи и указав Александрийского епископа как управляющего церквами Египта и Антиохийскую Церковь как сохраняющую преимущества на Востоке, не упомянул о конкретных кафедрах, обладающих первенством в Азийском, Понтийском и Фракийском диоцезах. Вместе с тем, несомненно, что этим правилом Собор четко определил каждый из упомянутых диоцезов в качестве имеющего границы внутренне единого церковного образования:

«Областные (диоцезиальные) епископы да не простирают своя власти на церкви за пределами своя области (диоцеза), и да не смешивают церквей: но, по правилам, Александрийский епископ да управляет церквами токмо египетскими; епископы восточные да начальствуют токмо на Востоке, с сохранением преимуществ Антиохийской Церкви, правилами никейскими признанных; также епископы области Асийския да начальствуют токмо в Азии; епископы пон-

¹⁶⁵ Павлов. 1879.

тийские да имеют в своем ведении дела токмо Понтийския области, фракийские – токмо Фракии. Не быв приглашены, епископы да не преходят за пределы своия области для рукоположения, или какого-либо другого церковного распоряжения...».

Архиепископ Петр Л'Юилье, комментируя текст канона, пишет: «Хотя отцы Константинопольского Собора 381 г. и не стремились установить своего рода иерархическую лестницу диоцезов, они тем не менее не считали их простыми географическими областями, а цельными образованиями, в каждом из которых епископат располагает общей ответственностью. В этом отношении полезно было бы провести сопоставление с положениями 6-го правила... Рассматривая 6-е правило, мы увидим, что в нем диоцез рассматривается как высшая инстанция в том, что касается церковного правосудия»¹⁶⁶.

Действительно, диоцез как цельное церковное образование, объединяющее входящих в его территорию епископов, должен был обладать непрременным атрибутом подобного образования – собором, о чем и говорит, среди прочего, 6 канон II Вселенского Собора:

«... Аще же некоторые... скажут, яко имеют нечто донести на епископа по делам церковным: таковым святой Собор повелевает, во-первых, представить свои обвинения всем епископам области, и пред ними подтверждать довода-

¹⁶⁶ *Петр (Л'Юилье)*. 2005. С. 198.

ми свои доносы на епископа, подвергнувшегося ответу. Аще же епископы соединенных епархий, паче чаяния, не в силах будут восстановить порядок, по возводимым на епископа обвинениям: тогда обвинители да приступят к большему собору епископов великия области (диоцеза), по сей причине созываемых: но не прежде могут они настоять на своем обвинении, как письменно поставив себя под страхом одинакового наказания с обвиняемым, аще бы, по производству дела, оказались клеветущими на обвиняемого епископа. Но аще кто, презрев, по предварительному дознанию, постановленное решение, дерзнет или слух царский утруждать, или суды мирских начальников, или Вселенский Собор беспокоить, к оскорблению чести всех епископов области (диоцеза): таковой отнюдь да не будет приемлем с своею жалобою, яко нанесший оскорбление правилам и нарушивший церковное благочиние».

По справедливому заключению профессора Суворова, «из шестого правила Константинопольского Собора 381 г... видно, что епископы целого диоцеза составляют из себя собор как высшую инстанцию над провинциальным собором» и «особую церковно-устройственную единицу»¹⁶⁷.

Однако не все исследователи согласны с таким выводом. Ссылаясь на терминологическое сходство («большой собор»), они высказывают предположение, что в тексте этого правила говорится о том же, о чем и в 12-м и 14-м пра-

¹⁶⁷ Суворов Н. С. Учебник церковного права. М., 1902. С. 38.

вилах состоявшегося намного ранее Антиохийского Собора, то есть о соборе епископов епархии (митрополии) с привлечением «из ближней области (епархии-митрополии) некоторых других епископов». «Каждому областному собору (и митрополиту), – пишет профессор Павлов, – предоставлено право приглашать епископов из соседских областей и таким образом составлять тот «большой собор», о котором говорят антиохийские правила и который в 6-м каноне самого Константинопольского Собора назван «собором епископов диоцеза» (σύνοδος τῶν τῆς διοικήσεως ἐπισκόπων)¹⁶⁸. С А. С. Павловым солидарен профессор Гидулянов: «Дело в том, что константинопольский шестой канон говорит не просто о диоцезиальном соборе, а о *большем* диоцезиальном соборе. А ведь это большая разница... порядок инстанций в канонах антиохийских и константинопольском шестом – один и тот же. Первою инстанцией является епархиальный собор, вторую – тот же собор, только усиленный епископами соседней епархии. Различие между большим собором антиохийских канонов и константинопольского 6-го канона заключается только в том, что антиохийские каноны привлечение соседних епископов не стесняют никакими рамками, тогда как константинопольский 6-й канон стоит на точке зрения 2-го константинопольского канона. В рукоположении могут принимать участие только соседние епископы своего диоцеза. Константинопольский Собор так и определил, «чтобы в каж-

¹⁶⁸ Павлов. 1879.

дой епархии совершали рукоположение, для пользы церкви епархиальной – епископы, а вместе с ними, если только они захотят, и сопредельные им». То же самое, как об этом говорит канон 2-й, должно соблюдаться и в управлении. Отсюда, под видом защиты «чести диоцезальных епископов», Константинопольский Собор 381 г. ограничил этот выбор соседними епископами только своего диоцеза. И вот этот именно епархиальный собор, усиленный соседними епископами своего диоцеза, и есть тот самый «большой диоцезальный собор»..., о котором говорит шестой константинопольский канон»¹⁶⁹.

Ссылка на соборное определение о рукоположении епископов совершенно не корректная, так как в 6-м правиле II Вселенского Собора идет речь не о рукоположении, а о соборе. Кроме того, в определении об участии в рукоположении подчеркивается добровольность («если захотят»), чего нет в словах правила о соборе епископов, которые «созываются». 6-е правило Константинопольского Собора четко говорит о соборе именно *диоцеза*. Увязка этого правила с антиохийскими канонами, говорящими о большем епархиальном соборе с привлечением соседних епископов, является искусственной, сугубо умозрительной и не имеющей никаких доказательств в деяниях Собора. Если отцы Собора оговорили в своем послании, что в вопросе о рукоположении

¹⁶⁹ Гидулянов. 1908. С. 510-511, 533. Гидулянов ссылается также на аналогичные антиохийским правила Сардикийского и Лампского Соборов.

епископа они находят нужным ограничить участие в его хиротонии епархией и сопредельными епископами по их желанию, то совершенно невероятно, чтобы они не прояснили того же в важнейшем правиле о соборе диоцеза, высказав мысль прямо, но на самом деле будто бы подразумевая не весь диоцез, а только его часть, а именно – епархию (не упомянув ее!) плюс неопределенный круг соседних епископов. В константинопольских и антиохийских правилах есть сходство в слове «большой», но есть огромное различие в слове «диоцез», отсутствующем в антиохийских канонах. Сводить все к простому ограничению выбора участвующих в «усиленном» епархиальном соборе «соседних епископов» пределами диоцеза – такая же ничем не подкрепленная фантазия. Есть в рассуждениях П.В. Гидулянова и прямое искажение содержания 6-го правила Константинопольского Собора. Он утверждает, что «защита чести диоцезальных епископов» относится в тексте правила к ограничению выбора «соседних епископов» пределами диоцеза. Однако в самом правиле говорится об «оскорблении чести всех епископов диоцеза». Под этим оскорблением может разумеаться только презрение к решению собора всех епископов диоцеза («Но аще кто, презрев, по предварительному дознанию, постановленное решение, дерзнет или слух царский утруждать, или суды мирских начальников, или Вселенский Собор беспокоить, к оскорблению чести всех епископов области (диоцеза)»).

Нельзя не согласиться с аргументацией архиепископа

Петра (ЛЮилье): «...сходство терминологии в том, что касается «большого собора» в актах Антиохийского Собора и Константинопольского собора 382 г.¹⁷⁰, несколько не означает полного тождества смысла этого термина в обоих случаях. Об этом могла бы идти речь, если бы во время Антиохийского Собора, то есть, по всей вероятности, около 330 г., в управлении Церковью уже существовало деление на диоцезы, что отнюдь не так. И наконец, и это главное, сам текст 6-го правила ясно показывает, что речь идет о пленарном соборе епископата диоцеза, поскольку сказано, что прибегающий после того к более высокой инстанции виновен в оскорблении чести всех епископов диоцеза»¹⁷¹.

Итак, II Вселенский Собор определил диоцезы Азии, Фракии и Понта как конкретные церковные образования, общности, которые обязаны иметь собственный собор. Любое поместное церковное образование должно было иметь первенствующего епископа, любой Поместный Собор – председателя. Уже было сказано, что отцы Константинопольского Собора не указали, какая именно кафедра обладала первенством в каждом диоцезе. Азия, Фракия и Понт не сформировались на тот момент в полноценные Поместные Церкви, как Александрийская или Антиохийская, и так до конца никогда не сформируются, будучи поглощены Константинополь-

¹⁷⁰ Архиепископ Петр, как и ряд исследователей, полагает, что 6-е правило на самом деле было принято на другом Соборе, тоже Константинопольском, 382 г.

¹⁷¹ *Петр (ЛЮилье)*. 2005. С. 221.

ской Церковью. Но в каноническом праве церковная самостоятельность этих диоцезов и наличие общего собора для каждого были закреплены Константинопольским Собором. Вопрос с их Предстоятелями, по-видимому, не был столь же очевиден для отцов Собора, как в случае с тремя первенствующими епископами Вселенской Церкви. Иногда это мог быть просто «старейший митрополит в диоцезе», как считает Павлов¹⁷², иногда – «епископ главного города диоцеза», как полагает Суворов¹⁷³. Полномочия такого первого епископа в каждом из трех диоцезов сводились, скорее всего, к тому, что он занимал на соборе «председательское место» и обладал «особенным влиянием»¹⁷⁴.

Реального центра управления, или Патриархии, как мы сказали бы сегодня, при первых епископах Азии, Понта и Фракии не развилось и после Константинопольского Собора. Могли ли они в таком случае получить на Халкидонском Соборе наименование экзархов? Необходимо, во-первых, помнить, что, как мы уже подчеркивали, подобным образом не титуловался на Соборе официально и ни один из Патриархов, именование же Антиохийского таковым мы находим не в актах в качестве официальной титулатуры, а в двух-трех почтительных репликах в его адрес со стороны подчиненных епископов. Во-вторых, как правильно отмеча-

¹⁷² Павлов. 1879.

¹⁷³ Суворов. 1902. С. 38.

¹⁷⁴ Павлов. 1879.

ет архиепископ Петр (Л'Юилье), «термин «экзарх» в IV-V вв. в церковном языке не имел специфического значения, он еще сам по себе не являлся титулом, а сохранял свое этимологическое значение «руководитель, глава». В VI в. переводчик «*Registri Ecclesiae Carthaginensis excerpta*» передает выражение «*princeps sacerdotum*» как «*ἑξάρχος τῶν ἱερέων*». Следовательно, в этот период конкретное значение данного слова можно установить только из контекста»¹⁷⁵. Несправедливо, однако, мнение того же автора, что является «весьма вероятным отсутствие власти экзарха на уровне диоцеза в Понте, Азии и Фракии»¹⁷⁶.

Помимо уже сказанного о том, что невозможно представить церковное поместное образование и собор без первого епископа, есть и документальные свидетельства в пользу того, что к моменту проведения IV Вселенского Собора главами диоцезов стали епископы их политических столиц: Кесарии, Эфеса и Ираклии (впрочем, уже практически номинальными, поскольку реальная власть перешла к епископу Константинополя).

Под документальными свидетельствами имеются в виду составлявшиеся соборным секретариатом перечни епископов, участвовавших в том или ином заседании Халкидонского Собора. В отличие от подписей, ставившихся под собор-

¹⁷⁵ *Петр (Л'Юилье)*. 2005. С. 378-379. Того же мнения и Джонс: *Jones*. 1964. Vol. 3. P. 299.

¹⁷⁶ *Петр (Л'Юилье)*. 2005. С. 385.

ными документами, такие перечни помещались секретарями Собора в начале каждого его деяния. Разумеется, не все даже из первых лиц Собора участвовали в каждом его заседании, но тенденция очевидна, и там, где присутствуют имена Кесарийского, Ираклийского и Ефесского епископов, они занимают особое место. Обратимся к деяниям Собора.

Деяние первое:

«Составился же святой и Вселенский Собор, когда, по высочайшему (θειον) повелению, собрались в городе Халкидоне, а именно (τουτέστιν, в переводе ДВС опущено – А. Н.):

Пасхазин и Луценций, благочестивейшие (εύλαβεστάτων) епископы, и Бонифаций, благочестивейший (εύλαβεστάτου) пресвитер, которые занимали место святейшего и досточтимейшего (θεοφιλέστατου, боголюбвейшего – А. Н.) архиепископа древнего Рима, Льва;

Анатолий, святейший (όσιωτάτου) архиепископ славного (μεγαλωνύμου) города (в ДВС нет – А. Н.) Константинополя, нового Рима;

Диоскор, досточтимейший (θεοφιλέστατου) архиепископ великого города Александрии и прочие святейшие и благоговейнейшие (εύλαβεστάτων) епископы, а именно:

Максим Антиохийский, в Сирии;

Ювеналий Иерусалимский;

Квинтиля Ираклейский, в Македонии, занимавший место Анастасия, епископа Фессалоникского;

Фалассий Кесарийский, в Каппадокии;

Стефан Ефесский;

Лукиан Бизийский (Визский), занимавший место Кириака, епископа Ираклейского, во Фракии...»¹⁷⁷.

Здесь во главе первого и полного официального перечня участников Собора мы видим имена папских легатов и епископов первенствующих кафедр, выделенных из всего епископата Церкви еще на предыдущих Соборах. Затем поставлено имя представителя Фессалоникского епископа, который носил титул апостольского викария и не мог не занять особого места. Сразу за ним идут подряд епископы Кесарии, Эфеса и представитель епископа Ираклии Фракийской, после чего следует длинный перечень всех митрополитов и епископов, участвовавших в Соборе.

В том же деянии Собора, в строках, повествующих об открытии соборных заседаний, содержится краткий список главных епископов, занявших места по две стороны от алтарной ограды. Кроме папских легатов, среди воссевших по левую, условно православную, сторону, указываются лишь 4 имени, два из которых – архиепископы Константинополя и Антиохии. И хотя в списке нет имени Ираклийского епископа, крайне показательным для рассматриваемой проблемы является то, как именно перечисляются епископы Кесарии и Эфеса:

«Анатолий, благочестивейший архиепископ царствующе-

¹⁷⁷ АСО. 1933. Т. 2. Vol. 1. Pars 1. P. 56; ДВС. Т. 3. С. 55.

го Константинополя, и Максим, почтеннейший архиепископ Антиохийский, и Фалассий, почтеннейший епископ Кесарийский, и Стефан, почтеннейший епископ Ефесский, и прочие почтеннейшие епископы областей (των διοικήσεων, диоцезов) Восточной, и Понтийской, и Асийской...»¹⁷⁸.

Таким образом, для секретариата Халкидонского Собора **епископы Кесарии и Эфеса занимали то же положение по отношению к епископам диоцезов Понта и Азии, какое архиепископ Антиохии занимал по отношению к епископам диоцеза Восток.**

При открытии второго соборного деяния греческий текст соборных актов вновь дает нам полный перечень участников Собора, который несколько отличается от списка тех же участников в первом деянии количеством имен, на что обратили внимание издатели русского перевода соборных деяний¹⁷⁹. В этом списке после легатов папы, Анатолия Константинопольского и Максима Антиохийского идет епископ Стефан Эфесский. За ним следует Кириак Ираклийский, но это ошибка писца: Кириак на Соборе отсутствовал. На самом деле это – уже знакомый нам Квинтиля, епископ Ираклии Македонской, местоблюститель апостольского викария, Фессалоникского епископа. За Квинтиллою расположено имя Лукиана Визского, представителя епископа Ираклии Фракийской Кириака. Имени Кесарийского епископа нет во всем

¹⁷⁸ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 1. P. 65. ДВС. Т. 2. С. 65.

¹⁷⁹ Там же. С. 221.

списке. Вновь та же тенденция: среди епископов Восточной Церкви первое место после условно «патриарших» кафедр занимают столичные епископы Азийского и Фракийского диоцезов (или их местоблюстители)¹⁸⁰.

В начале третьего деяния вслед за легатами, Анатолием Константинопольским и Максимом Антиохийским перечисляются представитель Фессалоникского епископа Квинтиля, а за ним Стефан Эфесский и местоблюститель епископа Ираклии Фракийской Кириака Лукиан Визский. Имя епископа Кесарии Каппадокийской отсутствует как в перечне епископов, так и среди подписей (он временно перешел в разряд подсудимых)¹⁸¹.

В перечне епископов на четвертом деянии Собора указаны папские легаты, Анатолий Константинопольский, Максим Антиохийский, представитель Фессалоникского епископа, Стефан Эфесский и представитель Ираклийского епископа¹⁸².

В пятом деянии, в котором уже равноправно участвуют Ювеналий Иерусалимский и Фалассий Кесарийский, вслед за легатами и епископами первых трех кафедр Восточной Церкви (по понятным причинам отсутствует имя Алек-

¹⁸⁰ АСО. 1933. Т. 2. Vol. 1. Pars 2. P. 3. Здесь и далее мы будем обращаться только к изданию Шварца в тех случаях, когда русский перевод отходит от точного порядка перечисления епископов.

¹⁸¹ Ibid. P. 70.

¹⁸² Ibid. P. 85.

сандрийского епископа) и представителем Фессалоникского епископа следуют имена епископов Кесарии Каппадокийской, Эфеса и представителя епископа Ираклии Фракийской¹⁸³. Аналогично в шестом¹⁸⁴ и восьмом деяниях¹⁸⁵. Та же последовательность сохраняется и в шестнадцатом деянии Собора¹⁸⁶.

Как видно из перечисленного, статус епископов Эфеса, Кесарии Каппадокийской и Ираклии стоял на Халкидонском Соборе очень высоко и был максимально приближен к статусу первых престолов Церкви, резко выделяясь из массы епархиальных митрополитов. В первом же соборном деянии содержится ясное указание на то, что Эфесская и Кесарийская кафедры воспринимались в качестве главенствующих в пределах своих диоцезов (Азии и Понта).

В завершение, осталось ответить на небольшой вопрос: зачем вообще отцам Халкидонского Собора понадобилось сохранять суд такой инстанции, как экзарх диоцеза, в составе новообразованного Константинопольского Патриархата? Дать точный ответ на этот вопрос, конечно, трудно. Можно предположить с большой долей вероятности, что халкидонские отцы, постоянно подчеркивавшие свое благоговение к памяти «ста пятидесяти отцов», то есть к II Вселенскому Со-

¹⁸³ Ibid. P. 121; ДВС. Т. 4. С. 41.

¹⁸⁴ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 2. P. 130-131. ДВС. С. 49.

¹⁸⁵ АСО. Т. 2. Vol. 1. Pars 3. P. 3. ДВС. С. 73.

¹⁸⁶ АСО. 1937. Т 2. Vol. 3. Pars 3. P. 99.

бору, не могли просто сломать установленную теми систему и формально сохранили элемент собственной соборности, собственного суда, а значит, и определенной автономии для диоцезов, вошедших в новую структуру Константинопольской Церкви: напомним, что суд экзарха диоцеза, как и суд Патриарха или митрополита – это не его личный суд, но суд собора епископов под его началом. Система эта, однако, оказалась слишком громоздкой, а потому нежизнеспособной. Впоследствии в византийской истории епископы Кесарии и Эфеса получили титулы, соответственно, «экзарха Понтийского диоцеза» и «экзарха Асийского диоцеза». Это были, конечно, почетные титулования, за которыми не стояло никакой реальной власти. Но не являются ли они отголоском того некогда значительного положения, которым обладали эти престолы, и выражением почтения к нему?

* * *

Итак, исследование правил и деяний IV Вселенского Собора показывает, что они используются Фанаром для оправдания доктрины о якобы наличии у него высшей судебной власти над Поместными Православными Церквями абсолютно неправомерно и без наличия достаточных оснований. Трактовка соборных правил и деяний в угоду концепции восточного папизма основывается на значительных и не подкрепленных доказательствами допущениях; на приписыва-

вании отцам Собора собственных заключений и выводов; на игнорировании многочисленных свидетельств, не согласовывающихся с властными претензиями Константинопольской кафедры и прямо эти претензии опровергающих.

Апофеоз восточного папизма¹⁸⁷

Данная статья ставит своей целью проанализировать выступление Патриарха Константинопольского Варфоломея на Синаксисе архиереев Константинопольского Патриархата, проходившем в Стамбуле 1-4 сентября 2018 г. В своей речи, не оспоренной ни одним епископом Константинопольской Церкви и даже встреченной общим одобрением, Патриарх Варфоломей на официальном церковном уровне провозгласил четко и недвусмысленно догматическое положение о наличии у Константинопольского (или «Вселенского») Патриархата и его Патриархов первенства сакральной, административной и судебной-апелляционной власти во всей полноте Церкви Христовой. Эти положения являются изводом латинской ереси папизма. Развиваемый особенно активно в течение последнего столетия трудами отдельных фанариотских богословов, этот извод получил наименование «восточного папизма», что означает претензию Константинопольского Патриархата на создание модели управления и власти в Православной Церкви, аналогичной Римско-Католической, только на место Римского Папы ставится фигура Константинопольского Патриарха, а на место Римской Церкви – Церковь Константинопольская. Первенство чести, которым

¹⁸⁷ Опубликовано на сайте Православие.ru 10 сентября 2018 г.

в Православной Церкви с XI века обладал Константинопольский Патриарх вместо Римского Папы, в силу места в диптихе Православных Церквей объявляется особой, неведомой Преданию Церкви институцией с властными полномочиями, прерогативами и привилегиями.

Папство восточное

Горько видеть, как после стольких столетий борьбы с римским папизмом Константинопольская Церковь сама впадает в ту же ересь, в тот же соблазн. Навязывание своей власти над полнотой православия со стороны Фанара, как в свое время и со стороны Рима, является самонадеянной и горделивой попыткой отобрать полномочия у Главы Церкви – Господа нашего Иисуса Христа, пересмотреть апостольскую и святоотеческую еkkлезиологию, стать над Церковью, разрушить канонический строй Церкви и лишит Поместные Церкви той подлинной свободы, которая всегда являлась столь характерной и отличительной чертой святого православия. Папизм Фанара пытается свести на нет и обесмыслить подвиг противостояния западному папизму, обогранный кровью мучеников и страданиями исповедников православной веры.

Итак, в своей речи Патриарх Константинопольский Варфоломей озвучил следующие тезисы¹⁸⁸:

«Для православия Вселенский Патриархат служит закваской, которая «заквашивает все тесто» (Гал. 5:9) Церкви и истории» («The Ecumenical Patriarchate is, for Orthodoxy, a leaven «which leavens the whole lump» (cf. Gal. 5.9) of the Church and of history»).

¹⁸⁸ См. публикацию на сайте «Ukrainian Orthodox Church of the USA». URL: https://www.uocofusa.org/news_180901_1.html

Понятно, что хотел выразить этими словами Константинопольский Патриарх: его Патриархат – это особая сакральная институция, особая сила, формирующая, подобно закваске для теста, саму Церковь и историю. Однако трудно представить более неудачную цитату. Сказанное в ней говорится святым апостолом Павлом в контексте упрека, адресуемого... галатам. Святитель Иоанн Златоуст объясняет это место так: «Так и вас эта небольшая погрешность, оставленная без исправления, может преодолеть и увлечь совершенно в иудейство, подобно тому, как закваска (заквашивает) тесто». А вот толкование блаженного Феофилакта Болгарского: «Это, казалось бы, ничтожное обстоятельство наносит существенный вред. Ибо как закваска, хотя бы и малая, сама собой заквашивает и изменяет все тесто, так и обрезание, хотя составляет одну только заповедь, вовлекает вас в иудейство во всей его полноте». Сравнить роль своего Патриархата в Церкви с обрезанием, увлекающим в иудейство, – это, конечно, сильно. Но по сути, повторимся, понятно, что Патриарх Варфоломей хотел сказать.

Далее по тексту своего выступления Предстоятель Константинопольской Церкви не раз подчеркивает ее, а значит и своего престола, особое сакральное место во всей Православной Церкви:

«Как первый престол православия Вселенский Патриархат несет пророческое служение, проповедуя тайну Соборной Церкви во Христе Иисусе во всем ми-

ре во все времена» («As the First Throne of Orthodoxy, the Ecumenical Patriarchate exercises a prophetic ministry, extending the mystery of the Catholic Church in Christ Jesus throughout the world in each era»).

««В начале было Слово... В Нем была жизнь, и жизнь была свет человеков» (Ин. 1:1,4). Начало Православной Церкви – Вселенский Патриархат, «в нем жизнь, и эта жизнь есть свет Церквей». Покойный митрополит Гортинский и Аркадийский Кирилл, возлюбленный иерарх Матери-Церкви и мой друг, был прав, когда подчеркивал, что «православие не может существовать без Вселенского Патриархата»» («*1/7 the beginning was the Word... in him was life, and the life was the light of men. (John 1.1,4) The beginning of the Orthodox Church is the Ecumenical Patriarchate; in this is life, and the life is the light of the Churches. The late Metropolitan Kyrillos of Gortyna and Arcadia, a beloved Hierarch of the Mother Church and personal friend, was right to underline that «Orthodoxy cannot exist without the Ecumenical Patriarchate»»*).

Патриарх Варфоломей везде, казалось бы, ведет речь о Патриархате, а не о Патриархе Константинопольском. Однако мы видим выше важную оговорку: Вселенский Патриархат «как первый престол православия». То есть речь идет даже не об исключительных правах и привилегиях Константинопольской Церкви, что было бы не меньшим отступлением от церковной истины, но именно о «первом престоле право-

славия», как в Римско-Католической Церкви – об «апостольском престоле».

Итак, согласно Патриарху Варфоломею и принявшему без всяких споров его доктрину Синаксису архиереев Константинопольской Церкви, Константинопольский престол обладает исключительным, уникальным положением и прерогативами в Церкви, которыми не обладает ни один престол или Поместная Церковь. Условием самого существования Вселенской Церкви является присутствие в ней Константинопольского престола, то есть наличие его в Церкви – критерий истинности последней. Без этого престола невозможно существование православия. Он есть та закваска, которая формирует саму Церковь Христову и историю. Константинопольский престол – это мистическое начало Православной Церкви, подобно тому, как Бог-Слово – в начале всего. И как во Христе есть жизнь, являющаяся Светом человекам, так и Константинопольский Патриархат обладает особой, присущей только ему жизнью, являясь светом остальных Церквей. Отсюда логично вытекает и положение о том, что Патриарший престол Константинополя обладает уникальным, присущим только первому престолу православия правом экстерриториального всеобщего учительства во всем мире во все времена.

Административные папистские притязания Константинопольского Патриарха выражены в его речи в таких словах:
«Вселенский Патриархат... обладает канонической

юрисдикцией и всеми апостольскими привилегиями в своей ответственности не только за сохранность единства и взаимообщения Поместных Церквей, но и за общее распространение православия в современном мире и в исторической перспективе. В этом качестве Вселенский Патриарх как глава Православного Тела созвал в июне 2016 года Святой и Великий Собор на Крите, величайшее церковное событие последних лет», («...the Ecumenical Patriarchate... enjoys canonical jurisdiction and all apostolic privileges in its responsibility for safeguarding the unity and communion of the local Churches but also for the overall journey of Orthodoxy in the contemporary world and history». In this spirit, as President of the body of Orthodoxy, the Ecumenical Patriarch convened the Holy and Great Council in Crete in June 2016, the greatest ecclesiastical event in recent years»).

«Вселенский Патриархат несет ответственность за приведение дел в церковный и канонический порядок, потому что он один обладает канонической привилегией, а также молитвой и благословением Церкви и Вселенских Соборов исполнять этот верховный и исключительный долг как заботливая Мать и родительница Церквей. Если Вселенский Патриархат откажется от этой обязанности и покинет межправославную сцену, Поместные Церкви станут «как овцы, не имеющие пастыря» (Мф. 9:36), расходуя-

щие свою энергию в церковных начинаниях, которые смешают смирение веры и надменность власти». («The Ecumenical Patriarchate bears the responsibility of setting matters in ecclesiastical and canonical order because it alone has the canonical privilege as well as the prayer and blessing of the Church and the Ecumenical Councils to carry out this supreme and exceptional duty as a nurturing Mother and birth-giver of Churches. If the Ecumenical Patriarchate denies its responsibility and removes itself from the inter-Orthodox scene, then the local Churches will proceed «as sheep without a shepherd» (Matt. 9.36), expending their energy in ecclesiastical initiatives that conflate the humility of faith and the arrogance of power»).

Итак, административная власть Константинопольского престола в Церкви, согласно доктрине восточного папизма, включает в себя:

а) Апостольскую привилегию и церковно-правовую юрисдикцию над всей Церковью в вопросах сохранения церковного единства и общения Поместных Церквей, то есть, говоря без высокого фанариотского стиля, именно Фанар является апостольски установленной кафедрой, общение с которой определяет принадлежность той или иной Поместной Церкви к единству Православной Церкви как таковой, и общение Поместных Церквей происходит через Константинопольскую кафедру. Термин «каноническая юрисдикция» подчеркивает подчиненное положение Поместных Церквей

Фанару в данной схеме.

б) Константинопольский престол является главой или «президентом Православной Церкви», исключительной прерогативой которого является созыв Всеправославных (читай и Вселенских) Соборов.

в) Константинопольский престол наделяет себя самыми неопределенными, но эксклюзивными правами «приведения дел в церковный и канонический порядок». Специально подчеркивается, что на это имеет право во всей Церкви «лишь он», а источником его «канонической привилегии» является «молитва и благословение Церкви и Вселенских Соборов». То есть фактически провозглашается его неограниченная власть во всей Православной Церкви, поскольку все в ней совершающееся можно отнести к церковному порядку. Особо подчеркивается власть Фанара в канонических вопросах. Установление церковного и канонического порядка во всей Церкви – верховная (supreme), то есть имеющая характер высший и непререкаемый, обязанность Константинопольской кафедры.

