

УДК-260.1

DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-153-182

священник В. В. Кулага

КАФОЛИЧЕСКАЯ ПРИРОДА ЦЕРКВИ И СОБОРНЫЙ ИНСТИТУТ В ЕВХАРИСТИЧЕСКОЙ ЭККЛЕЗИОЛОГИИ ПРОТОПРЕСВИТЕРА АЛЕКСАНДРА ШМЕМАНА

Аннотация. В предлагаемом исследовании рассматривается вопрос о кафолической природе Церкви и ее осуществлении в соборном институте согласно евхаристической экклезиологии протопресвитера Александра Шмемана. Наряду с соборной системой Церкви рассматривается поместный принцип церковного устройства, которому о. А. Шмеман придает основополагающее значение. По его мнению, эти принципы устройства Церкви, выражающие церковное единство, являются ключевыми для понимания современных церковных проблем и вызовов. В рамках евхаристической экклезиологии особое внимание уделяется соборному институту Церкви и пониманию проблемы первенства в Церкви. Исходя из положений евхаристической экклезиологии, он выделяет ряд проблем в реализации кафоличности Церкви в истории и современной жизни Православной Церкви, указывая на их причины. Исследуется поднятый протопресв. А. Шмеманом вопрос об историческом влиянии государственно-политического и национального факторов на церковное устройство. Бесспорно, решение этих вопросов как в организации и функционировании Поместной Церкви, так и в применении этого принципа в рамках Вселенской Церкви является приоритетной задачей Православной Церкви, о чем свидетельствует сложившаяся в православном мире ситуация. В этом смысле о. А. Шмеман внес существенный вклад в развитие идей евхаристической экклезиологии, которые отразились на богословском и историко-каноническом осмыслении церковного устройства и способствовали поиску практических решений тех вопросов и задач, которые все больше осознаются в нашей церковной действительности.

Ключевые слова: автокефалия, евхаристическая экклезиология, Евхаристия, единство Церкви, епископ, кафоличность, Поместная Церковь, соборность, соборный институт Церкви.

Цитирование. Кулага В. В. Кафолическая природа Церкви и соборный институт в евхаристической экклезиологии протопресвитера Александра Шмемана // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2021. № 33. С. 153–182. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-153-182

священник В. В. Кулага

Сведения об авторе. Кулага Виктор Викторович, священник — кандидат богословия, докторант Общецерковной аспирантуры и докторантуры им. святых равноапостольных Кирилла и Мефодия (Москва), настоятель прихода Русской Православной Церкви в Каире (Египет). *E-mail: victor_koulaga@yahoo.com.*

Поступила в редакцию 19.05.2020

Принята к публикации 15.09.2020

Евхаристическая экклезиология XX в. укоренена в Евхаристии, которая является таинством Церкви и воплощает ее как Тело Христово. Церковь проявляется в таинствах, и посредством их христианская община становится Церковью. В связи с этим представители евхаристической экклезиологии подчеркивают важность понятия Поместной Церкви, которая обладает всей полнотой Церкви Божией. По сути, Поместная Церковь является проявлением христианской общины в конкретном месте, пребывающей в единстве с возглавляемым ее епископом. К этой Поместной Церкви, которая есть Церковь Божия, относятся понятия организма и органического единства¹. В этой взаимозависимости Церкви и Евхаристии протопресв. А. Шмеман усматривает первичную экклезиологию, которая сохраняется в каноническом предании и литургических «рубриках». Сакраментальный организм Церкви выражается через Поместную Церковь, которая не является составной частью другой церковной структуры, Поместной или Вселенской. Как Тело Христово, Церковь тождественна самой себе².

Именно на этом основополагающем утверждении базируются экклезиологические построения о. А. Шмемана³, важные для рассмотрения кафоличности Церкви и связанных с ней проблем в современном устройстве Церкви на всех ее уровнях и церковной жизни в целом. По его убеждению, «институция» является не причиной Церкви, а средством, которым она выражает и реализует себя в истории. Это отношение Церкви и ее института объясняется сакраментальной реальностью Тела Христова и Духа Святого. Исходя из этого, церковные институты действительно представляют и исполняют ту реальность, которой они онтологически соответствуют, что определяет саму «действительность» и «форму» институтов⁴.

Обращая внимание на проявления кафолической природы в жизни Поместной Церкви, протопресв. А. Шмеман также сосредоточивается на практи-

¹ Шмеман А., *протопресв.* О понятии первенства в православной экклезиологии // Его же. Церковь и церковное устройство: сб. ст. М., 2018. С. 245.

² Там же. С. 247–248.

³ Шапошников Л. Экклезиологические взгляды протопресвитеров А. Шмемана и И. Мейендорфа // Труды Нижегородской духовной семинарии. Вып. 6. Нижний Новгород, 2008. С. 36–37.

⁴ Шмеман А., *протопресв.* По поводу богословия Соборов // Его же. Церковь и церковное устройство. С. 296.

ческих вопросах церковного устройства и проблемах канонического характера в современной жизни Церкви, связанных с организацией жизни Русской Зарубежной Церкви. Отталкиваясь от этой проблематики, о. А. Шмеман выявляет основные трудности современной православной экклезиологии и проблемы канонического устройства Церкви. В этом отношении представляет интерес его попытка в рамках евхаристической экклезиологии развивать тему соборного устройства Церкви, функционирование и развитие института Собора в истории Церкви. Главным вопросом в исследовании данной проблематики являются экклезиологическое обоснование соборного института Церкви и вопросы исторического и канонического подхода к теме церковных Соборов как выразителей церковного единства и общения.

1. Кафолическая природа и каноническое устройство Церкви

1.1. Кафолическая Церковь и церковное единство

Опираясь на понятие «кафолическая Церковь», о. А. Шмеман определяет сущность Церкви как единство, как «собрание всех вместе в единство», по словам свт. Кирилла Иерусалимского. Это подчеркивали в своих трудах архиеп. Иларион (Троицкий), Е. Аквилонов, И. Мансветов, прот. Георгий Флоровский⁵. Как отмечает о. А. Шмеман, это единство Церкви «сверхприродно», так как оно подразумевает обновленную во Христе человеческую природу. Это новое бытие человечества, основанное в этом мире Христом, называется Церковью и характеризуется как Тело Христово. Оно открывается человеку благодатно в Церкви через таинство Крещения⁶. Согласно апостолу Павлу, в Церкви вся полнота единства дана во Христе и для членов Церкви необходимо участие в его созидании и исполнении (Еф 4. 12–13). Единство во Христе достигается и реализуется в Божественной литургии. Это единство одновременно является данным изначально содержанием церковной жизни и целью для каждого и всех вместе⁷.

Для темы единства Церкви важно различие в методе интерпретации ее органического единства в православном и католическом богословии. По замечанию протопресв. А. Шмемана, в западном богословии понятие организма относится преимущественно ко всей Церкви. Эта Вселенская Церковь, будучи объединением всей видимой Церкви, является воплощением и продолжением мистического Тела Христова посредством единства своей структуры. Церковь одна как организация и общество. В этом контексте римские богословы гово-

⁵ Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство // Его же. Церковь и церковное устройство. С. 31–32.

⁶ Там же. С. 32–33. См. также: Троицкий В. Очерки из истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912. С. 24.

⁷ Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство. С. 34.

рят о Церкви в терминах «частей» и «целого». По этой логике в римском богословии разные части Церкви, сохраняясь таковыми, составляют единое целое, вселенский организм Церкви. В этом случае целое имеет онтологический приоритет и предшествует части, поэтому различные «части» соединяются с Церковью только в «целом» и через него. Этот единый вселенский организм требует и единого главу. В этом смысле церковное единство реализуется в лице вселенского епископа. Более того, сама Римская Церковь рассматривается как целое, как универсальный организм⁸.

Как отмечает о. А. Шмеман, православное богословие применяет категорию органического единства только к Поместной Церкви, общине во главе с епископом, находящейся с ним в единстве и обладающей всей полнотой церковной жизни⁹. Эта Поместная Церковь и есть организм, сама Церковь. Такое утверждение является следствием понимания кафоличности Церкви в православной традиции. Таким образом, кафоличность Церкви есть не вселенскость, а ее целостность и полнота. По этой причине понятия «части» и «целого» неприменимы к Церкви, так как ее кафоличность определяется тем, насколько ее «часть» тождественна с целым и воплощает его. Она неизменно пребывает в согласии с целым, которому соответствует и подчиняется. Кафоличность Церкви проявляется во времени и пространстве, так как она через апостольское преемство есть та же апостольская община, собранная в одном месте и в своем внутреннем единстве, обладающая полнотой апостольских даров. В этой Поместной Церкви пребывает нераздельный Христос и воплощает ее как Церковь Божию. Таким необходимым условием кафоличности Церкви является ее полнота и полнота Самого Христа. Единство Церкви неразрывно связано с ее кафоличностью и подразумевает только закон кафоличности¹⁰.

Помимо этого о. А. Шмеман обращает внимание и на историческую реализацию единства Церкви. В ней людям передается совершенное спасение, которое требует и его принятия, что составляет историю Церкви и ее задачу¹¹. Единство Церкви определяется единством веры и кафолическим согласием всех Церквей. Через это согласие совершается взаимное свидетельство Поместных Церквей друг о друге и обо всей Церкви. Это кафолическое единство проявляется в церковном общении и в таинствах¹². Для православного богословия разделение Церквей означало, что Поместная Церковь или их группа отпали

⁸ Шмеман А., *протопресв.* Единство, разделение, объединение в свете православной экклесиологии // Церковь и церковное устройство. С. 133–134; Congar M.-J. *Chrétien désunis: principes d'un «œcuménisme» catholique.* Paris, 1937. P. 109, 241. См. энциклику «*Mystici Corporis*».

