



А.В.Макаркин

ПРАВОСЛАВИЕ: КАК НАЦИОНАЛИЗМ ПОБЕЖДАЕТ УНИВЕРСАЛИЗМ

Алексей Владимирович Макаркин — профессор факультета социальных наук Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики». Для связи с автором: a_makarkin@mail.ru.

Аннотация. История новой украинской автокефалии в очередной раз показывает утопичность идеи универсального православия, основанного на строгом соблюдении евангельских принципов. Хотя официально их отстаивают все участники нынешнего церковного конфликта, на практике никто из них этим принципам не следует. Место универсализма занимают конкурирующие между собой версии национализма, дающие Церквям дополнительную легитимацию во все более секуляризирующихся обществах, уделяющих мало внимания церковной догматике, но при этом сохранивших архаичные черты. Ключевым фактором мировой православной политики является многолетнее соперничество Русской и Константинопольской церквей, во многом связанное с конкуренцией двух национальных идей — российской и греческой. Этот фактор стал причиной одностороннего предоставления Константинопольской церковью автокефалии Православной церкви Украины. Украинское автокефалистское движение изначально основано на демонстративном отталкивании от Москвы и носит антиимперский политизированный характер. Константинопольский универсализм, за которым скрывается многовековой национализм, привел к парадоксальному результату — Вселенский патриархат легитимировал создание национальной Церкви, ориентированной на максимальное ослабление своего главного конкурента. И это несмотря на то, что в состав Православной церкви Украины не вошла крупнейшая в стране по числу приходов Украинская православная церковь, являющаяся составной частью Московского патриархата.

Ключевые слова: православие, автокефалия, национализм, универсализм, Русская православная церковь, Православная церковь Украины, Константинопольский патриархат

Предоставление Константинопольским патриархатом автокефалии Православной церкви Украины (ПЦУ) повлекло за собой разрыв его отношений с Московским патриархатом. Аналогичный разрыв

уже имел место в 1996 г. в связи со столкновением двух параллельных юрисдикций в Эстонии. В тот раз он продолжался в течение нескольких месяцев, однако тогда речь шла о конфликте в сравнительно небольшой православной общине (около 177 тыс. человек, согласно переписи 2011 г.; в составе Эстонской православной церкви Московского патриархата 31 приход), который удалось если не урегулировать (Русская церковь до сих пор не признает каноничность константинопольской эстонской юрисдикции), то хотя бы заморозить. Сейчас же конфликтной ситуацией затронута одна из ключевых для Московского патриархата стран — по состоянию на конец 2018 г. Украинская православная церковь Московского патриархата (УПЦ МП) насчитывала более 12 тыс. приходов. Поэтому цена вопроса существенно выше, и на примирение в обозримом будущем рассчитывать не приходится.

История новой украинской автокефалии в очередной раз показывает утопичность идеи универсального православия, основанного на строгом соблюдении евангельских принципов. Хотя официально их отстаивают все участники нынешнего церковного конфликта, на практике никто из них этим принципам не следует. Место универсализма занимают конкурирующие между собой версии национализма, дающие Церквям дополнительную легитимацию во все более секуляризирующихся обществах, уделяющих мало внимания церковной догматике, но при этом сохранивших архаичные черты. Вместе с тем истоки церковного национализма находятся в глубоком прошлом — они стары, как сам национализм, успешно адаптирующийся к новым реалиям.

Универсализм и национализм

¹ Кол. 3:11.

По своей природе Христианская церковь является универсалистской, по крайней мере, со времен апостола Павла, провозгласившего, что «нет ни Еллина, ни Иудея, ни обрезания, ни необрезания, варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос»¹. Однако реальность очень быстро оказалась иной. Уже в V в. монофизитские споры проходили в условиях подъема национализма. Крупнейший российский церковный историк Василий Болотов обращал внимание на отторжение эленизации в Сирии и Египте, которое сыграло ключевую роль в укоренении там монофизитства как символа неприятия решений Халкидонского собора, воспринимавшихся как диктат греков. «Если что могло объединить окраины с центром, то это единство религии, а раз оно было поколеблено разномыслием, то уже связь с центром неизбежно нарушалась. Некоторые политические деятели ухватились за разномыслие, чтобы, отделившись от Византии в догматическом отношении, создать основы для национальной жизни». Последнее не удалось из-за арабской экспансии, но Болотов с горечью писал о коптах, отмечая, что «когда Египет был покорен арабами, то население с радостью приветствовало их как освободителей»². Что касается неприятия Халкидонского собора Армянской церковью, то оно обуславливалось также политическими причинами — отказом Византии поддержать армян в их борьбе с персами.

² Болотов 1918: 318—322.

Подвержена национализму оказалась и Ортодоксальная церковь. По мнению протоиерея Александра Шмемана, взлет византийского национализма пришелся на период расцвета Средневековья, когда падение Константинополя в 1204 г. нанесло сильнейший удар по империи. «Если официальная „идеология“ Византии, несмотря на все исторические неудачи Империи, оставалась неизменно универсальной, — указывал он, — то на деле эти неудачи, это непрекращавшееся географическое умаление и „истощание“ Византии все больше наполняло ее идеологию национально греческим пафосом, в котором последней ценностью становилась уже не Христианская Империя, а именно Эллинизм. Поэтому, в силу своего „универсализма“ отрицая дробление единой Империи на самостоятельные Царства и автокефалии, Византия на практике навязывала славянам „огречивание“ и в самом житейском смысле: власть греческих архиереев в завоеванной Болгарии, презрительное отношение ко всякой самобытности, даже к языку... А это как раз и делало распад православного мира неизбежным, заставляло славян, как раньше сирийцев и армян, ненавидеть греков»³.

³ Шмеман 1993: 325.

Но корни славянского национализма уходят в еще более ранние времена, чем драма 1204 г., и связаны с самоутверждением новых государств и их сложными политическими отношениями с Византией. Об этом свидетельствуют, в частности, многочисленные примеры из болгарской и русской истории. В Болгарии церковная автокефалия была провозглашена в 919 г., причем первоиерарх Церкви был возведен в сан патриарха. Все это произошло без какого-либо участия Константинополя, который был вынужден признать новую автокефалию спустя восемь лет по политическим соображениям — в связи с мирным договором между Византией и Болгарией. В 1018 г. также по политическим основаниям (Византия завоевала Болгарию) патриархия была «понижена» до уровня Охридской архиепископии, признанной Константинополем.

Восстание против Византии в 1185 г. привело к созданию еще одной, на этот раз непризнанной константинопольским патриархом болгарской автокефальной архиепископии в Тырново, которая в 1235 г. была повышена до патриархии. Причем очередной военный союз болгар с императором (тогда временно вытесненным крестоносцами из Константинополя в Никею) повлек за собой признание этой патриархии константинопольским патриархом. Характерно, что ослабление Византии после падения Константинополя было использовано и Сербией — никейский император был вынужден признать сербскую автокефалию в 1219 г. Однако когда Болгарию завоевали турки и союз стал неактуален, Константинополь подчинил себе тырновскую кафедру на правах митрополии⁴.