г) Константинопольская Церковь есть Мать и Родительница Церквей. Не до конца понятно, что здесь хотел сказать Патриарх Варфоломей: то ли что только он обладает эксклюзивной властью предоставлять автокефалию любым новым Поместным Церквам во всем мире, то ли что все Поместные Церкви имеют Константинопольский Патриархат источником своего происхождения и бытия. Исходя из дру-

гих материалов Синаксиса, одно ясно несомненно: Константинопольский Патриарх объявляет исключительно себя во всем православном мире обладателем права предоставлять и признавать автокефалию возникающих Поместных Церквей, при этом определяя и изменяя канонические границы уже существующих.

д) Наконец, вершина всего – это утверждение, что в отсутствие Вселенского Патриархата Поместные Церкви станут «как овцы, не имеющие пастыря». То есть Константинопольский престол объявляется верховным пастырем всей Православной Церкви, по отношению к которому Поместные Церкви со всеми своими Патриархами и Предстоятелями – просто пасомые, овцы, слушающие глас пастыря.

Последней привилегией, которой наделил свою кафедру Патриарх Варфоломей, является высшая церковная судебно-апелляционная власть в Церкви Христовой:

«Мы полагаем, что все архиереи, несущие свое служение в юрисдикции Вселенского Престола, очень хорошо знают, что IV Вселенский Собор, помимо прочих решений, удостоил Константинопольский престол исключительной привилегии «права на апелляцию» (*ekklitori*) определениями 9-го и 17-го канонов. В истории Матери-Церкви на протяжении столетий записаны многочисленные примеры осуществления этого права апелляции со стороны иерархов и духовенства других юрисдикций. Достоинно упоминания мнение ка-

нониста Миодрага Петровича о том, что «лишь архиепископ Константинополя имеет привилегию судить и разрешать конфликтные ситуации среди епископов, духовенства и митрополитов других Патриархов» (Номоканон в 14 титулах и византийские комментаторы, с. 206)». («... We imagine that all of the Hierarchs serving within the jurisdiction of the Ecumenical Throne know very well that the 4th Ecumenical Council, among other decisions, honored the exceptional privilege of «the right to appeal» (*ekklitori*) of the Throne of Constantinople with the decrees of its 9th and 17th Canons. Numerous instances of the exercise of this right to appeal by Hierarchs and clergy of other jurisdictions have been recorded through the centuries in the historical journey of the Mother Church. Worthy of mention here is the determination of the canonist Miodrag Petrovic, that «the Archbishop of Constantinople alone has the privilege to judge and adjudicate conflicts of bishops, clergy and metropolitans of other patriarchs.» (Nomocanon on the 14 Titles and the Byzantine Commentators, p. 206)»).

«Преосвященный епископ Авидский Кирилл, профессор Национального Афинского университета им. Каподистрии, благочестивый знаток печатного и устного слова, в своем выступлении, озаглавленном «Право на апелляцию: исторические, канонические и богословские перспективы», рассмотрит уникаль-

ную привилегию Константинопольской Церкви принимать апелляции от иерархов и духовенства, ищущих убежища из всех Поместных Православных Церквей». («The right reverend Bishop Kyrillos of Abydos, Professor at the National and Capodistrian University of Athens, a devout scholar of the written and spoken word, will address the unique privilege of the Church of Constantinople to receive the appeal of Hierarchs and clergy seeking refuge from all local Orthodox Churches in his presentation, entitled «The Privilege of Eccliton (Right to Appeal): Historical, Canonical and Theological Perspectives.» We gladly await his analysis of this subject»).

Столь выпукло выраженное учение о привилегиях и полномочиях Константинопольского Престола несет в себе явственную печать римо-католического учения о папстве. Конечно, есть и разница, но множественное сходство и родство двух догматических доктрин отчетливо указывает на то, что мы имеем дело с двумя подвидами одного и того же лжеучения.

Рассмотрим римо-католический взгляд на папство.

Папство классическое, римское

Догматическая конституция «Pastor Aeternus» I Ватиканского Собора гласит:

«Для того, чтобы епископат был един и неразделим, чтобы, благодаря тесному и взаимному единению понтификов, все множество верующих сохранялось в единстве веры и общения, ставя блаженного Петра во главе всех остальных апостолов, Он заложил в его личности прочное начало и зримый фундамент (*perpetuum principium ac visibile fundamentum*) этого двойного единства...

Всегда существовала необходимость, чтобы именно к Римской Церкви, «соответственно ее высшему происхождению», обратилась каждая Церковь, то есть все верные, для того чтобы стать в этом святейшем престоле, откуда истекают на всех «правила достойного общения», как члены, соединенные с главой единством одного тела...

Мы обновляем решение Вселенского Флорентийского Собора, который обязал верных исповедовать, что «святейший апостольский престол и папа обладают первенством по всей земле; то, что Папа Римский является... главой всей Церкви, отцом и учителем всех христиан; что ему... Господом Иисусом Христом доверена полная власть пасти, управлять и руководить всей Церковью, как говорят акты Вселенских Соборов и святыя каноны»...

Пастыри всех чинов и всех обрядов и верные, каждый в отдельности и все вместе, должны находиться в иерархическом подчинении и истинном послушании в вопросах, касающихся не только веры и нравственности, но и порядка и управления Церковью, распространенной по всему миру. Также, сохраняя единство общения и исповедания веры с Папой Римским, Церковь является одним стадом с одним пастырем...

Так как Божественное право апостольского первенства ставит Папу Римского надо всей Церковью, мы учим и провозглашаем также, что он является верховным судьей верных и что во всем, что касается церковной юрисдикции, можно апеллировать к его суду...

Апостольское первенство, которым Папа Римский... обладает во Вселенской Церкви, включает также верховную власть учительства».

Апологет папства Жозеф де Местр писал: «Папа необходим. Он – единственный и исключительный отец христианства... Без него исчезает единство, а значит, и Церковь»¹⁸⁹.

Таким образом, сущностно в лжеучении о первенстве власти Константинопольского Патриархата не обретается ничего принципиально нового.

¹⁸⁹ Цит. по: *Гергей Е.* История папства. М., 1996. С. 9.

Прелюбодейная ересь Константинопольского Патриархата¹⁹⁰

Термин «прелюбодейная ересь» был введен преподобным Феодором Студитом и его сподвижниками в конце VIII – начале IX века в отношении ситуации, сложившейся вокруг признания по икономии развода и повторного брака Византийского императора Константина VI со стороны святых Константинопольских Патриархов Тарасия и Никифора. Эта ситуация разрешилась благополучно: студиты примирились с Константинопольской Патриархией, а их обвинения в адрес священноначалия в ереси были преданы забвению. Однако сам термин «прелюбодейная ересь», понимаемый как отказ от установленных в Священном Писании и святых канонах норм благочестия в вопросах церковного брака, вполне применим к одному из решений августовского Синода Константинопольского Патриархата, опубликованному уже в дни проведения в Стамбуле Синаксиса архиереев Константинопольского Патриархата с 1 по 4 сентября 2018 г.

Прежде чем говорить об этом решении по существу, стоит обратить внимание на удивительный канонический пара-

¹⁹⁰ Опубликовано на сайте «Русская народная линия» 11 сентября 2018 г.

докс: в Константинопольском Патриархате решающий голос и полнота власти принадлежит не Синаксису, представляющему всех правящих архиереев Константинопольской Церкви и имеющему лишь совещательное значение, а узкой корпорации во главе с Патриархом. Эта корпорация сама же и кооптирует собственных членов, что очень удобно, исходя из логики фанариотства: пополнять свои ряды отщепенцами от всех остальных Православных Церквей по всему миру, обеспечивая видимость «вселенскости» своему Патриархату, имеющему микроскопическую каноническую территорию, и при этом оставляя полноту власти в руках немногочисленной группы этнических греков, убежденных в абсолютном превосходстве и доминировании Константинопольского престола как над иными Поместными Церквями, так и над «неполноценными» иерархами собственной.

Итак, как сказано выше, в августе 2018 г. Синод Константинопольского Патриархата принял весьма серьезное решение. Это решение провозгласило кардинальное новшество как в сфере канонической, так и в церковном учении (а именно в области нравственного и пастырского богословия). Мимо введения этого новшества невозможно просто пройти, отвернув голову. Оно заключается в разрешении вдовым и оставленным супругой священникам на вступление во второй брак. Подобное постановление стало поистине революционным для Православной Церкви. Ранее на такое решались только другие церковные революционеры: поддержав-

шие советизацию Церкви и раскрепощение христианской морали раскольники-обновленцы в 1920-е годы. Ниже рассмотрим, каково учение о браке пресвитеров и, в особенности, о втором браке Священного Писания и Священного Предания Церкви Христовой.

Норма о браке пресвитеров (священников) установлена в Новом Завете. Святой апостол Павел в Послании к Титу (1:6) дает ясное указание: пресвитер должен быть «непорочен, муж одной жены». Первое непосредственно связано со вторым. Толкуя эти слова из Послания к Титу, святитель Иоанн Златоуст поясняет: «В самом деле, кто не сохранил никакого расположения к умершей (жене), как может тот быть хорошим предстоятелем? Какому только не подвергнется он порицанию? Ведь все вы знаете, что, хотя законами и не запрещено вступать во второй брак, однако это дело подвергается многим нареканиям. (Апостол) желает, чтобы начальствующий не подавал подчиненным никакого повода к нареканиям, потому и говорит: «если кто непорочен», т.е. если жизнь его свободна от нарекания, если никто не мог упрекнуть его в (дурной) жизни».

На второй брак Церковь всегда смотрела как на нравственное несовершенство, терпимое, но не являющееся примером для подражания в христианском обществе. О втором браке вдовцов и оставленных супругой святитель Епифаний Кипрский писал: «Церковь терпит это ради человеческой слабости». Святитель Василий Великий в своем 4-м прави-

ле повелевает отлучать вступающих во второй брак на один год. Святитель Никифор Исповедник – между прочим, Патриарх Константинопольский – во 2-м правиле, также входящем в принимаемый всею Церковью канонический сборник, указывает: «Второбрачного не следует венчать, но следует наказать отлучением от пречистаго таинства на два года».

Что касается пресвитеров, то им прямо запрещено состоять во втором браке священными канонами Святой Церкви, а именно: 17-м правилом святых Апостолов (а 18-е правило святых апостолов запрещает священнику даже в жены брать вдовицу или разведенную), 3-м правилом Шестого Вселенского Собора, 12-м правилом святителя Василия Великого. 26-й канон святых апостолов и 1-й канон Неокесарийского Собора особо проговаривают запрет на вступление в брак пресвитеров после рукоположения, а 7-м канонем Неокесарийского Собора пресвитеру воспрещается даже присутствовать на брачном празднике мирян-второженцев.

Невиданное деяние Синода одной из Поместных Православных Церквей, как уже было сказано выше, является не только попранием церковных канонов. Это подлинно *ересь*, прелюбодейная ересь, поскольку для пресвитера второй брак есть вид прелюбодеяния. Решение Константинопольской Церкви прямо искажает церковное учение о нравственном достоинстве священного сана, о церковном браке (в части о браке клириков), то есть является именно ересью, по-

добно обязательному целибату для священников Римской Церкви, к которому многие отцы обоснованно относились как к одной из латинских ересей. Разница, однако, в том, что если латинский целибат является уклонением в сторону чрезмерной и неверно понимаемой нравственной строгости и целомудрия, то греко-фанариотская прелюбодейная ересь – наоборот, падением в сторону нравственной распущенности и вседозволенности для духовенства. Ничего фантастического нет в предположении, что уже раз отвергшие Священное Писание и апостольские правила фанариоты окончат благословением гей-союзов – тем более, что один из иерархов Константинопольского Патриархата недавно подвел под это теоретическое обоснование.

Поразительным является и то, сколь тесно папизм Константинопольского престола переплетен с делом защиты новоявленной прелюбодейной ереси. Совсем недавно Патриарх Варфоломей предпринимал все усилия, нарушал все возможные регламенты и договоренности, прибегал к угрозам и ломал через колено Поместные Православные Церкви, заставляя принять участие в так называемом Критском соборе. Несмотря на то, что в этом соборе не приняли участие четыре Поместные Церкви, представляющие абсолютное большинство православных христиан, он с фанатичным упорством в течение уже двух лет навязывает Критский собор в качестве «величайшего события церковной истории» после эпохи Вселенских Соборов, в качестве «Великого и Свя-

того», имеющего всеправославный авторитет. И после того, как на этом навязываемом самим же Константинополем всей Церкви соборе участвовавшие в нем Церкви сказали категорическое «нет» попытке Патриарха Варфоломея протащить вопрос о втором браке священнослужителей, тот ничтоже сумняшеся проводит этот вопрос через Синод собственного Патриархата. Тем самым Константинопольский Патриархат ясно продемонстрировал, что считает свое мнение выше позиции всей Церкви (под которой сам же подразумевает позицию Критского собора), а решение своих органов – выше даже таких соборов, за которыми признает статус всеправославных. Это уже в чистом виде копия римско-католического папизма, в системе координат которого папа почитается выше Вселенского Собора.

Завершая этот краткий обзор одного из целой чреды последних деяний Константинопольского Патриархата, стремительно разрывающих его связь с православием, необходимо подвести нелюбезный итог. Одобрив введение второго брака для священников, Патриарх и Синод Константинопольской Церкви решительно разорвали с апостольским Преданием, выраженным в богодухновенном наставлении святого апостола Павла и Апостольских правилах. Апостольское преемство, как известно, выражается не только в преемстве апостольской благодати по хиротонии, но и в преемстве апостольского учения. И в этом смысле Константинопольская Церковь лишает себя права именоваться Апостоль-

СКОЙ.

6 января 2019 г. – новая ступень раскола¹⁹¹

6 января 2019 г. войдет в историю Православной Церкви как одна из трагических страниц. Патриархом Константинопольским Варфоломеем была нанесена новая рана Церкви Христовой, сделан еще один шаг по углублению раскола между Константинопольским Патриархатом и телом вселенского православия. Сослужив с ложным «митрополитом» Киевским Епифанием, а точнее, светским человеком и раскольником Сергеем Думенко, Варфоломей со всем своим епископатом вступил в то гибридное раскольническое образование, слепленное из двух украинских расколов («УПЦ КП» и «УАПЦ»), создание которого он сам же «благословил» через синодальное решение Константинопольского Патриархата и личное участие его представителя митрополита Галльского Эммануила. Центром исключительно политического и русофобского раскола является отныне не резиденция одного из украинских расколовладельцев Денисенко и Малетича или новоявленного зиц-председателя ПЦУ («Православной церкви Украины») Думенко.

Этим центром теперь является бывший православный храм святого Георгия в стамбульском районе Фанар. Поче-

¹⁹¹ Опубликовано на сайте «Русская народная линия» 16 января 2019 г.

му бывший? Потому что невозможно более почитать храмом место, оскверненное кощунственной «литургией», совершенной в сослужении не имеющего священного сана схизматика. Осознавать это больно для православного сердца. Но разве не еще больнее нам, чадам Русской Православной Церкви, было осознавать факт осквернения великой общерусской святыни – Киевского Владимирского собора, захваченного в 1992 году филаретовскими раскольниками?

Кроме того, официальным документом, указывающим на неразрывную и органическую связь украинского раскола с его новым главой, Варфоломеем Архондонисом, является сам незаконный «томос» об учреждении якобы автокефальной ПЦУ, врученный Епифанию Думенко в тот же день, 6 января 2019 г. Уже много написано о том, что этот «томос» дает украинским раскольникам не автокефальный статус, а ставит их в положение жестко подчиненной стамбульскому епископу митрополии. И это ясно свидетельствует не только о подтасовке и обмане со стороны Варфоломея в рамках изначально нечистой игры, но и о том, что Константинопольский Патриарх таким образом задокументировал свою прочную связь с расколом и возглавление его. Не только риторически верным, но и канонически выверенным является заявление отца Александра Волкова, главы пресс-службы Патриарха Московского и всея Руси Кирилла: Варфоломей «поддерживает и уже даже возглавляет раскол».

Евхаристическое общение с раскольниками, в которое

вступил Варфоломей и служившие с ним иерархи Константинопольского Патриархата, классифицируется священными и богодухновенными канонами Православной Церкви как тяжкое каноническое преступление. Так, 10-е апостольское правило говорит: «Аще кто с отлученным от общения церковного помолится, хотя бы то было в доме: таковой да будет отлучен». 11-е апостольское правило: «Аще кто, принадлежа к клиру, с изверженным от клира молиться будет: да будет извержен и сам». 2-е правило Антиохийского Собора: «Аще же кто из епископов, или пресвитеров, или диаконов, или кто-либо из клира, окажется сообщаемым с отлученными от общения: да будет и сам вне общения церковного, яко производящий замешательство в чине церковном». 4-е правило Антиохийского Собора: «Аще который епископ, изверженный от сана собором, или пресвитер, или диакон своим епископом, дерзнет совершиTM какую-либо священную службу... таковому отнюдь не позволено, на другом соборе, ни надежду восстановления в прежний чин имети, ниже до принесения оправдания допущену быти. Но и все сообщаемые с ним да будут отлучены от Церкви, и наипаче, когда, зная осуждение, произнесенное противу вышереченных, дерзнуть имели общение с ними». 9-е правило Карфагенского Собора: «Аще который епископ, или пресвитер, примет в общение праведно изверженных за свои преступления из Церкви: да будет и сам повинен равному осуждению...».

Константинопольский Патриарх не легитимировал схизму, но делегитимировал себя. Не раскольники стали частью Церкви Христовой, но Константинопольский Патриархат – расколом. Причем не новым расколом, а частью уже существующего, церковное осуждение которого ранее признавал сам Варфоломей совершенно свободно и без всякого принуждения. Вот, например, какой была реакция Константинопольского Патриарха на решение Архиерейских Соборов Русской Православной Церкви о низложении бывшего Киевского митрополита Филарета Денисенко в 1992 г. и об анафематствовании последнего в 1997 г.: «Наша Святая Великая Христова Церковь, признавая полноту исключительной по этому вопросу компетенции Вашей Святейшей Русской Церкви, принимает синодально решенное о вышесказанном» (1992 г.); «Получив уведомление об упомянутом решении, мы сообщили о нем иерархии нашего Вселенского Престола и просили ее впредь никакого церковного общения с упомянутыми лицами не иметь» (1997 г.). Воистину, «от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься» (Мф. 12:37).

Еще одной новой вехой не только в развитии фанариотско-украинского раскола, но и в эволюции еретического учения восточного папизма стал сам текст «томоса» Константинопольского Патриарха. В нем он выразил многочисленные претензии на статус главы всей Церкви, на особые властные права и полномочия над Поместными Церквями. В основ-

ном эти претензии повторяют то, что уже заявлялось самим Варфоломеем, некоторыми его предшественниками, фанариотскими авторами, разрабатывающими эту чуждую Преданию Церкви доктрину. Однако есть одно место в «томосе», которое показывает совершенно новую ступень в притязаниях «восточного папы». Это раздел об особой судебной апелляционной власти Константинопольской кафедры над Православной Церковью. На первый взгляд, текст повторяет старую претензию. Однако внимательное его прочтение указывает на существенный сдвиг позиции Фанара в сторону ужесточения своих властных амбиций: «...сохраняется право всех архиереев и иного духовенства на апелляционное обращение к Вселенскому Патриарху, который имеет каноническую ответственность принимать **безапелляционные** судебные решения для епископов и иного духовенства Поместных Церквей, согласно 9-му и 16-му (нашумевшая опечатка – на самом деле, речь идет о 17-м – А. Н.) священным канонам IV Халкидонского Вселенского Собора».

Здесь обращает на себя внимания следующий аспект.

Если ранее фанариотские апологеты просто заявляли о якобы праве Константинопольского Патриарха принимать апелляции от епископов других Поместных Церквей, то теперь судебные решения этого Патриарха официально объявляются еще и «безапелляционными». Это совершенно новое слово для папистской доктрины Фанара, еще более превращающее его претензии из антиканонических в еретиче-

ские именно догматически. Что означает, что на судебные решения Константинопольского престола в отношении духовенства всех Поместных Церквей не может быть никакой апелляции? Это значит, что в воображении фанариотов никто и ничто, даже Всеправославный и Вселенский Соборы не вправе пересматривать решения Константинопольского Патриарха. Его судебная власть считается выше Вселенского Собора, что непосредственно роднит эту доктрину с учением римокатолицизма о папстве, выраженным в догматической конституции I Ватиканского Собора «Pastor Aeternus»:

«Мы учим и провозглашаем также, что он (папа) является верховным судьей верных и что во всем, что касается церковной юрисдикции, можно апеллировать к его суду. Суд Святейшего Престола, выше которого нет никакой власти, не должен никем ставиться под сомнение, и никто не имеет права осуждать его решения. Поэтому уклоняются с пути истинной веры те, кто утверждает, что позволено апеллировать к Вселенскому Собору по поводу решений Папы Римского, как если бы этот Собор был авторитетом более высоким, чем папа» (Гл. 3).

Чтобы суд Константинопольской кафедры был безапелляционным в масштабах Вселенской Церкви, он и должен быть судом Вселенской Церкви, судом последним. Раз не может быть его оспаривания, значит, он должен быть безошибочным, непогрешимым, ибо в Церкви не может быть институционального закрепления возможной ошибочности, неспра-

ведливости и неправедности, поскольку полнота Церкви свя- та и непогрешима. Это значит, что высшая и неоспаривае- мая судебная власть над всей Церковью, в Церкви и от име- ни Церкви должна быть институализирована в конкретной кафедре, по мысли фанариотов – в Константинопольской. Но тогда из этого следует, что данная кафедра должна об- ладать определенными свойствами, принадлежащими всей Вселенской Церкви. В случае с судебной властью – Свято- стью (непогрешимостью) и Соборностью (кафоличностью, вселенскостью). И это также звучит очень созвучно – не сов- падая во всех деталях, разумеется – с римо-католической еретической доктриной папства, учащей, что папа в опреде- ленных вопросах обладает «той безошибочностью, которой Божественный Искупитель благоволил наделить Свою Цер- ковь» (Pastor Aeternus, гл. 4).

Незаконное приписывание Константинопольскому пре- столу права на высший апелляционный суд в отношении епископов и клириков других Поместных Церквей основы- вается на тенденциозном и безосновательном перетолкова- нии 9-го и 17-го правил IV Вселенского Собора. Эти прави- ла упоминают о праве епископов и клириков, недовольных судом областного митрополита, обращаться вариативно ли- бо к суду экзарха диоцеза, либо к суду Константинопольско- го Патриарха. Под экзархами диоцезов в канонах подразу- меваются именно экзархи диоцезов, то есть ряда больших церковных округов, которые решением IV Вселенского Со-

бора признаны за Константинопольской кафедрой. Ложное толкование некоторых константинопольских канонистов состоит в отождествлении этих экзархов с другими Патриархами и, соответственно, в приписывании Константинополю права вмешательства в судебные дела над епископами иных Поместных Церквей.

Самовольное наделение Константинопольской кафедры мнимыми «правами» также все более приближает учение восточных папистов к доктрине папистов западных, учащих о «полной и верховной юрисдикции надо всей Церковью» Папы Римского, о его власти «обычной» и «непосредственной» «надо всеми Церквами и каждой в отдельности, как надо всеми и каждым в отдельности пастырями и верными» (*Pastor Aeternus*, гл. 3). Понятно, что учение Фанара не раскрылось еще во всей полноте, подобно учению Рима. Однако направление и тенденция очевидны. Как и то, что мы имеем дело с двумя видами одного рода папистской ереси, которые вряд ли когда-нибудь стопроцентно совпадут, что не отменяет их родового и типологического единства.

На что еще решится бывший первенствующий по чести Патриарх православного мира? Трудно что-либо прогнозировать, тем более, что его поведение становится все более волюнтаристским и непредсказуемым. И уж точно не имеющим никакого отношения к возвещаемой Церковью Христовой евангельской истине.

С больной головы на здоровую¹⁹²

Не секрет, что не только для чад Русской Православной Церкви, но и ревнителей православия во всей полноте Церкви Христовой тяжелым ударом стала, мягко говоря, соглашательская и попустительская позиция большинства обителей издревле чтимой церковным народом Афонской Горы в связи с последовавшими с конца августа 2018 г. чудовищными действиями Константинопольского Патриархата по признанию украинского раскола и вступлению в полное церковное общение и единство, включая литургическое, с раскольниками. Константинопольский Патриархат грубейшим образом поправ все канонические и нравственные нормы, не «узаконив» раскол, а повергнув себя в незаконную раскольническую пучину, поддержав светских гонителей страждущей Церкви на Украине, покрывая захваты святых храмов, избиения и оскорбления священнослужителей и верных со стороны воинствующих схизматиков, грубо вторгнувшись в самую сердцевину Русской Православной Церкви и оправдывая свои беззакония проповедью догматической ереси «восточного папизма» – чуждого лжеучения о главенстве Константинопольского Патриарха над всем Телом Христовым – Святой Церковью – и мнимых правах судить и отменять

¹⁹² Опубликовано на сайте «В защиту единства Русской Православной Церкви» (edinstvo.patriarchia.ru) 20 апреля 2019 г.

суды, решить и вязать над всеми Поместными Церквями. Также, поправ установленную Господом в Священном Писании (1 Тим. 3:2) и закрепленную в святых канонах норму о единобрачии пресвитеров и диаконов, Синод Константинопольского Патриархата разрешил второбрачие белого духовенства, повторив позорный путь раскольников-обновленцев 20-х годов XX века и почитая себя, очевидно, уже выше не только святые каноны Вселенских Соборов, но и Того, Кто говорил устами святого апостола Павла.

Сам факт того, что святогорское сообщество, авторитет которого зиждился прежде всего на убежденности в его непоколебимой верности догматам и канонам православия, не только продолжило поминовение и признание своим предстоятелем явного ересеучителя и расколовода Варфоломея, потерявшего право именоваться православным патриархом после соединения с анафематствованным собором, но и обошло малодушным молчанием вопиющий раскол, устроенный в православии руководством Поместной Церкви, к которой это сообщество принадлежит, – сам этот факт уже вызвал печаль и недоумение у православного народа. Что же можно сказать об участии представителей некоторых афонских обителей (и даже настоятеля монастыря Ксенофонт!) в состоявшемся в Киеве, на канонической территории Русской Православной Церкви, подлинно сатанинском действе «интронизации» лжемитрополита Думенко («Епифания») при живом и здравствующем Блаженнейшем Мит-

рополите Киевском и всея Украины Онуфрии – действе, в котором эти афониты, участвуя в кощунственной пародии на Божественную литургию, вместе с самосвятами, анафематствованными и запрещенными лжеепископами подвергли осквернению великую святыню русского православия, собор Святой Софии Киевской. И какими словами можно описать принятие и даже допущение до «служения» в стенах ряда монастырей Святой Горы делегации украинских схизматиков? К сожалению, даже обители, не допустившие прямого осквернения своих святынь раскольниками, остались в полном церковном общении как с расколовождем Варфоломеем, так и с теми монастырями, которые пали в общение и еклезиологическое соединение с расколом.

Если предыдущие печальные действия и бездействия большей части афонской братии можно еще объяснить тем, что они были запуганы и принуждены против своей воли Варфоломеем и стоящими за ним политическими антиправославными силами, то опубликованное 28 февраля 2019 г. заявление четырех афонских монастырей (Великой Лавры, Иверона, Кутлумуша и Нового Эсфигмена) стало свидетельством не только соучастия, но и активного идеологического единомыслия братии перечисленных обителей с еретической, раскольнической и ультранационалистической доктриной верхушки Константинопольского Патриархата. Рассмотреть каждый аспект этого чрезвычайно длинного, сбивчивого и вместе с тем велеречивого документа не представля-

ется целесообразным. Однако на некоторых утверждениях данного заявления остановиться необходимо. Его авторы начинают с того, что кратко и спокойно, как будто речь идет о чем-то само собою разумеющемся, описывают устроенное Фанаром антиканоническое вторжение на ограждаемую священными правилами территорию Русской Церкви, признание им украинских раскольников и вхождение с последними в литургическое общение и соединение в качестве «предоставления автокефалии Украине и последовавших за ним церковных действий». Причем эти беззакония именуются в заявлении четырех афонских обителей «реализацией ряда канонических обязательств Вселенского Патриархата и актуализацией его определенных прав, как первопрестольной Церкви, на основании канонов и настоящего порядка Церкви, как это учреждено и существует в веках»¹⁹³.

В этих нескольких предложениях «прекрасно» все. Во-первых, неприкрытое признание сугубо политического характера предоставления так называемой «автокефалии», которая дается не Украинской Православной Церкви (не желавшей и ни о чем таком не просившей), а «Украине», то есть государству. Это деяние, невиданное в истории как церковной, так и государственной, неслыханное в своем абсурде и беззаконности, описывается в заявлении от 28 февраля 2019 г., повторимся, как нечто само собою разумеющееся.

Во-вторых, «церковными действиями» объявляются про-

¹⁹³ URL: <https://www.blagon.ru/news/634/print>

фанация священной литургии, сослужение с раскольниками, попрание святого мира, врученного в святотатственные руки самозванца, объявление «церковью» раскольнического собора, что является богохульной и безумной попыткой соединить свет и тьму, Христа и велиара.

В-третьих, действия Варфоломея по ложному «соединению» с Церковью раскольников без покаяния (на что не имели бы права и законные Предстоятели Украинской Церкви и Русской Церкви), посягательство на территорию другой Поместной Церкви и чужие епархии, иерархические деяния на их территории представителей Фанара, за что каноны Православной Церкви подвергают извержению из сана, – все это, по мысли авторов заявления, оказывается реализацией неких «канонических обязательств» и актуализацией «определенных прав» Константинополя, причем на основании будто бы канонов существующего «в веках» церковного порядка! Представители четырех афонских обителей не только солидаризируются с догматической, а именно, эклизиологической ересью восточного папизма, просто внешне выражаемой языком канонических, а лучше сказать, антиканонических действий. Они творчески развивают фанариотское лжеучение. «Все это, – говорится в их заявлении, – касается канонической связи Вселенского Патриархата с народом Божиим и другими православными юрисдикциями, а к вопросам веры не имеет никакого отношения». Построению данной фразы смело могли бы позавидовать иезуиты. С од-

ной стороны, авторы заявления решительно говорят о прямой и непосредственной связи Константинопольского престола со всем народом Божиим, утверждая тем самым уже непосредственную юрисдикцию Фанара над народом, мирянами всей Православной Церкви, что имеет прямую параллель с римо-католическим догматом папства. С другой стороны, тут же говорят, что вопрос этот сугубо канонический и, следовательно, к вере, к догматам не имеет никакого отношения.