⁹ Шмеман А., *протопресв.* Единство, разделение, объединение... С. 134–135.

¹⁰ Там же. С. 135–137.

¹¹ Там же. С. 142.

¹² Там же. С. 147–148.

от кафолического согласия и выраженной в нем истинной веры. В этом смысле разделение есть не отделение от вселенского организма, а нарушение Предания и отвержение от Истины, что приводит к прерыванию общения в таинствах. Для преодоления проблемы выпадения из кафолического единства необходимо согласие в вероучении. Церковь едина, потому что Церковь есть единство, а единство Предания является видимым единством Церкви, а не ее условием или следствием¹³. По этой причине реализация единства Церкви и восстановление этого единства подразумевают воссоединение с Православной Церковью.

В евхаристической экклезиологии важность единства Церкви в Евхаристии и епископе подчеркивал и митрополит Иоанн (Зизиулас)¹⁴. Отмечая основополагающее значение органического единства Поместной Церкви для православной экклезиологии, протопресв. А. Шмеман делает акцент на поместном принципе церковного устройства в ущерб понятию общения между Поместными Церквями и соборной системой Церкви как важнейшей формой в реализации церковного единства и общения. В церковном общении Поместных Церквей он усматривает, главным образом, только необходимость их взаимного свидетельства тождества в вере, жизни и любви как Церквей Божиих. Этот подход, однако, ограничивает роль и функцию соборной системы в устройстве и жизни Церкви и исключает в ней значение канонического института Церкви, обладающего определенными полномочиями в праве рукоположения и суда епископов в рамках своей юрисдикции.

1.2. Кафолическая Церковь и поместный принцип церковного устройства

Единство Церкви, которое в истории проявляется в ее внутренней и внешней структуре, есть норма ее устройства. Для о. А. Шмемана постоянным принципом, лежащим в основании устройства Церкви, становится ее поместность¹⁵. Согласно этому принципу на определенной территории присутствует только одна Церковь, представляющая собой единую организацию с единым священноначалием. Фундаментальное положение церковного устройства заключается в том, что во главе этой единой Церкви в одном месте стоит один епископ. На основании этого принципа сама территория разворачивается из городской общины в епархию, из епархии в митрополию, из митрополии в патриархат. Эта единственность Церкви в каждом данном месте становится первоначальным выражением реального единства, определяющего сущность церковного устройства и жизни христианской общины¹⁶.

¹³ Шмеман А., протопресв. Единство, разделение, объединение... С. 150, 153–155.

¹⁴ См.: Ζηζιούλας Ι. Η ενότης της Εκκλησίας εν τη θεία Ευχαριστία και τω Επισκόπῳ κατά τους τρεις πρώτους αιώνας. Αθήναι, 1965.

¹⁵ Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство. С. 35.

¹⁶ Там же. С. 36.

Принцип поместности лежит в основе кафоличности Церкви, которая означает целостность. Применительно к Церкви она указывает не только на ее всемирность, но и на кафоличность каждой Поместной Церкви, ее целостность и полноту. Ссылаясь на В. Троицкого¹⁷, протопресв. А. Шмеман отмечает, что в первые времена у христиан было сильно сознание единой Церкви. При множестве обособленных и самостоятельных общин само единство Церкви было фактом. Именно формы общения Церкви в те времена свидетельствуют о проникновенности христиан идеей единой Церкви. Это церковное единство определяли не канонические связи, а они сами были развитием, воплощением и ограждением данного в Поместной Церкви единства. Таким образом, двуединую основу кафоличности Церкви составляют ее поместное и вселенское измерения, которые не противопоставляются друг другу, а связаны между собой. В этом смысле единство Поместной Церкви рассматривается как необходимое условие единства вселенского. Другими словами, Церковь — это не федеративное образование, а единый организм, полнота и целостность которого принадлежат ее членам¹⁸.

Будучи природным свойством и первичной формой церковного устройства, принцип поместности всегда находил свое применение в исторической жизни Церкви. В разные эпохи он неодинаково осуществлялся применительно к конкретным условиям жизни Церкви. Ссылаясь на мнение протопресв. Николая Афанасьева, протопресв. А. Шмеман подчеркивает, что в своем историческом развитии Церковь может принимать только те формы, которые действительно соответствуют ее сущности и выражают ее в данных исторических условиях¹⁹. В развитии церковного устройства о. А. Шмеман выделяет несколько этапов. Оно начинается с объединения Поместных Церквей в более обширные церковные образования, в которых устанавливается иерархия церковных кафедр, выделяя старшие и младшие Церкви. Завершается этот период установлением митрополичьей системы решениями I Вселенского Собора, когда епископы одной провинции объединяются в церковную митрополию во главе с епископом столицы провинции — митрополитом. Позднее выделение 5-ти наиболее значимых центров церковной жизни привело к созданию более обширных объединений, которые получили название патриархатов. Их возглавили епископы этих кафедр — патриархи²⁰. В этой эволюции, по признанию о. А. Шмемана, проявляются важнейшие принципы организационного развития Церкви. Так, сохраняя основу и сущность, Церковь приспосабливает свое устройство к определенным формам в конкретных исторических условиях, неизменно следуя

¹⁷ Троицкий В. Очерки... С. 52.

¹⁸ Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство. С. 39–40.

¹⁹ Там же. С. 44.

²⁰ См.: Кулага В., свящ. Соборность Церкви и каноническая традиция // Церковно-исторический альманах ХРОНОС. 2018. № 6. С. 9–43.

истории. По утверждению богослова, вне зависимости от изменений в системе группирования Церквей, их старшинства и деятельности соборного института, всегда сохраняется поместный принцип церковного устройства. По этой причине церковные Соборы утверждали и ограждали этот принцип, чтобы никогда, согласно 2-му правилу II Вселенского Собора, «не смешивать Церквей»²¹.

Единство Церкви, реализуемое в Поместной Церкви через Евхаристию и ее епископа, осуществляется во всей Церкви через общение епископов, главным образом в соборной системе Церкви. В представлении протопресв. А. Шмемана идея единой Церкви в раннем христианстве идеализируется, о чем должны свидетельствовать формы общения тех времен, а вот позднейшие формы общения им расцениваются как формальные и юридические. По его логике, единство Церкви определяли не канонические связи, а они сами были развитием, воплощением и ограждением данного в Поместной Церкви единства²². Канонические связи не могут считаться следствием уже данного единства Поместной Церкви, поскольку сам акт рукоположения требует присутствия соседних епископов и пребывания самой Поместной Церкви в общении с другими Поместными Церквями. Эти церковные связи прямо свидетельствуют о наличии единства Церкви как внутри Поместной Церкви, так и в ее отношении с другими. Нельзя согласиться с тем, что позднейшие формы общения стали формальными и юридическими, поскольку все формы церковного общения проявляют существующее церковное единство в вере и любви, а их отсутствие свидетельствует об обратном. Эти формы не следствие некоей внешней, правовой необходимости, о которой говорил еще протопресв. Н. Афанасьев, но происходят из природы церковного устройства и жизни Церкви. Все сложившиеся в истории Церкви формы общения по сути не изменились, а были улучшены благодаря развитию средств коммуникации и способов перемещения. Авиасообщение в этом смысле более способствует взаимному общению, нежели гужевого транспорт. Кроме того, отсутствие на определенное время такого общения также не свидетельствует против единства Церкви; даже временное приостановление евхаристического общения и конфликт предстоятелей Церквей еще не говорят о разрыве единого церковного тела и единства Церкви, как и временный запрет на евхаристическое общение еще не ставит члена Церкви вне ее пределов.

По отношению к этому принципу церковного устройства о. А. Шмеман рассматривает оказываемые на него влияния в современных условиях. По его мнению, негативное влияние на осуществление в жизни Церкви поместного принципа оказывает национальный фактор, получивший развитие в поздневизантийскую эпоху. Ранее вселенский характер Церкви, как и Римской империи, не вызывал сомнений. Однако уже в IX–X вв. впервые появляется вопрос

²¹ Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство. С. 43–44.

²² Там же. С. 39–40.

о церковном национализме. Национально-политический характер самоопределения христианских народов в противовес греческому церковно-политическому империализму в церковном отношении находит соответствие в провозглашении автокефалии как основы своей политической и церковной независимости. Это стремление к самоопределению обнаруживает в себе острый политико-национальный конфликт, выраженный через церковную автокефалию как атрибут национальной независимости²³. Безусловно, проблемой здесь становится не сам национальный вопрос, а отождествление автокефалии с национальным самоопределением и независимостью. Действительно, вопрос о национальности не несовместим с христианством и не представляет сложности для Церкви, поскольку она не абсолютизирует ни одной формы исторического бытия, а одинаково адаптируется и выполняет свою миссию в любых исторических условиях, будь то универсальная империя или национальные формы государственности. Вместе с тем в результате этого развития Церковь в своей деятельности ориентируется на национальные приоритеты, а измеряется и оценивается она с позиций «заслуг» перед народом и государством, что дает ей право на существование²⁴.