⁴ Скурлат 1994а: 248—253.

На фоне болгарской борьбы за церковную независимость ее русская версия выглядит куда более осторожной. Через поколение после крещения Руси Ярослав Мудрый в 1051 г. инициирует избрание митрополита Илариона без санкции константинопольского патриарха. Впрочем, уже при сыне Ярослава Русская церковь опять подчиняется

Константинополю, но примерно через век, в 1147 г., праправнук Ярослава киевский князь Изяслав Мстиславич ставит киевским митрополитом Климента Смолятича — вновь без санкции Константинополя. И снова после смерти князя в отношениях с вселенским патриархом восстанавливается status quo. В конце XIV в. Дмитрий Донской меняет митрополитов своей властью, лишь формально ссылаясь на авторитет Константинополя, «безнадежно ослабленного внутренними политическими распрями, давлением извне и растущей коррупцией»⁵. Поэтому формальный разрыв с Константинополем при Василии II (1448 г.) был не только реакцией на Флорентийский собор, провозгласивший унию с католиками, но и следствием более длительных процессов. Неудивительно, что и после расторжения Флорентийской унии самопровозглашенная русская автокефалия не была ликвидирована.

⁵ Мейендорф 1990: 279.

Признание легитимности русской автокефалии и провозглашение Русской церкви патриархией произошли в 1589 г. в условиях давления на константинопольского патриарха Иеремию II⁶ в сочетании с использованием финансового фактора: «Ради денег он вынужден был в Москве, вопреки греческому патриотизму, создать патриаршество»⁷. То, что деньги нужны были Иеремии не для личных целей, а для укрепления позиций православия на Востоке, мало меняло дело. В этом контексте и присоединение к Москве Киевской митрополии в 1686 г., «отмененное» в 2018 г. Константинополем, тоже являлось политическим действием.

⁶ По словам Антона Карташева, указывавшего на активную закулисную работу и психологические воздействия на Иеремию (Карташев 1991b: 24), «москвичи взяли патриарха „измором“» (Там же: 21).

При этом крушение Византийской империи способствовало росту греческого национализма. Как отмечает Шмеман, «в сознании византийцев пятнадцатого века уже произошла... внутренняя подмена „имперского“ „эллиническим“, эллинизм же как раз не только не был уничтожен турецким игом но, напротив, получил небывалую власть — в лице Вселенского Патриарха! В турецкой неволе сама царская власть как бы переходит к патриарху (который и возглавил греческую общину в Османской империи — А.М.)... Сами унижаемые, изгоняемые, убиваемые, так часто просто „пешки“ в руках богатых „фанариотов“ (греков, разбогатевших на турецкой службе) Константинопольские патриархи систематически стремятся не только подчинить себе все доселе автокефальные славянские Церкви, но и „огречить“ их, уничтожив саму память об их славянском прошлом»⁸.

⁷ Карташев 1991a: 622.

⁸ Шмеман 1993: 326—327.

В 1765—1766 гг. константинопольский патриарх Самуил I добивается масштабной — хотя, как выяснилось в следующем веке, и временной — победы. Упраздняются Печская патриархия в Сербии и Охридская архиепископия в Болгарии (все эти территории тогда входили в состав Османской империи), и эти действия Константинополя оформляются решениями султана. Но уже в 1830 г. после многолетних военных действий Сербия получает автономию — и в следующем году константинопольский патриарх оказывается вынужден согласиться на автономный статус сербской митрополии. Проходит около полувека, в 1878 г. на Берлинском конгрессе европейские державы признают независимость Сербии — и год спустя, в соответствии с установкой,

согласно которой в независимом государстве должна быть независимая Церковь, сербская автокефалия получает признание со стороны Константинополя.

В случае с болгарскими церковными процессами развивались гораздо конфликтнее. В 1872 г. в рамках борьбы за национальную независимость Болгарская церковь односторонне провозгласила свою автокефалию, что не только не было признано Константинополем, но и привело к созыву Поместного Константинопольского собора, который обвинил болгар в ереси филетизма (i.e. в превалировании национальных интересов над церковными — сам термин появился в Константинополе в том же 1872 г.). «Мы отвергаем и осуждаем племенное деление, то есть племенные различия, народные распри и разногласия в Христовой Церкви, как противные евангельскому учению и священным законам блаженных отцов наших»⁹, — говорилось в соборном решении, официально отстаивавшем принцип универсализма. Об упразднении веком раньше Охридской архиепископии, давшем импульс росту болгарского национального движения, греческие иерархи не вспоминали. «Болгары были осуждены за их филетизм, то есть за их стремление подчинить Церковь расовым и национальным разделениям. Обвинение было справедливо; но этот филетизм, бывший ересью у болгар, оказывался у греков самым настоящим православием», — писал Владимир Соловьев¹⁰.

⁹ Цит. по: Павленко 1999.

¹⁰ Соловьев 1994: 222.

Таким образом, в Константинополе завысили ставки, объявив болгар не только раскольниками, но и еретиками, что существенно серьезнее. Болгарская автокефалия была признана Константинопольским патриархатом лишь в 1945 г., когда Болгария уже давно была независимым государством. О ереси тогда благополучно забыли.

Москва vs Константинополь

Ключевым фактором мировой православной политики является соперничество Москвы и Константинополя, во многом связанное с конкуренцией двух национальных идей — российской и греческой. «Великодержавности русского царизма противопоставлялся греческий национализм и соединение во власти Константинопольского патриарха светского и духовного начал», — полагает Лора Герд¹¹.

¹¹ Герд 2006: 17—18.

Если не углубляться в реалии XVII в., когда Русская церковь вслед за государством совершала экспансию на юг, что привело и к заимствованию греческих обрядов грекофилом патриархом Никоном (и, как следствие, к расколу в Русской церкви), и к территориальному расширению Московского патриархата за счет Константинополя, не контролировавшего на практике украинскую церковную ситуацию, то современная конкуренция начинается в 1870-е годы с болгарского вопроса. При этом до 2018 г. обе стороны старались вести себя осторожно, не переходя той грани, за которой следует разрыв.

Так, русский посол в Константинополе Павел Игнатьев поддерживал автокефалистские амбиции болгар, а Святейший Синод в Петербурге отказался признать результаты Константинопольского собора

1872 г. В российском обществе существовали разные мнения по поводу церковных дел в Болгарии — от славянофильского открытого сочувствия болгарам до грекофильства части консерваторов (Константин Леонтьев, Тертый Филиппов), но на практике действовал принцип признания самопровозглашенной болгарской автокефалии *de facto*, но не *de jure*.