Помимо того, что подобные утверждения – это наглая и циничная ложь, авторы заявления пытаются заставить его адресатов принять как самоочевидную истину очередное искажение православного учения: о том, что, дескать, канонические проблемы не имеют к вопросам веры «никакого отношения», а потому, как говорится в том же заявлении ниже, Афона они не касаются. «Вопрос не афонского и недогматического характера» – так в заявлении названа проблема сослужения с раскольниками, поэтому отказывающаяся служить с ними братия Русского Свято-Пантелеимонова монастыря обвиняется в попытке возложить собственную проблему на принимающие раскольников и общающиеся с ними обители. А это, как говорится в заявлении, «породит для нашего святого места огромную духовную проблему».

До какого же извращения христианской совести и церковного сознания надо дойти, чтобы объявить ограждение себя русскими афонитами от общения с расколом проблемой

их собственной, якобы «перелагаемой» на те монастыри, которые канонически преступно предоставили свои алтари и престолы раскольникам. Да еще и заявить, что это недопущение раскольников к службе является дерзновенным новшеством, а традиционная для монашества верность каноническому православию – источником огромной духовной (!) проблемы. Но основное искажение лежит даже не в этой плоскости, а в вышеупомянутом ложном утверждении, что канонические вопросы не касаются веры, а потому и Афона. Если поводом выразить несогласие для святогорцев являются только догматические вопросы, то они должны объявить ненужными и бессмысленными все каноны православия, а значит, отвергнуть авторитет утвердивших их Вселенских Соборов. Как же могут быть каноны, в том числе касающиеся раскола, не имеющими значения для веры и афонской братии, если их несоблюдение ведет к отпадению от Церкви, а значит, и Господа нашего Иисуса Христа?

«Если кто, – гласит 11-е правило святых апостолов, – принадлежа к клиру, с изверженным от клира молиться будет: да будет извержен и сам». «Кто следует за вводящим раскол, тот не наследует Царствия Божия», – предупреждает муж апостольский священномученик Игнатий Богоносец. Святитель Иоанн Златоуст, выражая полное согласие со священномучеником Киприаном Карфагенским, говорит: «такого греха (раскола) не может загладить даже кровь мученическая». Как бы отвечая на утверждение четырех афонских монасты-

рей о неважности недогматических расколов, Златоуст добавляет: «Если эти последние (раскольники) содержат противные (нам) догматы, то потому самому не должно с ними иметь общения; если же они мыслят одинаково с нами, то еще больше (должно избегать их)».

Как объясняет в первом каноническом послании святитель Василий Великий, «хотя начало отступления произошло чрез раскол, но отступившие от Церкви уже не имели на себе благодати Святаго Духа. Ибо оскудело преподавание благодати, потому что пресеклось законное преемство. Ибо первые отступившие получили посвящение от отцев, и, чрез возложение рук их, имели дарование духовное. Но отторженные, соделавшись мирянами, не имели власти ни крестити, ни рукополагати, и не могли преподавать другим благодать Святаго Духа, от которой сами отпали».

Если для четырех афонских монастырей не важны вопросы об отпадении от благодати Святого Духа, об утрате апостольского преемства, о спасении, то о чем вообще тогда их монашество? Вполне возможно, они представляют собою клуб по интересам в сфере определенных духовных практик, изучения старых византийских традиций чтения молитв, формы стояний и метаний, но к православию, к Церкви образ их мыслей и действий уже не имеет никакого отношения. Соппротивление расколу, оказанное Русским Свято-Пантелеимоновым монастырем, вызывает у этих афонитов раздражение еще и потому, что нарушает их размерен-

ное пребывание «в покое и молитве, вне событий и шума», является «волнением», а они не хотят волноваться, не хотят «перипетий и беспокойства». Пусть в их монастыри войдут самосвяты и анафемы, пусть кощунственно «служат» лжелитургии и оскверняют храмы, лишь бы не нарушался привычный распорядок, лишь бы не было шума и беспокойства. На самом деле это обычный культ комфорта, только для кого-то комфорт – это покой и удобство телесное, а для авторов заявления – это душевный комфорт, для которого истина церковная слишком волнительна, слишком громко напоминает о себе приятно дремлющей совести.

Произошло ведь на самом деле страшное событие. Иерархия Поместной Константинопольской Церкви, к которой принадлежат афонские монахи, официально вошла в евхаристическое и иерархическое единство с безблагодатным расколом, с лжеи-ерархией, не имеющей апостольского преемства. Авторы рассматриваемого заявления, святогорцы, вскоре последовавшие примеру своей иерархии, считают самым важным для афонских монахов не волноваться и не беспокоиться, буднично проглотить это общение и пойти дальше. А ведь вопрос об иерархии, апостольском преемстве и его действительности вызвал десятилетия борений, споров, войн даже в протестантском мире! В этом смысле даже, например, Томас Мюнцер или Мартин Лютер были куда более искренними верующими людьми, чем некоторые святогорские «старцы». Да, они заблуждались, но, по крайней ме-

ре, горячо и искренне переживали фундаментальные вопросы Церкви, на большую часть которых, бесспорно, ответили еретично.

Кроме того, если считать, что вопросы недогматического характера, в том числе канонические, вторичны и не должны вызывать неприятия или отторжения на Афоне, то необходимо тогда горе-исихастам (а в заявлении есть апелляция и к исихазму, которому, естественно, мешает назойливая борьба русских с всего-навсего какой-то там схизмой!) с готовностью принять в свои объятия не только раскольников, не только второбрачных «священников», но и женский епископат, однополые браки, рукоположение открытых гомосексуалистов или, скажем, трансгендеров и так далее и тому подобное – ведь все это касается не догматики, не веры, а «лишь» канонических и нравственных запретов.

В тексте обширного заявления монахов, претендующих на знание того, как необходимо правильно обустроить духовную жизнь Святой Горы, резко бросается в глаза отсутствие отсылок к Евангелию и Священному Писанию вообще, к позиции святых отцов и подвижников благочестия. Пожалуй, единственный во всем документе с сочувствием цитируемый источник, его «святой отец» – посол США в Греции Джеффри Пайетт, традиционно выступающий с антироссийских и русофобских позиций. Это с головой выдает истинного заказчика, вдохновителя и бенефициара скандального выступления афонитов. Такие вот ныне для некоторых святогорцев

авторитеты. Клеветнически обвиняя Россию в попытках политического давления на Афон, авторы заявления ничтоже сумняшеся не стесняются продемонстрировать связь с представителем не имеющего никакого отношения к православию государства, вмешивающегося в каноническую жизнь Православной Церкви и не стесняющегося публично признавать это вмешательство. Ссылка на Дж. Пайетта в контексте обличения «русского вмешательства» (во что и зачем?) звучит особенно пикантно, учитывая тот факт, что этот господин открыто проводил встречи с губернатором Афона, поднимая вопросы признания украинского раскола, а в день публикации заявления все еще пребывал в своеобразном «томос-туре» по греческим епархиям с целью оказания давления в пользу признания так называемой «ПЦУ». С чего бы это деятели протестантско-секулярного государства вдруг так озаботились реорганизацией канонического устройства Православной Церкви?

Вся эта националистическая гордыня, раздутый этнофилетизм – всего лишь словесная завеса в устах монахов, ставших услужливой и крикливой, но при том мелкой обслугой в большой геополитической игре на побегушках даже не у князей века сего, вашингтонской элиты, а у ее местного чиновника в Афинах, волю которого они откровенно и беззастенчиво проецируют, причем не только своим заявлением, но также преступным и гибельным соучастием в расколе тела православия. Для господина Пайетта, представляющего

новых господ так называемых «священно-эллинов» (никакого отношения не имеющих к подлинному духу православного греческого народа), православие – это всего лишь разменная монета в геополитической войне против России, русского мира и русского народа, как и против тысячелетней идентичности и независимости всех православных народов, включая греческий. В этой войне самозванным «преемникам византийских василевсов», будь то разжигатель раскола Варфоломей в Стамбуле или некоторые раздираемые националистической гордыней монахи на Афоне, уготована роль дымовой завесы, призванной ввести в обман чад Христова стада, позволив настоящему татю и разбойнику проникнуть в ограду, «чтобы украсть, убить и погубить» (Ин. 10:10).

Желание любой ценой оклеветать Русскую Православную Церковь, Россию, да и просто неоднократно упоминаемых в тексте русских приводит авторов заявления к противоречиям самим себе.

В качестве иллюстрации достаточно привести два следующих вопиющих примера. С одной стороны, русские благотворители обвиняются (именно так – обвиняются!) в том, что пожертвовали на афонские обители 200 миллионов евро, поскольку – и тут авторы заявления цитируют посла США в Афинах Дж. Пайетта – это «работает как русские инвестиции мягкой силы». С другой стороны, как ни в чем не бывало, те же лица осуждают призывы наших иерархов жертвовать на русские, а не афонские монастыри. Что бы эти рус-

ские ни сделали, они всегда виноваты. Жертвуют – подкупают, не жертвуют – разоряют.

Второй пример – многословные и дерзкие обвинения Русской Православной Церкви и Российского государства, в том числе еще эпохи Российской империи, в попытках вмешиваться в дела Афона, оказывать на него влияние, якобы «чрезмерно» подчеркивать русско-афонские связи, посягая тем самым на права «эллинизма» на Святую Гору. При этом, как ни в чем не бывало, той же Русской Церкви ставится в вину мифическое «устранение присутствия Афона из Российского государства (?), несмотря на то, что в течение веков он активно присутствовал там, а с 1650 года – в самом центральном месте». Это просто поток сознания какой-то. Вы уж, друзья, определитесь: связь Афона с Россией – это добро или зло? Не может быть она одновременно и тем, и другим.

Открытая русофобская позиция нескрываяемо сквозит во всем тексте заявления. В одном месте его авторы возмущаются даже тем, что русское духовенство смеет считать Русский Свято-Пантелеимонов монастырь «нашим». А оно должно считать его чужим? В другом месте Россия обвиняется в насаждении популярной в XIX веке идеологии панславизма, как чуть ли не в ереси. Неясно, в чем зло для православия этого воззрения, заключавшегося в желании освобождения славянских народов от исламского и латинского владычества под покровительством православного русского монарха. Непонятно также, какое все это имеет от-

ношение к современной ситуации на Афоне, в Православной Церкви. Совершенно неадекватным выглядит обвинение Русского Свято-Пантелеимонова монастыря в «игнорировании» того, что «Россия уже двадцать шесть лет признает государство Скопье в качестве Македонии». Какое это имеет отношение к Церкви, монашеству и Русскому Афонскому монастырю, в чем тут церковное или даже юридическое преступление? Также Русская Православная Церковь и Россия укоряются созданием в Москве центра по возрождению Русского Афонского монастыря «в былом величии» (цитируется президент России В. В. Путин), как будто возрождение святой обители является каким-то предосудительным и греховным деянием. Имеющие короткую память греческие ультранационалисты и русофобы в монашеских одеяниях совершенно забывают о том, что былое и современное величие не только Свято-Пантелеимонова монастыря, но и многих других обителей и скитов Святой Горы основывается на многовековом безостановочном потоке вкладов, даров и пожертвований благочестивых русских царей и императоров, иерархов, знати, купечества и простых паломников.

Подобная же амнезия наблюдается в головах этих афонитов, когда заходит речь о «царском режиме», как они презрительно и по-большевистски именуют старую Россию и ее православных правителей, обвиняемых ими в проведении чуть ли не систематической антигреческой политики. Напомним, что заря греческого освобождения началась

с Чесменской победы Русского императорского флота, первое независимое Греческое государство Нового времени основано на островах святым русским адмиралом Феодором Ушаковым. Уже в XIX столетии Россия обеспечила независимость Греции, за которую воевала и для гарантирования которой прилагала огромные дипломатические усилия. Не лишним будет вспомнить и о Крымской войне, начатой императором Николаем I с целью восстановления поруганных османским правительством прав греческого Иерусалимского Патриархата. Наша страна не была готова к этой войне, понесла тяжелые потери, испила горькую чашу, но заступилась за греческих единоверцев. Во всех этих конфликтах было пролито много русской крови. Но такая добродетель, как благодарность, очевидно, не входит в круг ценностей братии Великой Лавры, Иверона, Кутлумуша и Нового Эсфигмена.

В число упреков России в их заявлении перечисляется также Сан-Стефанский мирный договор 1878 года и создание «большой Болгарии». Вдумаетесь: освобождение Россией единоверных братьев-болгар от многовекового иноверного ига для как бы православных монахов Афонской Горы, оказывается, является злом. Подобная позиция служит яркой иллюстрацией пещерного национализма, пропитывающего заявление четырех афонских обителей. Заявление доходит до прямо еретического, этнофилетического утверждения, что православие как таковое является выразителем... «греческого православного духа» (буквально: «грече-

ского православного духа, который, несомненно, всегда вносит положительный вклад в служение православию, являясь его выражением и сам будучи выражаем им»). Тут, конечно, есть прямая связь со скандальным, если не сказать националистическим, заявлением Константинопольского Патриарха Варфоломея о необходимости славянам «смириться с первенством греческой нации в православии».

Не стесняются авторы заявления помянуть и имя графа Николая Павловича Игнатьева, с которым связана одна из наиболее позорных страниц в истории греческого церковного национализма. Дело в том, что в бытность Н. П. Игнатьева послом в Стамбуле (1864-1877 гг.) оголтелые афонские эллинские националисты подали в османский гражданский суд иск с требованием выселить с Афона русских монахов. На этом стоит остановиться: *православные* греческие монахи подают в *мусульманский* суд иск с требованием изгнания своих собратьев по вере и иноческому служению! Благодаря защите, организованной стараниями графа Игнатьева, произошло то, что никак не входило в планы афонских националистов конца XIX века: даже турецкий суд после долгого разбирательства признал абсурдность их требований и отказал в удовлетворении иска. Как видим, подобный исход является незатянувшейся раной для искаженного сознания афонских националистов уже XXI столетия.

Наконец, последнее, на что хотелось бы обратить внимание в рассматриваемом заявлении, это обличение его состава

вителями Русской Православной Церкви и Русского на Афоне монастыря в лицемерии. Логика такова: как вы, русские, смеете упрекать нас в общении с украинскими раскольниками, в то время как сама Русская Церковь «допускает и католических «священников» до сослужения, признавая их крещение и священный сан простой разрешительной молитвой», а братия Свято-Пантелеимонова монастыря имела в прошлом (очевидно, до воссоединения 2007 года) общение с «раскольниками» из Русской Зарубежной Церкви, допуская их к участию в богослужениях.

Что касается упрека в допущении сослужения с католическим духовенством и в форме чиноприема из католицизма в Русскую Православную Церковь, то авторы заявления демонстрируют смесь клеветы и невежества, как правило, часто сопутствующих друг другу. Разумеется, никакого разрешения и допущения к сослужению с католическим или иным инославным духовенством в Русской Церкви нет и быть не может. Любые гипотетические эксцессы если и имели место, то только по сугубо личной инициативе нарушителей, строго порицаемой священноначалием нашей Поместной Церкви. Деланную «ревность» обличителям лучше проявить в отношении их господина и отца Варфоломея (Архондониса), проводившего неоднократные и весьма соблазнительные литургические экуменические эксперименты, включавшие сослужение определенных частей богослужения совместно с Римским Папой.

В искаженном виде представляет заявление от 28 февраля 2019 г. чиноприем католиков в православие, принятый в Русской Церкви. Он включает в себя не просто разрешительную молитву, но отречение от латинских ересей, исповедание веры в исключительность Православной Церкви и таинство Покаяния, через которое приходящий и соединяется с Церковью. Подобный чин приема в православной канонической традиции вовсе не означает признания крещения и священного сана еретиков или раскольников, но является формой присоединения к Церкви Христовой по икономии. Это не некое новшество Русской Церкви. Подобный прием (через отречение от ересей, а не крещение или миропомазание) установлен, например, на Трулльском Соборе для несториан (VI Всел. 95), несомненно, анафематствованных не кем-нибудь, а Третьим Вселенским Собором. Печально, что ныне настоятели и насельники почитаемых афонских обителей не знакомы с правилами Вселенских Соборов.

Относительно Русской Зарубежной Церкви следует сказать, что ее иерархия, духовенство и миряне никогда не были подвергнуты отлучению, анафематствованию на соборном уровне. Когда предложение об этом прозвучало на Поместном Соборе Русской Православной Церкви 1971 г., в защиту Зарубежной Церкви с горячей речью выступил Высокопреосвященнейший митрополит Сурожский Антоний. В результате предложение не прошло и вопрос был отложен. Таким образом, мы имеем официальную соборную позицию Рус-

ской Православной Церкви на самом высшем уровне. И она состоит в отказе от отлучительных мер в отношении РПЦЗ. В свою очередь, и сама Русская Православная Церковь Заграницей в уставных документах всегда воспринимала себя в качестве органичной и неотъемлемой части всей Русской Церкви, лишь временно оторванной от общения ввиду разрушительных действий и насилия безбожной власти, успеху антицерковной политики которых во многом способствовали идейные предшественники подписантов рассматриваемого заявления на престоле Фанара в 20-е и 30-е годы прошлого столетия. Важно подчеркнуть, что отдельные крайние высказывания и суждения тех или иных представителей обеих частей Русской Церкви в период вынужденного разделения всегда оставались только позицией их частной, или отдельных групп, не будучи выраженными в соборных, канонически оформленных решениях.

Также необходимо отметить, что на протяжении всей своей истории епископат и духовенство Русской Зарубежной Церкви регулярно сослужили с иерархами и священнослужителями самых разных Поместных Церквей, верные РПЦЗ свободно причащались на Гробе Господнем. Ситуация с украинскими расколами – абсолютно противоположная. А низложение и анафему бывшему митрополиту Киевскому, а ныне расколучителю и «почетному» лжепатриарху «ПЦУ» Филарету Денисенко письменно признал даже нынешний покровитель раскола Константинопольский Патри-

арх Варфоломей.

Как видим, все «аргументы» афонских апологетов раскола – пыль, раздуваемая при близком рассмотрении. Очевидно, что все эти «доводы» выдумывались и лихорадочно сметались в кучу с целью прикрытия истинных неблагоприятных целей авторов заявления, но самое главное – подлинных заокеанских интересантов, стоящих за их спинами и уже особо не скрывающих свое лицо. В заключение остается напомнить насельникам некогда славных святогорских обителей, что творимое ими – это не только скандальное и лживое жонглирование церковной историей, не только безумное разжигание националистической распри между братскими православными народами, не только выполнение политического заказа враждебных Святой Церкви внешних геополитических центров, не только унижение и поношение почитаемого имени Афонской Горы. Прежде всего это прямой путь к вечной гибели души, как своей, так и соблазняемых их мнимым «авторитетом».

Пропаганда под видом критики: об ответе протодиакона Андрея Кураева на одну недавнюю статью¹⁹⁴

В ответ на фундаментальную статью священника Михаила Желтова «Историко-канонические основания единства Русской Церкви»¹⁹⁵ протодиакон Андрей Кураев опубликовал на своей персональной странице в «Живом журнале» критические замечания¹⁹⁶. Сопровождены они нарочито оскорбительными комментариями в адрес отца Михаила и священноначалия Русской Православной Церкви. Показательно, что в своих ремарках протодиакон Андрей уже не в первый раз заявляет о непременно заказном характере какого бы то ни было материала в поддержку нашей Церкви. Таким образом, он исключает саму мысль, что отстаивание правоты Русской Церкви может являться искренней позицией и убеждением того или иного автора – видимо, основываясь на собственном опыте продолжающейся уже несколько лет разрушительной публицистики. Оставив на совести быв-

¹⁹⁴ Опубликовано на сайте Радио «Радонеж» 10 октября 2018 г.

¹⁹⁵ <http://www.pravoslavie.ru/116071.html>

¹⁹⁶ <https://diak-kuraev.livejournal.com/2175268.html>

шего миссионера извергаемые им оскорбления, рассмотрим его претензии по существу. По сравнению с большим кругом затронутых в статье о. Михаила вопросов, замечания о. Андрея по сути сводятся к нескольким точечным выпадам.

При этом едва ли не вся его аргументация – а о. Андрей пытается позиционировать себя как объективного аналитика, читающего «основные документы полностью», – по сути опирается на весьма субъективные оценки раскольнического псевдоепископа В.М. Лурье и его давней единомышленницы В. Г. Ченцовой. Протодиакон А. Кураев прямо и с одобрением цитирует почерпнутое им из блога Лурье эмоциональное ерничающее высказывание госпожи Ченцовой в адрес отца Михаила. Указание о. А. Кураева на то, что и сам о. М. Желтов ссылается на В. Г. Ченцову, абсолютно некорректно, ведь тот ссылается только на изданный исследовательницей греческий текст исторического документа, никак не разделяя оценочные суждения последней, в отличие от протодиакона. Поэтому сначала необходимо разобраться с тем, какие претензии высказала сама г-жа Ченцова.

Претензии В. Г. Ченцовой к работе о. Михаила Желтова

1) Ченцова: «Основной вывод, который удалось сделать по прочтении: Константинопольские Патриархи были правильные, которые принимали правильные решения о сохранении единства митрополии всея Руси, а были неправильные, которые делили ее на две. Понять, таким образом, кто был неправильный – несложно. Решения таковых можно только осудить, но уж никак не считать какими-то там действительными. Все правильные, конечно, считали, что Киевские митрополиты – в Москве».

Г-жа Ченцова, потратившая немало времени своих читателей в попытках при помощи словесной эквилибристики приписать актам о воссоединении Киевской Митрополии с Московским Патриархатом «постановления», в них отсутствующие, теперь упрощенно втискивает в пару предложений подробный и аргументированный анализ отцом Михаилом многовековой истории отношения Константинопольских Патриархов к единству Киевской Митрополии. «Несложность» и примитивная схематичность существует только в голове самой В. Г. Ченцовой, которая для обоснования собственных ангажированных позиций избирает подобные «научные» построения и допущения, при помощи которых можно доказать все, что угодно. Напротив, свящ. М.

Желтов проделал то, что и должен был проделать исследователь: рассмотрел позицию Константинопольских Патриархов и Соборов в ее динамике на протяжении всего периода пребывания Митрополии всея Руси в составе Константинопольской Церкви, провел сравнительный анализ, выявил мейнстримное направление и противостоявшие ему отклонения. В результате он показал, что из источников следует, что сохранение единства Митрополии всея Руси было последовательной линией Константинополя во весь византийский период, в то время как противоположная тенденция возникала только спорадически и по причинам, далеким от интересов православия или прямо враждебным ему, иногда подпадая даже под прямое осуждение Патриархов и Соборов Константинопольской Церкви. Поэтому нужно брать в руки источники и документы и разбираться, а не пытаться при помощи сарказма и натужного скепсиса отмахнуться от проблемы. Подробная историческая картина и анализ каждого эпизода даны в статье отца Михаила (причем далеко от той прямолинейной трактовки действий Константинопольских Патриархов, которую Ченцова незаслуженно приписывает автору), и каждый желающий может ознакомиться с этим в высшей степени интересным и важным материалом и составить о нем свое собственное мнение.

2) Ченцова: «Перенесли «вторую резиденцию» во Владимир, это – да, но значения особого не имеет, потому что, ну, «ход истории», поэтому на самом деле перенесли как бы в

Москву».

Это совершенная спекуляция. В статье о М. Желтова дается исчерпывающий ответ на ложные обвинения фанариотов в том, что перенос кафедры Киевских митрополитов из Киева в Москву состоялся без канонической санкции Материнской Церкви. Что, в свою очередь, поставлено иерархами Константинополя в прямую связь с якобы «неустанными усилиями со стороны киевских братьев обрести независимость от Московского церковного центра» (слова епископа Христупольского Макария). Выходит, по логике Фанара и Ченцовой, для «киевских братьев» (а как видно из источников, за этим эвфемизмом скрываются литовские и польские светские правители, а позднее Ватикан и униаты) было важно отделить часть Русской Церкви именно от Москвы, а не от Владимира (пребывавших в пределах одного политического центра Северной Руси)? Абсурдность подобной логики очевидна.

Узловым фактом, обличающим ложь Фанара, является прямое благословение в 1354 году Собора Константинопольской Церкви во главе с Патриархом святителем Филофеем на перенос кафедры митрополитов Киевских и всея Руси во Владимир «безвозвратно и на веки вечные неотъемлемо». Во власти этого центра оставлен сам Киев («пусть за ней остается, во-первых, Киев – если тот продолжит существовать»). Сами Киевские митрополиты к тому моменту уже больше поколения пребывали в Москве, в том чис-

ле и грек святитель Феогност. Это было прекрасно известно в Константинополе, не вызывало никаких возражений, и речь шла о переносе кафедры именно в Москву, тогда как Владимир, как справедливо пишет о. Михаил Желтов, был упомянут в грамоте Собора 1354 года из-за того, что этот город «формально оставался центром великого княжения». Повторимся, мы имеем дело с двумя близлежащими городами – Владимиром и Москвой – в пределах одного великого княжения, одного центра, с одним и тем же князем и одним и тем же митрополитом (не забудем и того, что свт. Алексий, прибывший в Константинополь для получения сана митрополита всея Руси, находясь в Москве при свт. Феогносте, имел титул епископа Владимирского). О том, что самой Константинопольской Патриархией факт пребывания Киевских митрополитов в Москве воспринимался как полностью каноничный, дополнительно свидетельствует упоминаемый в статье о. М. Желтова официальный ответ святителя Геннадия Схолария, Патриарха Константинопольского, деспоту Сербии Георгию, «где Патриарх упоминает митрополию «России, которая есть Киевская и всея Руси», хотя и «пребывает в Московии», в качестве положительного примера того, что историческое наименование кафедры может сохраняться, невзирая на ее физическое перемещение». Особую важность словам святителя Геннадия придает то, что они написаны в середине XV века, уже после отделения Русской Церкви от Константинополя по причине Флорентий-

ской унии. Но В. Г. Ченцова предпочитает неудобные исторические сведения и канонически важные тексты просто обходить молчанием.

3) Ченцова: «Не совсем понятно, почему признание Константинополем легитимности Московских митрополитов должно предполагать и восстановление единства Русской Церкви под началом Москвы. А признание легитимности Киевских митрополитов ею же – не должно».

В. Г. Ченцова не поняла – а вернее, поняла с точностью до наоборот – ту аргументацию Константинопольского Патриарха святителя Дионисия I в грамоте князьям и русскому народу от 1467 г., на которую ссылается священник М. Желтов и которая имеет неопределимое значение для разъяснения вопроса о единстве Русской Церкви. Упомянутый Патриарх принял в лоно Константинопольской Церкви униатского митрополита Григория Болгарина, который в свое время был поставлен Римской Церковью во главе униатской митрополии «Киевской и всея Руси». Это был первый шаг по созданию отдельной от исторической Русской Церкви митрополии на южных русских землях, с практически тем же титулом митрополита, что и у митрополита в Москве. И шаг этот исходил от еретического сообщества, был направлен на уничтожение православия как такового, а не только русского. Константинопольский Патриарх Дионисий нарушил каноническую юрисдикцию уже независимой Русской Церкви, автокефалию которой он не хотел признавать, приняв униата

Григория и дав ему достоинство и титул митрополита Киевского и всея Руси. Этим актом он попытался навязать Григория Болгарина в качестве Митрополита всей (!) Русской Церкви, единство и целостность которой Патриарх Дионисий не ставил под сомнение – напротив, в своей грамоте 1467 года он прямо утверждал: «Имели бы вы одну Церковь и одного митрополита, а того ради присоединились бы к нему, дабы была одна Церковь, а в ней один пастырь, дабы тем самым Господь Бог похвален был, Который устраняет всякое огорчение и разделение, а диавол прогнан бывает... Потому достойно, чтобы только он один был митрополит истинный правый на всей Русской земле, согласно древнему обычаю и чину русскому. Ибо не подобает, чтобы нарушен был древний обычай и чин старинный».

Таким образом, признание Григория Болгарина в статусе митрополита Киевского было попыткой Константинопольского Патриарха не разделить Русскую Церковь, а вернуть ее часть, уклонившуюся в унию, в единство под началом подчиняющегося Константинополю предстоятеля. «Признание легитимности» Григория Болгарина, вопреки Ченцовой, как раз-таки предполагало восстановление единства Русской Церкви. Оно не состоялось по причине того, что легитимация униата Григория Болгарина была одновременно и делегитимацией православных Предстоятелей Русской Церкви, находившихся в Москве. Этот шаг был расценен Москвой как предательство, при этом последующая легитима-

ция Московских Первосвятителей восстановила историческую правду.

Эти важные исторические и канонические аспекты В. Г. Ченцова не смогла понять, из чего и вытекает ее недоумение.

4) Ченцова: «Ооочень забавно в статье про экзарха Константинопольского Патриарха в документах 1686 г. (!) такие бурные переговоры шли год между Москвой и Самойловичем (или больше, потому что там и после продолжалось это дело с оставлением титула экзарха Константинополя), столько бумаги написали-переписали про то, почему это надо и важно – оставить титул экзарха Константинопольского Патриарха за Киевским митрополитом, уж я просто устала это все читать каждый раз по новому кругу с новыми какими-то посланными, бумагами... И бац – оказывается, титул экзарха на самом деле в результате всей этой бури надо понимать как “экзарх Московского Патриарха”. Вау!!!».

По стилю г-жи Ченцовой уже совершенно ясно: чем меньше у нее аргументов, тем больше эмоций, восклицательных знаков и букв «о» в слове «очень». Она столько экспрессии вкладывает в описание переговоров между Москвой и гетманом по поводу целесообразности сохранения за Киевским митрополитом титула экзарха Константинопольских Патриархов, что совершенно «забывает», что отец Михаил цитирует документ, написанный не украинским гетманом, а Константинопольским Патриархом, который не имел отношения к переписке Москвы и Самойловича. А значит, тот смысл,

который он вкладывает в слово «экзарх», никак не вытекает из переписки, участником которой Патриарх не был.