Вероятней всего, здесь речь идет не о распаде в православии вселенского сознания по политико-национальным причинам, как предполагает протопресв. А. Шмеман. Данная проблема имеет сложности лишь на практике в условиях диаспоры на приходском уровне, где бок о бок проживают православные разных национальностей. Это происходит даже в пределах одной юрисдикции. Такой яркий пример — храм в резиденции Константинопольского Патриархата в пригороде Женева в Шамбези, где в одно и то же время раздельно собираются две общины, греческая и франкоязычная. В крипте храма служат на французском языке и исполняют русскую церковную музыку. В ней собираются прихожане самых разных национальностей, но греческая община совершает богослужения отдельно в одном и том же месте, несмотря на общую юрисдикцию. Рассматривать данную ситуацию как проявление церковного национализма было бы преувеличением. Вероятней, она вызвана культурными и практическими причинами, поскольку периодически происходят и совместные богослужения. Сложно представить такую ситуацию в любой современной Поместной Церкви на ее канонической территории, где бы происходила дифференциация прихожан по национальному признаку, скорее наоборот, наличие представителей других национальностей и культур в приходской общине вызывает только одобрение и поддержку.

²³ Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство. С. 45–48.

²⁴ Там же. С. 49–51.

1.3. Церковное общение и проблема автокефалии

В современной церковной жизни, бесспорно, вопрос об автокефалии и ее современной трактовке вызывает трудности. Об этом свидетельствуют история обсуждения этого вопроса на всеправославном уровне²⁵ и примеры ее провозглашения начиная с XIX в. и заканчивая украинским церковным кризисом. Протопресв. А. Шмеман отмечает, что основанием церковного устройства становится автокефалия как атрибут независимости данной национальной Церкви, получения которой необходимо добиваться от патриарших восточных центров, главным образом от Константинополя. По его мнению, эта перемена произошла по причине вырождения византийского универсализма, который постепенно переходит в греческий национализм. По сути, в церковном устройстве нашли свое отражение национальные и политические категории. Так, свидетельство изменения церковного сознания в новых государственно-национальных рамках — уравнивание смыслов понятий автокефалии и независимости²⁶.

Согласно о. А. Шмеману, поместное правило церковного устройства оставалось его единственным принципом только во времена Древней Церкви, когда она всецело была независима от мира и его влияния²⁷. В этом отношении утверждение о. Александра является односторонним, поскольку поместное устройство Церкви изначально было сопряжено также с церковным общением, которое с середины II века нашло выражение в институте Поместных Соборов, основанных в свою очередь на акте рукоположения епископа Поместной Церкви соседними епископами. Конечно, если под влиянием о. Н. Афанасьева событие церковных Соборов рассматривать как внешнее влияние светского права, тогда становится понятным его заключение о всецелой независимости Древней Церкви от мира. Если рассматривать позднейшую церковную историю, то возникает вопрос: какие же различия были привнесены в церковное устройство тогда, когда, по его мнению, Церковь не была всецело независима от мира? Возможный ответ содержится в протестантской исторической библиографии, признающей принятие Церковью правовой системы и влияний внешнего мира, с которыми та находится в противоречии. К такому заключению в итоге приходит о. Н. Афанасьев, а о. А. Шмеман, в свою очередь, придерживается той же линии.

Особое место в критике протопресв. А. Шмемана занимает вопрос об автокефалии в современной Церкви. Здесь он справедливо отмечает первона-

²⁵ См.: Шшишков А. Спорные еклезиологические вопросы повестки Всеправославного Собора и проблема верховной власти в Православной Церкви // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2016. № 1 (34). С. 210–254.

²⁶ Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство. С. 52–53.

²⁷ Там же. С. 53.

чальный смысл термина «автокефалия», который указывает только на определенную форму применения поместного принципа. В этом смысле автокефалия не разделяет Церкви на самостоятельные и юридически независимые образования, представляющие собой совместную федерацию, а становится установленной формой связи и выражением общения между Церквами. Согласно канонической традиции Церкви, это понятие использовалось только для определения конкретного положения Поместной Церкви и церковной административной юрисдикции. По этой причине оно вошло в каноническое право после введения митрополичьей административной системы I Вселенским Собором. С административной точки зрения, первой формой автокефалии были Поместные Церкви каждой провинции во главе с митрополитом. Эта система просуществовала до 451 г., когда IV Вселенским Собором была принята патриаршая система административной автокефалии, подчинившая все церковные митрополии 5-ти патриархам на основании их первенства чести. С этого момента простой способ провозглашения автокефалии меняется. В любом случае, главная цель автокефалии — служение поместному и вселенскому единству Церкви. При заявлении иных причин она становится целью сама по себе и чужда всей административной системе Церкви²⁸.

Проблема автокефалии, по мысли о. А. Шмемана, связана с поместным принципом, который, будучи канонической нормой, на практике принимает национальный характер и постепенно становится основным критерием церковного сознания. В итоге полученная автокефалия приводит Церкви к замыканию в себе и усиливает их отчужденность и самодостаточность несмотря на сохранение единства веры²⁹. Национальный характер автокефалии, как критерий церковного сознания, действительно искажает ее смысл и не выражает кафолического сознания Церкви. Однако историю провозглашений автокефалий в современной Церкви необходимо рассматривать в историческом контексте, а не как прямое следствие наличия такой концепции и руководства к действию внутри самих Поместных Церквей. Конечно, политические партии и движения могли использовать церковный вопрос в своих политических целях и интересах, но присутствие национального элемента как составной части церковного устройства и жизни Поместной Церкви — недопустимое искажение ее веры и духовной традиции. В современных условиях поиск автокефалии в разных независимых государствах на протяжении последних двухсот лет является следствием разрушения империй (Византийской, Османской и Российской), в рамках которых Церковь осуществляла свое административное устройство и

²⁸ Φειδάς Β. Η θέσις του πρώτου των επισκόπων εις την κοινωνίαν των τοπικών Εκκλησιών // Eglise local et Eglise Universelle [Τοπική και κατά την οικουμένην Εκκλησία]. Les études théologiques de Chambésy. Chambésy-Genève: Editions du centre Orthodoxe du Patriarcat OEcuménique, 1981. Vol. 1. P. 141–142.

²⁹ Шмеман А., *протопресв.* Церковь и церковное устройство. С. 54–55.

которые способствовали сохранению внешнего единства церковных структур на данных территориях. Политические и территориальные изменения внесли новые исторические условия, в которых церковные связи существенно ослабли и привели к необходимости преобразования административной системы управления для сохранения церковного единства и канонической традиции Церкви в изменившихся условиях современного мира.

По утверждению протопресв. А. Шмемана, на современное понимание принципа автокефальности в Церкви помимо религиозного национализма существенное воздействие оказало недолжное слияние Церкви и государства в форме византийской симфонии и ее разновидностей³⁰. Вопрос о последствиях византийской теократии, приведших к сближению Церкви с государством, уже давно рассматривается в негативном ключе, главным образом в западном богословии и историографии. Выводы о том, насколько действительно византийская симфония и «цезарепапизм» повлияли на развитие административного устройства Церкви на протяжении византийской истории, остаются односторонними и требуют пристального исторического и канонического исследования. Конечно, взаимодействие Церкви с государством оказывало на нее влияние, но крайние выводы о недолжном слиянии не имеют прочной основы, чтобы говорить о влиянии на структуру и административную систему Церкви в ее историческом развитии. В этом смысле для развития дискуссии вокруг данной темы имеет принципиальное значение разграничение между кафолической природой Церкви и историческим развитием институтов и форм церковного общения и управления — выразителей этой природы. В данном контексте особенно характерна позиция о. А. Шмемана в отношении трансформации восприятия сути церковной власти, которая стала рассматриваться как юридическая и государственная. Другими словами, состоялось разделение сакраментальной власти и «юрисдикционной». Так, источник юрисдикции епископа в таком случае рассматривается не в таинстве Хиротонии, а в полученных от высшей власти полномочиях. Такое понимание могло появиться только под влиянием протестантской модели взаимоотношений Церкви и государства и понимания сути церковной власти, в которой, помимо отрицания ее происхождения от Христа, признается и разделение между сакраментальной и «юрисдикционной» властями, что недопустимо со стороны канонической традиции Церкви. Именно таинство Рукоположения епископа определяет «властные полномочия» и юрисдикцию его власти.

Еще более проблематично у протопресв. А. Шмемана утверждение, что эта трансформация представления о церковной власти в Византии повлекла за собой изменения в деятельности соборного института и привела к последовательному развитию мистики патриаршей власти как высшей власти в управлении

³⁰ Шмеман А., протопресв. О понятии первенства... С. 277.