Характерна оценка этих событий Соловьевым, их осведомленным и проницательным современником, критично относившимся к позициям обеих Церквей. «Ревнивая ненависть греков к русским, на которую эти последние отвечают враждебностью, смешанной с презрением, — вот главенствующий факт, определяющий действительные отношения этих двух национальных Церквей, официально пребывающих в религиозном общении. Но само это официальное единство держится на одной ниточке, и нужна вся иерархическая осторожность Петербурга и Константинополя, чтобы не дать этой столь слабой связи порваться», — отмечал он. В результате «Русская Церковь осталась в формальном общении с греческой Церковью и в реальном общении с болгарской Церковью»¹². Убеждение в том, что в соперничестве двух православных Церквей нет правых и виноватых, способствовало тому, что, разочаровавшись в современной ему Русской церкви, Соловьев обратился не к Константинополю, а к Риму.

¹² Соловьев 1994: 221—222.

«Реальное общение» с Болгарской церковью заключалось в том, что болгар было разрешено принимать в российские духовные школы, некоторые архиереи предоставляли болгарам святое миро и в ряде случаев происходили сослужения русского духовенства с болгарскими клириками¹³. Болгарских иерархов приглашали в Петербург, где им оказывались все знаки внимания, кроме сослужения с ведущими деятелями Русской церкви, которое означало бы переход «красной линии» в отношениях с Константинополем. Понятно, что и признание *de facto* вызывало у Константинопольского патриархата сильное недовольство. Несмотря на непризнание болгарского раскола, в Константинополе «за русскими представителями прочно закрепилась слава панславистов и врагов эллинизма»¹⁴. Учитывая государственный статус Русской церкви, политика российского государства не отделялась в Константинополе от церковного курса.

¹³ Косик, Темелски и Турилов 2002: 633.

¹⁴ Герд 2006: 33.

Вслед за болгарской темой конфликтной стала арабская — борьба за контроль над Антиохийским патриархатом. Константинополь предсказуемо поддерживал греков, тогда как Россия из политических соображений брала под покровительство арабов. Все тот же русский посол в Константинополе Игнатьев в период болгарского кризиса 1872 г. настоятельно советовал антиохийскому арабскому духовенству воспользоваться этим прецедентом для того, чтобы низложить патриарха-грека и поставить на его место этнического араба. Однако, как констатирует Николай Лисовой, «расчетам Игнатьева не суждено было сбыться. Осуществить это удалось в результате затянувшейся „позиционной“ войны» с греческими Патриархатами лишь к самому концу XIX в.»¹⁵. При активной поддержке (хотя и не по инициативе)

¹⁵ Лисовой 2007: 23.

российского консула в Дамаске арабское большинство прихожан Антиохийской патриархии в 1898 г. сместило очередного патриарха-грека и в следующем году избрало его преемником араба. Если греческие патриархаты во главе с Константинополем первоначально отказывались принять это решение, то Русская и союзные ей Сербская и Румынская церкви ответили на известительные грамоты нового патриарха, тем самым признав его. Константинополь признал (в 1909 г.) только следующего патриарха-араба — вследствие в том числе и усилий русской дипломатии.

Таким образом, до революции 1917 г. в России Константинополь отступал. После прихода к власти большевиков ситуация изменилась. Падение политического влияния Русской церкви, превратившейся из господствовавшей в гонимую, открыло перед Константинополем возможность хотя бы частичного реванша, подчеркивавшего его лидерство в православном мире, что было для него особенно важно в условиях утраты греческой паствы, переселенной с турецкой территории.

Отношение Константинополя к внутренней ситуации в Русской церкви в первые годы советской власти выглядит противоречивым. С одной стороны, патриарх Мелетий (Метаксасис) — самый нелюбимый среди российских православных константинопольский патриарх (до Варфоломея) — высказался в поддержку канонического патриарха Тихона. Священник Александр Мазырин объясняет этот шаг патриарха-реформатора¹⁶, выступившего застрельщиком экспансии Константинопольского патриархата на территорию, ранее подконтрольную Русской церкви, политическим влиянием Англии, от которой тогда зависел Мелетий¹⁷. Но интересно, что и в дальнейшем, уже став патриархом Александрийским, Мелетий занимал более сдержанную позицию в отношении поддерживаемого советской властью обновленческого движения, чем некоторые другие восточные патриархи¹⁸. Так что, возможно, речь шла о стратегическом подходе этого незаурядного церковного деятеля, стремившегося максимально укреплять позиции Константинополя без авансов сомнительным внутрироссийским игрокам.

С другой стороны, некоторые преемники Мелетия такие авансы делали, что было важно для легитимации обновленцев. Особенно негативную роль для Русской церкви сыграл Григорий VII, который в мае 1924 г. посоветовал патриарху Тихону немедленно уйти в отставку с «временным» упразднением патриаршества¹⁹. Одновременно было предложено направить в Россию комиссию из константинопольских иерархов. Не исключено, что эти инициативы были настоятельно рекомендованы Константинополю советскими властными структурами²⁰, так как к тому времени патриархат уже зависел от властей Турецкой республики, поддерживавших дружественные отношения с СССР. В любом случае отмена патриаршества в России была бы выгодна Константинополю, поскольку ослабляла позиции Русской церкви в сообществе православных Церквей. Эти планы не были реализованы из-за твердости патриарха Тихона, а затем и изменения приоритетов советской

¹⁶ Мелетий инициировал переход православных Церквей на новоюлианский календарь — «новый стиль».

¹⁷ Мазырин и Кострюков 2017: 46—49.

¹⁸ Там же: 148—149, 215—216.

¹⁹ Там же: 67—68.

²⁰ Там же: 69.

власти, перешедшей от планов уничтожения канонической Церкви к ее адаптации к своим интересам.

В то же время курс на укрепление позиций Константинополя, взятый Мелетием и продолженный его преемниками, привел к переходу под крыло Константинопольского патриархата целого ряда территорий, ранее относившихся к юрисдикции Русской церкви. В 1923 г. в состав Константинопольского патриархата были включены Финляндская и Эстонская церкви (на правах автономных Церквей), а также Польская церковь, которой в 1925 г. был официально вручен томос об автокефалии. Кстати, «польский» томос наиболее похож на «украинский» — Польская церковь должна была получать святое миро от Константинополя и поддерживать общение с другими Церквями через него²¹. Впрочем, прерогативы ПЦУ еще более ограничены — в частности, в ее уставе предусмотрена возможность вмешательства константинопольского патриарха в случае возникновения проблем при избрании киевского митрополита, а также право апелляции к Константинополю по судебным делам.

²¹ *Скурат 1994b: 164.*

Русская церковь этих действий не признала. Характерно, что в 1948 г. в письме константинопольскому патриарху патриарх московский Алексий I назвал эту автокефалию не только неканонической и недействительной, но и неполной²². При всем том это была автокефалия, так как иерархи Польской церкви (как сейчас и ПЦУ) не входили в состав константинопольского Синода, а предстоятель Церкви не утверждался вселенским патриархом.