Напомним суть вопроса. Речь идет о том, что в главных документах Константинопольской Патриархии, одобряющих переход Киевской митрополии в состав Московского Патриархата – грамотах царям и Патриарху Московскому, – нет ни слова о том, что Константинопольский Патриарх оставляет за Киевским митрополитом титул «экзарха Вселенского престола». Это признает в своей статье и В. Ченцова, вынужденная изобретать собственную теорию о том, как вписать в официальные документы о переходе Киевской митрополии отсутствующее в них положение о сохранении за Киевскими митрополитами титула экзарха Константинопольского Патриарха. Ченцову настолько впечатлило неоднократное упоминание в этих документах таких слов как «обычай», «древний обычай», «по обычаю» и т. п., что она развивает целую теорию о том, в чем же может состоять этот загадочный и якобы не проясненный в рассматриваемых документах «древний обычай», хотя на самом деле в них самих недвусмысленно говорится об обычае избрания Киевских митрополитов (например, «его же изберут иже во епархии сей подлежащий боголюбезнии епископи... увещеванием и позволением тамошняго великого преславного гетмана, якоже обычай в том месте обыкльый»). Игнорируя текст документов, Ченцова утверждает, что раз уж гетман Самойлович и его окружение считали право Киевских митрополитов на

титул экзарха Константинопольских Патриархов «древним обычаем», то, значит, и Патриарх под «древним обычаем» непременно понимал то же самое. Повторимся, в самих документах «обычай» прямо прояснен как порядок избрания митрополита, да и по признанию самой В. Г. Ченцовой, обязательное титулование митрополита как «экзарха» древним обычаем не является¹⁹⁷.

В двух посланиях – к духовенству и верным Киевской митрополии и к ним же вместе с гетманом – Константинопольский Патриарх называет митрополита Гедеона «митрополитом Киевским... и экзархом всея России». С учетом того, что здесь говорится о «всей России», а не только о Малороссии, это выражение двусмысленно. Отец Михаил предполагает, что «митрополит Киевский признается экзархом [Патриарха] всея Руси», что вызывает приступ доходящего до форменной истерики сарказма Ченцовой, с приписыванием влияния переписки гетмана с Москвой на позицию Константинопольского Патриарха Дионисия. В любом случае, чтобы канонически доказать сохранение за Киевским митрополитом статуса Константинопольского экзарха, Ченцовой и прочим борцам с Русской Церковью следовало бы указать на прямое именование Киевского митрополита «экзархом Константинопольского или Вселенского престола» или

¹⁹⁷ См. ее статью: *Ченцова В. Г.* Синодальное решение 1686 г. о Киевской митрополии *И Древняя Русь*. 2017. №2 (68). С. 89-110. URL: http://www.drevnyaya.ru/vyp/2017_2/part_9.pdf

«нашим экзархом», чего они сделать не могут. Все остальное – лирика и фантазия.

Вернемся, однако, от В. Г. Ченцовой к отцу Андрею Кураеву, который апеллирует к ее авторитету. Его текст представляет собою целую «простыню» многословных рассуждений, некоторые из которых целиком и полностью основаны на Ченцовой (и на которые мы уже дали ответ), а некоторые являются просто фантазиями на заданную тему, призванными запутать читателя и отвлечь наших богословов на борьбу с «аргументами», ничего не доказывающими, а отражающими лишь внутренне противоречивый мир своеобразной кураевской «логики». Яркий пример – отсылка Кураева к Томосу об учреждении Московского Патриаршества 1589 года, то есть Уложенной грамоте, главным подписантом которой был не столько Константинопольский Патриарх, сколько царь Феодор Иоаннович. Из одной фразы этого документа, о необходимости Московским Патриархам «считать своим главой и первенствующим Апостольский Константинопольский престол, как имеют и иные Патриархи», отец Андрей Кураев делает сразу два далеко идущих вывода. Первый – что в этом выражении заключен «восточный папизм». Второй – что раз тогда этот восточный папизм не оспорили, но с радостью «целовали его всесвятейшую туфлю», то и теперь не следовало бы с ним спорить.

В действительности никакого папизма в той фразе не было: все Патриархи почитали Константинопольского Патри-

арха первенствующим по чести и главой православных Соборов всей Церкви после отпадения Рима, да и сейчас никто не оспаривает право первого по чести престола в Церкви быть во главе Собора православных Патриархов и Предстоятелей. То, что Константинопольские Патриархи время от времени делали попытки вложить иной смысл в вышеупомянутые термины, – это их внутренняя интерпретация, ни к чему не обязывающая ни Русскую, ни другие Церкви. Например, преподобный Никодим Святогорец, рассматривая в своем «Пидалионе» значение Патриаршего титула «Вселенский», поясняет, что православное или еретическое понимание этого титула следует искать не в нем самом, а в той смысловой нагрузке, которая может вкладываться в него различными толкователями¹⁹⁸.

А по поводу упрека о. А. Кураева в том, почему ж вы, дескать, раньше не писали, а теперь вдруг проснулись – а этот упрек он часто повторяет в отношении всей вообще нынешней полемики против восточного папизма, – хотелось бы сказать следующее. Каждая ересь, по справедливому замечанию отца Георгия Максимова, переживает «инкубационный» период. Таковой имел место и в отношении ереси западного папизма, когда довольно долго претензии пап пропускались «мимо ушей», пока папы прямо не стали требовать от Восточных Церквей подчиниться ереси. Аналогична ситуация и с восточным папизмом: о нем уже писали и пре-

¹⁹⁸ См. Журнал Московской Патриархии. 1947. № 12. С. 42.

подобный Никодим Святогорец, и профессор С. В. Троицкий, и святитель Иоанн Шанхайский, и многие другие. Свои скромные усилия прилагал и автор данных строк, написавший, в том числе, статью с критикой приводимого о. Андреем текста архиепископа Иова (Гечи). В конце концов, по этой проблеме существует целый документ Архиерейского Собора Русской Православной Церкви. Но что же сам отец Андрей Кураев впадает в противоречие с собой, цитируя статью Иова (Гечи) и апеллируя вместе с ним к известной работе А. В. Карташева с апологией претензий Константинополя на высшую судебную власть в Церкви? Карташев ведь «заметил» «особые права» Константинопольских Патриархов только тогда, когда ему понадобилось оправдать противоканонический переход собственной парижской юрисдикции под крыло Фанара. Выходит, Карташев тоже был до того слеп и вдруг «прозрел», разразившись целым опусом? Почему о. Кураев не ставит это ему в вину? Увы, таковы двойные стандарты околицерковной публицистики.

В критикуемой отцом Андреем Кураевым статье о. М. Желтова указывается на то, что в переговорах с Константинопольским Патриархом в 80-е годы XVII века русское правительство опиралось на решение Собора восточных Патриархов 1593 года, т. е. на документы об учреждении Московского Патриаршества. Отец Андрей возражает: «Хм... В решении Московского Собора, утвердившего Патриаршество в 1589 году, перечисляются все епархии нового Патриархата.

Это полный, закрытый и исчерпывающий перечень, обозначающий границы московской юрисдикции. Самые южные из подмосковских епархий в этой грамоте – Чернигов и Брянск. Самые западные – Смоленск и Псков. Киевская южно-русская митрополия в составе нового Патриархата не значится. Никаких украинских подписей на этой грамоте нет (ни епископов, ни старцев монастырей). Киевская митрополия в составе К-польского Патриархата при этом отнюдь не ликвидируется».

В этом рассуждении отец Андрей Кураев совершает самую настоящую подмену понятий, поскольку о. Михаил пишет не об Уложенной грамоте 1589 года, подписанной русским царем Феодором Иоанновичем при участии Константинопольского Патриарха и представителей почти исключительно русского духовенства, а о соборном решении 1593 года, то есть о совершенно другом документе! Характерно, что епископ Христупольский Макарий, представивший на «Синаксисе иерархии Константинопольского престола» официальный доклад по истории Киевской митрополии (крайне тенденциозный и содержащий ряд грубейших исторических ошибок¹⁹⁹), настаивает в нем на том, что Московское Патриаршество было учреждено Синодальной грамотой 1590 года – то есть также не документом 1589 года. Задача Константинопольской Патриархии состоит в том, чтобы, по возможности, дезавуировать факты деятельного участия в учрежде-

¹⁹⁹ См.: <http://www.pravoslavie.ru/116277.html>

нии Московского Патриаршества сначала царя (в 1589 г.), а затем Собора всех восточных Патриархов (в 1593 г.), приписав эту честь исключительно себе одной. А в чем состоит задача отца Андрея Кураева?

К сожалению, фирменным стилем отца Андрея Кураева уже давно стало чтение документов по диагонали, широко и размашисто, не обращая внимание на детали. А ведь именно они дают ключ к пониманию Уложенной грамоты 1589 года. Действительно, она содержит перечень епархий. Но каких? «Соборне уложили, быти в великом Российском Царствии... чetyрем митрополитом» – и далее идет перечень кафедр. Таким образом, перечисляются кафедры не вся Русь, а только и именно Российского Царства. Патриарх же Московский в Грамоте именуется как Патриархом «царствующего града Москвы и великого Российского Царствия», так и Патриархом «царствующего града Москвы и вся Русии» – последний титул становится официальным. В документе явно присутствует различие между Российским Царством и Русью и не указывается на их тождество. Русь, Русия – шире, чем Российское Царствие, что подтверждается историей употребления этого термина в титулатуре западнорусских митрополитов «вся Русь» в составе Константинопольского Патриархата. Кстати, если считать, что границы Патриархата Московского и вся Русь грамота 1589 года ограничила пределами Российского государства той эпохи, то какую церковную территорию тогда представляли сами Константинополь-

ский Патриарх Иеремия и его спутники? В грамоте собрание называет себя «Собором Великого Российского и Греческого Царствия». Если допустить, что Русская Церковь четко ограничена Российским Царством, то тогда Константинопольскую Церковь следует считать Церковью «Греческого Царствия», то есть Церковью несуществующей территории, пустоты. Вот к каким абсурдным выводам можно прийти, доводя до конца логику протодиакона А. Кураева и фанариотов, апологетом позиции которых он добровольно подписался стать.

Необходимость прописывать ликвидацию Киевской митрополии в составе Константинопольского Патриархата в Уложенной грамоте 1589 года – это не обязательный канонический акт, а только требование, изобретенное самим о. А. Кураевым, который при случае может придумать еще с десяток подобных претензий, но они от этого не приобретут никакого значения. Главное же, повторим, заключается в том, что окончательное решение об учреждении Московского Патриаршества было принято на Соборе всех восточных Патриархов в 1593 году, и в этом решении границы юрисдикции Московского Патриарха очерчены уже так: «вся Русь и все северные страны». Остается большой вопрос: а о каких «северных странах» идет речь? Можно ведь допустить, что речь идет обо всей территории земного шара севернее границ Османской империи и задать, например, такой вопрос: а что тогда иерархи Константинопольского престола дела-

ют в Скандинавии, да и вообще в Европе севернее Балкан? В любом случае, очевидно, что границы Русской Церкви в 1593 году были очерчены максимально широко, вопреки Кураеву.

Наконец, хотелось бы прояснить еще одну проблему. Действительно, Русская Церковь после соборных решений конца XVI века не сразу восстановила свою фактическую юрисдикцию на территории Малой Руси. Достаточно вспомнить всю сложность польско-российских отношений, последовавшие вскоре неурядицы, династический кризис, голод, смуту, оккупацию основной территории России, включая саму Москву, дезорганизацию государства. Понадобились десятилетия на восстановление народной, государственной и церковной жизни в границах собственно Российского государства. Признание статуса Московских Первосвятителей со стороны древних Патриархов вернуло Русской Церкви право на ее единство, грубо нарушенное по итогам Ферраро-Флорентийской унии. Однако это право не сразу получило практическую имплементацию. При этом Патриарх Паисий I и Собор Константинопольской Церкви уже в 1654 году – году Переяславской Рады – титуловали Московского Патриарха «Патриархом Московии, Великой и – внимание! – Малой России». А епископ и будущий Киевский митрополит Исаия Копинский еще в 1622 году, задолго до воссоединения Малороссии с Россией, обращался к Московскому Патриарху как «Патриарху Великой и Малой Росии».

С рубежа 1650-1660 годов священноначалие Русской Церкви приступило к постепенному восстановлению своих законных прав над территорией Малой Руси, начав совершать в ее пределах канонические действия без испрашивания на них благословения Константинопольского престола. Переговоры вокруг перехода Киевской митрополии в подчинение Московскому Патриархату со стороны Российской церковной и государственной власти фактически были переговорами об имплементации решений Собора 1593 года. Покаяние митрополита Гедеона за действия без благословения Константинопольского Патриарха являлось его личным покаянием. Священноначалие Русской Церкви не считало нужным каяться в поставлении Гедеона в митрополиты, потому что не в чем было каяться. Нет никаких сомнений, что, даже если бы акт Константинопольского Патриарха Дионисия 1686 года не последовал, Русская Церковь не отступилась бы ни от Киевской кафедры, ни от своей позиции, основанной на церковной правде.

Дела тьмы восточного папы²⁰⁰

На 4-й Всегреческой паломнической конференции (о. Закинф, 8 ноября 2019 г.) Константинопольский Патриарх Варфоломей в своем приветственном слове в частности заявил: «За пределами критики превращение в туризм священного паломнического движения, особенно когда мы видим, как одна Православная Автокефальная Церковь использует благочестие верующих в качестве средства экономического давления на Элладскую Церковь и греческий народ. Причиной этому является официальное признание Православной Церкви Украины. В этом же духе для противостояния Вселенскому Патриархату Русской Церкви было использовано священное таинство таинств – Божественная Евхаристия».

Варфоломей ведет здесь речь о решении Священного Синода Русской Православной Церкви от 17 октября 2019 г. прекратить «молитвенное и евхаристическое общение с теми архиереями Элладской Церкви, которые вступили или вступят в таковое общение с представителями украинских неканонических раскольнических сообществ», состоящих из безблагодатных и не имеющих апостольского преемства псевдоепископов и псевдоклириков. Священный Синод

²⁰⁰ Опубликовано на сайте edinstvo.patriarchia.ru 17 декабря 2019 г.

также не благословил совершение паломнических поездок в епархии, правящие архиереи которых запятнали свои омофоры сослужением с раскольниками.

Напомним, что в 2018 году Патриарх Варфоломей совершил канонические преступления против православия:

- присвоив себе власть повелевать церковной историей и временем, в одностороннем порядке тиранически отменил как не бывший акт о передаче Киевской митрополии Русской Православной Церкви, изданный Константинопольским Патриархом и Синодом более 300 лет назад (в 1686 году);

- вторгся на строго защищаемую священными церковными правилами каноническую территорию другой Поместной Церкви и ее епархий; не имея на то никаких прав, безумным актом «лишил» кафедры почитаемого всем православным миром ревнителя православия и монашеского благочестия законного митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия, которого сам же недавно объявлял единственным каноническим предстоятелем Украинской Православной Церкви;

- вопреки самим же им официально признанной анафеме бывшему митрополиту Киевскому Филарету Денисенко и раскольническому характеру таких структур, как так называемые «киевский патриархат» и «украинская автокефальная церковь», признал в качестве законных иерархов и священнослужителей самозванцев, имеющих неканоническое и без-

благодатное «рукоположение» от анафематствованного по одной линии, а по другой – среди прочих раскольников от за-
прещенного в священнослужении бывшего диакона Русской Церкви Чекалина, отбывающего ныне в Австралии наказание за тяжкие моральные преступления;

– вошел с этими раскольниками и самосвятами в полное Евхаристическое, молитвенное и церковное общение, осквернив не только священные таинства Евхаристии и Священства, но и кощунственно передав святое миро лицу, не имеющему законного рукоположения, признанному им, при живом и действующем законном Предстоятеле Украинской Церкви митрополите Онуфрии, в качестве «митрополита Киевского и всея Украины»;

– издал «томос» об автокефалии объединившихся под его покровительством украинских раскольников (так называемой «святейшей церкви Украины»), установив на территории этой страны, вопреки законным епископам и законной Церкви, непрерывно существующей на этой земле в течение сотен лет и обнимающей более 12 тысяч приходов и миллионы верующих, лжеиерархию;

– приступил к осуществляемому совместно с государственным аппаратом секулярно-протестантских Соединенных Штатов Америки беспрецедентному шантажу и давлению на предстоятелей Поместных Православных Церквей, принуждая их присоединиться к своему беззаконию.

Легитимность своим деяниям Патриарх Варфоломей пы-

тается придать через объявление себя, подобно Римскому Папе в католицизме, пастырем всех Православных Церквей, а услужливые и раболепные «богословы» Константинопольского Патриархата, получающие в качестве награды пышные титулы и кафедры, дошли до того, что с санкции самого Варфоломея богохульно связали его почетное первенство среди Патриархов в Церкви с первенством Бога Отца в Святой Троице (до чего не додумывались и западные паписты!), дойдя уже, таким образом, до искажения учения о Троице, известного под названием субординационизма.

И в этой ситуации Константинопольский Патриарх не находит ничего лучше, как пойти испытанным путем всех агрессоров – начать обвинять жертву в том, что она смеет защищать себя. Такая позиция предусматривает только один якобы «правильный» путь для Русской Церкви: духовную капитуляцию перед очевидным попранием канонических основ бытия Церкви, впадение вслед за ним в единство с раскольниками. Но никакого «церковного» единства с расколом не бывает, раскол никогда не может стать частью Церкви, соединение с ним неизбежно ведет к отпадению от Церкви и ее Единственного вечного Главы – Господа Иисуса Христа. Признание безблагодатных раскольников ведет к потере благодати Божией теми, кто их признает. Единственным же средством к уврачеванию раскола является не ложно понимаемая гуманистическая «любовь», состоящая в соединении и соучастии с беззаконием и ложью, признаваемыми в

качестве церковной нормы и истины, а отказ самих раскольников от пагубного пути раскола и возвращение через покаяние к той Церкви, от которой они отпали.

То, что сотворено Патриархом Варфоломеем, а также послушными ему архиереями Константинопольского Патриархата, отпавшими вслед за ними в общение с самосвятами Александрийским и Элладским Предстоятелями и епископами, подлежит приговору строгих, но спасительных канонов, не допускающих еретической и раскольнической опухоли заразить здоровые члены Тела Церкви. «Священные каноны Церкви, – напоминает нам непреложную церковную истину Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви, – осуждают тех, кто вступает в молитвенное общение и сослужение с изверженными из сана и отлученными от общения (Ап. 10, 11, 12; I Всел. 5; Антиох. 2 и др.)». Поэтому Русская Церковь отделила от себя зараженных сослужением и совместной молитвой со схизматиками епископов и клириков. То же касается храмов и обителей, которые осквернены «молитвой» и лжелитургией кощунственно приступающих к престолу и алтарю самозванных, пребывающих вне спасительной ограды Церкви Христовой раскольнических лжеепископов и лжесвященников, дерзающих, подобно Корею, Дафану и Авирону, приносить жертву нечистую и не угодную Богу (Числ. 16). Более того, нечистота безблагодатной раскольнической скверны и псевдопреемственности грозит проникнуть и внутрь Константинополь-

ской Церкви. Имеются в виду псевдохиротония в сан «диакона», совершенная главой украинского раскола Думенко для Американской епархии Константинопольского Патриархата. Нет сомнения, что за этой «хиротонией» последуют и другие, включая совместные «рукоположения епископов», что подключит саму Церковь Константинополя к лишенной апостольской благодати цепочке ложной преемственности от анафематствованных и саморукоположенных, извергнутых из Церкви мирян.

Не Русская Церковь, но установленные святыми апостолами, Вселенскими Соборами и святыми отцами каноны православия определяют не участвовать в молитве, таинствах и любом церковном общении с еретиками и раскольниками, а таковыми становятся все, сообщающиеся с ними. Варфоломей обвиняет Русскую Православную Церковь в «делах тьмы» и лицемерно обращает к ней вопрос Господа нашего: «Если свет, который в тебе, тьма, то какова же тьма?» (Мф. 6:23). Он нашел прекрасную цитату, но использовал ее в полном соответствии с методами описанного Оруэллом «министерства правды», поменяв местами правду и ложь, дела света и дела тьмы. Приведенные слова Спасителя Варфоломею следует обратить к себе. Разве Русская Церковь что-то изменила, добавила или убавила к догматам и канонам православия? Разве Русская Церковь вторглась на территорию Константинопольской, водрузив в ее епархиях алтарь чуждый, разве она признала раскольников и вошла в общение

с ними? Наша Святая Церковь-Мученица, пронесшая святую православную веру через горнила гонений от безбожных властителей и обновленческих раскольников (кстати, поддерживавшихся Фанаром), сохраняющая ее в лице непреклонных миллионов исповедников православия в современной Украине, следует богодухновенным словам Священного Писания: «Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?.. И потому выйдите из среды их и отделитесь, говорит Господь» (2 Кор. 6:15,17).

Если считать разрыв евхаристического общения с теми, кто соединился с расколом, «использованием Божественной Евхаристии» в качестве «средства давления» и «противостояния», то следует признать виновниками против Евхаристии все поколения наставников нашей святой веры, которые повелевали разрывать любое церковное общение с еретиками и раскольниками и сами являли тому пример, начиная от отцов Древней Церкви и Вселенских Соборов вплоть до святого Марка Эфесского и новомучеников Российских. Сослужение же в святейшем таинстве таинств с еретиками и раскольниками – и есть преступление против Божественной Евхаристии.

Поразительно лицемерие Патриарха Варфоломея. Обвиняя Русскую Церковь, он «запомнил» о том, что сам вместе со своим Синодом в апреле 2004 года разорвал евхаристическое общение с предстоятелем Элладской Церкви Архиепископом Христодулом, причем не для того, чтобы огра-

дить православие или сохранить себя от общения с раскольниками, а для того, чтобы продавить свою волю в достаточно маргинальном в исторических масштабах вопросе деталей процедуры замещения вакантных кафедр епископов Северной Греции (совместной юрисдикции Элладской и Константинопольской Церквей). Но себя он, конечно, не обвинит ни в давлении, ни в использовании Евхаристии для противостояния. Стоящую на страже святых канонов и ограждающую себя от пагубного раскола Русскую Церковь он упрекает, пафосно, но совершенно не по адресу обращая к ней слова евангельского обличения.

Никаким давлением на православный греческий народ не является и отказ от паломничества в те епархии, епископы которых молились с раскольниками или допустили кощунственное с ними сослужение. У Русской Православной Церкви просто нет другого канонически обусловленного пути, чтобы сохранить неповрежденной святыню православия и оградить себя от раскольнической скверны. Но есть в этом деле еще один аспект. Меры Русской Церкви по прекращению паломничества в поддержавшие раскол епархии Элладской Церкви Варфоломей, как было показано выше, именуется не просто давлением, а «*экономическим* давлением». Он не рассуждает в догматических или канонических категориях, но переводит принципиальный и сугубо церковный вопрос в финансово-экономическую плоскость. Заметьте: Священный Синод Русской Православной Церкви ни словом не упо-

мянул какие-либо экономические аспекты в отношении Элладской Церкви или греческого народа. Для нашего священноначалия это вопрос канонического принципа и спасения. Варфоломея же явно волнует именно экономическая составляющая.

Печально также то, что Патриарх Варфоломей открыто обосновывает свои действия обращениями и интересами светских правителей Украины, подписывает с ними политические декларации и договоры, направленные на подрыв и ликвидацию канонической Украинской Православной Церкви, принимает и озвучивает политические идеи, выражаемые радикальными украинскими националистами, пытается навязать их всему православному миру. Печально, что веб-сайты американских дипломатов забиты сообщениями о поддержке фанариотской раскольнической политики, о приветствии антиканонических решений Варфоломея, о признании Соединенными Штатами раскольнической «православной церкви Украины», что потом с радостью перепечатывается в связанных с Фанаром СМИ, о встречах этих же дипломатов с Предстоятелями и иерархами Поместных Церквей, во время которых представители США требуют поддержать Фанар и признать украинский раскол. Не было еще, наверное, другого патриарха в истории Православной Церкви, который бы столь открыто и в таком объеме исполнял политическую волю чуждого интересам православия иностранного центра влияния.

Не случайно и то, что Патриарх Варфоломей замалчивает очень важные и расставляющие необходимые акценты слова того же Заявления Священного Синода Русской Православной Церкви, в котором объявлено о разрыве с признавшими раскол иерархами Элладской Церкви. Эти слова выражают истинное отношение как священноначалия, так и всей полноты Русской Церкви к благочестивому, сохраняющему неповрежденным каноническое православие греческому народу:

«Мы дорожим молитвенным общением с нашими братьями в Элладской Православной Церкви и будем сохранять с ней живую молитвенную, каноническую и евхаристическую связь – чрез всех тех архипастырей и пастырей, кто уже выступил или в дальнейшем выступит против признания украинского раскола, кто не запятнает себя сослужением с раскольническими лже-иерархами, но явит пример христианского мужества и твердого стояния за истину Христову. Да укрепит их Господь в исповедническом подвиге, молитвами святителей Марка Эфесского и Григория Паламы, преподобного Максима Исповедника и всех тех греческих святых, которых почитали и чтут у нас, на Святой Руси».

Подлинными же недоброжелателями православных греков являются те, кто, по горькому, но справедливому замечанию Священного Синода Русской Православной Церкви, разменивают «исторические заслуги греческого народа в распространении православия... на сиюминутные политиче-

ские выгоды и поддержку чуждых Церкви геополитических интересов».

Проблема Свитка восточных Патриархов 1663 г. в контексте современных притязаний Фанара на особые права в Православной Церкви²⁰¹

Обосновывая претензии на право высшей судебной-апелляционной власти Константинопольского престола в Православной Церкви, в особенности же с целью покрыть незаконное вторжение на каноническую территорию Русской Церкви и вхождение в общение с низложенными и анафематствованными ею раскольниками, Патриарх Варфоломей в высокомерном ответе Архиепископу Албанскому Анастасию и епископу Христупольский (Константинопольского Патриархата) Макарий в своей апологии преступной политики Фанара ссылаются на исторический документ, кратко именуемый «Свитком восточных Патриархов 1663 г.». Учитывая инсинуации, которые создаются вокруг интерпретаций как самого этого текста, так и его значения для полноты православия, необходимо подробнее остановиться на обстоя-

²⁰¹ Опубликовано под названием «О Томосе восточных Патриархов 1663 г.: Оправдывает ли он притязания Константинополя на особые права в Православной Церкви?» на сайте edinstvo.patriarchia.ru 11 мая 2019 г.

ательствах появления и составления «Свитка», проанализировать содержание в интересующих нас аспектах, установить степень его авторитетности в контексте Предания Церкви, в особенности позднейших документов догматического характера, издававшихся от имени Патриархов Православного Востока и касавшихся вопросов места и предполагаемых полномочий первенствующей Патриаршей кафедры.

Идея обратиться к восточным или, как тогда еще говорили, «вселенским» Патриархам (т.е. Патриархам бывшей «вселенной», «ойкумены», Византийской империи) в связи с делом Патриарха Никона была предложена царю Алексею Михайловичу Паисием Лигаридом, Газским митрополитом в 1662 году Последний, на вопрос царя о средствах к исправлению ситуации в Русской Церкви, ответил: «Отправь грамоты к четырем восточным Патриархам»²⁰².

Паисий Лигарид являлся весьма сомнительной личностью, интриганом, по характеристике профессора С. В. Троицкого, «хорошо оплаченным бессовестным и безнравственным орудием боярской клики и царя, решивших низложить Патриарха Никона»²⁰³. Лигарид окончил униатскую греческую коллегию Св. Афанасия в Риме, издавал книги в защиту латинства, в дальнейшем неоднократно обвинялся в распространении пролатинских настроений на православ-

²⁰² Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 7. М., 1996. С. 214.

²⁰³ Троицкий. 2016. С. 441.

ном Востоке. Подтверждением служит свидетельство, содержащееся в одном из писем Льва Алляция, приводимое протоиереем Александром Горским: «Лигарид три года назад удалился из Рима в Константинополь, для посещения своего отечества Хиоса и для распространения в той стране римской веры»²⁰⁴. По некоторым сведениям, сан священника Лигарид принял в Римско-Католической церкви. В 1652 г. Патриархом Иерусалимским Паисием рукоположен в митрополита Газского. Какова бы ни была точная история приобретения Лигаридом сана пресвитера, как отмечает прот. А. Горский, «продолжительное пребывание Паисия в Риме и обучение в коллегии римской, необходимо соединенное с отречением от православия; его неправомыслие в сочинениях и осуждение Патриархами; весьма вероятные сношения со своими прежними товарищами и знакомыми по римскому училищу, теперь действовавшими в пользу унии в пределах польского владычества, – все это не вымыслы раздраженной мстительности»²⁰⁵. Паисий, действительно, не раз был осуждаем восточными Патриархами и умер, находясь в состоянии запрещения от Иерусалимского Патриарха Досифея.

21 декабря 1662 г. в Москве был издан Указ царя Алексея Михайловича о созыве в Москве Собора против Пат-

²⁰⁴ Горский А., прот. Несколько сведений о Паисии Лигариде, до прибытия его в Россию И Прибавления к Творениям святых отцов в русском переводе. 1862. Ч. 21. С. 133-148. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Gorskij/neskolko-svedenij-o-paisie-ligaride-do-pribytija-ego-v-rossiyu/

²⁰⁵ Там же.

риарха Никона и о приглашении на этот Собор восточных Патриархов, к которым были подготовлены соответствующие грамоты, без сомнения, составленные Паисием Лигаридом, являвшимся вдохновителем, двигателем и манипулятором всего процесса вовлечения восточных Патриархов в суд над Патриархом Никоном. Уже сама превыспренность и витиеватая стилистика этих грамот выдает руку греческого автора поствизантийской эпохи. Грамота Константинопольскому Патриарху составлена в унижительных для Русской Церкви и непомерно возвеличивающих Константинопольский престол выражениях: «...молим твое преблаженство ... да преподашь нашей Церкви благословение и мир, да исправишь в ней неисправности и разрешишь недоумения ... которые без Вашей святости разрешиться не могут»²⁰⁶. Вместе с тем необходимо отметить, что сами эти выражения могут быть истолкованы, скорее, как признание высокого авторитета Константинопольского Предстоятеля в вопросах церковного устройства. Прямых выражений о признании его власти над Русской Церковью, в том числе в сфере судебно-апелляционной, грамота не содержит.

Грамоты восточным Патриархам были отправлены через проживавшего в Москве греческого иеродиакона Мелетия (клирика Константинопольского Патриархата), на которого прямо указал Паисий Лигарид. Мелетий был доверенным лицом Лигарида, проживал в доме последнего и получал жа-

²⁰⁶ Цит. по: Макарий (Булгаков). 1996. Кн. 7. С. 217.