Церкви³¹. Согласно его позиции, изменения в понимании соборного института Церкви начинаются в IX в. и выражаются в институте Константинопольского синода «*ἐνδημοῦσα*», в котором берут начало позднейшие патриаршие синоды. Довод, что этот синод носил случайный характер и состоял из гостивших в Константинополе епископов, которые не были в юрисдикции архиепископа Константинополя, в этом отношении не имеет смысла, поскольку не рассматривает его в историческом контексте. После введения митрополичьей системы в 325 г. архиепископ Константинополя не имел в своей юрисдикции других епископов, поскольку столица представляла собой отдельную административную единицу, префектуру столицы во главе с *praefectus urbi*, и по этой причине в его рукоположении участвовали те епископы, которые временно находились в городе, образуя тем самым Собор «*ἐνδημοῦσα*». Становление этого Собора как постоянного органа церковной власти при Вселенском патриархе в IX веке было обусловлено тяжелым положением восточных патриархов, вынужденных находиться в Константинополе. Учитывая совместное взаимодействие патриархов на соборном уровне и невозможность дальнейшего участия Римского епископа, этот Собор стал играть важную роль в межправославном общении. Таким образом, данный Собор не противоречит практике Древней Церкви и оказывается историческим развитием соборной системы Церкви и выражением общения Православных Церквей Востока. Участие же всех епископов в соборной деятельности на региональном уровне определяется в целом канонической традицией Церкви, потому нельзя рассматривать епископов как представителей на местах высшей власти данного Собора. Более того, этот Собор не занимался решением региональных вопросов патриарших юрисдикций Востока, но касался общих вопросов веры Церкви и церковной жизни. Если Поместные Соборы ранней Церкви были собраниями епископов, связанных со своими Церквями и выражающих единство Поместных Церквей, то в чем выражаются чуждые им изменения в историческом развитии административной и соборной системы Церкви?

Критика о. А. Шмемана подводит к вопросу о развитии церковной власти Вселенского патриарха, в которой он усматривает становление отличной от мистики римского папизма «патриаршей мистики». Если последний зиждется на представлении о Церкви как вселенском организме в универсальной эклезиологии, то первая заключается в синхронизации государства и Церкви, в совмещении Царства и Церкви, в результате чего возникает необходимость, чтобы патриарх соответствовал императору. Конечно, вовсе не властолюбие — основа патриаршей власти, но она коренится в этой модели взаимоотношений, основанной на положениях византийской теократии. В этих рамках понимание власти оказывается не церковным, а государственным, в чем проя-

³¹ Шмеман А., *протопресв.* О понятии первенства... С. 277–278.

вилось торжество универсальной экклезиологии в ее византийском варианте³². Этот взгляд на церковную власть сквозь призму светской власти во многом предопределен самой идеей «цезарепапизма» в ее западном понимании. Если патриарху приходилось выражать интересы Церкви и христианского сообщества в целом перед государственной властью, то каким образом это сказывалось на понимании самой церковной власти и административных институтов Церкви? Если бы патриархи проводили внутри Церкви государственную политику и использовали в этом государственный ресурс, тогда действительно пришлось бы рассматривать данную проблему и искать соответствия в канонической традиции Церкви. История Церкви свидетельствует об обратном, а примеры подобного влияния государства на Церковь можно рассматривать лишь в качестве исключения, обусловленного определенными историческими условиями, а не общими началами церковной жизни.

В рассуждениях об автокефалии протопресв. А. Шмеман верно замечает, что она есть лишь одна из форм исторического развития системы устройства всей Церкви в целом, которая необходима для обеспечения связи между Поместными Церквями. В то же время ее современная теория обнаруживает в ней фундаментальный закон и исключительное основание устройства Православной Церкви. В этом смысле она исключает существование какого-либо центра единства всей Церкви, поскольку равноправные автокефальные Церкви, обладающие высшей церковной властью, имеют собственные центры. Данная позиция призвана обозначить наличие расхождений с универсальной экклезиологией Римской Церкви, которая утверждает единство организма вселенской Церкви и ее центра. Широкому признанию этого воззрения способствовал тот факт, что на протяжении последних столетий автокефалия была ключевым фактором действующего права Церкви и основанием ее современного устройства. Объяснение такого понимания автокефалии также не исключает влияния восточных соблазнов «натурализации» христианства, редукции Церкви к природному и мирскому³³.

Проблема понимания автокефалии стала причиной дискуссии между протопресв. А. Шмеманом и иером. Софронием (Сахаровым), которые представляют различный подход к проблеме современной трактовки автокефалии. Для о. Александра в основании автокефалии находится поместный принцип, выражающий территориальное единство Поместной Церкви, которая для всех христиан данного места становится единым организмом, возглавляемым одним епископом. Сложность его реализации в диаспоре вызывает вопросы о сути автокефалии в современном устройстве Церкви. В свою очередь иером. Софроний отождествил поместный и автокефальный уровень, где поместный

³² Шмеман А., протопресв. О понятии первенства... С. 279–285.

³³ Там же. С. 275–277.

принцип был возведен до границ автокефалии. По его мнению, автокефалия является онтологическим элементом церковного устройства, имеющего триадологическое основание³⁴.

Согласно позиции иером. Софрония, ошибка о. А. Шмемана состоит в отрицании различия между понятиями «автокефалия» и «национальное». Признавая приоритет «вселенского», о. Александр тем самым упразднял изначальную структуру Церкви. Кроме того, «принцип поместного единоначалия, который в церковной структуре ограничивается пределами епископской епархии» (34-е Апостольское правило), о. А. Шмеман развивал «до конца», до вселенских масштабов, проявляя полное совпадение с римской экклезиологией³⁵. Он не соглашается с критикой иером. Софрония, поскольку поместный принцип не связан с автокефалией. По разъяснению о. А. Шмемана, понятие автокефалии следует рассматривать в другой плоскости. Оно относится к историческому развитию церковного устройства, но не к «онтологии» Церкви. Действительно, согласно административной системе Церкви, автокефалия дает право данной церковной области самой избирать своего первенствующего епископа. Хотя сегодня выражение «Поместная Церковь» и употребляется применительно к автокефальной Церкви, однако при раскрытии связи троического единства с экклезиологией образом ипостаси в тринитарном контексте может быть только «епископская епархия». В рамках же межцерковных отношений, которые выражаются понятием «автокефальности», епископы не являются равнодостоинными. Для православного сознания папизмом будет являться как раз понимание принципа автокефалии как онтологического элемента церковного устройства, имеющего триадологическое основание. Для преодоления проблемы папизма необходимо ввести строгие различия между онтологическим равнодостоинством всех епископов и их Церквей и иерархическим строем Вселенской Церкви³⁶. Эти замечания о. А. Шмемана заслуживают пристального внимания для экклезиологического понимания автокефальной структуры Церкви и ее канонического обоснования в церковной традиции. В этом смысле особенно важно не допустить произвольного толкования 34-го Апостольского правила в отрыве от его исторического и канонического контекста.

Не вдаваясь в практические трудности вопроса о церковной диаспоре, в данной дискуссии можно четко определить два различных подхода к проблеме по-

³⁴ *Софроний (Сахаров), иером.* Единство Церкви по образу единства Святой Троицы — православная триадология как основа православной экклезиологии // Церковный вестник Западно-Европейского православного Русского экзархата. 1950. № 2–3. С. 27.

³⁵ Там же. С. 30.

³⁶ *Шмеман А., протопресв.* О «неопапизме» // Его же. Церковь и церковное устройство. С. 111–116. Вопрос о равенстве первоиерархов затрагивает прот. Владислав Цыпин — главным образом в полемике с западным богословием. См.: *Цыпин В., прот.* Проблемы канонического устройства Церкви // Богословские труды. М., 1997. Вып. 33. С. 227–231.

нимания церковной автокефалии. От выбора изначальной установки будет зависеть дальнейшее развитие представления о церковном устройстве, которое обозначит и взаимодействие Поместных Церквей на вселенском уровне, испытывающее кризис в современных исторических условиях. В настоящее время понятие автокефалии обслуживает скорее не единство Церкви, а ее независимость и самодостаточность на уровне Поместных Церквей. Важнейшими в этой полемике становятся вопросы, что общего у понятия «автокефалии» как формы устройства Поместной Церкви с «национальным» вопросом и каким образом он отражается на канонической структуре Церкви и церковном общении. Ответы очевидны. В этом и состоит недоумение о. А. Шмемана и его попытка разграничить эти понятия, когда в ущерб церковному единству выдвигается теория об автокефальной структуре Церкви как основе ее вселенского устройства. Конечно, история провозглашений автокефалий свидетельствует о присутствии национального фактора как основания национального самоопределения народов и создания независимых государств, который был одним из мотивов создания автокефальной Церкви на определенной территории. Однако этот национальный аспект никогда не был началом канонического устройства Поместной Церкви на основе нации, осуществляемого в церковной автокефалии.

Действительно, поместное начало церковного устройства не имеет отношения к национальному вопросу, но и не отождествляется с автокефальной организацией Церкви — исторической формой церковного устройства. Автокефалия описывает конкретную юрисдикцию находящихся в единой структуре Поместных Церквей, которая определяется единым главой и соборной административной системой и в рамках которой ее глава самостоятельно избирается и поставляется ее епископами. Относительно вопроса об автокефалии у протопресв. А. Шмемана остается проблема приоритета поместного начала в устройстве Церкви и его развития на вселенском уровне, что было отмечено иером. Софронием. Эта проблема отражена в одностороннем подходе к поместному началу в ущерб церковному общению и их каноническим формам, воплощенным преимущественно в соборной системе Церкви. Вместе с этим о. А. Шмеман признает, что проблема единства Вселенской Церкви имеет основание в разрозненности автокефальных Церквей и недостаточном взаимодействии на вселенском уровне, а подлинный смысл соборности, по которому каждая Поместная Церковь приобщается к опыту целого, был ослаблен³⁷.

Таким образом, богословская дискуссия вокруг вопроса об автокефалии открывает проблему церковного общения как важного элемента устройства Церкви. Игнорирование этого аспекта неизбежно приводит к самодостаточности и независимости автокефальных поместных структур, которые могут обходиться без общения, и вызывает национальный вопрос в диаспоре, где нет

³⁷ Шмеман А., протопресв. Церковь и церковное устройство. С. 56–58.