²² *Там же: 184.*

Итак, уже в 1920-е годы Константинополь начал создавать новый тип автокефалии, более зависимой от Вселенского патриархата, чем автокефальные Церкви, которые добивались у него автокефалии, а не вымаливали ее²³. В 1923 г. патриарх Мелетий назначил своего архиепископа в Чехословакию, хотя в ней уже существовала Чехословацкая церковь, с 1921 г. входившая в состав Сербской церкви.

²³ *Именно такой тип автокефалии свойствен ПЦУ, и не исключено, что в дальнейшем он может быть распространен на другие Церкви — например, на Македонскую, которая пребывает в неканоническом состоянии с 1967 г.*

Внешняя экспансия Константинопольского патриархата продолжилась и в 1930-е годы — в 1936 г. в его состав вошла Латвийская церковь. Однако это был его последний (на тот момент) успех. В 1940 г. СССР присоединил Эстонию и Латвию, и в них была восстановлена юрисдикция Русской церкви. В 1944—1945 гг. Красная армия освободила Польшу и Чехословакию — в результате в 1948 г. Польская церковь, отрехнувшись от константинопольской автокефалии, получила русскую. Русская церковь дала автокефалию и Чехословацкой церкви, выведенной из-под юрисдикции Константинополя. Первыми предстоятелями Польской и Чехословацкой церквей стали граждане СССР, что подчеркивало зависимость этих Церквей от Русской. Константинополь чехословацкую автокефалию не признал, а в отношении Польши продолжал исходить из каноничности «своей» автокефалии. По сути дела «контрнаступление» Русской церкви шло вслед за наступлением Красной армии — из бывших «завоеваний» Константинополя под его контролем осталась лишь Финляндская церковь, что отвечало политической роли Финляндии как страны, не входившей в советский блок.

Московское всеправославное совещание 1948 г. показало глубину разногласий между Русской церковью и Константинополем, включая различие повесток. Если Константинополь активно втягивался в экуменическое движение, то Русская церковь придерживалась подчеркнута консервативной позиции.

Попытка компромисса и ее провал

²⁴ Васильева 2004.

В последующие десятилетия отношения Русской церкви и Константинополя носили противоречивый характер. Проще всего квалифицировать позднесоветский период как время «войны патриархов», когда они конкурировали за ведущую роль в экуменическом диалоге с Римско-католической церковью. Константинопольский патриарх Афинагор не получил санкции других православных Церквей на представление их на II Ватиканском соборе, затем Русская церковь неожиданно направила на собор своих наблюдателей, а Афинагор провел прямые переговоры с папой Павлом VI, в ходе которых были взаимно сняты анафемы 1054 г.²⁴ В том же ряду одностороннее предоставление Русской церковью автокефалии Православной церкви в Америке в 1970 г., которое не было признано Константинополем и другими восточными патриархатами. Но было и Родосское всеправославное совещание с участием представителей всех православных Церквей, созванное в 1961 г. в условиях, когда отношение Русской церкви к экуменизму принципиально изменилось. Это совещание дало импульс подготовке Всеправославного собора, который из-за многочисленных разногласий состоялся, однако, лишь в 2016 г. и вместо объединения привел к расколу.

После распада советского блока, а затем и СССР началось новое контрнаступление Константинополя. В 1996 г. он официально восстановил автономную Церковь в Эстонии (томос 1923 г. о ее учреждении был отозван в 1978 г. под давлением Русской церкви — в Константинополе явно не верили в возможность возвращения эстонской независимости). В 1998 г. Константинопольский патриархат издал свой томос для Православной церкви в Чешских землях и Словакии (как теперь называется Чехословацкая православная церковь), что породило споры о том, означало ли это признание им *status quo* или же создание новой автокефалии. Во время кризиса управления этой Церковью после вынужденной отставки в 2013 г. ее предстоятеля митрополита Христофора (Пулеца) Русская церковь и Константинополь заняли противоположные позиции: Русская церковь поддержала большинство Синода, тогда как Константинополь — оказавшегося в меньшинстве, но старшего по хиротонии архиепископа Симеона (Яковлевича). Кризис завершился лишь в начале 2016 г. на основе компромисса: во главе Церкви остался митрополит, изначально поддержанный Русской церковью, но кадровые решения были утверждены константинопольским Синодом, который позиционировал себя как лидирующая структура православного мира.

В 2006 г. возник конфликт в Сурожской епархии Русской церкви, в результате которого часть клириков и прихожан перешла в юрисдикцию

Константинополя. Впрочем, это не привело к затяжному спору, так как уже в следующем году было найдено компромиссное решение.

В то же время в одном важном случае Москва и Константинополь действовали совместно, хотя и не без разногласий. В 1998 г. для ликвидации раскола в Болгарской церкви, возникшего за шесть лет до этого, в Софии был созван Всеправославный собор (в отличие от Критского — с локальной повесткой), в котором участвовали представители всех православных Церквей. Предложенный председательствовавшим на соборе патриархом Варфоломеем вариант решения проблемы заключался в принятии участниками раскола в сущем сане, что означало признание епископских хиротоний и других действий, совершенных в расколе. Русская и Сербская церкви выступали против такого признания (что соответствовало практике преодоления обновленческого раскола в Русской церкви в 1940-е годы), опасаясь распространения этого прецедента на Украину и Черногорию (как выяснилось спустя два десятилетия, небезосновательно). Но Варфоломей настоял на своем варианте, который и был принят. И хотя Русская церковь уже после собора продолжала доказывать свою правоту, это ни к чему не привело²⁵. На характер решения повлияла позиция Болгарской церкви, которая стремилась как можно скорее урегулировать ситуацию с учетом сочувствия к раскольникам тогдашнего болгарского правительства.

²⁵ Бурега 2008.

В двух случаях Русская церковь не стала противиться вмешательству Константинополя в дела других греческих автокефалий, способствовавшему росту влияния Вселенского патриархата в православном мире. В 2005 г. Синод Иерусалимского патриархата обвинил патриарха Иринейя в злоупотреблениях и большинством голосов отстранил его от должности. Это решение было подтверждено Всеправославным собором в Стамбуле под председательством Варфоломея. Новоизбранный патриарх Феофил III был признан всеми православными Церквями. В 2006 г. Большой собор православных иерархов, прошедший в Православном центре Константинопольского патриархата в Шамбези (Швейцария) опять же под председательством Варфоломея, высказался за смещение недееспособного главы Кипрской церкви архиепископа Хризостома I, несмотря на то что часть кипрских архиереев и представителей Антиохийского патриарха голосовала против. Избранный затем Кипрской церковью новый предстоятель Хризостом II тоже был признан всеми Церквями.