лование из общей суммы, выделявшейся на содержание свиты Паисия. Будучи агентом Лигарида, Мелетий получил от него письменные инструкции «о том, что он должен говорить устно, как бы от Царя, т. е. проект вопросов, с делом связанных, и ответов, наиболее соответствующих намеченной цели»²⁰⁷. Сама эта запись была показана Мелетием Патриархам Константинопольскому Дионисию и Иерусалимскому Нектарию. Поскольку составленные на основании показаний одного человека, Мелетия, вопросы-ответы Патриархов полностью соответствовали тому, что от них и ожидал получить Лигарид, вполне справедливым можно признать следующее заключение профессора С.В. Троицкого: «25 ответов... были составлены в Константинополе под диктовку посланного из Москвы агента Паисия Лигарида – иеродиакона Мелетия»²⁰⁸.

Итак, в связи с царским запросом из России по делу Патриарха Никона в Константинополе был составлен документ, озаглавленный «Свиток (томос) некоторых вопрошений потребных, на них же ответы учинены суть от святейших и блаженнейших четырех Патриархов»²⁰⁹. Эти ответы завершаются определением: «Постановлено убо общее и соборное

²⁰⁷ Зызыкин М.В. Патриарх Никон и его государственные и канонические идеи. Ч. III. Варшава, 1938. С. 80.

²⁰⁸ Троицкий. 2016. С. 441.

²⁰⁹ Собрание государственных грамот и договоров (СГГД). Ч. IV. М., 1826. С. 84.

слово есть...»²¹⁰. На этом основании ряд историков именуют рассматриваемый документ «соборным определением». А епископ Христупольский Макарий прямо утверждает: «В 1663 году на Константинопольском Соборе, который проходил с участием всех восточных Патриархов и был собран для рассмотрения вопросов богословского, литургического и канонического содержания, поднятых Московским Патриархатом...»²¹¹.

Если именование Свитка 1663 г. «соборным определением» некоторыми историками еще можно списать на не критичное отношение к документу и обстоятельствам его появления, то прямое утверждение епископа Макария о проведении в 1663 г. некоего «Константинопольского Собора», при том с участием всех восточных Патриархов является чистейшим историческим подлогом и абсолютно не соответствует действительности. Установленным и неоспоримым историческим фактом является то, что Свиток был составлен в 1663 г. в Стамбуле только двумя восточными Патриархами – Константинопольским Дионисием и Иерусалимским Нектарием. Патриархи Александрийский Паисий и Антиохийский Макарий в столице Османской империи отсутствовали. Они подписали документ значительно позже, но, опять же, не в Стамбуле: Александрийскому Паисию список Свит-

²¹⁰ Там же. С. 115.

²¹¹ <http://www.sedmitza.ru/data/2018/10/24/122624848>

ка был отвезен вышеупомянутым иеродиаконом Мелетием, а Антиохийскому Макарию – монахом от Нектария Иерусалимского. То есть никакой «Константинопольский Собор всех восточных Патриархов» в 1663 г. не был ни «собран», ни «проходил». Естественно, что о его созыве и работе также не осталось (и не могло остаться) никаких сведений.

О том, что подписи просто собирались под готовым текстом у разных иерархов, ярко свидетельствует различность числа подписей под двумя списками Свитка 1663 г.²¹² Под одним из них стоят подписи только четырех Патриархов, под другим, помимо тех же Патриархов, – подписи четырнадцати митрополитов и шести чиновников Константинопольского Патриархата. То есть, очевидно, спохватившись, под одним из списков стали собирать подписи приключившихся в Стамбуле по делам архиереев. Четырнадцать епископов – маловато даже для локального собора Константинопольской Церкви, поэтому собрали в довесок еще и подписи клерков Патриархии. Причем само расположение дополнительных двадцати архиерейских и чиновничьих подписей с головой выдает тот факт, что изначально текст не готовился к подписанию кем-либо еще, кроме Патриархов: на оставшемся после подписи Патриарха Нектария микроскопическом поле внизу, сбоку, между строк, накладываясь друг на друга, собиравшиеся подписи едва втиснуты на страницу, присут-

²¹² <http://rgada.info/4/index².php?str=322> и <http://rgada.info/4/index².php?str=323>.

ствовать на которой они изначально не должны были.

Если же Патриарх Варфоломей и епископ Макарий считают, что «Собором» можно считать рассылку текста на подпись Патриархам, пребывавшим за сотни, если не тысячи километров от места его составления, то тогда им надо признать бессмысленным проведение Вселенских Соборов, например, Третьего, ведь Соборным решением можно было объявить саму переписку, выявившую единомыслие Предстоятелей двух первых кафедр Древней Церкви: святителей Кирилла Александрийского и Целестина Римского.

Обращает на себя внимание также содержащееся в ответе главе Албанской Церкви Архиепископу Анастасию утверждение Патриарха Варфоломея, что авторы Свитка 1663 г. составили его с целью разрешения «25 глав, заданных им клиром Русской Церкви»²¹³. Епископ Христупольский Макарий заявляет, что мнимый «Константинопольский Собор» 1663 г. был созван «для рассмотрения вопросов..., поднятых Московским Патриархатом». Эту мысль епископ Макарий подчеркивает еще раз: «Московская Церковь подняла тогда вопрос...»²¹⁴.

Сказанное как Патриархом Варфоломеем, так и епископом Макарием не соответствует действительности. Ни один клирик Русской Православной Церкви не обращался с изло-

²¹³ <https://rusk.ru/newsdata.php?idar=83905>

²¹⁴ <http://www.sedmitza.ru/data/2018/10/24/122624848>

женными в Свитке вопросами, которые были составлены и заданы самими себе Патриархами Дионисием Константинопольским и Нектарием Иерусалимским. Возможно, имеется в виду грамота, реакцией на которую явился Свиток, но она была подписана царем Алексеем Михайловичем, а не клиром Московского Патриархата. Есть также вероятность, что под клиром Московского Патриархата Патриарх Варфоломей и епископ Макарий подразумевают подлинного вдохновителя Свитка 1663 г. митрополита Газского Паисия Лигарида (Иерусалимский Патриархат) и его агента иеродиакона Мелетия (Константинопольский Патриархат), но тогда у них слишком широкие представления о границах канонической юрисдикции Русской Православной Церкви.

Переходя к содержанию Свитка 1663 г., Патриарх Варфоломей пишет Блаженнейшему Архиепископу Анастасию: «В 8-м вопросе «принадлежит ли Константинопольскому Престолу всякий суд в других Церквях и от него ли получает всякий церковный вопрос свое завершение?» ответили, что «это преимущество имел Папа до того, как разделилась Кафолическая Церковь <...> теперь уже, когда он откололся, вопросы всех иных Церквей отсылаются к Константинопольскому престолу и от него получают решение...». Повторят это и в 21-м и в 22-м вопросах»²¹⁵.

В перечисленных пунктах Свитка Константинопольский патриарх формулирует, а полностью на тот момент зависев-

²¹⁵ <https://rusk.ru/newsdata.php?idar=83905>

шие от него три восточных патриарха покорно подписывают²¹⁶, классическую папистскую доктрину, причем не только восточного папизма, но и явно соглашаясь с претензиями папства западного, классического. Однако, цитируя 8-й вопрос-ответ Свитка 1663 г., Патриарх Варфоломей избегает привести полный его текст, который ясно демонстрирует совершенную абсурдность псевдоканонической логики подписантов Свитка.

Так, помимо уже цитированного Патриархом Варфоломеем, авторы Свитка 1663 г. ссылаются на 4-е правило Сердикского Собора, якобы предоставившее папам права высшего суда во всей Церкви, и на толкование Вальсамона, который, между прочим, неоднократно обосновывал свое видение «особых» полномочий Константинопольского Патриарха средневековой папистской фальшивкой – т.н. «Константиновым даром». В Свитке приводятся такие слова Вальсамона: «Установленные специальные привилегии папы не ему только принадлежат, но относятся и к Константинопольскому, а по отпадении епископа Римского от Кафолической Церкви принадлежат только Вселенскому престолу. Если же

²¹⁶ Здесь нельзя не процитировать профессора С. В. Троицкого: «Для того, кто знает, в каком тяжелом положении и в какой зависимости от Константинопольского Патриарха, опиравшегося на власть турецкого султана, находились эти Церкви, не будет странным, почему эти папистические акты не всегда находили себе отпор на Востоке, но всякий православный богослов, знающий догматическое и каноническое учение об устройстве Церкви, не может не удивиться, как можно ссылаться на такие акты». (*Троицкий*. 2016. С. 436).

с ним согласны и остальные Патриархи, то и в более важных делах вынесенное решение не подлежит изменению» (перевод С. В. Троицкого). В этом же разделе авторы Свитка, рассуждая о 4-м правиле Сердикского Собора, в частности, пишут: «...яко уразуметися может из предисловия соборного того же Карфагенского Собора, и ниже, тем правилом хвалятся архиереи древнего Рима, яко им быша вручены пренесения судов вин епископских всех, и ниже глаголет: яко не все пренесения судов вин епископских всех ему предлагаются, но токмо подданных ему епархий, яже потом престолу Константинопольскому подданы суть, яко да впредь все пренесения судов ему належат»²¹⁷. Логика этого рассуждения такова: папе принадлежали суды только над епископами его Поместной (Западной) Церкви. Однако после отпадения папы от православия Константинопольские Патриархи приобретают права на епархии папы и, таким образом, становятся уже высшими судьями всей Церкви. Здесь имплицитно предполагается, что еще до отпадения папы Константинопольские Патриархи были высшей судебной инстанцией для всех остальных Церквей, кроме Западной. Но более обращает на себя внимание не столько это необоснованное положение, а ультрапапистская концепция авторов Свитка, что с XI столетия Константинопольские Патриархи получили полномочия даже большие, чем могли иметь Римские Папы в Церкви до их отпадения.

²¹⁷ СГГД. Ч. IV. С. 96.

Современный известный греческий иерарх и богослов митрополит Пирейский Серафим, рассуждая о правилах Церкви, в частности, Сердикского Собора, в контексте претензий Константинопольского престола на высшую судебную апелляционную власть над Православной Церковью, справедливо пишет:

«Неразделенная Церковь приняла то что, определяется 3-м, 4-м и 5-м правилами Сардикийского Собора и касается специальной привилегии, которая была дана тогдашнему православному епископу старейшего Рима ради подчиняющихся ему епископов и только, а не имеет в виду возложение на него высочайшей церковной юрисдикции...

Требование тогдашнего православного епископа старейшего Рима о привилегии высочайшей церковной юрисдикции было отвергнуто Церковью, потому что было принято каноническое постановление Карфагенского Собора через святой VI Вселенский Собор о том, что будут отлучаться клирики той церковной ветви, которые обращают свои вопросы к епископу старейшего Рима...

Вальсамон характерно отмечает: «Голоса Патриархов не подлежат апелляции» (50,123, 22 ВГ 1, 38); «Блаженнейший Патриарх того диоцеза среди них да будет выслушан и пусть постановит то, что согласно с церковными правилами и законами, если никакая из сторон не высказывается против его мнения». В «Эпанагоге» 11, 6 (*Jus Graeco-Romanum*, том II, с. 260) говорится: «Суд Патриарха не подлежит апелляции»

и не исследуется другим, поскольку он является главой церковных судов». Священный и великий Фотий в Номоканоне 9, 1 (SA 169) пишет: «Решения Патриархов не подлежат апелляции».

В соответствии с этим, судебное постановление какого бы то ни было Святого и Священного Патриаршего Собора, который составляет, согласно нашему каноническому праву, полный собор и которое принимается после рассмотрения спорного вопроса, оказывается не подлежащим апелляции и может быть отменено только Вселенским Собором»²¹⁸.

Митрополит Пирейский упоминает важные слова Вальсамона. Важны они, как ясное свидетельство противоречивости его толкований, когда речь заходит о границах Патриаршей власти, юрисдикции Поместных Церквей, полномочий Константинополя. Как совершенно очевидно, древние и новые апологеты восточного папизма обходят стороной неудобные им цитаты Вальсамона, и не только его. Это одно является ясным свидетельством того, сколь далеки они от объективности, сколь четко сами осознают проблематичность и искусственность своих псевдобогословских и псевдоканонических построений, призванных оправдать властные притязания Фанара.

Концовка 8-го ответа Свитка восточных Патриархов смягчается следующим предложением: «Аще же согласятся прочий Патриарси более вине сущей, ненарушим объявлен бу-

²¹⁸ <https://mospat.ru/ru/2019/01/16/news169060/>

дет суд совершенно»²¹⁹. То есть в наиболее серьезных случаях **решению Константинопольского Патриарха для полной нерушимости требуется согласие остальных Патриархов.** Это существенная оговорка, которая тщательно обходится и игнорируется Патриархом Варфоломеем, концепция о власти собственного престола которого уже не нуждается ни в каких оговорках. Однако не следует придавать этой оговорке слишком большое значение. Она не отменяет ни признаваемого авторами Свитка 1663 г. права Константинопольского Патриарха на прием апелляций, ни на вынесение этим Патриархом самостоятельных решений. Говорит она лишь о том, что в некоторых случаях («более вине сущей») может понадобиться даже не совместное решение православных Патриархов, а согласие их с уже принятым судебным решением Константинополя. В иных же случаях (неясно, кто полномочен ранжировать?), как утверждает Свиток, все церковные дела непосредственно от Константинопольского Патриарха «получают решение».

Совершенно справедлива суровая критика данного текста профессором С. В. Троицким: «Эта выдержка является типичной для сторонников Константинопольской мегаломании. Пока Римская Церковь входила в состав Церкви Вселенской, Константинопольские канонисты доказывали, что ее глава есть лишь первый между равными Патриархами и что его юрисдикция ограничивается лишь Западным Патри-

²¹⁹ СГГД. ч. IV. С. 97.

архатом. Но лишь только произошло его отделение от Вселенской Церкви, как Константинопольские канонисты стали заявлять претензии на папское наследие и стремиться к расширению этого наследия, стали утверждать, что папы имели особые широкие права в Церкви, но, уклонившись в ересь, потеряли их и их унаследовал Константинопольский Патриарх...

По своему существу ответ этот есть не что иное, как попытка в корне изменить весь канонический строй Православной Церкви, узурпировав в пользу Константинопольского Патриарха и зависимых от него трех остальных восточных Патриархов права, по догматическому православному учению принадлежащие вселенскому епископату. Ведь если все, даже важнейшие церковные вопросы должны решаться согласием четырех восточных Патриархов, то все остальные епископы, архиепископы, митрополиты и Патриархи теряют свое значение преемников апостолов и низводятся на положение исполнителей воли этого восточного коллегиального папизма, которые должны лишь слушать и повиноваться. Спрашивается, когда же восточные Патриархи получили такие полномочия? Несомненно, они не имели их во время образования канонического кодекса Православной Церкви, так как в этом кодексе нет ни слова о таких правах и так как если бы все вопросы могли решаться согласием четырех Патриархов, то Вселенские Соборы были бы не нужны. Но если они не имели таких прав в эпоху Вселенских Соборов,

то не могли получить их и после, так как после Вселенских Соборов не существовало такой инстанции, которая бы могла облечь их такими полномочиями.

По православному учению не только папы, но и Патриархи и в отдельности и вместе не обладают непогрешимостью. И история показывает, что еретики бывали и на Константинопольском престоле, а в эпоху VI Вселенского Собора в ересь одновременно уклонились три Патриарха: Кир Александрийский, Гонорий Римский и Макарий Антиохийский, – за что и были осуждены Собором.

Почему же подобные уклонения от православной истины невозможны и в наше время? Ведь сам вышеприведенный ответ Патриархов есть уклонение от православного учения в сторону восточного папизма.

Подобными уклонениями в наше время являются теории о юрисдикции Константинопольского Патриарха над диаспорой всего мира, о его исключительном праве созывать соборы нескольких автокефальных Церквей и провозглашать автокефалии»²²⁰.

Что касается 21-го вопроса-ответа Свитка, к которому апеллирует Патриарх Варфоломей, то он никакого отношения к обсуждаемому вопросу не имеет, так как там речь идет о праве архиереев судить своего Патриарха.

22-й вопрос-ответ звучит так (в переводе С. В. Троицкого):

²²⁰ Троицкий С. В. Ук. соч., с. 437-440.

«Вопрос 22-й. Если подсудимый митрополит или Патриарх, будучи осужден своими епископами, отвергнув их постановление, прибегнет к апелляции, что делать?»

Ответ. Постановление Вселенского престола и находящихся при нем (μετ' ἐκείνων) Патриархов, как законное и каноническое, согласно вышесказанному, имеющего такую привилегию, да будет против него действительно, так как в данном случае у него не остается никакой другой отговорки»²²¹.

Этот ответ, с одной стороны, указывает на необходимость **соборного рассмотрения** возможных апелляций Патриархов и митрополитов на судебные решения своих Поместных Церквей – что вновь игнорируется Патриархом Варфоломеем. Однако здесь вновь очевидно подчеркивается роль Константинопольского Патриарха, не проясняется, все ли Патриархи и Предстоятели Поместных Церквей имеются в виду. Данный вопросо-ответ невозможно рассматривать в отрыве от всего контекста документа, особенно от затрагивающего ту же тему и недвусмысленно выражающего идею восточного папизма 8-го вопросо-ответа. Выдающийся канонист профессор С. В. Троицкий прекрасно это понимал. «22-й ответ есть лишь попытка Константинопольского Патриарха, – писал Сергей Викторович, – воспользовавшись делом Русского Патриарха Никона, получить право апелляционной инстанции над Патриархами и даже митрополитами Автокефаль-

²²¹ Там же, с. 440.

ной Русской Церкви, для чего, как мы видели при анализе 9-го и 17-го правил Халкидонского Собора, нет никакого канонического основания. Ведь 22-й вопрос мог бы быть применен и к самой Константинопольской Церкви: что делать, если какой Константинопольский Патриарх или митрополит Константинопольской Церкви не признает осуждения, вынесенного ему Синодом Константинопольской Церкви? И если греческие канонисты не допускают и мысли, что в таком случае вопрос должна решить какая-то другая автокефальная Церковь или несколько их, и постановления Константинопольского Синода о низложении своих Патриархов (нужно заметить, довольно частые) считают окончательными, то почему же не могут быть окончательными постановления Синодов и Соборов других Церквей относительно их Первоиерархов, и какая нужда нарушать в данном случае начало автокефалии? Усваивая себе без всякого основания компетенцию апелляционного суда не только для глав Церквей, но и для подчиненных этим главам митрополитов, Константинопольские Патриархи идут по стопам Римских Пап, желавших быть апелляционными судьями для иерархов не только западных, но и восточных, выдавая правила Поместного западного Сердикийского Собора за правила первого Вселенского Собора, в чем и были изобличены Карфагенским Собором»²²².

Каков был моральный облик двух из четырех Патриархов,

²²² Там же, с. 440-441.

подписавших Свиток 1663 года, – Паисия Александрийского и Макария Антиохийского – хорошо видно из того, как после участия в суде над Патриархом Никоном они в письме уговаривают Константинопольского Патриарха Парфения IV признать низложение Никона, раскрывая, как пишет профессор Зызыкин, «существенный мотив, который должен был воздействовать и на Константинопольского Патриарха. Они пишут, что «обычные милостыни вселенской Церкви и другим бедным Патриархатам будут теперь повторены и будут даже увеличены и более удовлетворительны. И за это мы ручаемся и об этом стараемся изо всех сил»»²²³. Особенно примечательна личность Патриарха Антиохийского Макария. Он был сторонником унии и вел на эту тему переговоры с папским двором. Как указывает Стивен Рансимен, Макарий «не только отправил в 1662 г. признание своего тайного подчинения Риму, но в следующем году публично приветствовал папу как своего святого отца на обеде во французском консульстве Дамаска»²²⁴. В декабре 1663 г. Макарий вновь обратился к Риму как к «Матери-Церкви», приложив к посланию католическое исповедание веры, подписанное собственноручно²²⁵. Сопровождались все эти изменения православию, естественно, просьбами о вспомоществовании. Подобные фигуры едва ли можно считать выразителями подлин-

²²³ Зызыкин М. В. Ук. соч., с. 84

²²⁴ Рансимен С. Великая Церковь в пленении. СПб, 2006, с. 241.

²²⁵ Православная Энциклопедия. Т. XLII. М, 2016, с. 538.

ной и неповрежденной церковной традиции.

Следует еще раз подчеркнуть: ни авторы, ни подписанты Свитка 1663 г. не представляли ни полноту вселенского православия, ни соборного мнения всего епископата своих Поместных Церквей. Они выразили свою частную позицию, в корне противоречащую Преданию Православной Церкви.

Кроме скандального Свитка 1663 г., существуют другие, значительно более авторитетные документы Восточных Патриархов – это их послания 1723 и 1848 гг., а также Окружное Патриаршее и Синодальное послание Константинопольской Церкви 1895 г. по поводу энциклики Льва XIII о соединении Церквей.

В отличие от текста 1663 г., эти документы не были предназначены для использования в какой-либо внутрицерковной интриге. Они стали важными этапами в попытке максимально полно перед лицом внешнего инославного мира выразить учение Святой Православной Церкви, в том числе по вопросу о главенстве в Церкви – как правило, в контексте полемики против ереси папства. В этом состоит их особая ценность для исследования рассматриваемой проблемы.

Послание Патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере (1723 г.) лишь немного говорит по интересующей нас теме. Рассуждая об апостольской преемственности епископата, Патриархи обращаются к примеру первосвятительских кафедр Древней Церкви: «Посему святой Иоанн Дамаскин в четвертом письме своем к Африканцам

говорит, что Церковь Вселенская вообще была вверена Епископам; что преемниками Петра признаются: в Риме – Климент первый Епископ, в Антиохии – Еводий, в Александрии – Марк; что святой Андрей поставил на престоле Константинопольском Стахия; в великом же святом граде Иерусалиме Господь поставил епископом Иакова, после которого был другой епископ, а после него еще другой, и так даже до нас»²²⁶. Здесь обращает на себя внимание подчеркнутое равенство всех Патриарших кафедр.

Большее внимание уделяет вопросу первенства в Церкви послание восточных патриархов 1848 г., полное название документа – «Окружное послание Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви ко всем православным христианам»²²⁷. Документ посвящен полемике с римо-католическими отступлениями от православия, поэтому не удивительно, что на теме первенства документ останавливается подробно.

«Его Блаженство, – пишут, в частности, восточные Патриархи в Окружном послании, – говорит, что Коринфяне, по случаю возникшего у них несогласия, отнесли к Клименту, Папе римскому, который обсудивши дело, отправил к ним послание, и они читали оное в церквах. Но это событие есть очень слабое доказательство папской власти в Доме Божиим: так как Рим был тогда средоточием управления

²²⁶ Послание Патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере (1723 г.) *И*<https://azbyka.ru/otechnik/bogoslovie/1723/>

²²⁷ См. полный текст: <http://www.voskres.ru/bogoslovie/poslanie.htm>

и столицей императоров, то всякое дело, сколь-нибудь важное, как в споре Коринфян, должно было там разбираться, особенно если одна из спорящих сторон прибегала к постороннему посредничеству. Так бывает и доныне. Патриархи Александрии, Антиохии и Иерусалима, в случае дел необыкновенных и запутанных, пишут к Патриарху Константинополя потому, что сей город есть столица самодержцев и притом имеет преимущество, предоставленное Соборами. Если братским содействием исправится нуждающееся в исправлении, – то и хорошо; если же нет, то дело передается правительству надлежащему. Но сие братское содействие в христианской вере не бывает за счет свободы Церквей Божиих. То же надобно сказать и касательно приводимых Его Блаженством примеров из жизни святых – Афанасия Великого и Иоанна Златоустого, т. е. что это – примеры представительства братского и подобающего преимуществам епископов Римских Юлия и Иннокентия».

Итак, преимущество первой кафедры Церкви, будь то в дни Климента Римского, будь то в XIX веке, восточные Патриархи в 1848 г. видели в столичном положении этой кафедры в пределах единого государства: вначале Римской, затем – Османской империй. Не священные права, не особый канонический статус, но естественный ход вещей вынуждал при возникновении споров обращаться в столицу, Рим или Константинополь. И даже в случае принимавшихся решений таковые должны были носить братский, а не повелительный ха-

раक्टर, не нарушать свободу Поместных Церквей, то есть их автокефалию. Причем особо подчеркивается, что братское содействие Константинопольского Патриарха должно было осуществляться исключительно по просьбе Предстоятелей Поместных Церквей, а не навязываться им. Причем круг проблем, по которым может быть уместно подобное содействие, ограничивается в Окружном послании только такими, какие подпадают под возможную дальнейшую юрисдикцию «самодержца», коим в 1848 году являлся турецкий султан. Таким образом, и эта возможная помощь ограничивается Патриархами единственно территорией, подконтрольной султану, и такими делами, которые могут быть подотчетны решению даже инославной власти, коей являлся тот же султан.

Давно уже нет ни Римской, ни Османской империй, ни василевсов, ни султанов, а сам Константинополь является не столицей, а провинциальным городом светской Турецкой республики. По логике Окружного послания 1848 г., даже символические преимущества Константинопольской кафедры теперь совершенно теряют свою актуальность.

Еще более категоричен по отношению к любым притязаниям какой бы то ни было кафедры на властные поползновения над Церковью Христовой текст Окружного Патриаршего и Синодального послания Константинопольской Церкви 1895 г. по поводу энциклики Льва XIII о соединении Церк-

вей²²⁸. Звучащие в нем слова приобретают сугубую актуальность в контексте современной папистской и раскольнической политики Патриарха Варфоломея и подчиненного ему синода Константинопольского Патриархата:

«...всякий епископ есть глава и Предстоятель своей частной Церкви, подчиняющийся только соборным постановлениям и решениям Кафолической Церкви как единственно непогрешимым, и никоим образом не составлял, как показывает церковная история, исключения из этого правила и епископ Римский. Единый же вечный Началовождь и бессмертный Глава Церкви Господь наш Иисус Христос, *Той есть Глава телу Церкви* (Кол. 1:18) ...

Божественные отцы, почитая епископа Рима только как епископа царствующего града империи, предоставили ему почетную привилегию председательства, смотрели на него просто как на первого между другими епископами, то есть первого между равными, каковую привилегию дали потом и епископу города Константинополя, когда этот город стал царствующим в Римской империи, как свидетельствует о том 28-е правило 4-го Вселенского Халкидонского Собора, содержа, между прочим, следующее: *Во всем последуя определениям св. отцов, и мы определяем о преимуществах Святейшей Церкви Константинополя, нового Рима. Ибо престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущества: поели-*

²²⁸ Текст: Догматические послания православных иерархов. Киев, 2012. С. 245-270.

ку то был царствующий град. Следуя тому же побуждению, и 150 епископов... (т.е., бывших во дни Феодосия на 2 Вселенском Соборе в Константинополе) предоставили равные преимущества святейшему престолу нового Рима. Из этого правила явствует, что епископ Римский равночестен епископу Церкви Константинопольской и епископам прочих Церквей, и ни в каком правиле и ни у кого из отцов нет и намека на то, что епископ Рима есть единый начальник Кафолической Церкви и непогрешимый судья епископов прочих независимых и автокефальных Церквей...

Каждая в отдельности автокефальная Церковь на Востоке и Западе была всецело независима и самоуправяема во времена семи Вселенских Соборов. Как епископы автокефальных Церквей Востока, так и епископы Африки, Испании, Галлии, Германии и Британии управляли делами своих Церквей – каждый чрез свои Поместные Соборы, а епископ Римский не имел права вмешательства, будучи и сам также подчинен соборным постановлениям. По важным вопросам, требовавшим утверждения Кафолической Церкви, обращались к Вселенскому Собору, который один только был и есть наивысшею властью в Кафолической Церкви» (пп. 14-17).

Позиция Патриарха и членов Синода Константинопольской Церкви в 1895 г. выражена ясно и недвусмысленно:

– все предстоятели автокефальных Церквей подчиняются только соборным решениям Православной Церкви и не подотчетны никакому другому Предстоятелю; на том же поло-

- жении находится первенствующий епископ православия;
- первенство и привилегия Римской и Константинопольской кафедр проистекают исключительно из столичного имперского статуса, которым некогда обладали эти города;
 - первенство Римского и Константинопольского епископов установлено в смысле «первого между равными», а единственная привилегия – это «почетная привилегия председательства», и ничего более;
 - все Предстоятели Церквей равночестны между собою, включая Римского и Константинопольского, епископ Римский (а значит, и совершенно равночестный ему епископ Константинопольский) не может быть ни «единым начальником Кафолической Церкви», ни (sic!) «непогрешимым судьей епископов прочих независимых и автокефальных Церквей»;
 - каждая Поместная Церковь является «всецело независимой и самоуправляемой», первенствующий по чести епископ в Церкви Вселенской не имеет права вмешательства, все вопросы общецерковного значения решаются только на Вселенском Соборе.

В свете уничижительных заявлений Патриарха Варфоломея о второсортности славянских народов в православии нелишним будет привести высказывание о славянских Церквях, и в особенности, о Русской Церкви, содержащееся в Окружном послании 1895 г. Константинопольского Патриарха Анфима и членов Синода Константинопольского Пат-

риархата в связи с призывами Римского Папы к славянам обратиться к католицизму. С учетом сегодняшних нападков на Русскую Православную Церковь эти прозвучавшие более 120 лет назад слова Церкви Константинопольской звучат пророчески:

«Но от всех этих вредных влияний благодатию Божией спасенные невредимыми православные славянские Церкви, возлюбленные дщери православного Востока, *и в особенности великая и славная Церковь богоспасаемой России, сохранили и сохраняют до скончания века православие веры, представляя собою ясное свидетельство свободы во Христе*».

О неправде в интервью Архиепископа Хризостома²²⁹

16 декабря 2019 г. профанариотский сайт «Orthodox Times» опубликовал переведенные на английский язык выдержки из интервью председателя Кипрской Православной Церкви Архиепископа Кипрского Хризостома греческому изданию «Politis»²³⁰. Это интервью выражено в крайне враждебных тонах по отношению к Русской Православной Церкви, исполнено откровенной неправды, искажает основы канонического Предания православия и вызывает серьезные опасения, что Кипрский Архиепископ, похоже, готовит почву для того, чтобы последовать за расколоучителем Константинопольским патриархом Варфоломеем в его аванюре по «легализации» украинского раскола.