обозначенной церковной юрисдикции. В этом смысле вопрос о принципах и формах церковного общения Поместных Церквей имеет приоритет для понимания церковного устройства на всех уровнях. С этим связан вопрос о роли соборной системы Церкви и соборного института как элемента церковного общения. В данном контексте важно отметить, что в Древней Церкви наряду с поместным принципом ее каноническое устройство определяла и соборная система Церкви.

2. Соборность Церкви и институт церковных Соборов

В качестве еще одного постоянного принципа, лежащего в основе церковного устройства, протопресв. А. Шмеман выделяет соборный институт Церкви, ее соборность. Этому важнейшему принципу православной экклезиологии посвящена его статья «По поводу богословия соборов» (1962). В ней он отмечает, что в православном богословии понятие соборности — ключевое для понимания Церкви, однако на практике этот институт часто встречает недопонимание, поэтому важнейшей богословской задачей сегодня становится уяснение идеи Собора и его места в жизни Церкви³⁸. Действительно, несмотря на присутствие в жизни Церкви соборной формы церковного управления, этот вопрос все еще вызывает конфликты и споры о его значении и применении в жизни Церкви³⁹. Если определение Православной Церкви в качестве Соборной выяснено в его негативных аспектах как направленное против папизма и протестантского индивидуализма, то в положительном смысле оно еще не раскрыто. В исследовании соборного института Церкви важно сосредоточиться на изучении природы Соборов, их экклезиологических основ и отношения к церковной жизни⁴⁰.

2.1. Осуществление церковного единства в соборной системе Церкви

Проблема изучения Соборов связана преимущественно с их односторонним пониманием только с позиций церковного управления по причине сведения экклезиологии к вопросу церковного устройства по образцу западных богословских систем. В этом контексте «институция» оказывается приоритетным понятием и определяется как источник рождения самой Церкви. Как следствие, экклезиология сосредоточена не на реальности самой Церкви, а на формальных условиях «законности» или «действительности». Противоположный

³⁸ См.: Φειδάς Β. Η γένεση του θεσμού των Συνόδων στην αρχαία Εκκλησία. Οι προϋποθέσεις για τη δημιουργία του συνοδικού θεσμού. Αθήνα, 2004.

³⁹ Шмеман А., протопресв. По поводу богословия соборов // Его же. Церковь и церковное устройство. С. 289.

⁴⁰ Там же. С. 290–293.

вывод приведет нас также к экклезиологическому отклонению, свойственному протестантизму⁴¹.

По оценке о. А. Шмемана, изучения Соборов как церковных органов власти и управления совершенно недостаточно, потому для понимания соборного института Церкви важнейшее значение имеют вопросы о существовании Соборов и соборной природе Церкви. Этот подход предполагает прямую связь Собора и Церкви, концепцию Церкви как Собора. В этом смысле соборная система Церкви предполагает осуществление церковного единства и общения Поместных Церквей. Согласно протопресв. А. Шмеману, эта связь Собора и Церкви следует из тринитарного начала Церкви, которое есть Откровение Пресвятой Троицы. Церковь есть подлинный Собор подобно тому, как Пресвятая Троица — совершенный Собор. Современная экклезиология предпочитает говорить об организме и органическом единстве, как и об институции, но упорно оставляет без внимания тринитарную основу Церкви⁴². Триадологический подход к экклезиологии, основанный на тринитарной модели единства и общения, в церковной жизни находит свое подлинное выражение через соборный институт Церкви. Через эту форму Церковь воплощается как совершенный Собор и по своему содержанию. Соборность, как фундаментальное качество Церкви, отражается на всей церковной жизни. Эта соборная онтология Церкви определяет и функцию Собора в церковном управлении⁴³.

В статье «О понятии первенства в православной экклезиологии» (1961) о. А. Шмеман затрагивает тему церковного общения Поместных Церквей и важность соборного института для реализации церковного единства. По его мнению, критики евхаристической экклезиологии допускают ошибку, полагая, что она делает Поместную Церковь самостоятельной и изолированной от других Церквей монадой. Однако органическое единство присуще не только Поместной, но и Вселенской Церкви. В этом случае вместо понятий «целого» и «частей» универсальной экклезиологии евхаристическая экклезиология применяет понятие тождества. Согласно евхаристической экклезиологии, Церковь, как Тело Христово, воплощается в Поместной Церкви, которая выражает единство общины и возглавляющего ее епископа в Евхаристии. В этом смысле вселенское единство проявляется не только в единстве Поместных Церквей, но и в единстве самой Церкви. Здесь применяется тот же принцип тождества, а не суммирование всех Поместных Церквей в единый организм⁴⁴.

Протопресв. А. Шмеман подчеркивает, что необходимым условием полноты каждой Церкви является ее общение с другими Поместными Церквями.

⁴¹ Шмеман А., протопресв. По поводу богословия соборов. С. 293–294.

⁴² Там же. С. 296–297.

⁴³ Там же. С. 297–298.

⁴⁴ Шмеман А., протопресв. О понятии первенства... С. 251–252.

Как следствие, осуществляемые Церковью связи обозначают некоторую зависимость от них. Источник этой полноты всей Церкви и каждой Поместной Церкви — Бог. Она есть Божий дар во Христе. По отношению к Поместной Церкви полнота в ней присутствует только в согласии со всеми Церквами. Если Поместная Церковь усваивает исключительно себе единый и неделимый дар Божий, она отделяется и обособляется от этого согласия⁴⁵. По заключению о. А. Шмемана, эта зависимость от общения с другими Церквами рассматривается не как подчинение, а как свидетельство единства веры и церковной жизни, что они есть Церковь Божия. В рамках Поместной Церкви ее полнота выражается через единство в ней епископа и народа, тогда как ее тождество с Церковью Божией проявляется в поставлении избранного епископа другими епископами, составляющими Собор епископов⁴⁶. Таким образом, Собор епископов является подлинным свидетельством и выражением единства Церкви.

Евхаристическая экклезиология делает важнейшие шаги в современном богословии единства Церкви, подчеркивая фактор общения в представлении о церковном единстве. Однако осуществление церковного общения в соборной системе Церкви, необходимого для воплощения кафолической природы Церкви, не нашло должного развития у представителей евхаристической экклезиологии и их сторонников. Богословское обоснование единства и общения Церкви как тринитарной основы церковного устройства и деятельности Церкви не соотносит их с соборной системой Церкви, которая, по их мнению, только подтверждает или восстанавливает существующее единство и общение Поместных Церквей. Понимание соборности Церкви относится скорее к общей концепции кафоличности Церкви и ее проявлению на всех уровнях церковной жизни, а соборный институт Церкви, представляющий собой проблемы в рамках церковного устройства и его исторического развития, еще остается местом пересечения спорных толкований и противоречивых подходов.

2.2. Осуществление церковного управления в соборной системе Церкви

Выделяют три различных уровня в управлении Церковью: приход, епархия и объединения епархий, такие как митрополии, экзархаты, патриархаты, автокефальные Церкви и Церковь Вселенская. Еще до известной работы митр. Иоанна (Зизиуласа)⁴⁷, где он поднимает проблему понимания прихода в свете православной экклезиологии, протопресв. А. Шмеман ставит вопрос о проблеме взаимоотношений современного прихода и епархии. С позиций раннехристианской экклезиологии эти понятия тождественны, так как каждый приход

⁴⁵ Шмеман А., протопресв. О понятии первенства... С. 252–253.

⁴⁶ Там же. С. 257–258.

⁴⁷ См.: Ζηζιούλας Ι. Η ενότης της Εκκλησίας...

был фактически и епархией, управляемой епископом. Церковное управление образуется на уровне Поместной Церкви. В его структуре главенствующее положение принадлежит епископу как носителю церковной власти. По замечанию о. А. Шмемана, термин «монархический» в отношении епископата является весьма неудачным, поскольку не учитывает институт пресвитериума как Собора при епископе: совет пресвитеров был главным административным органом Поместной Церкви. Таким образом, в управлении Церкви проявляется органическое единство иерархического и соборного начала, отражая сакраментальную природу церковного управления. Это единство о. А. Шмеман обозначает как «иерархическую соборность» или «соборную иерархичность». В свете этого учения руководство и управление делаются не обособленной областью внутри Церкви, а неотъемлемой ее частью⁴⁸.

В этой связи критика протопресв. А. Шмемана направлена против взаимоотношений епископа и пресвитеров как подчинения. В том случае, когда пресвитер является лишь полномочным представителем и безучастным исполнителем поручений епископа, возникает вопрос об уровне представительства Поместной Церкви в лице епископа, который таким образом выражает только себя самого. Это означает подмену понятий Собора и иерархии, которые в этом контексте воспринимаются как власть и подчинение. Напротив, через соборное управление пресвитериума выражается многообразие нужд и стремлений церковной общины. В этом смысле задача епископа — преобразование этого множества в единство, исполняя Поместную Церковь как Церковь Божию. По мнению о. А. Шмемана, на современном этапе кризис церковного управления ощутимей всего проявляется на уровне прихода. Вследствие сложившихся изменений епископская власть обособилась от своего Собора в лице пресвитеров. Такая власть епископа характеризуется как монархическая, тогда как пресвитер в этой структуре управления находится в подчинении. Таким образом, в условиях отсутствия соборного взаимодействия епископа и пресвитера понятие иерархии неизбежно трактуется как субординация и делегирование полномочий⁴⁹. Тем не менее, отмечая роль епископа как носителя церковной власти, о. А. Шмеман такими рассуждениями пытается обосновать коллективный орган церковной власти на уровне Поместной Церкви, ставя в один ряд преемника и носителя епископской власти в Церкви и тех, на кого эта власть распространяется, размывая границы и природу самой этой власти. Это утверждение дает иное представление о сущности церковной власти, носителем которой — епископ, получивший ее в таинстве рукоположения. По сути, эта демократическая модель коллективного осуществления церковной власти в Поместной Церкви теряет сам смысл и природу духовной власти в Церкви,

⁴⁸ Шмеман А., протопресв. По поводу богословия соборов... С. 304–306.