Таким образом, авторитет Константинопольской церкви при патриархе Варфоломее существенно вырос. В 2008 г. на праздновании 1020-летия крещения Руси Константинополь отказался вмешиваться в церковные дела на Украине, продолжая признавать каноничность УПЦ МП, — были обмануты ожидания и президента Виктора Ющенко, и предстоятеля Украинской православной церкви Киевского патриархата Филарета (Денисенко), рассчитывавших на то, что Варфоломеем предоставит автокефалию. Насколько можно судить, отказ Варфоломея

был связан с подготовкой Критского собора, который должен был стать главным достижением его жизни, самым масштабным церковным событием в православном мире после VII Вселенского собора 787 г.

Уже в октябре 2008 г. в Стамбуле состоялась встреча предстоятелей и представителей православных Церквей, давшая толчок возобновлению процесса, запущенного на Родосе в 1961 г. В 2010 г. Варфоломей посетил Россию, где достиг взаимопонимания с патриархом Кириллом относительно активизации подготовки собора. В 2014 г., после новой встречи церковных лидеров, подготовка собора вступила в завершающую фазу. В январе 2016 г. прошло очередное совещание предстоятелей. Казалось, ничего не препятствует проведению собора в июне того же года. Единственной проблемой был разрыв отношений между Иерусалимской и Антиохийской церквями из-за спора о том, в чьей юрисдикции находится маленькая православная община в Катаре, но она выглядела несущественной на фоне явного желания провести собор, проявленного и Варфоломеем, и Кириллом. Из повестки собора были изъяты пункты, которые могли вызвать серьезные разногласия, в том числе о диптихах (то есть о роли константинопольского патриарха) и о порядке предоставления автокефалии.

Ситуация изменилась накануне собора, когда Антиохийский патриархат объявил об отказе от участия в нем со ссылкой на катарскую проблему. Началась активная кампания за пересмотр уже согласованных документов с тем, чтобы изъять из них даже умеренные экуменические положения. Вслед за этим Русская церковь выступила за созыв нового предсоборного совещания. Однако поскольку шансов на достижения новых компромиссов в короткие сроки не было, это означало, что собор откладывается на неопределенное время и может не состояться при жизни Варфоломея. Дальнейшие события развивались стремительно: Варфоломей отказался откладывать собор; Антиохийская, Болгарская, Грузинская и Русская церкви на Крит не поехали; Сербская колебалась, но все же решила принять участие в соборе, видимо опасаясь сближения Константинополя с неканонической Македонской церковью.

Русская церковь подчеркивает, что приняла решение воздержаться от участия в Критском соборе только после того, как это сделали три Церкви. Но в Константинополе ей не доверяют, обвиняя в организации заговора. По словам главы Отдела внешних церковных связей Московского патриархата митрополита Илариона (Алфеева), «по каким-то причинам Константинопольский Патриарх полагает, будто Русская Православная Церковь побудила Антиохийскую, Болгарскую и Грузинскую церкви не приехать на Собор», что и подтолкнуло Варфоломея к предоставлению автокефалии ПЦУ²⁶.

Возможно, что на решение Русской церкви повлияла позиция той части российских элит, которая прислушивается к мнению консервативных монашествующих, крайне критично относившихся к Критскому собору как к слишком либеральному, да и к созыву такого собора в принципе²⁷. В консервативной части православного мира распространено

²⁶ Митрополит Иларион 2019.

²⁷ Макаркин 2018.

представление, что подобное мероприятие, «дополняющее» Семь Вселенских соборов, неизбежно будет еретическим и предшествующим концу света. Эта точка зрения могла транслироваться политикам, в частности тем, кто регулярно посещал Афон (монастыри которого при этом остаются в юрисдикции константинопольского патриарха и не собираются ее покидать). Что касается Антиохийского патриархата, то он тесно связан с Башаром Асадом — военно-политическим партнером России. Но даже если предположения Варфоломея хотя бы частично справедливы, ответ оказался неадекватным.

Украинский взрыв

Создание ПЦУ, по сути, взорвало систему взаимоотношений внутри мирового православия. Речь идет не только о разрыве между Москвой и Константинополем, который, бесспорно, продлится существенно дольше, чем в 1996 г. И не только о возможном разломе православного мира на две соперничающие коалиции по принципу признания или непризнания ПЦУ.

Во-первых, в состав ПЦУ не вошла крупнейшая по числу приходов православная Церковь Украины — УПЦ МП. Она жестко негативно относится к деятельности Филарета (Денисенко), который в новой Церкви сохранил сан патриарха (хотя и почетного). Соответственно, вопрос о том, могла ли Русская церковь пойти на компромисс с Филаретом, обратившись к Архиерейскому собору 2017 г. с предложением о примирении, нужно рассматривать с учетом этого фактора. УПЦ МП не признает даже крещения, совершенного в Киевском патриархате, хотя Русская церковь признавала обновленческое крещение. Поэтому собор ограничился расплывчатыми формулировками, которые не устроили Филарета, видимо получившего сигнал из Константинополя о реальной возможности решения вопроса об автокефалии.

Примечательно, что в марте 2018 г., по данным опроса, проведенного социологической службой Центра Разумкова совместно с Фондом «Демократические инициативы» имени Илька Кучерива, прихожанами тогдашнего Киевского патриархата объявляли себя 28,7% украинцев, а УПЦ МП — 12,8%. Однако похоже, что в немалой степени речь идет о политической самоидентификации, а не о числе реальных прихожан. Характерно, что чаще чем раз в неделю храмы посещают 4,8% прихожан УПЦ МП и лишь 0,5% прихожан Киевского патриархата (правда, в случае посещения раз в неделю некоторый перевес у Киевского патриархата — 18,4% к 14,1%)²⁸. Таким образом, прихожане, которые, можно сказать, «живут» в Церкви, активно участвуют в богослужениях и паломничествах, стремятся строго соблюдать посты, преобладают в УПЦ МП. Прецедентов, когда настолько значительная — и наиболее ревностная — часть верующих оказывается за пределами новой автокефалии, нет. Причем эти верующие — не маргиналы, а основа Церкви; достаточно назвать монашествующих трех украинских лавр — Киево-Печерской, Почаевской и Святогорской.

²⁸ Динаміка 2018.

Во-вторых, украинская автокефалия стала во многом политическим проектом даже не украинской элиты, а конкретного политика — президента Петра Порошенко. Не случайно президент непосредственно участвовал в автокефальном соборе и был самым активным в публичном пространстве его глашатаем. Но ставка на триаду «армия—язык—Церковь», в которой автокефалия играет одну из ведущих ролей, выглядит архаичной для государства, стремящегося в современную Европу, — подобный подход напоминает Средневековье, когда такие решения принимал христианский монарх, Симеон Болгарский или Василий II Русский.