Прежде всего, Архиепископ Хризостом подвергает неожиданно резкой критике и обвинениям трех митрополитов самой Кипрской Церкви, а именно: Никифора Киккского, Исаию Тамасского и Афанасия Лимассольского. Удивительно, что нападкам и угрозам со стороны своего Предстоятеля подверглись наиболее почитаемые в православном ми-

²²⁹ Опубликовано на сайте Радио «Радонеж» 30 декабря 2019 г.

²³⁰ <https://orthodoxtimes.com/archbishop-of-cyprus-i-told-patriarch-of-moscow-he-would-never-first-among-all-orthodox-primates/>

ре кипрские иерархи, известные своим благочестием и ревностью о православной вере. В чем же их «вина»?

«Во время заседания Священного Синода, – говорит Архиепископ Хризостом, – я сказал, что мы не примем позицию ни Москвы, ни Константинополя. Я хочу оставаться нейтральным с тем, чтобы мы могли помочь... К сожалению, хотя Священный Синод принял это решение, три митрополита выступают с заявлениями. Они поступают очень плохо... Хотя был созван Священный Синод, который решил сохранять нейтралитет по вопросу украинской автокефалии, они организывают конференцию с русскими, выступают на ней и занимают позицию против Константинопольского Патриархата. Они ведут себя невероятно. Но ведь Священный Синод уже принял решение. Уважайте его. А им даже не стыдно. Проще всего будет наказать и сделать им выговор. Но если они сами не исправятся, ситуация не изменится».

Кипрский Архиепископ ведет здесь речь о конференции «Монашество и современный мир», прошедшей на Кипре в Никосии, на подворье Киккского монастыря в конце ноября 2019 г. В конференции приняли участие иерархи, монашествующие и богословы Кипрской и Русской Церквей. Что же такого невероятного и подсудного совершили участвовавшие в работе конференции кипрские иерархи? Они тепло, как это всегда и было принято в отношениях между нашими братскими Церквями, приняли монашескую делегацию Русской Православной Церкви, позволили участникам из

многострадальной Украинской Православной Церкви рассказать правду о той трагической ситуации, которую переживают верные Церкви православные христиане на Украине, сослужили с ними. Вызвавшие гнев своего Архиепископа иерархи Кипрской Церкви высказали единственно возможную каноническую позицию, которую занимала сама Кипрская Православная Церковь и которую никаким актом никто не отменял: поддержку и признание единственного законного главы Украинской Православной Церкви Блаженнейшего митрополита Киевского и всея Украины Онуфрия.

Митрополит Киккский Никифор, руководствуясь голосом своей архипастырской и монашеской совести, позволил себе сказать слово правды о происходящем в православном мире в связи с канонически преступными действиями Патриарха Варфоломея, вошедшего в общение с нерукоположенными и преданными анафеме раскольниками:

«Будучи епископом Православной Церкви, я ощущаю глубокую необходимость выразить беспокойство по поводу болезненного кризиса, разразившегося в недрах нашей Православной Церкви по причине неканонического решения Вселенского Патриарха Константинопольского Варфоломея признать раскольническую церковь Киева и даровать ей так называемую автокефалию вопреки единогласной канонической традиции и исторической церковной деятельности. Эта трагедия раскола возлюбленной во Христе братии угрожает расколоть тело единой Святой Соборной и Апостольской

Церкви Христовой. Мы переживаем сегодня события, которые, к сожалению, напоминают преддверие великого раскола 1054 года, разделившего Вселенское христианство на западных католиков и восточных православных. Раскол угрожает вселенскому православию после присоединения Предстоятелей Александрийской и Элладской Церквей к решению Вселенского Патриарха. Непозволительно никому, и особенно нам, православным монахам, которые являются первыми защитниками нашей Церкви, оставаться безучастными перед драматическим положением, в котором оказалось наше православие. Мы все должны перевести наше пассивное беспокойство в активную ответственность... Мы не должны забывать, что грех раскола неисцелим и непрощителен. Только если будет действовать принцип соборности, на который всегда опиралась Православная Церковь, может быть найден выход из сегодняшнего положения».

В каких конкретно словах Высокопреосвященнейшего владыки Никифора можно увидеть нечто преступное, какой «нейтралитет» и по отношению к чему он нарушает? Да и можно ли сохранять нейтралитет, когда разрывается на части нешвенный хитон Христов, когда в Святую Церковь, которая есть Тело Сына Божия, пытаются внести скверну раскола, соединить апостольскую иерархию с безблагодатной лжепреемственностью самосвятов, разрушить священные церковные каноны и, таким образом, создать имитацию вместо православия? Невозможно, оставаясь верующим в

Господа Иисуса Христа человеком, быть равноудаленным от Света и тьмы, Христа и Велиара. Именно об этом говорит Нелицеприятный Судия человеческой совести и жизни: «О, если бы ты был холоден, или горяч! Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих» (Откр. 3:15-16).

Интервью Кипрского Архиепископа со всей ясностью показывает: всякий говорящий о нейтралитете между истинной и ложью, церковной правдой и отступлением, в конечном итоге оказывается под влиянием лжи и отступления. Под угрозой прещений запрещая достойным и не потерявшим христианскую совесть иерархам Кипрской Церкви свидетельствовать о правде Божией и выражать несогласие с вопиющим беззаконием, Архиепископ Хризостом весьма избирательно понимает провозглашаемый им же самим «нейтралитет». Разве не нарушил ранее пресловутый нейтралитет архиерей Кипрской Церкви митрополит Констанции Василий, сослуживший с раскольнической «православной церковью Украины»? Но никаких слов осуждения и неприятия его канонического преступления у Кипрского Предстоятеля не нашлось. Разве не нарушили тот же нейтралитет проведенные на Кипре мероприятия с участием впавшего в общение с расколом Александрийского Патриарха Феодора, в ходе которых тот в храме во всеуслышание, богослужебно поминал раскольника Думенко в качестве «блаженнейшего митрополита» и «предстоятеля православной церкви Укра-

ины»? Об этом горько говорить, но в словах Архиепископа Хризостома присутствует двойная мораль.

Необходимо вспомнить то, что именно подтолкнуло Высоко-преосвященнейшего Киккского митрополита столь определенно выступить в защиту канонического православия в ходе той самой «конференции с русскими», о которой неодобрительно отзывается Предстоятель Кипрской Церкви. Это продемонстрированный участникам конференции документальный фильм, показывающий поддержку церковным народом канонической Украинской Православной Церкви и страшное, человеконенавистническое и антихристианское лицо украинского раскола. Также до глубины души тронуло всех участников конференции проникновенное выступление наместника расположенной в самой сердцевине гражданского конфликта на Украине Святогорской лавры митрополита Святогорского Арсения, в котором владыка рассказал правду о политической и антицерковной подоплеке «признания» украинского раскола со стороны Патриарха Варфоломея, о том, что за этим стоят политические деятели, открыто исповедующие унию и стремящиеся ослабить православие. Поведал владыка и о гонениях на каноническую Церковь, ее духовенство и верующих со стороны раскольников.

Как оказалось, для многих православных киприотов информация о той реальности, в которой существует более четверти века Украинская Православная Церковь, и о послед-

них гонениях на нее стала откровением. Многие были потрясены, что побудило их высказаться откровенно и по совести. Но с точки зрения Архиепископа Хризостома проведение подобных конференций, на которых бы озвучивалась правда, а не лились потоком елейные и лицемерные речи, представляет собой страшную опасность. По логике его позиции, чтобы не нарушить ставший спасительной тростинкой для погруженной в глубокий сон совести нейтралитет, надо любой ценой не допустить проникновения и толики правдивой информации на православную кипрскую землю, ни в коем случае не слушать призывы страждущих от рук политиканов и раскольников исповедников православия, заткнуть им уста, а себе уши. Но, по слову Спасителя, «если они умолкнут, то камни возопиют» (Лк. 19:40).

Не останавливается Кипрский архиепископ и перед тем, чтобы озвучить надуманные и несправедливые обвинения в адрес Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла:

«Он посылал ко мне людей, чтобы я предположительно перешел на его сторону. И я ответил: «Я не поддерживаю твоих действий». Мы прекращаем поминовение тех, кто отпал от православной веры, и я спрашиваю тебя: «Разве Вселенский Патриарх, Архиепископ Афинский и Патриарх Александрийский – еретики, что ты перестал поминать их»? Это просто невозможно. У тебя есть право выражать недовольство тем, что они действуют подобным образом. Ты име-

есть право не соглашаться, сказать, что они не правы. Но чтобы перестать поминать их или сослужить с ними? Мы не сослужим только с еретиками. Твое поведение неприемлемо».

В греческой версии интервью, частично не переведенной на «Orthodox Times», есть слова Архиепископа Хризостома о том, что, дескать, и Предстоятель Русской Церкви, и Константинопольский Патриарх нуждаются в помощи, потому что оба являются эгоистами и не смогут сами примириться. В такой позиции содержатся сразу два манипулятивных приема. Первый – свести принципиальную проблему защиты священных границ Церкви и святых канонов к личностному противостоянию двух Патриархов, что абсолютно не соответствует действительности. Второй – низвести жертву агрессии до уровня агрессора, уровнять их нравственно и канонически. Это очень старый прием, используемый для открытия очередного окна Овертона, за которым уже канонические епископы Украинской Православной Церкви и раскольнические самозванцы становятся на один уровень, а кипрскому духовенству предписывается сохранять равноудаленность от «обеих сторон конфликта». И так далее, вплоть до полного отказа от канонических принципов и соединения с раскольниками.

К сожалению, в словах Кипрского Архиепископа содержится существенное искажение канонического Предания Святой Церкви. В официальных документах Русской Православной Церкви и многочисленных публикациях, посвя-

ценных раскольническими действиям Константинопольского Патриархата, не раз приводились ссылки на множество канонических правил святых апостолов, Вселенских и Поместных Соборов, строго осуждающих тех, кто входит в общение с раскольниками, и определяющих отлучать от церковного общения таковых. Если можно прекращать общение *только* с впадшими в догматическую ересь, то о чем тогда все эти правила? По мнению Архиепископа Хризостома, получается, что все эти святые каноны – просто сотрясение воздуха, что следовать за ними – это «неприемлемое поведение». Выходит, сами каноны, а не раскольники провоцируют раскол? Это абсурдный и в высшей степени кощунственный вывод, но только он и может логически следовать из слов Предстоятеля Кипрской Церкви.

Конечно, в словах Патриарха Варфоломея, в заявлениях Патриарха Феодора и Архиепископа Афинского Иеронима, обосновывающих их признание раскола и сослужение с раскольниками, содержатся все признаки и догматической ереси, известной под именем восточного папизма и представляющей собой грубую копию папизма западного. Но даже без этого сомнительно, чтобы хорошо богословски образованный Архиепископ Кипрский ничего не знал о расколах Новата, Новациана или донатистов. В обоих случаях местные Церкви низлагали впадающее именно в *раскол*, а не в ересь духовенство, отлучали раскольников от церковного общения. И все Поместные Церкви признавали это решение,

никому из исповедующих католическую веру в голову не приходило наделять церковным статусом раскольников или сослужить с ними до тех пор, пока они канонически не были присоединены к Телу Церкви законным священноначалием. Те же, кто вступал в общение с древними раскольниками, для Церкви сами становились таковыми.

Не лишним будет напомнить слова великих отцов и учителей Церкви, равно почитавших и ересь, и раскол порождением диавольского соблазна, отпадением от церковного единства и путем в вечную погибель.

Священномученик Киприан Карфагенский пишет: «Враг изобрел ереси и расколы, чтобы ниспровергнуть веру, извратить истину, расторгнуть единство. Кого ослеплением не может удержать на ветхом пути, того сводит в заблуждение и обольщает путем новым. Восхищает людей из самой Церкви и, когда они видимо приближались уже к свету и избавлялись от ночи века сего, снова распростирает над ними, неизвестно им, новый мрак, так что они, не придерживаясь Евангелия и не сохраняя закона, называют, однако же, себя христианами и, блуждая во тьме, думают, будто ходят во свете».

Святитель Василий Великий в своем первом каноническом правиле утверждает: «Угодно было древним, как то: Киприану и нашему Фирмилиану, единому определению подчинить всех сих: кафаров, енкратитов, идропарастатов и апотактитов. Ибо, хотя начало отступления произошло чрез раскол, но отступившие от Церкви уже не имели на себе бла-

годати Святаго Духа. Ибо оскудело преподавание благодати, потому что пресеклось законное преемство. Ибо первые отступившие получили посвящение от отцов, и чрез возложение рук их имели дарование духовное. Но отторженные, соделавшись мирянами, не имели власти ни крестить, ни рукополагать, и не могли преподавать другим благодать Святаго Духа, от которой сами отпали» (Вас. Вел. 1).

Блаженный Августин учит: «Мы веруем во Святую Соборную Церковь. Однако еретики и раскольники также называют свои общины церквами. Но еретики, ложно мысля о Боге, искажают саму веру, а раскольники незаконными делениями отступают от братской любви, хотя верят в то же самое, что и мы. Поэтому ни еретики не принадлежат Вселенской Церкви, которая любит Бога, ни раскольники не принадлежат к ней».

Также и святитель Иоанн Златоуст говорит: «Производить деления в Церкви не меньшее зло, как и впасть в ереси... грех раскола не смывается даже мученической кровью».

Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, вопреки в высшей степени несправедливым и не основывающимся на правде Божией обвинениям, никого не призывал и не призывает «перейти на его сторону», потому что в вопросе украинского раскола нет никакой «его стороны». Позиция Патриарха Кирилла – это солидарная позиция Священного Синода, верных святому православию архипастырей, духовенства и верных мирян, всей полноты Русской Православ-

ной Церкви. Есть только две стороны: сторона Священного Предания, незыблемых церковных канонов, святых отцов и исповедников православия и сторона грязных геополитических интересов, раскола, размывания церковной истины и, как следствие, вечной гибели.

И вновь приходится возвращаться к двойным стандартам. Если Архиепископ Хризостом заявляет, что только и исключительно ересь является основанием для прекращения церковного общения, то на каком основании тогда он сам прекратил общение с бывшими иерархами и духовенством Греческих Церквей, вошедшими в общение с так называемыми «старостильными» расколами? На каком основании он подписал документ о низложении Иерусалимского Патриарха Иринья в 2005 году и прекратил церковное с ним общение, если тот не обвинялся ни в какой ереси? Вспомним, как горячо, бескомпромиссно и ревностно Кипрский Архиепископ отнесся к появлению на территории Северного Кипра раскольнической (не еретической!) общины, именующей себя «Русской церковью Северного Кипра». Он справедливо именовал эту общину раскольников самозванцами и мошенниками, для него было важно, чтобы Русская Православная Церковь их не признавала. Получается, что, исходя из собственной логики, Архиепископ Хризостом во всех этих случаях совершал невозможные и неприемлемые деяния...

Наконец, нельзя пройти мимо и такого пассажа из интервью Кипрского Архиепископа: «Он (Патриарх Кирилл) со-

бирается создать раскол. А раскол – это величайший грех. Я этого не понимаю. Он хочет быть первым. За последние семнадцать веков Патриарх Константинопольский утвержден первым всех восточных православных Предстоятелей. И на этом все. Мы не должны быть слепцами. Ты должен это понимать. Но эгоизм не позволяет ему смотреть ясно».

И вновь манипуляция и откровенная подмена. Раскол, оказывается, создает не тот, кто в нарушение законов Церкви вторгается на чужую каноническую территорию, признает саморукположенных схизматиков в качестве «архиереев» и «священников», кощунственно вступает с ними евхаристическое общение, а тот, кто защищает Истину, кто в соответствии с требованиями церковных правил прерывает общение с учителями раскола, кто защищает свою Поместную и всю Вселенскую Церковь от смешения с раскольнической скверной! В чем же тут эгоизм? Все, кто хоть немного знает Святейшего Патриарха Кирилла, слушает его проповеди и обращения, видит его горячую молитву о единстве Церкви и многострадальном украинском народе, знают, как кровоточащая рана раскола проходит сквозь его сердце, как ежеминутно, тяжело и искренне переживает он беду, принесенную в православный дом чуждыми Церкви внешними силами.

Поэтому особое возмущение вызывает голословное обвинение Предстоятеля Русской Православной Церкви в желании «быть первым». Нигде и никогда ни Патриарх Кирилл, ни представители нашей Церкви не высказывали каких-либо

претензий на первенство в мировом православии. Тему первенства стремятся максимально использовать и гипертрофировать совершенно другие церковные центры, внося, по выражению послания отцов Карфагенского Собора к Папе Целестину, дымное надмение мира в жизнь Церкви Христовой.

Официальная позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви выражена в специальном документе его Священного Синода 2013 года:

«Господь и Спаситель Иисус Христос предостерегал своих учеников от любоначалия (ср. Мф. 20:25-28). Церковь всегда противостояла искаженным представлениям о первенстве, которые стали проникать в церковную жизнь с древнейших времен. В определениях Соборов и творениях святых мужей осуждались злоупотребления властью... В Православной Церкви нет и никогда не было единого административного центра на вселенском уровне... Константинопольская Патриаршая кафедра обладает первенством чести на основании священных диптихов, признаваемых всеми Поместными Православными Церквями».

А вот что совсем недавно, 4 ноября 2019 г., заявил сам Святейший Патриарх Кирилл: «В отличие от Константинополя, который нарушает канонические правила, вторгается в сферу чужой юрисдикции, предоставляет «автокефалию» тем, кто о ней не просит, настаивает на прочих привилегиях, которые никогда не были ему свойственны, – наша Церковь не стремится к власти на общеправославном уровне.

Мы только хотим сохранить канонический порядок, и мы не можем допустить, чтобы в православии возникло некое подобие папизма, «квазипапизм»... Поэтому и в наше время нужно отстаивать соборное управление Вселенской Церковью. Мы не оспариваем первенство по чести Константинопольского Патриарха, но мы не согласны с любыми посягательствами на вселенскую власть».

Разве можно сказать еще яснее, еще отчетливее? Правда, услышать это может только тот, кто не закрывает слух и сердце.

Ложь кипрского Архиепископа²³¹

24 октября 2020 года во время совершения Божественной литургии Архиепископ Кипрский Хризостом помянул имя возглавителя созданной в 2018 году режимом Порошенко раскольнической т. н. Православной церкви Украины Сергея Думенко (Епифания). Господин Думенко, или Епифаний, не имеет законного рукоположения в сан священника и ведет свою псевдопреемственность не от святых апостолов, как иерархи Поместных Православных Церквей, но от лиц, лишенных священного сана и даже преданных анафеме за различные тяжкие церковные и нравственные преступления. Есть в новосозданной «ПЦУ» и линия преемственности от проходимцев, вообще никогда не имевших рукоположения в епископский и даже священнический сан. Таким образом, исходя из побуждений фанариотской националистической солидарности и разделяя еретическое учение о беспрекословной власти Константинопольского Патриарха в Православной Церкви (восточный папизм), о чем сам Архиепископ Хризостом откровенно заявляет, Предстоятель Кипрской Православной Церкви духовно и церковно соединился с раскольническим сообществом.

Объяснил свой поступок Архиепископ Хризостом в двух

²³¹ Опубликовано на сайте Радио «Радонеж» 13 ноября 2020 г.

интервью газетам «Кафимерини» (1 ноября) и «Бима тис кириакис» (8 ноября). В этих интервью он гневно обрушивается на Русскую Православную Церковь с клеветническими обвинениями, грубо искажая при этом церковную историю: якобы, территория Украины была включена в состав Русской Церкви лишь временно, сама же Русская Церковь будто бы в прошлом «захватила» целый ряд территорий у других Поместных Церквей и даже готова посягнуть на территорию самого Кипра!

Интервью Архиепископа Хризостома и содержащиеся в них обвинения представляют собой набор несусветной чуши, абсурда, приправленных притом гневом и всплеском фонтанирующих эмоций. Складывается впечатление, что Архиепископ готов выпрыгнуть со страниц изданий на незадачливого читателя. Поток ложных фактов и эмоций должен прикрыть одну простую правду: тот подлинный факт, что сам Кипрский Архиепископ проявил себя в качестве двуличного лицемера, высказывающего в своих публичных заявлениях абсолютно противоположные позиции. Так, еще каких-то два года назад, в июле 2018 года, он направил Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Кириллу приветственный адрес по случаю празднования 1030-летия Крещения Руси, в котором, в частности, говорится:

«...Кипрская Церковь никогда не отступит от своей позиции, которую мы Вам многократно излагали, т. е. что всеми своими силами будет поддерживать позицию Русской Пра-

вославной Церкви в вопросе о т.н. автокефалии на Украине. Эту позицию она считает справедливой и во всем оправданной. Именно там находятся ваши духовные корни, и нельзя вам оторваться от них... Главная причина, по которой мы поспешили откликнуться на Ваше приглашение к участию в этих мероприятиях, было заверить Вас снова в неизменности нашей позиции... подтверждая тождество позиции Кипрской Церкви Вашей позиции по украинскому вопросу, мы остаемся

С любовью о Господе

Архиепископ Кипрский Хризостом»²³².

И причина того, что Архиепископ Хризостом (будем называть вещи своими именами) *заврался* и, как девица платья, меняет на противоположную свою позицию по фундаментальному каноническому вопросу, напрямую касающемуся принадлежности к истинной Церкви Христовой, а значит, и к спасению – в том, что не вопросами канонов и спасения во Христе руководствуется Предстоятель Кипрской Церкви, но вопросами спасения от шантажа со стороны продвигающих раскол православия сил после коррупционных скандалов, в которые оказался погружен сам Архиепископ.

Рассмотрим некоторые абсурдные обвинения, которыми Архиепископ Хризостом бросается в адрес Русской Православной Церкви.

1) Он повторяет насквозь фальшивый и многократно

²³² <http://www.patriarchia.ru/db/text/5711680.html>

опровергнутый фанариотский тезис о том, что Украина «была территорией Вселенского Патриархата, которая была передана Русской Церкви под временную опеку (ἐπιτροπικῶς) так же, как это было с «новыми территориями» в Греции». Действительно, по существу этого вопроса было написано множество исследований и научных статей не только русскими, но и греческими авторами (например, протопресвитером Феодором Зисисом), ясно доказывающих не вызывавший на протяжении столетий тени сомнения факт принадлежности Украины во главе с Киевом, матерью городов русских, к канонической территории Русской Православной Церкви. Все стороны опровергнуты инсинуации вокруг Патриарших и синодальных актов Константинопольской Церкви 1686 года, согласно которым окончательно и безвозвратно восстанавливался канонический порядок и единство Киевской митрополии с Московским Патриаршим престолом.

Здесь же хотелось бы обратить внимание легко теряющего не только совесть, но и память Архиепископа Хризостома на следующее. Достаточно открыть официальный Календарь Константинопольского Патриархата за все последние годы, в том числе и за 2018 год (когда Фанар вторгся на Украину), и убедиться: епархии «новых территорий» приведены в разделе «Вселенский Патриархат», более того, их статус специально оговорен в Календаре, приведены документы об их особом статусе; но епархии на Украине приведены только в разделе «Московский Патриархат», об их принадлежности Кон-

стантинополю не сказано ни слова. Еще в 2008 году Патриарх Варфоломей, находясь в Киеве, в своей официальной речи прямо говорил о том, что Украина была передана в юрисдикцию Московского Патриархата²³³.

2) Отдельного упоминания достойно утверждение Архиепископа Хризостома о том, что якобы временный, «опекунский» характер возвращения Киевской митрополии в состав Русской Церкви от Константинопольского Патриархата в XVII столетии подтверждает наличие некоей договоренности, что в Киеве сначала будет поминаться Константинопольский Патриарх, а потом Московский. По этому вопросу также уже было дано достаточно компетентных разъяснений церковными историками и специалистами в области канонического права. Никакого договора или условия вхождения Киевской митрополии в Московский Патриархат не было. В документах 1686 года о передаче Московскому Патриарху юрисдикции над Киевской митрополией содержится лишь просьба о том, чтобы Киевский митрополит за литургией поминал имя Константинопольского Патриарха прежде имени Московского. Такое поминовение, причем в форме гласного возглашения имен восточных Патриархов, включая Константинопольского, существовало уже на момент воссоединения Киевской митрополии – не как выполнение мнимого

²³³ <http://www.interfax-religion.ru/index.php/myblogs/?act=documents&div=810>;
<https://www.archons.org/> – *I ecumenical-patriarch-bartholomew-delivers-speech-to-the-ukrainian-nation-during-1020th-baptismal-anniversary-of-kiev-russia*

условия, а как общая норма во всей Русской Православной Церкви при архиерейском служении. Гласное поминовение продолжалось до учреждения Святейшего Правительствующего Синода в 1721 году и было прекращено в связи с причинами, никак не связанными с Украиной. Поминовение же всех восточных Патриархов на проскомидии не только Киевским митрополитом, но и каждым священником Русской Православной Церкви совершалось как в XVII веке, так продолжает непрерывно совершаться до сего дня.

В обосновании своего ложного тезиса Архиепископ Хризомост выдал невообразимый поток нелепейших, отдающих откровенным бредом выдумок, которые, очевидно, сочинил прямо по ходу интервью. Он заявил, что до 1917 года на Украине, оказывается, поминали Константинопольского Патриарха, но пришли большевики и все испортили, а после развала СССР Русская Церковь уже не захотела восстановить поминовение: «Когда большевики совершили революцию 1917 года и подчинили Москве различные демократии, они прекратили поминовение Вселенского Патриарха. Константинополь был [тогда] не в том положении, чтобы предъявлять требования московскому режиму. Однако, когда коммунистический режим пал, Вселенский Патриарх вновь поднял вопрос своего поминовения в уже независимой Украине. Тем не менее, приснопамятный Патриарх Московский Алексий сказал Константинопольскому Патриарху, что «мы уже привыкли [не поминать] за многие десятилетия и не можем

возвратиться [к тому, что было]»».

Что здесь ложного?

А) Гласного поминовения Константинопольского Патриарха во всей Русской Православной Церкви не было и до революции 1917 года, включая Киевскую митрополию (за исключением служения первенствующего члена Святейшего Синода). Поминовение всех восточных Патриархов на проskomидии совершалось как до, так и после революции 1917 года, она в этом смысле ни на что не повлияла.

Б) Константинополь был в теснейших, дружеских и даже задушевных отношениях с богоборческим режимом большевиков практически на протяжении всего периода 20-х – начала 30-х гг. XX столетия. Об этом свидетельствует вся позорная деятельность активно поддерживавшего обновленческих раскольников экзарха Константинопольского престола в советской Москве архимандрита Василия (Димопулоса). Мнения и высказывания Константинопольского экзарха, направленные против канонической Русской Православной Церкви, распространялись на передовицах большевистских газет. По поводу отношений Константинополя с советской властью можно напомнить обращение архимандрита Василия от имени Константинопольского Патриарха Григория VII и «всего Константинопольского пролетариата» к главе секретариата по делам культов при Президиуме ЦИК СССР Петру Смидовичу: «Одолев своих врагов, победив все препятствия, окрепнув, Советская Россия может теперь отклик-

нуться на просьбы пролетариата Ближнего Востока, благожелательного к ней, и тем еще больше расположить к себе. В Ваших руках, тов. Смидович, сделать имя Советской России еще более популярным на Востоке, чем оно было ранее, и я горячо прошу Вас, окажите Константинопольской Патриархии великую услугу, как сильное и крепкое правительство могущественной державы, тем более что Вселенский Патриарх, признаваемый на Востоке главой всего православного народа, ясно показал своими действиями расположение к советской власти, которую он признал»²³⁴. Не помешает привести здесь и выдержки из письма Константинопольского Патриарха Василия III лидеру украинского обновленческого раскола «митрополиту» Пимену в 1927 году, когда тысячи новомучеников Российских всходили на свою Голгофу: «Высокопреосвященнейший митрополит Харьковский и всея Украины Кир Пимен, возлюбленный во Святом Духе брат и сослужитель нашей мерности, Председатель Священного Синода Украинской Церкви! Благодать и мир от Бога да будут с Вашим Высокопреосвященством. С великою благодарностью получили мы любезные приветствия и пожелания... – чем Ваше Высокопреосвященство совместно со своими во Христе братьями доставили нам радость. Выражаем всем Вам нашу сердечную братскую благодарность с пожеланием наилучшего. Мы весьма обрадованы Вашим уверени-

²³⁴ Шкаровский М. В. Константинопольская и Русская Церкви в период великих потрясений (1910-е – 1950-е годы). М., 2019. С. 71.

ем, что в настоящее время Вы твердо пребываете в неуклонно-твердом служении священному делу православия...»²³⁵ – и далее в том же духе. Комментарии излишни.

В) Ссылка на якобы слова покойного Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия, сказанные в беседе с Патриархом Варфоломеем, – еще более тяжелый бред и фантазия Архиепископа Хризостома. Патриарх Алексий в принципе не мог этого говорить, потому что Константинополь до самого решения по «ПЦУ», то есть до 2018 года, ни разу ни в какой форме не поднимал вопроса о необходимости поминовения Константинопольского Патриарха на Украине.

3) Обвиняя Русскую Православную Церковь в былых вмешательствах в дела других Церквей, которые он якобы наблюдал, будучи участником межправославных совещаний, Предстоятель Кипрской Церкви договорился до поражающих абсурдностью и осознанной лживостью обвинений: «Я знаю, что сейчас он [Московский Патриархат] захватил две епархии Грузии, две епархии Украины, захватил половину христиан Польши, захватил две епархии Румынии».

Утверждения о «захвате» каких-то епархий в этих странах не выдерживают элементарной критики и проверки фактами. Русская Православная Церковь неоднократно заявляла, что признает в Абхазии и Южной Осетии только юрисдикцию Грузинской Церкви, о чем имеются соответствующие решения Священного Синода нашей Церкви. Епархии в

²³⁵ Український Православний Благосічник. № 3. 1 февраля 1927 г.

Крым (которых на самом деле три, а не две) после известных политических событий 2014 года *не были* переподчинены непосредственно Священному Синоду в Москве, но до сих пор остаются в ведении канонической Украинской Православной Церкви и подчиняются Синоду в Киеве.