⁴⁹ Там же. С. 307–309.

носитель и преемник которой в ее истории — епископ. Другие иерархические служения в Церкви имеют центром своего служения епископскую власть в лице предстоятеля Поместной Церкви — гаранта подлинной Евхаристии и продолжения апостольской веры в данной Поместной Церкви.

Епархиальный уровень церковного управления в современных условиях протопресв. А. Шмеманом называется номинальным. Основная власть в Церкви принадлежит епископу и осуществляется на уровне епархии, которая, однако, находится между реальностью прихода и реальностью высшей церковной власти. В этих отношениях возникает двойная проблема епархии⁵⁰. Действительно, современный приход, как это было и ранее, обладает ограниченной кафоличностью. По этой причине он заимствует кафоличность у епархий, чтобы не быть поглощенным естественным сообществом, локальными интересами и своей самостью. Отождествляясь с Церковью в ее полноте, приходская община преодолевает свою независимость и обособленность. Для этого община должна пребывать в кафоличности, в согласии с целым, превосходя на пути к Царству Божию всякую обусловленную локальность. Именно епископ, который созидает Церковь Божию, — носитель и служитель кафоличности. В этом смысле епархия есть соединенные в епископе приходы, которые преобразуются через него в единую жизнь Церкви⁵¹. Если приходам необходима епархия, то и епархии требуется применение соборного принципа. По замечанию о. А. Шмемана, приход, лишенный соборного начала, обычно воспринимается как «культовый» институт, а епархия напоминает бюрократическую инстанцию с централизованным управлением епископа. Таким образом, епархии необходимы соборные отношения с приходами. Поддержание их единства и общей жизни епископ должен осуществлять через пресвитериум, совет епископа, составляющий епархиальный совет. В соборности епархии неотъемлемо реализуется соборность прихода⁵².

В данном контексте наиболее значимо утверждение протопресв. А. Шмемана, что соборность всей Церкви выражается через общение Поместных Церквей и исполняется в Соборе епископов. С другими Церквами Поместная Церковь связана единством и согласием епископата, о чем свидетельствовал святой Киприан Карфагенский⁵³. Через Собор епископов достигается и осуществляется единство Поместных Церквей в единой Церкви. Согласие епископов воплощает как единство веры, так и единство церковной жизни. Наиболее очевидно это передается в епископской хиротонии. Для единства Церкви это таинство дает сакраментальное основание. Как отмечает о. А. Шмеман, в этой соборности, согласии епископата, все Церкви свидетельствуют и утверждают онтологическое

⁵⁰ Шмеман А., протопресв. По поводу богословия соборов... С. 316.

⁵¹ Там же. С. 320–321.

⁵² Там же. С. 322.

⁵³ Там же. С. 323.

единство кафолического предания⁵⁴. Как и другие представители евхаристической экклезиологии, протопресв. А. Шмеман рассматривает Собор епископов как благодатное проявление единства Церкви, а не как внешний орган власти при участии представителей Поместных Церквей. Другими словами, епископат это уста Церкви. Это единство Церкви и епископата закреплено в 34-м Апостольском правиле, которое выражает суть первенства в Церкви как не власти, а центра согласия и единства Церкви. Таким образом, первенство, в котором один, как единые уста всех, выражает общую веру, не нарушает соборности. Оно выражает единство Церкви, не позволяет Поместным Церквам ослабить общение и отделиться от единства церковной жизни и полноты кафолического согласия⁵⁵.

В этом смысле важный вывод евхаристической экклезиологии — необходимость понимания первенства в Церкви в рамках соборного института. Действительно, вопрос о понимании высшей власти в Церкви остается в силе. В целом проблема церковного управления не связана со способом его осуществления и с поиском необходимых для этого условий. Каноническая традиция Церкви рассматривает этот вопрос исходя не из общих представлений о соборности Церкви, а в рамках четких границ в реализации духовной власти на поместном уровне и уровне общения Поместных Церквей в пределах конкретной юрисдикции. На поместном уровне кафоличность Церкви обеспечивает епископ, как преемник апостольской власти в Церкви и предстоятель в Евхаристии, реализующей церковное единство. На уровне общения Поместных Церквей выразителем административной власти в пределах данной юрисдикции становится Собор епископов, роль которого не только в свидетельстве о единстве в вере и церковной жизни. Протопресв. А. Шмеман совершенно не учитывает осуществление права рукоположения и суда епископов, которые реализуются в соборном институте Церкви, начиная с традиции первых Поместных Соборов и самого акта рукоположения епископов вдовствующей кафедры другими соседними епископами, образующими Поместный Собор. Кроме того, соборный институт Церкви на основе канонической традиции, введенной I Вселенским Собором, действует как орган административной власти во главе с первым епископом данной юрисдикции, на которую Собор распространяет свою духовную власть.

2.3. Понятие первенства в рамках соборного института Церкви

Указывая на связь соборности Церкви с вопросом о первенстве, о. А. Шмеман рассматривает Собор епископов как условие и основу понимания его в Церкви. Соборность как основание примата в Церкви ранее подчеркивалась

⁵⁴ Шмеман А., протопресв. Вселенский Патриарх и Православная Церковь // Его же. Церковь и церковное устройство. С. 170–172.

⁵⁵ Там же. С. 173–177. См. также: Шмеман А., прот. Знаменательная буря... С. 554–555.

у протопресв. Николая Афанасьева, а позже в экклезиологии митр. Иоанна (Зизиуласа)⁵⁶. Как верно отмечает о. А. Шмеман, в православном богословии практически отсутствует стремление обозначить положение соборного института в устройении и жизни Церкви. Затруднение в выяснении внутренней природы церковного Собора было вызвано распространением на него функции высшей власти в Церкви. Развитию этого подхода способствовало расхождение канонического права с православной экклезиологией. В рамках этих изменений в православном богословии была принята концепция о коллективном характере высшей власти в Церкви. Положительной стороной данного учения выступил его полемический характер в противовес западному учению о единоличной высшей власти в Церкви. Однако все расхождения между двумя позициями ограничились лишь вопросом о пределах этой власти в рамках коллектива. Юридическому принципу высшей власти в западной экклезиологии было противопоставлено учение о соборности славянофилов, которым определялась сущность церковной жизни. Несмотря на свою полемическую направленность эта концепция, напротив, послужила усилению данной теории. Для протопресв. А. Шмемана очевидно, что соборный институт Церкви не может отождествляться с высшей церковной властью, хотя он и определялся ранее как «видимый высший учредительный и правительственный орган церковной власти»⁵⁷. В этом контексте славянофильское учение о соборности не преодолевает данной проблемы и не отражает подлинного понимания сути и функции церковного Собора⁵⁸.

Над Церковью как Телом Христовым не может быть власти. Протопресв. А. Шмеман подчеркивает, что Собор не определяется юридическим понятием власти. Выражая единство Церкви, он по своей природе свидетельствует о тождестве всех Поместных Церквей как Церкви Божией. Это свидетельство совершается через епископов, которые на Соборе выражают свое согласие и единство церковного предания как духоносные уста Церкви. Собор также не возвышается над Церковью как орган власти или собрание ее представителей. Конечно, в церковной жизни постоянно возникают вопросы и трудности, поэтому в ней необходимо непрестанное общение и свидетельство. Возобновление этого свидетельства требует усилий всех Церквей. По этой причине Собор является общим свидетельством многих Церквей в их сущностном тождестве и

⁵⁶ См.: *Smytsnyuk P.* Η Συνοδικότητα στα πλαίσια της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας του Ι. Ζηζιούλα, μητροπολίτη Περγάμου. Ιστορικοθεολογική προσέγγιση. Μεταπτυχιακή εργασία. Αθήνα, 2010. Σ. 195; *Παπανικολαυ Α.* Евхаристия, соборы и первенство // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2016. № 1 (34). С. 358–378. Об истории современного обсуждения вопроса о первенстве в Церкви см.: *Шишков А.* Спорные экклезиологические вопросы... С. 239–246.

⁵⁷ *Заозерский Н.* О церковной власти. Сергиев Посад, 1894. С. 223.

⁵⁸ *Шмеман А., протопресв.* О понятии первенства... С. 259–260.

единстве⁵⁹. В настоящее время типичной и общепринятой считается формулировка, по которой «в православной экклезиологии общецерковный Собор мыслится как носитель верховной власти в Православной Церкви, как высшая инстанция, призванная разрешать спорные и конфликтные ситуации, возникающие между Поместными Церквами по всем возможным вопросам церковной жизни»⁶⁰.