Украинское общество является в высокой степени секулярным, что напрямую влияет на его отношение к церковной проблематике. Согласно упомянутому выше опросу, в мае 2018 г., когда информационная ситуация вокруг украинской автокефалии была спокойной, ее создание поддерживали лишь 31,3% украинцев, 19,8% высказывались против, а 48,9% либо заявляли, что им все равно, либо не имели мнения по этому вопросу. В августе, когда эта тема стала значимой в публичном пространстве, доля сторонников увеличилась до 35,4%, доля противников осталась прежней — 19,2%, а доля индифферентных сократилась до 45,4%²⁹.

²⁹ Там же.

В декабре, после того как решение об автокефалии было принято, доля сторонников взлетела до 43,1%, но и в этой ситуации не составила большинства. Некоторый рост числа противников автокефалии (до 22%) свидетельствует о поляризации общества в условиях новой реальности. Равнодушных и неопределившихся стало еще меньше, однако по-прежнему немало — 34,9%. Вполне предсказуем территориальный раскол общества: если на западе Украины в декабре автокефалию поддерживало более двух третей опрошенных (69,5%), то в центре — чуть больше половины (52,3%), а на юге и востоке — явное меньшинство (24,1% и 15% соответственно). При этом если на юге преобладают индифферентные (55,2%), то на востоке велика роль несогласных (41,5%)³⁰.

³⁰ Там же.

В то же время для практикующих верующих тема автокефалии остается важной и воспринимается очень эмоционально. После создания автокефалии линия раскола проходит по епархиям и приходам. И здесь неизбежны и конфликты, и человеческие драмы. Представляется, что ПЦУ будет постепенно расширять свои пределы на фоне стигматизации УПЦ как «московской» Церкви (Верховная рада уже приняла закон о переименовании УПЦ с указанием ее принадлежности к России). Но самые стойкие останутся в УПЦ МП — и это станет важным моральным фактором в украинском религиозном споре.

Отсутствие универсализма

Все это не имеет отношения к христианскому универсализму — никто из участников конфликта о нем в действительности не думает. В России уже давно сложилось специфическое «русское православие» с ярко выраженным военно-патриотическим уклоном. В царской России оно подчеркивало неразрывную связь империи и Церкви, а в советское

время стало способом выживания последней, для чего ей приходилось постоянно подчеркивать, что на всех этапах истории она была с государством и народом. Показательна в этом плане известная речь патриарха Алексия I 1960 г., в которой он обосновывал историческую роль Церкви, дабы защитить ее от хрущевских гонений: «Это та самая Церковь, которая в период удельного раздробления Русской земли помогала объединению Руси в одно целое, отстаивая значение Москвы как единственного церковного и гражданского средоточия Русской земли. Это та самая Церковь, которая в тяжкие времена татарского ига умиротворяла ордынских ханов, ограждая русский народ от новых набегов и разорений. Это она, наша Церковь, укрепляла тогда дух народа верой в грядущее избавление, поддерживая в нем чувство национального достоинства и нравственной бодрости. Это она служила опорой Русскому государству в борьбе против иноземных захватчиков в годы Смутного времени и в Отечественную войну 1812 г. И она же оставалась вместе с народом во время последней мировой войны, всеми мерами способствуя нашей победе и достижению мира»³¹.

³¹ *Цит. по Цытин 1997: 385.*

Характерно, что в 2015 г. эти слова повторил патриарх Кирилл, добавив, что «история нашего Отечества неотделима от истории Русской Православной Церкви, на протяжении веков игравшей ключевую роль в становлении нашей государственности, духовной и культурной идентичности»³². В современной России Церковь активно поддерживает концепцию «русского мира», отвечающую интеграционным планам государства. Таким образом, способы легитимации Церкви в советском и постсоветском обществах отличаются друг от друга принципиально, несмотря на изменившуюся ситуацию. Оба этих общества являются секулярными и востребуют именно такой подход.

³² *Слово 2015.*

Украинское автокефалистское движение изначально основано на демонстративном отталкивании от Москвы и носит антиимперский политизированный характер. «Именно в целях стимуляции процесса строительства украинской нации создавалась — весной 1920 г., когда отряды Симона Петлюры последний раз заняли Киев, — Украинская Автокефальная Православная Церковь, и в тех же целях была образована в начале 1990-х годов Украинская Православная Церковь Киевского Патриархата», — полагает Святослав Каспэ³³. Добавим к этому мнение протопресвитера Василия Зеньковского (в 1918 г. бывшего министром исповеданий в правительстве гетмана Павла Скоропадского), отмечавшего, что крайнее русофобство было «естественным ответом» на украинофобство³⁴. Попытки Зеньковского найти компромисс между русскими и украинскими националистами завершились предсказуемой неудачей.

³³ *Каспэ 2019: 84.*

³⁴ *Зеньковский 1995: 96.*

Вместе с тем история украинской автокефалии выглядит крайне уязвимой — в ней мало оснований для святости, которая представляет собой необходимый атрибут Церкви. Судьба первой автокефальной Церкви — так называемой «самосвятской» (поскольку к ней не присоединился ни один канонический епископ и национально ориентированные

священники в 1921 г. сами рукоположили двух первых архиереев) — выглядит уникальной даже на фоне драматических гонений на религию в СССР. В 1927 г. по требованию советских органов госбезопасности ее собор принял решение о смещении с должности «отца» своей Церкви митрополита Василия Липковского, который в последующее десятилетие не только неоднократно подвергался арестам, но и, живя в Киеве, был оставлен своими прежними соратниками, часть которых объявила о снятии сана. Очевиден диссонанс с судьбой архиереев Русской церкви, которых прихожане в период гонений поддерживали и в лагерях, и в ссылке.

Незадолго до смерти Липковский написал следующие трагические строки: «А вообще весь епископат УАПЦ, за исключением Ярещенко, Орлика и Теодоровича, который в Америке, покорно склонился перед требованиями ГПУ и не без основания заслужил себе в народе название предателей, хриstopродавцев, что продали своего митрополита, и свою братию, и саму церковь-мать, забросали их самой позорной клеветой, которую только требовало от них ГПУ, даже не за милость барскую, а хоть за временную собачью жизнь. Потому что такая жизнь всего духовенства под большевистским сапогом, которое еще не сослано и не расстреляно»³⁵. Расстрелянный в 1937 г., он перед смертью не признал вину — в отличие от коллег, которые в январе 1930 г. на чрезвычайном соборе проголосовали за роспуск УАПЦ (беспрецедентный случай в современной церковной истории), а в декабре того же года воссоздали ее, но уже под полным контролем спецслужб. Национальная идеология без глубокой веры оказалась неспособна сопротивляться тоталитарному давлению.

³⁵ Леонтий
(Филиппович)
1995.