Абсурдному утверждению о «захвате половины христиан Польши» можно найти только одно объяснение. Очевидно, Архиепископ Хризостом имеет в виду события 1940-х гг., когда находившиеся в составе Польши территории Западной Украины были присоединены к СССР, а соответствующие епархии Польской Церкви были присоединены к Московскому Патриархату. Архиеп. Хризостом возмущен этим фактом. Что ж, с нетерпением ожидаем, когда он потребует от Епифания Думенко немедленно «вернуть» эти епархии Польской Церкви, ведь теперь эти территории входят в состав Украины, и «ПЦУ» имеет там свои «епархии» согласно печально известному незаконному «Томосу» того же Константинопольского Патриарха Варфоломея, ревнителем которого выставляет себя Архиепископ Хризостом. Не лишним будет напомнить, что Русская Православная Церковь никогда не признавала канонически преступный акт Константинопольского престола 1924 года, отчуждавший от нашей Церкви-Мученицы, заливаемой кровью страдальцев за Христа, польские епархии и создававший из них марионеточную «автокефалию» в угоду другому гонителю православной веры – режиму Пилсудского. В результате пора-

жения нацистов во Второй Мировой войне бывшие польские епархии, включая западноукраинские, вернулись в лоно Русской Матери-Церкви, которая и предоставила законную автокефалию Польской Православной Церкви в пределах Польского государства в 1948 году.

Относительно «захвата двух епархий Румынии» Архиепископу Хризостому следовало бы знать, что Кишиневская епархия Русской Церкви на территории отошедшей к России Бессарабии, была учреждена в 1813 году. Румыния как единое государство начала формироваться спустя почти пятьдесят лет – в 1859 году.

4) «Некоторые страны, как Россия – продолжает делиться откровениями Кипрский Предстоятель, – вмешивались во многие [страны], потому что у них было [большое] население. То есть, если завтра [Россия] протолкнет еще немного русских, она захочет направить русского митрополита и в Лимассол».

Как видим, за неимением фактов Архиепископу Хризостому приходится обращаться к фантазиям.

Конечно, поразительны лицемерие и двуличность человека, облеченного высоким саном Предстоятеля Кипрской Церкви! В 2013 году, когда Кипр переживал финансовый кризис, Архиепископ Хризостом был очень доволен присутствием россиян на Кипре. Более того, он едва ли не умолял российских предпринимателей не покидать Кипр и не выводить из кипрских банков свои сбережения. Он даже заяв-

лял, что готов поехать в Москву и лично просить президента России В. В. Путина об этом²³⁶. Нельзя здесь не вспомнить и о том, что, когда в Северном Кипре недавно появились раскольники от Русской Церкви и создали там свой приход, официальные представители Русской Православной Церкви недвусмысленно осудили подобное незаконное вторжение раскольников на каноническую территорию Кипрской Церкви²³⁷.

О чем же говорит Архиепископ Хризостом? Порожденное его воспаленным воображением и не существующее в реальности «желание» Русской Церкви направить почему-то именно митрополита в киприотский Лимассол он выдвигает в качестве оправдания собственного реального кощунственного вхождения в церковное общение с раскольниками и самосвятами.

Хотелось бы остановиться еще на одном показательном фрагменте интервью Архиепископа Хризостома, в котором тот подтвердил, что о своем намерении помянуть Епифания Думенко с членами Синода Кипрской Церкви не советовался и даже не думал этого делать: «Я посчитал правильным – чтобы они (митрополиты Кипрской Церкви) не досаждали и мы не поссорились – не информировать их, поскольку, если бы я это сделал, они бы мне сказали «нет». И [тогда] в своем ответе я бы им сказал: «я вас не послушаю», что было бы

²³⁶ <https://russian.rt.com/inotv/2013-02-09/Kipr-molitsya-na-rossiiskih-investorov>

²³⁷ <https://ria.ru/20190826/1557910696.html>

еще хуже. Я говорю, что помяну, и они будут протестовать, и когда они ко мне придут, чтобы выразить свой протест, я им скажу: «Братья, поскольку я не собирался вас слушать, потому я вам и не сказал об этом [поминовении]. Я прошу прощения, но это мое право, и я это сделал»».

То есть Архиепископ Хризостом не считает нужным скрывать, что он прямо узурпирует власть в Кипрской Церкви, заведомо зная, что идет против соборной воли ее епископата. Тем более, такая воля была выражена Кипрским Синодом достаточно четко: в общение с раскольниками не вступать. Четыре наиболее авторитетных и известных во всем православном мире митрополита Кипрской Церкви выступили с категорическим протестом против безумного и незаконного деяния, но в ответ получили от него не попытку хоть каких-то объяснений, а лишь угрозы. До объяснений ли, когда буквально земля под ногами горит и ящик с разоблачениями махинаций в нужных руках вот-вот готов распасться?

Впрочем, о грубом нарушении Архиепископом Хризостомом канонов и Устава Кипрской Церкви в связи с односторонним признанием украинских раскольников уже многие высказывались. Скажем теперь и о моральной стороне вопроса. В своем интервью Архиепископ Хризостом сообщает о намерении уйти с поста Предстоятеля Кипрской Церкви до своей смерти, но не уверен, что его преемник закончит его финансовую политику. Пожаловался, что доктора сооб-

щают ему о постоянных расспросах от архиереев, долго ли ему осталось: «Мне помогла поддержка народа. Поэтому меня не интересует, если я кому-то не нравлюсь, и они хотят, чтобы я ушел. Я честно скажу, что хочу уйти, но предвкучаю, что, если уйду – они друг друга поубивают».

Во-первых, какого презрительного и высокомерного мнения этот человек о епископате своей Поместной Церкви и насколько выше всех он поставляет себя! Во-вторых, общеизвестно, что избрание Хризостома Архиепископом Кипрским было результатом компромисса на выборах Предстоятеля в 2006 году. В числе главных кандидатов он не был и с самого начала имел минимальное количество голосов (результаты трех туров голосования были официально опубликованы). Удивительно наблюдать, как этот человек, который ранее неоднократно обещал свою скорую добровольную отставку, постепенно превратился в диктатора, который, не стесняясь, открыто заявляет, что он не видит необходимости не только советоваться со своими собратьями-архиереями, но даже уведомлять их о единолично принятых им решениях.

В заключение приходится констатировать, что, к сожалению, сквозь строки интервью на нас смотрит опытный в интригах и не стесняющийся откровенной лжи, презирующий всех вокруг себя самовлюбленный тиран и лицемер с сожженной совестью. Но другой иерарх вряд ли бы разменял в заключительной главе своей жизни чистоту омофора

на несмыаемый позор предательства православия.

Крокодилы слезы фанарского владыки²³⁸

9 ноября 2020 года в своей резиденции в стамбульском рай-^/Оне Фанар Константинопольский Патриарх Варфоломей произнес проповедь по случаю отмечаемого Украинским государством «дня памяти жертв голодомора». В выступлении Варфоломея была озвучена характерная для предвзятых украинских националистических историков крайне тенденциозная трактовка страшного голода 1932-1933 гг. как «геноцида» украинского народа: «Целью Великого голода на Украине было истребление от семи до десяти миллионов благочестивых украинцев в самые ужасные годы советского режима, с 1932 по 1933 год... Украинский термин «голодомор» касается искусственно созданного голода, который был частью дьявольского плана сталинской системы по геноциду особо набожных людей с целью искоренения христианской веры и Православной Церкви, в то время как... украинский народ был благословлен обильным урожаем зерна и других культур. И пока люди голодали, советский режим занимался экспортом зерна, создавая иллюзию, что Украина – процветающая страна».

Конечно, трудно не согласиться с утверждением о том,

²³⁸ Опубликовано на сайте patriarchia.ru 17 декабря 2020 г.

что организованный голод 1932-1933 гг. был частью плана сталинской системы (почему именно сталинской? – большевистской вообще), что удар пришелся по одному из наиболее набожных слоев населения (крестьянству), что советский режим продолжал, невзирая на массовые голодные смерти среди населения собственной страны, экспорт зерна, что этот же режим любил создавать о себе иллюзию за границей.

Однако, сказав часть правды, Патриарх Варфоломей смешивает истину с фальсификацией. Как со всей очевидностью показывают доступные широкому кругу общественности факты, организованный и спровоцированный советской властью голод начала 30-х гг. XX века был направлен не против этнической группы украинцев или Украины, как национально-территориального образования в рамках Советского Союза, но против всего крестьянства страны, в котором видели опору прежней православной России и главный фактор сопротивления марксистским реформам. Продолжая экспорт зерна, безбожные правители имели в виду, конечно, не уничтожение украинской национальности, а драгоценную для них валютную выручку. И, разумеется, советская пропаганда пыталась создать иллюзию о процветании всего СССР, а не только почему-то Украины, в чем можно легко убедиться, ознакомившись со статьями советской прессы или пропагандистскими плакатами тех времен.

Показателем того, что вызванный большевиками голод 1932-1933 гг. не был специальным геноцидом именно Укра-

ины, являются цифры, приводимые работающими с архивами настоящими историками, а не пропагандистами. Выдающийся исследователь истории коллективизации и раскулачивания советской деревни, общепризнанный в России и за рубежом специалист по этой теме, профессор, доктор исторических наук Н.А. Ивницкий приводит такие данные: «Голод 1932-1933 гг. поразил огромную территорию Советского Союза с населением более 50 млн. человек. Это – Украина, Северный Кавказ, Казахстан, Поволжье, южные районы Центрально-Черноземной области (ЦЧО) и Урала, западную Сибирь и отчасти другие районы СССР... Всего в 1932-1933 гг. от голода и болезней, с ним связанных, по приблизительным подсчетам умерло примерно 7 млн. человек, в том числе на Украине – от 3 до 3,5 млн. человек, на Северном Кавказе – не менее 1 млн. человек, в Казахстане – 1,3 млн. человек, в Поволжье, ЦЧО, на Урале и в Западной Сибири – более 1 млн. человек, а всего примерно 7 млн. человек»²³⁹.

Если же говорить о процентном соотношении погибших от большевистского голода к числу крестьянского населения, то масштаб трагедии становится еще более страшным для Казахстана и Поволжья: «Сравнительный анализ материалов переписей 1926 и 1937 годов следующим образом показывает сокращение сельского населения в районах СССР, пораженных голодом 1932-1933 годов: в Казахстане – на 30,9%, в Поволжье – на 23%, на Украине – на 20,5%, на Север-

²³⁹ <http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/obrukr-golod.htm>

ном Кавказе – на 20,4%»²⁴⁰. Приводящий эти данные профессор В. В. Кондрашин показал ужасающий масштаб голода 1932-1933 гг. в Поволжье в своей диссертации²⁴¹. Он указывает названия деревень и целых колхозов Поволжья, жители которых практически полностью вымерли, приводит шокирующий список многочисленных населенных пунктов, в которых было официально зафиксировано людоедство (а в скольких не зафиксировано?!). Народная память надолго сохранила среди саратовских и пензенских крестьян частушку: «В тридцать третьем году всю поели лебеду. Руки, ноги опухали, умирали на ходу».

Вышеупомянутый профессор Н. А. Ивницкий, уроженец Белгородской области России, пишет о голоде 30-х в России не понаслышке. Его отец, русский крестьянин-бедняк, был арестован и по приговору тройки ОГПУ отправлен в концлагерь Беломорканала. Мать осталась без средств к существованию с двумя малолетними детьми. «Я видел, – вспоминает Николай Алексеевич, – как происходила насильственная коллективизация и жестокое раскулачивание в 1930-1931 гг., а голод 1932-1933 гг. пришлось и самому испытать в полной мере. Вся наша семья опухла от голода, а мама попала в больницу и только случайно не умерла. Но мы видели, как

²⁴⁰ Там же.

²⁴¹ Кондрашин В. В. Голод 1932-1933 гг. в деревнях Поволжья, https://scepsis.net/library/id_459.html

умирали наши сельчане (юг ЦЧО²⁴²) и беженцы с Украины и Северного Кавказа»²⁴³.

В отличие от Варфоломея, Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл не понаслышке знает о страданиях русского народа в 1932-1933 гг. Когда его дед, исповедник православия, был приговорен к длительному сроку лагерей, проживавшая на Поволжье семья в полной мере испытала ужасы голода. «И вот когда в доме не осталось ни одного грамма муки, бабушка испекла вечером для семерых детей лепешечки, раздала им и сказала: «Дети, у нас нет ничего, что мы завтра сможем покушать. Мы завтра начнем умирать». А ночью произошло то, что я, как верующий человек, называю чудом. Раздался стук в окно, и услышала моя бабушка голос: «Хозяйка, выходи, принимай товар». Вышла – никого, а рядом с дверью стоит мешок муки. Этот мешок муки спас мою семью и дал возможность родиться мне», – рассказал Святейший Патриарх Кирилл²⁴⁴.

Русская Православная Церковь бережно хранит молитвенную память жертв спровоцированного безбожной властью голода 1932-1933 гг., прокатившегося по ее, а не Фанара, канонической территории. В этот голод в тяжких муčenjaх скончались многие священнослужители и церковнослужители Русской Церкви, миллионы ее мирян. Но, храня

²⁴² Центрально-Черноземная область РСФСР.

²⁴³ <http://www.hist.msu.ru/Labs/UkrBel/obrukr-golod.htm>

²⁴⁴ <http://www.patriarchia.ru/db/text/705092.html>

память об этих жертвах, наша Церковь не позволяет себе политических игр на их крови. Не позволяет именно потому, что хранит память.

Святейший Патриарх Кирилл, слова которого ярко контрастируют с желчными политизированными выпадами Варфоломея, еще в 2008 году заявил: «Голод – страшный голод, порожденный совершенно конкретными политическими причинами и усугубленный еще и природными катаклизмами, – привел к тому, что огромное число людей погибло в Украине, в Поволжье, в Северном Кавказе, на Южном Урале, в Западной Сибири, в Казахстане. Это общая беда всего нашего народа, который в то время жил в одной стране. Поэтому нет ничего удивительного, что мы молимся о безвинных жертвах, мы вспоминаем тех, кто погиб. Вспоминая их, мы молимся одновременно, чтобы никогда ничего подобного больше не произошло, а также чтобы никогда такого рода события в нашей истории не полагались в качестве некоей преграды для братского общения, чтобы никогда из этих трагических обстоятельств нашей истории не проистекала братоненавистническая историософия. Мы должны вместе молиться и работать для того, чтобы мир стал лучше, чтобы народам нашим лучше жилось, чтобы никогда безвинные жертвы не уходили к Богу в мирное время»²⁴⁵.

Позиция Русской Православной Церкви, соответствующая исторической реальности, а не созданным в угоду при-

²⁴⁵ Там же.

званным разделить православные народы националистическим доктринам, была в 2009 году озвучена также председателем Синодального информационного отдела Русской Православной Церкви В.Р. Легойдой: «Массовый насильственный голод 1932-1933 годов в Советском Союзе охватил не только Украину, но и Поволжье, Северный Кавказ, Южный Урал, Западную Сибирь, Казахстан. Голодная смерть не выбирала между людьми, говорившими на разных языках: украинском, белорусском, русском... Исковерканными оставались судьбы миллионов жителей Советского Союза. Многих эти трудности похоронили. И Церковь призывает хранить в сердцах деятельную память обо всех этих людях. В проповедях епископов и священников нашей Церкви часто звучит мысль о том, что лучшее, что мы можем сделать для наших усопших, – это молитва. Не речи, не митинги, не уныние или отчаяние, а именно молитва является лучшей данью памяти. Говоря о событиях тех лет, Церковь часто обращается к людям с напоминанием: миллионы голодных смертей – это цена попытки построить рай на земле без Бога. Мы видим в этом урок – страшный и обретший свое значение в масштабах всей славянской цивилизации. Во многом поэтому, с точки зрения нашей Церкви, попытка политизировать ситуацию с массовым голодом (обвинить Россию как правопреемницу СССР в геноциде украинского народа) недопустима и в каком-то смысле кощунственна. Нельзя оперировать человеческой трагедией как политическим инстру-

ментом для достижения тактических целей. Это профанация всего того, что для людей связано с теми событиями: скорби, боли, памяти, молитвы... Политика – вещь преходящая. А то, что произошло в Советском Союзе в 1932-1933 годах, – больше политики»²⁴⁶.

Сами термины «голодомор» и «геноцид» в отношении великого голода 1932-1933 гг. были запущены в среде радикально националистической, симпатизировавшей нацизму и зачастую сотрудничавшей с ним западноукраинской эмиграции в США и Канаде. Их использование носило и продолжает носить узкополитический, пропагандистский характер. К сожалению, приходится констатировать, что в этой основанной на лжи и манипуляциях политической пропагандистской кампании принимает участие Патриарх Варфоломей, лично ответственный за попытку придать законность расколу, вносящему гибельное разделение между братскими православными народами и Церквями и стравливающему между собой единокровных и единоверных братьев во Христе. Многие годы Варфоломея совершенно не волновала тема голода 30-х гг., однако, как только появилась политическая целесообразность, глава Фанара не упустил возможности устроить спекуляции на чужой беде, на величайшей трагедии и боли народов бывшего СССР, выделяя страдания одних и игнорируя беду других. Особо цинично рассуждения о «геноциде» звучат из уст того, кто сам активно вклю-

²⁴⁶ <http://www.patriarchia.ru/db/text/702932.html>

чился в усилия, направленные против канонической Украинской Православной Церкви, а значит и большинства православного народа Украины, кто солидаризировался с режимом, устроившим репрессии и войну против отказавшихся повиноваться беззаконию жителей собственной страны.

Патриарх Варфоломей часто не к месту любит поминать «историю», которая якобы должна стать «судьей» всякого, с ним не согласного. Однако, с головой погрузившись в сомнительные политические игры, не забыл ли он о Том, о Ком православный священнослужитель должен помнить прежде всего: о подлинном и нелицеприятном Судии, Которому неизбежно придется дать ответ.

Патриарх нового мирового порядка²⁴⁷

Данное в начале 2021 года Константинопольским Патриархом Варфоломеем греческому изданию «Вима» интервью²⁴⁸ является сегодня одной из наиболее обсуждаемых тем в православном информационном пространстве. Оно не отличается какой-то новизной содержания, аргументации или политической позиции. Присутствующая в интервью ложь – часть новой «нормальности» Фанара, к ней все уже успели привыкнуть. Но что-то все-таки в нем притягивает внимание. На мой взгляд, это – нераскаянное упорство, структурированность, укорененность в своей мнимой «правде», полное отрицание реальности. Варфоломей буквально окопался и, если угодно, врос в свою ложь. Возникает впечатление, что он действительно принимает сконструированную им картину мира и альтернативную систему церковных координат в качестве реально существующей. Но это только и именно впечатление, рассчитанное на неискушенного читателя. Константинопольский Патриарх, хотя и способен на

²⁴⁷ Опубликовано на сайте [http://www.patriarchia.ru/!](http://www.patriarchia.ru/) марта 2021 г. под названием «Патриарх Варфоломей и новый мировой порядок».

²⁴⁸ <https://www.tovima.gr/2021/01/04/society/o-oikoumenikos-patriarxis-vartholomaios-sto-vima-den-exo-to-dikaioma-na-kano-oute-vima-piso/>

эмоции (да еще какие!), – расчетливый и циничный политик, без угрызений совести разрезающий Тело Христово, Святую Церковь. Варфоломей и его церковная структура стали частью проекта переформатирования мира и его традиционных ценностей, гораздо более масштабного, чем их мелкие интересы и выглядящие совершенно неадекватными и гротескными амбиции. Пройдемся по некоторым показательным утверждениям Патриарха Варфоломея.

1. *«В православии нет раскола. У Церкви России есть иная точка зрения по поводу украинского вопроса, которая проявилась в прекращении общения с Матерью Константинопольской Церковью, а затем и с другими Церквами, признавшими автокефалию новой Церкви. По нашей оценке, это был неправильный поступок сестринской Церкви России. Поэтому, повторяю, раскола в православии нет».*

Обратите внимание, как Русская Церковь становится в устах Варфоломея «Церковью России». Убеждая всех, что он «выше политики», владыка Фанара пытается выстроить по политическим лекалам новую Церковь, где он будет определять границы Поместных Церквей, а сам сверху вершить судьбы всей православной «вселенной», которой, правда, в дивном новом мире его покровителей уготовано четко очерченное, маргинальное, этно-фольклорное место. В проекте фанариотов не только Русская Церковь, но и другие Поместные Православные Церкви должны быть ограничены территориями современных национальных государств (и то, по

милости Константинопольского престола), и их каноническое положение, традиция, судьбы православных народов и всей православной цивилизации обязаны стать заложниками далеких от христианства политических концепций эпохи Просвещения и их современных пост- и неомодернистских толкователей.

Именно это полное встраивание себя и своего сознания в сугубо политическую повестку, причем, скажем так, весьма специфического типа, ведет Варфоломея к немыслимому для православного иерарха заявлению: «В православии нет раскола». Вступление в полное общение с самосвятами, вторжение на чужую каноническую территорию, создание параллельной иерархии (к тому же, фиктивной), полный разрыв евхаристического и иного церковного общения с крупнейшей Православной Церковью мира, разделение внутри Поместных Церквей, руководство которых пошло на единство с раскольниками, угрозы авторитетных иерархов Кипрской Церкви полностью прекратить общение со своим, идущим на поводу у Варфоломея, Предстоятелем – все это, по мнению Константинопольского Патриарха, не раскол. Здесь, конечно, и посыл всем нам: нашему священноначалию, богословам, верным священнослужителям и мирянам, особенно страдающим за правду Божию на Украине – вы никуда не денетесь, смиритесь. Он не понимает, что не смирится. Не понимает, ибо давно забыл, что такое подлинная церковность, любовь к православию, «ревность по Дому Тво-

ем» (Ин. 2:17), и почему-то решил, что Дом Божий – его дом, что это к нему пришли православные народы, а не ко Христу, и что у него ключи от этого Дома.

2. «В течение трех десятилетий Москва демонстративно закрывала глаза на трагическую ситуацию в Украине. Реально мешала найти решение, чтобы не потерять контроль над Киевом, который она оторвала у Константинопольской Церкви, пользуясь сложными временами и обстоятельствами».

Здесь каждое слово – ложь и манипуляция. Не «Москва», а в первую очередь самоуправляемая каноническая Украинская Православная Церковь не приняла раскольнического, деспотического, навязанного враждебными Церкви политиками раскола, созданного нарушившим клятвы на кресте и Евангелии и поправшим монашеские обеты Филаретом Денисенко, который был лишен сана и впоследствии предан анафеме законным священноначалием Русской Православной Церкви, от которой он в свое время получил все, что имел как христианин и иерарх, от крещения до епископской хиротонии. Напомним, что сам Варфоломей в письме Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II еще на заре раскола в 1992 г. признал решение Священного Синода Русской Православной Церкви о лишении Филарета священного сана «исключительной компетенцией» Московского Патриархата. Эти слова навечно останутся свидетельством против устроителя раскола мирового правосла-

вия Патриарха Константинопольского Варфоломея, «ибо от слов своих оправдаешься, и от слов своих осудишься» (Мф. 12:37).

Для Русской Православной Церкви богозаповеданное единство ее канонической территории с источником Крещения всей Руси и ее единого, не разделяемого меняющимися политическими границами народа является священной ценностью, завещанной святыми отцами русского православия и кровью новомучеников, пролитой за это единство в то время, когда предшественники Патриарха Варфоломея заискивали перед безбожной большевистской властью и вошли в церковное общение с обновленческим расколом, инспирированным той же властью, действовавшим в ее антихристианских интересах и участвовавшим в гонениях на иерархию, духовенство и верующих Русской Православной Церкви.

Варфоломей умалчивает о том, что подавляющее большинство православного народа Украины отвергло чуждую ему идею автокефалии и подтвердило свое решительное и безальтернативное желание навсегда оставаться в церковном единстве с Матерью, Русской Православной Церковью. То же касается ее епископата и мирян. Для переживающих регулярные глумления и гонения православных канонической Украинской Церкви русское православие – не некая чуждая, далекая или тем более враждебная организация. Это часть их духовной и исторической идентичности, самоидентификации.

Также не грех напомнить Константинопольскому Патриарху, что не Русская Церковь «оторвала» свою древнюю столицу от Константинополя, но представитель униатского Константинопольского Патриарха в XV веке – от Русской Церкви. В результате освобождения православного народа Киевской Руси от владычества враждебной православию Речи Посполитой Киев воссоединился с единой и единокровной Россией, а в 1686 г. предшественник Патриарха Варфоломея и Константинопольский Синод добровольно вернули Киевскую митрополию в состав Русской Православной Церкви, прямой правопреемницы единой Русской митрополии времен Крещения Руси. Заявляться через более чем 300 лет с какими-то претензиями на права и раздавать повеления рукоположенным в другой Церкви епископам – произвол и беззаконие не только с точки зрения церковного права, но даже светских международных отношений.

Для Варфоломея «решение трагической ситуации на Украине» – это удовлетворение политических требований неонацистских украинских политиков и раскольников, полное пренебрежение чаяниями законного епископата и многомиллионной паствы Украинской Православной Церкви, попытка навязать церковной полноте поврежденное раскольническое мировоззрение, далекое от церковного образа мыслей, питающееся ненавистью и диким русофобским национализмом в его пещерных проявлениях. А средством к достижению цели для Константинопольского Патриарха ста-

ло неслыханное каноническое преступление, выразившееся в принятии в евхаристическое общение лиц, не имеющих рукоположения и священного сана, в качестве законных священнослужителей, то есть отказ от фундаментального для Православной Церкви принципа апостольской преемственности. Все это было совершено Варфоломеем во многом с целью утверждения над Церковью своих мнимых властных привилегий, выраженных в концепции «восточного папизма».

Русская Церковь все 28 лет существования украинского «автокефального» раскола, точнее, расколов, предпринимала все возможные в рамках канонического права и церковного Предания усилия для уврачевания этой язвы. Не раз в Церковь возвращались образумившиеся бывшие лжеепископы, клирики и обманутые раскольнической пропагандой верующие. Но лечить болезнь путем распространения ее на все Тело Церкви – вот подлинное безумие, пришедшее в голову Патриарху Варфоломею, его советникам и льстецам. Он упрекает Русскую Церковь в почти тридцатилетней ране нанесенной ей же раскола, упирает на продолжительность этого срока, но ни он сам, ни его предшественники ничего не сделали для серьезного уврачевания многочисленных старо-стильнических расколов, существующих на территории самой Константинопольской Церкви и иных греческих Церквей уже почти столетие (!) и вызванных в свое время высокомерным и авторитарным навязыванием Константинополь-

ской Патриархией народу Божию внешних, мирских новшеств. Это называется лицемерие и двойные стандарты. Тут вижу а свой столетний раскол не вижу.

3. *«Единство православия не подвергается испытаниям из-за ответа Вселенского Патриархата на просьбу украинских православных. Украинская автокефалия была актом ответственности Матери-Церкви перед миллионами наших православных братьев и сестер, которые оказались вне Церкви не по своей вине... Таким образом, предоставление Вселенским Патриархатом статуса автокефалии Церкви Украины было не только еkkлезиологически и канонически правильным, но и единственным реальным решением проблемы. Следовательно, только признание Украинской автокефалии всеми Православными Церквями помогает общеправославному единству, а не какая-либо другая позиция, ни ожидание, ни призывы к всеправославным собраниям, ни бесконечные и бесчисленные интервью в СМИ, полные оскорбительных характеристик нашего Патриархата».*

На просьбу каких «православных» ответил Варфоломей? Причащающегося у униатов Порошенко и голосовавших за вмешательство в церковную жизнь и попрание собственной конституции безбожных, раскольнических, либо униатских депутатов украинского парламента? На призывы лишенных сана, ведущих в основном аморальный образ жизни фанатичных украинских националистов, незаконно облачившихся в епископские и священнические облачения? Какие «мил-

лионы» просили его? Просьбы, подписанные реальными десятками тысяч украинцев, к нему, действительно, поступали. Но это были просьбы одуматься от верных чад канонической Украинской Церкви, возглавляемой уважаемым во всем православном мире Блаженнейшим митрополитом Онуфрием, которого вскоре без даже тени церковного суда, без даже фарса, похожего на обвинение, а просто по прихоти «низложил с кафедры» самозванный «восточный папа». И просьбы, подлинные просьбы подлинных православных верующих Варфоломей высокомерно не удостоил ни внимания, ни ответа.

По моде своих заокеанских покровителей Варфоломей воспринял оруэлловский новояз: раскол Церкви – это, оказывается, «помощь общеправославному единству»; игнорирование огромной канонической Украинской Церкви, отказ выслушать протестующих епископов, священников, богословов даже Греческого мира – это теперь «реальное решение проблемы»; попрание фундаментальных канонических норм Церкви – «экклезиологически и канонически правильное» деяние. Варфоломей говорит о «реальном решении проблемы». В каком-то смысле это признание в циничном «Realpolitik», макиавеллистическом подходе Фанара. В течение всего интервью Константинопольский Патриарх не утруждает себя какими-либо доказательствами и аргументами. Он прямо заявляет, что они ему и не нужны. Он с презрением говорит о «всеправославных собраниях». Действи-

тельно, зачем нужны какие-то богословские исследования, соборное мнение всей Церкви, когда он, мнящий себя властелином Церкви и православных народов, уже принял решение! Ему некогда, он, переступив немыслимое, стремится как можно дальше и быстрее унести в пропасть раскола. Что ж, это его выбор. Как тут не вспомнить евангельские слова Спасителя: «Что делаешь, делай скорее» (Ин. 13:27).

4. Похоже, Варфоломей сам для себя решил, что с того момента, как была преступлена черта раскола Церкви, он уже не может отступить: *«Я не имею права сделать даже шаг назад. Деликатность не принесет пользы, когда на карту поставлены богословие, порядок и священные традиции нашей Церкви. «Острее любого ножа» – слово Истины. Об этом свидетельствует история, источники, документы, факты. Ее портят деньги, запугивания, пропаганда и сны в летнюю ночь».*

Патриарх Варфоломей сам себя загнал в дьявольский капкан, и мысль о признании ошибки хоть в чем-то, о возможности хоть тени покаяния бесконечно чужда ему. Это ужасное духовное состояние, неоднократно описанное в святоотеческой аскетической литературе: состояние, когда сам человек признает, что уже не в состоянии покаяться.

Варфоломей с презрением отвергает «деликатность». Только грубый напор, только блицкриг. Какие источники, документы и факты научили его этому? Явно не Священное Предание и не опыт отцов Церкви. В отличие от Фана-

ра, Русская Православная Церковь не имеет обычая «ставить на карту» и вообще играть судьбой православия, порядком и священными традициями Церкви. Кошунственно обыгрывая слова Священного Писания, в одном Варфоломей, пожалуй, прав: ложь всегда была острым оружием, сражающим неокрепших в вере малых сих.