По признанию о. А. Шмемана, евхаристическая экклезиология не содержит понятия о высшей власти в Церкви. Служение власти в Поместной Церкви сосредоточено в единстве Церкви как Тела Христова, потому не может быть власти над нею и ее епископом, совершающим в ней это служение. В этом смысле в Церкви не может быть власти над епископом. Признание этой власти будет означать власть над Церковью как над Телом Христовым. Основание власти епископа в Церкви — его служение как предстоятеля евхаристического собрания. Согласно ранней экклезиологии, сущность и служение епископа определяются нерушимым единством Церкви, Евхаристии и епископа. Такое понимание власти закреплено и в канонической традиции Церкви. В этой связи возникает вопрос о наличии и понимании первенства в свете православной экклезиологии, в рамках которой категория первенства отличается от понятия власти. отождествление первенства с властью происходит в «универсальной» экклезиологии, где вместо служения в Церкви она проявляется как власть над Церковью⁶¹. Согласно о. А. Шмеману, проблема понимания первенства в Церкви коренится в признании в ней высшей власти, ее основания, с которого обычно начинается все устройство Церкви. Несмотря на присутствие соборных органов при первом епископе, эта центральная власть понимается как власть над епископами и епархиями, которые находятся в ее подчинении. Если римская идея этой власти во вселенском масштабе отвергается, то в отношении автокефалий православное сознание ее принимает, но никогда не дает ей экклезиологического обоснования⁶².

Обосновывая свою позицию о первенстве в Церкви, протопресв. А. Шмеман напоминает, что на протяжении своей истории Церковь имела единый центр своего согласия. С первых дней Иерусалимская Церковь была центром единства, затем таким центром стала Церковь Римская. По причине раскола и отделения от кафолического согласия Римская кафедра уступила это место Константинопольской Церкви, которая в иерархии чести следовала за Римом. Отрицание этого означает игнорирование многовековой истории Церкви.

⁵⁹ Шмеман А., *протопресв.* О понятии первенства... С. 260–262.

⁶⁰ Шишков А. Спорные экклезиологические вопросы... С. 211. О современной дискуссии по вопросу о верховной власти в Церкви см.: Шишков А. Спорные экклезиологические вопросы... С. 246–250.

⁶¹ Шмеман А., *протопресв.* О понятии первенства... С. 248–251.

⁶² Там же. С. 234–235.

Вопрос о наличии церковного центра ставится в связи с падением империи. В то же время происшедшие политические изменения не уничтожили первенство Константинопольской кафедры, как и общий порядок старшинства восточных патриархов. Установленная в Церкви иерархия первенства не обусловлена историческими причинами возвышения той или иной кафедры. Этот принцип старшинства менялся в истории Церкви, но со временем он стал определяться древностью данной Церкви, зафиксированной в иерархии Церквей. Однако при рассмотрении развития административного устройства Церкви определяющим его вопросом становится воплощение единства Церкви независимо от количества таких центров и их места в диптихе. Как справедливо отмечал о. А. Шмеман, эти центры менялись, но доминирование в церковных отношениях одного из них проявляло изъяны в понимании церковного устройства и в самом церковном общении, как это выразилось в теории первенства Римского епископа, приведшей к церковному расколу на многие столетия. На Востоке всегда признавалась принадлежность первенства к церковному, а не к Божественному праву. Более того, оно всегда рассматривалось как служение церковному единству в рамках соборной системы Церкви⁶³. Если признаваемое всеми Церквями историческое первенство одной кафедры не служит церковному единству, то возникает естественный вопрос о смысле этого первенства и формах его реализации в Церкви.

Критика протопресв. А. Шмемана направлена против понимания автокефалии как самодостаточного центра высшей церковной власти, оказывающегося источником всей церковной жизни автокефальной Церкви. Такая автокефалия не преодолевает проблемы папизма в Церкви и его концепции высшей церковной власти. В этом ракурсе она становится единым центром подчинения других Поместных Церквей в качестве ее епархий и перестает быть выражением их единства и согласия. Подлинный смысл института автокефалии в Церкви, как объединения Поместных Церквей на определенной территории во главе с первенствующей кафедрой, заключается в общении и единстве с другими автокефальными союзами на вселенском уровне⁶⁴. Однако совершенно недостаточно одной критики современной теории автокефализма, поскольку в настоящее время в Православной Церкви остро стоит и вопрос о функционировании соборной системы Церкви, которая призвана служить церковному единству и общению Поместных Церквей, преодолевая их самодостаточность и изоляцию. Несмотря на многолетнее межправославное взаимодействие по данному вопросу, он остается до конца нерешенным.

Понятие высшей власти как власти над Церковью не имеет отношения к сущности церковной власти и выражающих ее органов, каковыми являют-

⁶³ Φειδάς Β. Η θέσις του πρώτου των επισκόπων... Σ. 173.

⁶⁴ Там же. С. 181–182.

ся епископ и церковный Собор. Собор, как институт Церкви, который свидетельствует о единстве Поместных Церквей в вере и любви, содержит в себе определенные полномочия и функции в рамках своей юрисдикции на основе права рукоположения и суда епископов и решения всех возникающих церковных вопросов канонического характера.

Заключение

Подводя итог обзору богословских размышлений протопресв. А. Шмемана о кафолической природе Церкви и институте церковных Соборов, отметим его значимые заключения. Для экклезиологических построений богослова основополагающее понятие — кафолическая Церковь. В рамках евхаристической экклезиологии он рассматривает принципы устройства Поместной Церкви и их значение для реализации в исторической жизни Церкви. Исходя из предпосылок евхаристической экклезиологии, о. А. Шмеман обнаруживает искажения в современной православной экклезиологии и проблемы практической реализации экклезиологических принципов в жизни Православной Церкви.

Протопресв. А. Шмеман обращает внимание на проблему понимания поместного принципа церковного устройства и функции соборного института Церкви. Однако причины, которые привели к этому ослаблению в экклезиологии и церковной жизни, зависят, по его мнению, от внешних для церковного устройства факторов — таких, как недолжное слияние Церкви и государства и влияние национального аспекта. Следствием этого становятся появление нового учения об автокефалии и проблема реализации первенства в Церкви, соотношение поместного и вселенского начала в устройстве Православной Церкви. Немаловажной проблемой оказывается и функционирование соборности Церкви, ее соборного института. Все эти богословские положения православной экклезиологии обнаруживают затруднения в практической реализации на фоне текущих условий церковной жизни.

Анализируя понятие поместного принципа в богословской мысли о. А. Шмемана, необходимо отметить придаваемый ему приоритет в церковном устройстве в ущерб соборному принципу Церкви и его обособление от понятия церковного общения, также важного для воплощения церковного единства. В рамках его евхаристической экклезиологии соборный институт Церкви не получил должного места в церковном устройстве и в понимании канонического общения Поместных Церквей, необходимого не только для свидетельства о тождестве Поместных Церквей в вере и любви. В этом смысле экклезиологического обоснования соборной системы Церкви в свете евхаристической экклезиологии явно недостаточно для понимания значения института Соборов в устройстве и деятельности Церкви на всех ее уровнях.

Обозначая важность для устройства и функционирования Церкви положений евхаристической экклезиологии, изложенных протопресв. А. Шмеманом в отношении вопроса о католической природе Церкви, необходимо отметить недостаток в их историческом анализе по отношению к проблеме экклезиологических искажений, связанных с развитием церковного управления в Византии, основанием которого считается исключительно византийская теократия, слияние Церкви с государством. Выводы, насколько действительно византийская симфония и «цезарепапизм» повлияли на развитие административного устройства Церкви на протяжении византийской истории, остаются односторонними и требуют пристального исторического и канонического исследования. В этом смысле для развития дискуссии вокруг данной темы имеет принципиальное значение разграничение между католической природой Церкви и историческим развитием институтов и форм церковного общения и управления, ставшими выразителями этой природы. На примере исследований о. А. Шмемана можно еще раз убедиться в пока еще непростых взаимоотношениях евхаристической экклезиологии с историческим пониманием бытия Церкви и ее канонической традицией. Историческое развитие Церкви и ее византийское наследие пока еще остаются сложным богословским явлением, требующим осмысления и применения в рамках современного церковного устройства и его канонических основ.

Влияние же национального фактора на развитие церковного устройства не имеет того значения, которое придает ему о. А. Шмеман, а скорее связано с западным взглядом на Поместные Православные Церкви Востока как сугубо национальные. Разобщение в диаспоре и отсутствие в ней общей юрисдикции вызывает экклезиологические трудности, но само решение проблемы не зависит напрямую от решения национального вопроса, а отражает проблемные стороны существующих отношений между Православными Церквями и межнациональных отношений в целом.

В рамках данной темы особое место в богословской мысли протопресвитера А. Шмемана справедливо уделено вопросу о понимании первенства в Православной Церкви. В этом контексте важно обозначить различия между православной и римской экклезиологией, не смешивая понятий первенства власти и первенства чести, как это подчеркивает о. А. Шмеман. Безусловно, вопрос о первенстве должен рассматриваться в рамках поместного принципа церковного устройства и соборного начала Церкви. Кроме того, решать его необходимо на основании канонической традиции Церкви, учитывая все исторические сложности и возможности его практической реализации в современных условиях. В этом смысле представители евхаристической экклезиологии рассматривают первенство в Церкви как важное функциональное служение единству Церкви в рамках ее соборной системы, что является предметом церковного, а не Божественного права.