Фактическим же лидером нынешней украинской автокефалии является Филарет (Денисенко), в начале 1990-х годов стремительно превратившийся из противника любых автокефалистских тенденций в сторонника церковного отделения от России. Впрочем, сходство современного российского и украинского общества (несмотря на отталкивание Украины от России, обе они происходят из СССР) способствует тому, что и две соперничающие Церкви выглядят «зеркальными» по отношению друг к другу.

Константинопольский подчеркнутый универсализм, за которым, как отмечалось выше, тоже скрывается многовековой национализм, привел к парадоксальному результату — Вселенский патриархат легитимировал создание национальной Церкви, ориентированной на максимальное ослабление своего главного конкурента. О «ереси филетизма» никто не вспоминает, хотя самопровозглашенная болгарская автокефалия в XIX в. пользовалась большей поддержкой верующих, чем нынешняя украинская. Текущие политические интересы оказались выше декларируемых принципов.

Библиография

- Болотов В.В. (1918) *Лекции по истории древней церкви. Т. IV: История церкви в период Вселенских соборов. Ч. 3: История богословской мысли*. Петроград: Третья государственная типография.
- Бурега В.В. (2008) *Раскол в Болгарской Православной Церкви и Всеправославный Собор в Софии*. URL: <http://anti-raskol.ru/pages/1390> (проверено 15.01.2019).
- Васильева О.Ю. (2004) *Русская православная церковь и II Ватиканский собор*. М.: Лепта-пресс.
- Герд Л.А. (2006) *Константинополь и Петербург: Церковная политика России на православном Востоке (1878—1898)*. Автореферат дисс... д. ист. наук. СПб: Санкт-Петербургский институт истории РАН.
- Динаміка ставлення громадян України до створення помісної автокефальної православної церкви*. (2018) URL: <http://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/dynamika-stavlennia-gromadian-ukrainy-do-stvorennia-pomisnoi-avtokefalnoi-pravoslavnoi-tserkvy> (проверено 15.01.2019).
- Зеньковский В. (1995) *Пять месяцев у власти: Воспоминания*. М.: Крутицкое патриаршее подворье.
- Карташев А.В. (1991а) *Очерки по истории Русской церкви*. Т. 1. М.: Наука.
- Карташев А.В. (1991б) *Очерки по истории Русской церкви*. Т. 2. М.: Наука.
- Каспэ С.И. (2019) «Украинский церковный раскол: политические проекции» // *Россия в глобальной политике*, т. 17, № 1: 80—93.
- Косик В.И., Х.Темелски и А.А.Турилов. (2002) «Болгарская православная церковь» // *Православная энциклопедия*. Т. 5. М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия»: 633.
- Леонтий (Филиппович), архиепископ. (1995) «Церковный шовинизм и самосвятство на Украине. К истории возникновения УАПЦ в 20-е гг. XX ст.» // *Русский пастырь*, № 2—3: 154—187. URL: <http://catacomb.org.ua/modules.php?name=Pages&go=page&pid=821> (проверено 15.01.2019).
- Лисовой Н.Н. (2007) *Русское духовное и политическое присутствие в Святой Земле на Ближнем Востоке в XIX — начале XX в.* Автореферат дисс... д. ист. наук. М.: Институт всеобщей истории РАН.
- Мазырин А. и А.А.Кострюков. (2017) *Из истории взаимоотношений Русской и Константинопольской церквей*. М.: Изд-во ПСТГУ.
- Макаркин А. (2018) «Что будет с РПЦ и ее прихожанами. Пять вопросов о церковном кризисе» // *Ведомости*, 16.10.
- Мейендорф И. (1990) *Византия и Московская Русь*. Париж: YMCA-PRESS.
- Митрополит Иларион: Русская Православная Церковь рождена в Киеве, а не в Москве или Санкт-Петербурге*. (2019) URL: <http://mospat.ru/ru/2019/01/14/news168974> (проверено 15.01.2019).
- Павленко Е. (1999) «Ересь филетизма: история и современность» // *Вертоград*, № 9 (54): 17—24. URL: <http://anti-raskol.ru/pages/2530> (проверено 15.01.2019).

Скурат К.Е. (1994а) *История Поместных Православных Церквей*. Т. 1. М.: Русские огни.

Скурат К.Е. (1994б) *История Поместных Православных Церквей*. Т. 2. М.: Русские огни.

Слово Святейшего Патриарха Кирилла на открытии международной научно-практической конференции «Князь Владимир. Цивилизационный выбор» 18 ноября 2015 г. (2015) URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4275190.html> (проверено 15.01.2019).

Соловьев В.С. (1994) «Россия и Вселенская церковь» // Соловьев В.С. *О христианском единстве*. М.: Рудомино: 221—222.

Цыпин В. (1997) *История Русской церкви, 1917—1997*. М.: Изд-во Спасо-Преображенского Валаамского монастыря.

Шмеман А. (1993) *Исторический путь православия*. М.: Паломник.



политика

A.V.Makarkin ORTHODOXY: HOW NATIONALISM TRUMPS UNIVERSALISM

Alexey V. Makarkin — Professor at the Faculty of Social Sciences, National Research University *Higher School of Economics*. Email: a_makarkin@mail.ru.

Abstract. The history of the new Ukrainian autocephaly once again proves the utopian nature of the idea of the universal Orthodoxy, based on strict adherence to the gospel principles. Although all parties to the current Church conflict officially defend such principles, in practice none of them follow them. Universalism is replaced by the competing versions of nationalism, which provides Churches with additional legitimacy in the increasingly secularizing societies that pay little attention to the Church dogma, but at the same time retain archaic features. The key factor in the world Orthodox politics is the longstanding rivalry between the Russian and Constantinople churches, which is largely related to the competition between the two national ideas, the Russian and the Greek. This is why the Church of Constantinople unilaterally granted autocephaly to the Orthodox Church of Ukraine. The Ukrainian autocephalist movement from the very beginning was based on a demonstrative repulsion for Moscow and has an anti-imperial politicized nature. Constantinople's universalism, which disguises centuries-old nationalism, led to a paradoxical result — the Ecumenical Patriarchate legitimized the creation of a national Church, aimed at maximally weakening its main rival. This is despite

the fact that the Ukrainian Orthodox Church, which is the largest in terms of the number of parishes and constitutes an integral part of the Moscow Patriarchate, was not admitted to the Orthodox Church of Ukraine.