5. «Что касается меня как Вселенского Патриарха, я не могу допустить, чтобы православная эkkлезиология была изменена... С украинским вопросом мы поступили так же, как и в других случаях предоставления автокефалии. Мы следовали установившейся церковной практике многовековой традиции православия. Напомню, что Константинополь уже предоставил, еще до Украины, автокефалию девяти другим Поместным Церквям. Сегодня, конечно, некоторые из корыстных целей отрицают это само собой разумеющееся. Какое же это безрассудство!».

И вновь новояз. Изменение православной эkkлезиологии называется ее «сохранением», а сохранение – «изменением». В чем многовековая традиция православия? Чтобы один епископ определял форму и статус бытия всех Поместных Церквей? Но это не имеет отношения ни к традициям, ни к церковному праву.

Варфоломей слишком много спекулирует тем, что в случае с легитимацией украинского самосвятского раскола он якобы поступил, как и во всех других случаях предоставления Поместным Церквям автокефального статуса. Очеред-

ная ложь. Никогда автокефалия не предоставлялась путем «дарования» статуса раскольникам при имеющейся канонической Церкви с ее епископатом, духовенством и верующими. Не предоставлялась автокефалия вопреки воле церковного народа, тем более составляющего абсолютное большинство в сравнении с раскольничьими структурами: Украинская Православная Церковь насчитывает более 100 епископов, более 12 тысяч приходов, многие тысячи священнослужителей и миллионы верующих. Не предоставлялась автокефалия не имеющим рукоположения самозванцам в рясах. Не предоставлялась автокефалия признанным всей церковной полнотой раскольникам.

Манипулирует Варфоломей и тем, что якобы всегда обладал эксклюзивным правом предоставления автокефалии возникающим Поместным Церквам. В древности автокефалия Грузинской Церкви произошла от Антиохийского Патриархата. Автокефалии Юстинианы Примы, Болгарской и Сербской Церквей, статус Охридской Церкви были предоставлены решением Византийского императора. Русская Церковь обрела автокефалию (1448 г.) в силу отпадения ее Матери, Константинопольской Церкви, в унию (1439 г.), без всякого «томоса» со стороны предателей православия на Константинопольском Патриаршем троне. В Новое время каноническими всеправославно были признаны только те автокефалии, провозглашенные Константинопольской Церковью, которые последняя даровала *своим* частям (а Серб-

ской Церкви, например, просто возобновила). Предоставление автокефалии Константинопольским Патриархом Польской Церкви в 1924 г. стало не только ударом по истекающей кровью Русской Церкви-Сестре, но и антиканоническим вмешательством и произволом. Поэтому наша Церковь всегда признавала эту так называемую «автокефалию» в качестве ничтожной, и сама позже даровала законную автокефалию Польской Церкви. Русская Церковь в XX веке предоставила автокефалию Чехословацкой Церкви и признала восстановление автокефалии Церкви Грузинской. Последующее «дарование» этим независимым Православным Церквам автокефалии со стороны Фанара стало в первом случае насмешкой, во втором – прямым издевательством. Как видим, факты далеко не так просты, как представляет Варфоломей. Именно поэтому он и боится богословского обсуждения и всеправославных собраний.

6. «Еще одно необоснованное обвинение. Папизм – то, что я несу бремя обязанностей моего служения? Они теперь впервые услышали об этих обязанностях? Разве они не читали о них в церковной истории? Говорят, что, с церковной точки зрения, роль Константинополя закончилась с падением города. Нет большей неточности!.. Итак, будем говорить откровенно. На самом деле проблема не в украинской автокефалии и не в якобы несуществующих или недействительных рукоположениях украинской иерархии, на которые некоторые особенно ссылаются. Цель состоит в

том, чтобы отобрать эти уникальные обязанности Константинопольского престола, чтобы они перешли в другие руки. Итак, с моей позиции, как Вы понимаете, я не могу, с одной стороны, отказаться от ответственностей, которые мои предшественники завещали через практику Церкви, а с другой стороны, допустить, поскольку это также моя ответственность, духовное падение тех, кто заигрывает с федерализацией Православной Церкви по протестантским стандартам. Кто же тогда ведет себя как «Православный Папа»? Тот, кто остается верным ее традициям, или тот, кто претендует на положение, которого у него никогда не было и которое он никогда не получит?».

В последнем предложении звучит, разумеется, любимая уловка фанариотской пропаганды, впрочем, не ею изобретенная: переложить с больной головы на здоровую. Ни Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл, ни Священный Синод, ни Архиерейские или Поместные Соборы никогда не высказывали каких-либо претензий на власть над Церковью, какое-то особое «положение» в ней, или особую «ответственность» во всеправославном масштабе. До какого цинизма нужно дойти, чтобы, вторгшись на чужую каноническую территорию, объявив ее «своей», признав и шантажируя другие Церкви с целью выжать признание раскольников, разделяющих нашу Поместную Церковь – при этом обвинить Русскую Православную Церковь в амбициях и требованиях к присвоению чего-то чужого.

Также обращает на себя внимание, как вроде бы спонтанно говорящий Патриарх Варфоломей хитро запутывает читателя. Например, разве каноны II и IV Вселенских Соборов прямо не увязывают место Константинопольского Патриарха в диптихе со статусом Константинополя, как города царя и сената? Разве это Русская Церковь составила эти каноны? При этом отказ от признания особых властных полномочий Константинопольского престола со стороны Русской Церкви и многих выдающихся богословов других Поместных Церквей связан вовсе не с наличием или отсутствием имперского статуса города Константинополя, а с неприятием этих самопровозглашенных прав вообще. Их не было и до падения Константинополя. И существуют они только в помянутых Патриархом Варфоломеем летних снах фанариотов.

Патриарх Варфоломей считает, что достаточно сказать несколько раз «никакого папства нет» и заявить, что он обладает лишь «уникальными обязанностями, ролью и ответственностью» во всеправославном масштабе, чтобы сразу снять с себя обвинения в узурпации общецерковной власти и чтобы все покорно склонили перед ним голову. При этом параллельно и сам Варфоломей, и его ближайшие сотрудники, официальные спикеры и высшие иерархи Константинопольской Церкви заявляют о Константинопольском Патриархе, как «первом без равных», верховном судии Церкви, центре общения Поместных Церквей, вселенском гаранте православия, через общение с которым определяется при-

надлежность к Церкви, тем, «без которого нет православия» и без которого автокефальные Церкви будут «как овцы без пастыря». Этот список можно продолжить. Только не надо считать нас глупцами. Естественно, в XXI веке уже не принято использовать язык средневекового «Диктата папы», хотя риторика Фанара периодически на него переходит. Даже классическое, западное папство старается не прибегать прямым текстом к таким терминам, как «власть» или «превосходство». Никто сегодня ни в церковных, ни в политических кругах, какие бы виды не имел, не будет выходить к трибуне и, подобно герою голливудской саги, закатив глаза, с самоупоением кричать: «Абсолютная власть»! В наше время это звучит дико и неадекватно. Эти слова сейчас заменяют как раз на «ответственность», «обязанность». Ах, нам так тяжело вами править, но что поделаешь – наша ноша, ответственность, обязанность! Заболтать нас, однако, не выйдет.

Спасибо, конечно, Патриарху Варфоломею за откровенность: дело, действительно, не в потерявшем для него всякое значение вопросе недействительности рукоположения украинских раскольников. Тема апостольской преемственности на Фанаре потеряла актуальность, поскольку поставлена задача превращения мирового православия в управляемую политическую силу под авторитарным руководством Константинопольского Патриарха. Для борьбы же с непокорными любые методы хороши. Это ясно видно из следующих ниже слов Варфоломея.

7. «Два года спустя мы рады видеть развитие новой Церкви и блаженнейшего митрополита Киевского кир Епифания, который своим мягким характером и братскими инициативами вносит свой вклад в нормализацию церковной жизни там. Мы читаем различные обвинения в насилии экстремистских групп против православных людей в Украине. Если, конечно, такие действия совершаются, независимо от того, откуда они исходят, и в ущерб кому бы то ни было, мы осудили их с самого начала».

В этих словах содержится явное глумление над современными исповедниками православия. Возможно, в общении с Варфоломеем глава созданного им раскольнического объединения Думенко («Епифаний») льстив и мягок, но именно он стоит за жестокими нападениями на духовенство и верующих канонической Церкви, их избиениями, противозаконными захватами святых храмов, антицерковной кампанией диффамации, очернения и лжи в украинских СМИ. Легче всего сказать: «Я заранее осудил насилие экстремистских групп». Это же не требует какой-то ответственности за совершаемые здесь и сейчас тяжкие преступления, напрямую порожденные твоими решениями и деяниями. Даже в словах, которые как бы должны были продемонстрировать некую тень объективности, Варфоломей умудряется оклеветать верно стоящую в церковном единстве Украинскую Православную Церковь. Что означает высказывание о насильственных действиях «экстремистских групп», «независимо

от того, откуда они исходят»? Где и когда какая бы то ни была экстремистская группа совершила акт насилия в отношении так называемой «Православной церкви Украины»? Можно ли назвать хоть один агрессивный акт со стороны канонической Церкви? В который раз мы видим в словах представителей Константинопольского Патриархата пример того, как жертву пытаются уравнять с преступником.

8. Нельзя пройти мимо и такого заявления Патриарха Варфоломея: *«Украинская автокефалия была актом ответственности Матери-Церкви... И, конечно же, это не было так, как провокационно ее обвиняет российская пропаганда, в целях удовлетворения политических целей или даже геополитических интересов».*

Российская пропаганда... Это российская пропаганда в лице Государственного секретаря США, сотрудников Госдепа и американских послов объезжала Предстоятелей и архиереев Православных Церквей, афонские монастыри? Это российская пропаганда на сайтах Госдепа и посольств США размещала информацию о том, что при этих встречах обсуждались вопросы «украинской тематики» и признания «украинской автокефалии»? Это российская пропаганда вложила в уста подводящего итоги своей деятельности американского Государственного секретаря Майка Помпео такие слова: «Я позаботился о том, чтоб США поддержали международное признание православной церкви Украины, помогли митрополиту (Епифанию Думенко) избежать российского влия-

ния»? Более чем откровенное признание.

Варфоломей может сколько угодно обманывать и надувать щеки перед своей аудиторией. Он лишь часть геополитического проекта по перестроению мира в «новую нормальность», где не будет места традиционным христианским ценностям и уж тем более подлинному православию. Вместо него предлагается некий симулякр, декоративная подделка, на роль главы которой подходит Варфоломей, готовый в угоду властителям века сего раскалывать и крушить Церковь Божию. Из всех возможных политических вариантов Константинопольский Патриарх выбирает наиболее, по его мысли, «успешный» и «перспективный», пусть и самый радикальный и антихристианский. Отсюда политика его правой руки, Американского архиепископа Элпидофора: участие в маршах VLM, публичные требования к президенту Трампу признать победу Байдена.

Кстати, о Джо Байдене. Патриарх Варфоломей гордится и козыряет его покровительством. Они обмениваются визитами и наградами, позируют, взявшись за руки. Варфоломей не может скрыть радости от победы Байдена и повержения старой, христианско-консервативной Америки: «Не только миллионы американцев, но и все граждане свободного мира рукоплещут Вашей победе, Вы даете им надежду и уверенность в лучшем мире, где будут торжествовать вечные ценности и идеалы цивилизованного человечества». Напомним «вечные ценности» нового «лучшего мира» Байдена: тоталь-

ный цифровой контроль, репрессии против несогласных под видом борьбы с «внутренним терроризмом», жесточайшая цензура правых христианских консерваторов, эко-религия. Байден, у которого даже в Католической Церкви проблемы с допуском к Причастию, будучи вице-президентом, лично «сочетал браком» гей-пару, выступает за изменение пола даже 8-летним детям, является активным сторонником абортов и т. п. Проводить все эти «идеалы цивилизованного человечества» в жизнь Православной Церкви планируется, очевидно, через Фанар. В этом смысле показательно ответное послание Байдена Патриарху Варфоломею: «Надеемся на сотрудничество с Вами в это трудное время... Будьте здоровы. Нам нужно Ваше руководство».

Эти слова были восприняты на Фанаре с нескрываемым ликованием, о них несколько дней подряд трубили подконтрольные ему ресурсы. Ярлык получен! Только вот Русская Православная Церковь в таком руководстве совсем не нуждается. Мы не можем предсказать, кто и когда сломается под шантажом, угрозами или посулами. Но с раскольниками, их стамбульским покровителем и новыми «строителями светлого будущего» нам точно не по пути. «Блажен муж, который не ходит на совет нечестивых» (Пс. 1:1).

Сокращения

ДВС – Деяния Вселенских Соборов. СПб., 1996 (репр.).
Т. 1-7.

Правила – Правила Святых Вселенских Соборов с толкованиями. М., 2011.

СГГД – Собрание государственных грамот и договоров. Ч. IV. М., 1826.

АСО – Acta Conciliorum Oecumenicorum/Ed. E. Schwartz. Berlin; Leipzig: De Gruyter, 1928-1920. Т. 1. Concilium Universale Ephe-senum. Vol. 1-5; 1933-1938. Т. 2. Concilium Universale Chalcedon-ense. Vol. 1-6.

PG – Patrologia graeca/Ed. J.-P. Migne. Paris, 1857-1866.

Источники

Афанасий Великий, свт. Творения. М., 2015. Т. I.

Василий Великий, свт. Творения. М., 2009. Т. II.

Догматические послания православных иерархов. Киев, 2012.

Матфей Властарь, иером. Алфавитная Синтагма/Пер. СВЯЩ.

Н. Ильинского. М., 1996 (переизд.). URL: https://azbyka.ru/otech-nik/Matfej_Vlastar/Alfavitnaia_Sintagma

Никодим Святогорец, прп. Пидалион. Екатеринбург, 2019.

Canones Apostolorum et Conciliorum/Ed. H. Bruns.
Vol. I. Berolini, 1839.

Epanagoge Basilii, Leonis et Alexandri // Collectio librorum iuris Graeco-Romani ineditorum/Ed.C. E. Zachariae a Lingenthal. Leipzig, 1892. P. 1-52.

Gelasius of Caesarea Ecclesiastical History: The Extant Fragments With an Appendix containing the Fragments from Dogmatic Writings. Gottingen, 2018.

The Acts of the Council of Chalcedon/Translated with an introduction and notes by R. Price and M. Gaddis. Liverpool: Liverpool University Press, 2007.

The Civil Law/Translated by S. P. Scott. Cincinnati, 1932.

The Second Synod of Ephesus/Ed. by S.G. F. Perry. Dartford:

The Orient Press, 1881.

Литература

Асмус В., прот., Чичуров И. С. Афанасий I Великий // Православная Энциклопедия. М., 2002. Т. IV. С. 22-29.

Барсов Т.В. Константинопольский Патриарх и его власть над Русской Церковью. СПб., 1878.

Бенешевич В.Н. Приложения к исследованию: Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII века до 883 г. СПб., 1905.

Болотов В. В. Лекции по истории Древней Церкви. Минск, 2011. В 2 ч. (1-е изд.: СПб./Пг., 1907-1918).

Гергей Е. История папства. М., 1996.

Гидулянов П. В. Восточные Патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908.

Горский А., прот. Несколько сведений о Паисии Лигариде, до прибытия его в Россию // Прибавления к Творения святых отцов в русском переводе. 1862. Ч. 21. С. 133-148. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksandr_Gorskij/neskolko-svedenij-o-paisie-ligaride-do-pribytija-ego-v-rossiyu/

Грацианский М. В. Упорядочение церковно-административного статуса митрополий на Халкидонском соборе на примере тяжбы митрополитов Тира и Берита // *Via in tempore. История. Политология.* 2020. Том 47. № 3. С. 505-517.

Грацианский М. В. Церковно-административное содержа-

ние термина «экзарх диоцеза» 9-го и 17-го правил Халкидонского Собора и вопрос о подсудности дел против митрополита *И* Античная древность и средние века. 2020. Т. 48. С. 53-73. DOI 10.15826/adsv.2020.48.004

Желтов М., свящ. Историко-канонические основания единства Русской Церкви. URL: <http://www.pravoslavie.ru/116071.html>

Зызыкин М. В. Патриарх Никон и его государственные и канонические идеи. Ч. III. Варшава, 1938.

Карташев А. В. Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов. Варшава, 1936. URL: <https://predanie.ru/book/219482-praktika-apellyacionnogo-prava-konstantinopol-skih-patriarhov/#/toe>³

Костогрызова Л.Ю. «Очищение древних законов» в Византии: «Василики» *И* Вестник Пермского университета. Юридические науки. 2010. Вып. 4 (10). С. 17-21.

Кузенков П.В. Канонический статус Константинополя и его интерпретация в Византии *И* Вестник ПСТГУ Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. М., 2014. Вып. 3 (53). С. 25-51.

Макарий (Булгаков), митр. История Русской Церкви. Кн. 7. М., 1996.

Максимович КА. Новелла СХХШ св. Императора Юстиниана I (527-565 гг.) «О различных церковных вопросах» (перевод и комментарий) // Вестник ПСТГУ Серия I: Богословие. Философия. Религиоведение. М., 2007. Вып. 3

(19). С. 22-54.

Медведев И. П. Правовая культура Византийской империи. СПб., 2017.

Острогорский Г. А. История Византийского государства. М., 2011.

Павлов А. С. Анонимная греческая статья о преимуществах Константинопольского Патриаршего престола, и древнеславянский перевод ее с двумя важными дополнениями // Византийский временник. СПб., 1897. С. 143-154.

Павлов А. С. Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права. М., 1879. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Aleksej_Pavlov/teorija-vostochnogo-pa-pizma-v-novejshej-russkoj-literature-kanonicheskogo-prava/

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

Суворов Н. С. Курс церковного права. Ярославль, 1889.

Суворов Н. С. Учебник церковного права. М., 1902.

Троицкий С. В. Единство Церкви. М., 2016.

Ченцова В. Г. Синодальное решение 1686 г. о Киевской митрополии // Древняя Русь. 2017. №2 (68). С. 89-110. URL: http://www.drevnyaya.ru/vyp/2017_2/part_9.pdf

Шабанов Д. Каноническая справка о праве Вселенского Патриаршего престола Константинополя – Нового Рима принимать апелляции на судебные дела из других Поместных Церквей // Портал-Credo.Ru. 24-07-2008. URL: <http://>

Шафф Ф. История Христианской Церкви. СПб., 2011. Т. III.

Шкаровский М.В. Константинопольская и Русская Церкви в период великих потрясений (1910-е – 1950-е годы). М., 2019.

Darrouzes J. Documents inedits decclesiologie byzantine. Paris, 1966.

Dolger F. Byzanz. Munchen, 1952.

Heimbach C. W. E. Epanagoge von Basilius, Leo und Alexander // Allgemeine Encyclopadie der Wissenschaften und Kiinste. Leipzig, 1868. Theil 86. S. 305-307.

Jones A. H. M. The Late Roman Empire, 284-602. A Social Economic and Administrative Survey. Oxford, 1964. Vol. 1-3.

Lokin J. H. A. The Significance of Law and Legislation in the Law Books of the Ninth to Eleventh Centuries // Law and Society in Byzantium, 9th – 12th centuries/Ed. A. E. Laiou and D. Simon. Washington (D. C.)> 1994. P. 71-91.

Maximos, Metropolitan of Sardes. The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church. Thessaloniki, 1976.

Mousourakis G. The historical and institutional context of Roman Law. Aidershot, 2003.

Ohme H. Sources of the Greek Canon Law to the Quinisext Council (691/2). Councils and Church Fathers // The History of Byzantine and Eastern Canon Law to 1500/Ed. by Wilfried Hartmann and Kenneth Pennington. Washington, D. C.: The

Catholic University of America Press, 2012. P. 24-114.

Parkhurst J. A Greek and English Lexicon to the New Testament. London, 1809.

Pigott J. M. Reading Councils Backwards: Challenging Teleological Perspectives of Constantinople's Ecclesiastical Development from 381 to 451. Brisbane, 2016.

Stolte B.H. Balsamon and the Basilica // *Subseciva Groningana*. Vol. 3. 1989. P. 115-125.

Turner C. H. Studies in Early Church History. Oxford, 1912.

Wilson PH. The Holy Roman empire. A Thousand Years of Europe's History. Penguin Books, 2017.

Zachariae von Lingenthal K.E. Geschichte des griechisch-romi-schen Rechts. Berlin, 1892.

Соборы

I Вселенский Собор (Никейский)

II Вселенский Собор (Константинопольский)

III Вселенский Собор (Эфесский)

IV Вселенский Собор (Халкидонский)

Александрийский Собор 338 г.

Антиохийский Собор 338 г.

Константинопольский Собор 394 г.

Тирский Собор 335 г.

Ссылки на Священное Писание

Мф. 6:23

Мф. 9:36

Мф. 12:37

Мф. 20:25-28

Лк. 19:40

Ин. 1:1-4

Ин. 2:17

Ин. 10:10

Ин. 13:27

Гал. 5:9

Кол. 1:18 1

Тим. 3:2

Тит. 1:6

Откр. 3:15-16

Числ. 16

Пс. 1:1

Каноны

Ап. 10

Ап. 11

Ап. 12

Ап. 17

Ап. 18

Ап. 26

I Всел. 5

I Всел. 6

II Всел. 2

II Всел. 3

II Всел. 6

IV Всел. 7

IV Всел. 9

IV Всел. 17

IV Всел. 28

VI Всел. 3

VI Всел. 95

VII Всел. 11

Неокес. 1

Неокес. 7

Неокес. 26

Антиох. 2

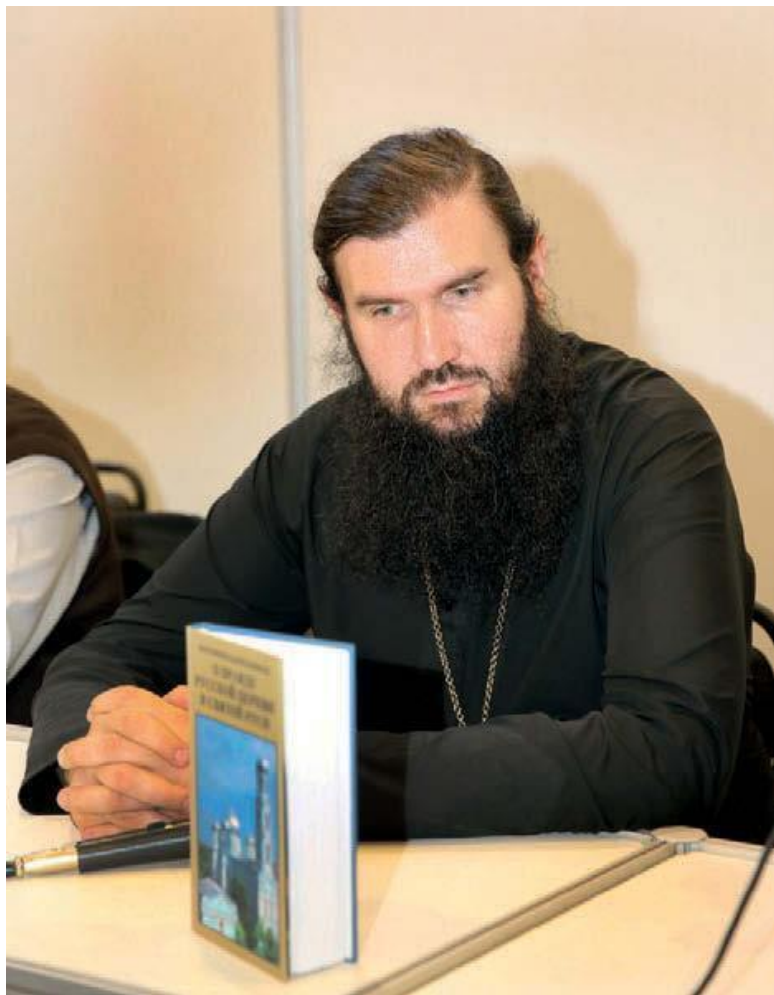
Антиох. 4

Антиох. 12
Антиох. 14
Антиох. 15
Сард. 3
Сард. 4
Сард. 5
Сард. 6
Карф. 9
Карф. 48
Вас. Вел. 1
Вас. Вел. 12



Протоиерей Андрей Новиков, настоятель Храма Живона-

чальной Троицы на Воробьевых горах в Москве





Протоиерей Андрей Новиков на презентации своей книги на Московской международной книжной выставке. 2014 г.



Протоиерей Андрей Новиков со студентами Высшей школы телевидения Московского государственного университета. Мастер-класс на тему «Церковь и СМИ». 2016 г.



Богослужение в день св. ап. Андрея Первозванного в храме Живоначальной Троицы на Воробьевых горах. Тезоименитство настоятеля храма протоиерея Андрея Новикова. 13 декабря 2016 г.



Протоиерей Андрей Новиков с прихожанами Храма Живоначальной Троицы на Воробьевых горах в день празднования Благовещения Пресвятой Богородицы. 7 апреля 2017 г.



Заседание пленума Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви. Москва, Храм Христа Спасителя. 2017 г.



Открытие пленума Межсоборного присутствия Русской Православной Церкви. 2017 г.



Четвертый Вселенский Собор. Фреска. Монастырь Высокие Дечаны, Косово, Сербия. Ок. 1350 г.



Четвертый Вселенский Собор. Роспись собора в честь Рождества Пресвятой Богородицы Ферапонтова монастыря работы Дионисия. 1502 г.



В. И. Суриков. Четвертый Вселенский Халкидонский Собор. Эскиз росписи нижней части южной стены на хорах Храма Христа Спасителя в Москве. 1876 г.



Четвертый Вселенский Собор. Роспись. Храм Успения Пресвятой Богородицы. Киево-Печерская лавра



Православный кафедральный собор в честь вмч. Георгия Победоносца. Резиденция Константинопольского Патриарха на Фанаре



Крест и греческие письма над входом в собор Св. Георгия, Фанар



Герб Константинопольского Патриархата над входом в собор Св. Георгия, Фанар



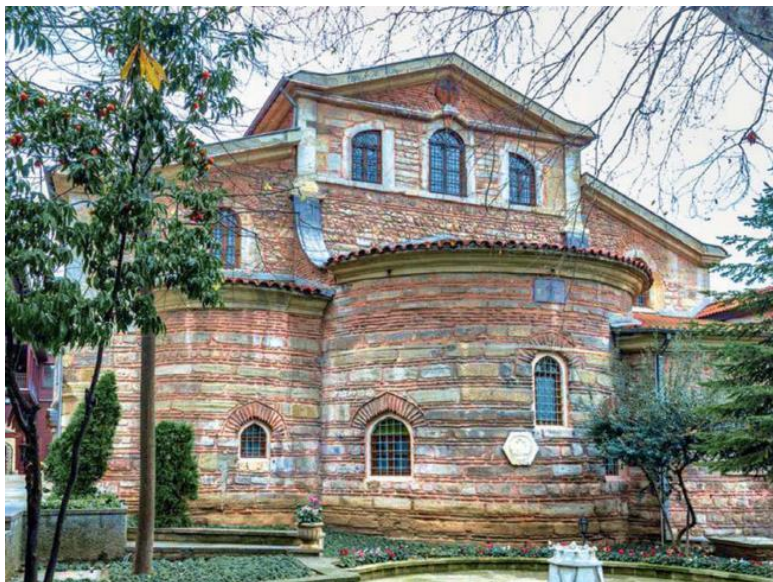


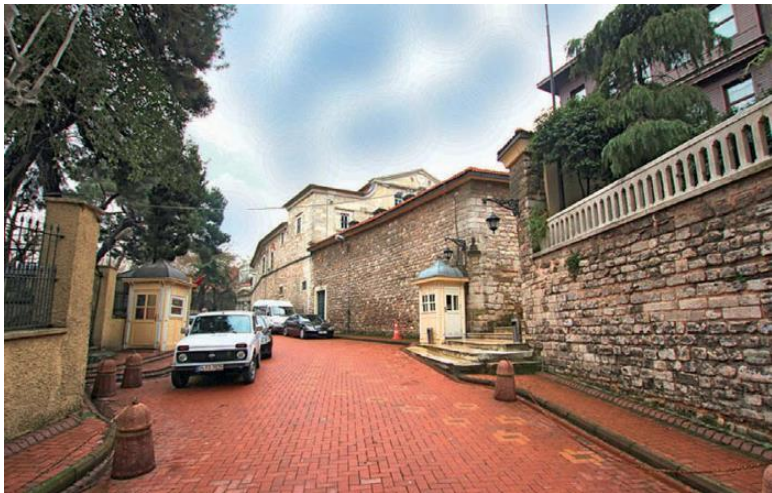


Интерьер кафедрального собора в честь вмч. Георгия Победоносца, Фанар



Столб бичевания Христа в соборе Св. Георгия на Фанаре





Резиденция Константинопольского Патриарха на Фанаре



Тронный зал в здании Константинопольской Патриархии





Делегация Украинской Православной Церкви во главе с постоянным членом Священного Синода УПЦ митрополитом Одесским и Измаильским Агафангелом на аудиенции Константинопольского Патриарха. Стамбул. 23 июня 2018 г.















Встреча Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и Патриарха Константинопольского Варфоломея в Стамбуле. 31 августа 2018 г.



Собрание (синаксис) иерархов Константинопольского Патриархата в патриаршем соборе Св. Георгия на Фанаре. 1-3 сентября .Фото сайта patriarchate.org





Константинопольский Патриарх Варфоломей и «глава ПЦ» «митрополит» Епифаний на церемонии подписания томоса об автокефалии «Православной церкви Украины» в Георгиевском соборе Константинопольского Патриархата в Стамбуле. 5 января 2019 г.



Константинопольский Патриарх Варфоломей и глава так называемой Православной церкви Украины «митрополит» Епифаний во время передачи томоса об автокефалии в Георгиевской соборе Вселенского Патриархата в Стамбуле. 6 января 2019 г. © AP Photo / Lefteris Pitarakis



«Инtronизация» Сергея Петровича Думенко («митрополита» Епифания), главы новосозданной «Православной церкви Украины». 3 февраля 2019 г.



Украинский президент Петр Порошенко на церемонии «интронизации» главы «Православной церкви Украины» «митрополита» Епифания.

3 февраля 2019 г.

Reuters © Valentyn Ogirenko



Вице-президент США Джо Байден и Константинопольский Патриарх Варфоломей во время встречи в Стамбуле. Фанар, 2014 г.

Фото: religions.unian.ua