Keywords: Orthodoxy, autocephaly, nationalism, universalism, Russian Orthodox Church, Orthodox Church of Ukraine, Patriarchate of Constantinople

References

- Bolotov V.V. (1918) *Leksii po istorii drevnej tserkvi. T.: IV: Istorija tserkvi v priod Vselenskikh soborov. Ch. 4: Istorija bogoslovskoj mysli* [Lectures on the History of the Early Church. Vol. 4: History of the Church during the Period of Universal Cathedrals. Part 4: History of the Theological Thought]. Petrograd:Trit'ja gosudarstvennaja tipografija. (In Russ.)
- Burega V.V. (2008) *Raskol v Bolgarskoj Pravoslavnoj Tserkvi i Vsepravoslavnyj Sobor v Sofii* [The Schism in the Bulgarian Orthodox Church and the Pan-Orthodox Council in Sofia]. URL: <http://anti-raskol.ru/pages/1390> (accessed 15.01.2019). (In Russ.)
- Dinamika stavlennja gromodjan Ukrainy do stvorennja pomisnoj avtokefal'noj pravoslavnoj tserkvi* [The Dynamics of the Ukrainian Citizens' Attitude to the Creation of the Autocephalous Orthodox Church]. (2018) URL: <http://razumkov.org.ua/napriamky/sotsiologichni-doslidzhennia/dynamika-stavlennia-gromadian-ukrainy-do-stvorennia-pomisnoi-avtokefalnoi-pravoslavnoi-tserkvy> (accessed 15.01.2019). (In Ukr.)
- Gerd L.A. (2006) *Konstantinopol' i Peterburg: Tserkovnaja politika Rossii na pravoslavnom Vostoke (1878—1898)*. Avtoreferat diss... d. ist. nauk [Constantinople and Petersburg: Russia's Church Policy at the Orthodox East (1878—1898). Synopsis of the doctoral thesis]. St Petersburg: Saint Petersburg Institute of History of Russian Academy of Sciences. (In Russ.)
- Kartashev A.V. (1991a) *Očerki po istorii Russkoj Tserkvi* [Essays on the History of the Russian Church]. Vol. 1. Moscow: Nauka. (In Russ.)
- Kartashev A.V. (1991b) *Očerki po istorii Russkoj Tserkvi* [Essays on the History of the Russian Church]. Vol. 2. Moscow: Nauka. (In Russ.)
- Kaspe S.I. (2019) “Ukrainskij tserkovnyj raskol: politicheskii proektsii” [The Ukrainian Church Schism: Political Projections] // *Rossija v Global'noj politike* [Russia in Global Affairs], vol. 17, no. 1: 80—93. (In Russ.)
- Kosik V.I., Kh.Temelski and A.A.Turilov. (2002) “*Bolgarskaja Pravoslavnaja Tserkov'*” [The Bulgarian Orthodox Church] // *Pravoslavnaja entsiklopedija* [Orthodox Encyclopedia]. Vol. 5. Moscow: Tserkovno-pravoslavnyj tsentr “Pravoslavnaja entsiklopedija”: 633. (In Russ.)
- Leontius (Filippovich), archbishop. (1995) “Tserkovnyj shovinizm i samosvjatstvo na Ukraine. K istorii vozniknovenija UAPT v 20-e gody XX stole-tija” [Church Chauvinism and Self-Sanctifying in Ukrain. On the History of the Creation of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church in 1920s] // *Russkij pastyr'* [Russian Shepherd], no. 2—3: 154—187. URL: <http://catacomb.org.ua/modules.php?name=Pages&go=page&pid=821> (accessed 15.01.2019). (In Russ.)

Lisovoy N.N. (2007) *Russkoe dukhovnoe i politicheskoe prisutstvie v Svjatoj Zemle na Blizhnem Vostoke v XIX — nachale XX v.* Avtoreferat diss... d. ist. nauk [Russian Spiritual and Political Presence in the Holy Land in the Middle East in the 19th — beginning of the 20th Centuries. Synopsis of the doctoral thesis]. Moscow: Institute of World History, Russian Academy of Sciences. (In Russ.)

Makarkin A. (2018) “Chto budet s RPTs i ee prikhozhanami. Pjat’ vo-prosov o tserkovnom krizise” [What Will Happen to ROC and Its Congregation. Five Questions about the Church Crisis] // *Vedomosti*, 16.10. (In Russ.)

Mazyrin A. and A.A. Kostjukov. (2017) *Iz istorii vzaimootnoshenij Rus-skoj i Konstantinopol’skoj tserkvej* [From the History of Relations between the Russian and Constantinople Churches]. Moscow: Izd-vo PSTGU. (In Russ.)

Metropolit Ilarion: Russkaja Pravoslavnaja Tserkov’ rozhdena v Ki-eve, a ne v Moskve ili Sankt-Peterburge [Metropolitan Hilarion: The Russian Orthodox Church Originated in Kiev, not in Moscow, not in St Petersburg]. (2019) URL: <http://mospat.ru/ru/2019/01/14/news168974> (accessed 15.01.2019). (In Russ.)

Meyendorff J. (1990) *Vizantija i Moskovskaja Rus’* [Byzantium and the Rise of Russia]. Paris: YMCA-PRESS. (In Russ.)

Pavlenko E. (1999) “Eres’ filetizma: istorija i sovremennost’” [The Here-sy of Phyletism: History and Modernity] // *Vertograd*, no. 9 (54): 17–24. URL: <http://anti-raskol.ru/pages/2530> (accessed 15.01.2019). (In Russ.)

Schmemmann A. (1993) *Istoricheskij put’ pravoslavija* [The Historical Road of Eastern Orthodoxy]. Moscow: Palomnik. (In Russ.)

Skurat K.E. (1994a) *Istorija Pomestnykh Pravoslavnykh Tserkvej* [His-tory of Local Orthodox Churches]. Vol. 1. Moscow: Russkie ogni. (In Russ.)

Skurat K.E. (1994b) *Istorija Pomestnykh Pravoslavnykh Tserkvej* [His-tory of Local Orthodox Churches]. Vol. 2. Moscow: Russkie ogni. (In Russ.)

Slovo Svjatejshego Patriarkha Kirilla na otkrytii mezhdunarodnoj nauchno-prakticheskoi konferentsii “Knjaz’ Vladimir. Tsivilizatsionnyj vybor” 18 nojabrja 2015 g. [Speech by His Holiness Patriarch Kirill at the Opening of International Scientific and Practical Conference “Duke Vladimir. Civilizational Choice”, November 18th, 2015]. (2015) URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/4275190.html> (accessed 15.01.2019). (In Russ.)

Soloviev V.S. (1994) “Rossija i Vselenskaja tserkov’” [Russia and the Universal Church] // Soloviev V.S. *O Khristianskom edinstve* [On Christian Unity]. Moscow: Rudomino: 221–222. (In Russ.)

Tsylin V. (1997) *Istorija Russkoj tserkvi, 1917–1997* [History of the Russian Church]. Moscow: Isd-vo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrja. (In Russ.)

Vasil’eva O.Yu. (2004) *Russkaja pravoslavnaja tserkov’ i II Vatikan-skij sobor* [The Russian Orthodox Church and the Second Vatican Council]. Moscow: Lepta-press. (In Russ.)

Zenkovsky V. (1995) *Pjat’ mesjatsev u vlasti: Vospominanija* [Five Months in Power: Memoirs]. Moscow: Krutitskoe patriarshie podvor’e. (In Russ.)