Практическое преодоление нынешних трудностей подразумевает возрождение подлинных основ православной экклесиологии и церковного устройства, которые отражены в каноническом предании Церкви и ее сознании. Протопресв. А. Шмеман считает, что основная база для диалога по этому вопросу — различие в богословском подходе к учению о церковном устройстве. В этом смысле положительное значение имеет позиция о. Александра, согласно которой основанием устройства Церкви в православной экклесиологии необходимо считать не триадологию, а таинство Боговоплощения. Преимущество христологического аспекта в вопросе устройства Церкви следует из понимания ее как Тела Христова. Церковь воплощает и реализует собой в этом мире Богочеловечество Христа. Откровение Пресвятой Троицы явлено во Христе, и в Нем совершается усыновление Отцу действием Святого Духа. По отношению к церковному устройству триединое бытие Троицы определяет его содержание, тогда как Богочеловечество Христово составляет форму и структуру Церкви⁶⁵.

Список литературы

1. *Заозерский Н.* О церковной власти. Сергиев Посад, 1894.
2. *Кулага В., свящ.* Соборность Церкви и каноническая традиция // Церковно-исторический альманах ΧΡΟΝΟΣ. 2018. № 6. С. 9–43.
3. *Папаниколау А.* Евхаристия, соборы и первенство // Государство, религия, Церковь в России и за рубежом. 2016. № 1 (34). С. 358–378.
4. *Софроний (Сахаров), иером.* Единство Церкви по образу единства Святой Троицы — православная триадология как основа православной экклесиологии // Церковный вестник Западно-Европейского православного Русского экзархата. 1950. № 2–3. С. 8–33.
5. *Троицкий В.* Очерки из истории догмата о Церкви. Сергиев Посад, 1912.
6. *Цыпин В., прот.* Проблемы канонического устройства Церкви // Богословские труды. М., 1997. № 33. С. 206–232.
7. *Шапошников Л.* Экклесиологические взгляды протопресвитеров А. Шмемана и И. Мейендорфа // Труды Нижегородской духовной семинарии. Вып. 6. Нижний Новгород, 2008. С. 35–45.
8. *Шишков А.* Спорные экклесиологические вопросы повестки Всеправославного собора и проблема верховной власти в Православной Церкви // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 1 (34). С. 210–254.
9. *Шмеман А., прот.* Знаменательная буря: несколько мыслей об автокефалии, церковном предании и экклесиологии // Вестник Русского Западно-Европейского патриаршего экзархата. 1971. № 75–76. С. 196–225.
10. *Шмеман А., прот.* Церковь иерархична // Собрание статей 1947–1983. М., 2009. С. 460–465.

⁶⁵ Шмеман А., протопресв. Вселенский Патриарх... С. 162–163.

11. Шмеман А., *протопресв.* Богословие и богослужение: сборник статей. М., 2017.
12. Шмеман А., *протопресв.* Церковь и церковное устройство: сборник статей. М., 2018.
13. Congar M.-J. *Chrétiens désunis: principes d'un «œcuménisme» catholique.* Paris, 1937.
14. Smytsnyuk P. Η Συνοδικότητα στα πλαίσια της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας του Ι. Ζηζιούλα, μητροπολίτη Περγάμου. Ιστορικοθεολογική προσέγγιση. Μεταπτυχιακή εργασία. Αθήνα, 2010.
15. Ζηζιούλας Ι. Η ενότης της Εκκλησίας εν τη θεία Ευχαριστία και τω Επισκόπῳ κατά τους τρεις πρώτους αιώνας. Αθήνα, 1965.
16. Φειδάς Β. Η γένεση του θεσμού των Συνόδων στην αρχαία Εκκλησία. Οι προϋποθέσεις για τη δημιουργία του συνοδικού θεσμού. Αθήνα, 2004.
17. Φειδάς Β. Η θέση του πρώτου των επισκόπων εις την κοινωνίαν των τοπικῶν Εκκλησιῶν // *Eglise local et Eglise Universelle [Τοπική και κατά την οικουμένην Εκκλησία]. Les études théologiques de Chambésy.* Chambésy-Genève: Editions du centre Orthodoxe du Patriarcat OEcuménique, 1981. Vol. 1. P. 151–175.

Priest Victor V. Kulaga

THE QUESTION OF THE CATHOLIC NATURE OF THE CHURCH AND THE INSTITUTION OF COLLEGIALITY IN THE THEOLOGY OF PROTOPRESBYTER ALEXANDER SCHMEMANN

Abstract. The proposed study deals with the issue of the catholic nature of the Church and its implementation in the collegiality according to the eucharistic ecclesiology of protopresbyter Alexander Schmemann. Along with the conciliar system of the Church, the local principle of church structure is considered, to which Schmemann attaches the utmost importance. In his opinion, these principles of the Church structure, which are reflected in the understanding of the unity of the Church, are key to understanding contemporary church problems and challenges. Within the framework of eucharistic ecclesiology, special attention is paid to the Church catholicity and the understanding of the problem of primacy in the Church. Based on the provisions of eucharistic ecclesiology, A. Schmemann singles out a number of problems in the implementation of the catholicity in the history and modern life of the Orthodox Church, indicating their reasons. The article examines the question of the historical influence of state-political and national factors on the church structure, which was raised by Alexander Shmemann. Undoubtedly, the solution of these issues both in the organization and functioning of the local Church and in the application of this principle within the universal Church is a priority task of the Orthodox Church, as evidenced by the situation in the Orthodox world. In this sense, A. Schmemann has made a significant contribution to the development of the ideas of eucharistic ecclesiology, which are reflected in the theological and historical-canonical understanding of the church structure, encouraging the search for practical solutions to those issues and problems that are increasingly recognized in our church reality.

Keywords: *autocephaly, bishop, catholicity, collegiality of the Church, conciliar institution of the Church, Eucharist, eucharistic ecclesiology, local Church, unity of the Church.*

Citation. Kulaga V. V. Kafolicheskaiia priroda Tserkvi i sobornyi institut v evkharisticheskoi ekkleziologii protopresvitera Aleksandra Shmemana [The Question of the Catholic Nature of the Church and the Institution of Collegiality in the Theology of Protopresbyter Alexander Schmemann]. *Vestnik Ekaterinburgskoi dukhovnoi seminarii — Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary*, 2021, no. 33, pp. 153–182. DOI: 10.24412/2224-5391-2021-33-153-182

About the author. Kulaga Victor Victorovich, Priest — PhD (Theology), doctoral student of Ss Cyril and Methodius School of Post-Graduate and Doctoral Studies (Moscow), priest of the parish of the Russian Orthodox Church in Cairo (Egypt). *E-mail:* victor_koulaga@yahoo.com

Submitted on 19 May, 2020

Accepted on 15 September, 2020

References

1. Congar M.-J. *Chrétiens désunis: principes d'un «œcuménisme» catholique*. Paris, 1937.
2. Kulaga V., priest. Sobornost' Tserkvi i kanonicheskaiia traditsiia [Conciliarity of the Church and Canonical Tradition]. *Tserkovno-istoricheskii al'manakh XPONOS — Church-Historical Almanac XPONOS*, 2018, no. 6, pp. 9–43.
3. Papanikolaou A. Evkharistiia, sobory i pervenstvo [Eucharist, Councils and Primacy]. *Gosudarstvo, religiia, Tserkov' v Rossii i za rubezhom — State, Religion, Church in Russia and Worldwide*, 2016, vol. 1 (34), pp. 358–378.
4. Schmemann A., prot. Tserkov' ierarkhichna [The Church is Hierarchical]. *Idem. Sobranie statei 1947–1983* [Collection of Articles 1947–1983]. Moscow, 2009, pp. 460–465.
5. Schmemann A., protopresv. *Tserkov' i tserkovnoe ustroistvo: sbornik statei* [Church and Church Dispensation. Collection of Articles]. Moscow, 2018.
6. Schmemann A., prot. Znamenatel'naia buria: neskol'ko myslei ob avtokefalii, tserkovnom predanii i ekkleziologii [Significant Storm: A Few Thoughts on Autocephaly, Church Tradition and Ecclesiology]. *Vestnik Russkogo Zapadno-Evropetskogo patriarshego ekzarkhata — Bulletin of the Russian West European Patriarchal Exarchate*, 1971, no. 75–76, pp. 196–225.
7. Schmemann A., protopresv. *Bogoslovie i bogoslužhenie: sbornik statei* [Theology and Worship. Collection of Articles]. Moscow, 2017.
8. Shaposhnikov L. Ekkleziologicheskie vzgliady protopresviterov A. Shmemana i I. Meien-dorfa [The Ecclesiological Views of Protopresbyters A. Schmemann and J. Meyendorff]. *Trudy Nizhegorodskoi dukhovnoi seminarii — Proceedings of the Nizhny Novgorod Theological Seminary*, 2008, issue 6, pp. 35–45.
9. Shishkov A. Spornye ekkleziologicheskie voprosy povestki Vsepravoslavnogo sobora i problema verkhovnoi vlasti v Pravoslavnoi Tserkvi [Controversial Ecclesiological Issues on the Agenda of the Pan-Orthodox Council and the Problem of Supreme Power in the Ortho-

dox Church]. *Gosudarstvo, religiia, Tserkov' v Rossii i za rubezhom — State, Religion, Church in Russia and Worldwide*, 2016, no. 1 (34), pp. 210–254.

10. Smytsnyuk P. Η Συνοδικότητα στα πλαίσια της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας του Ι. Ζηζιούλα, μητροπολίτη Περγάμου. Ιστορικοθεολογική προσέγγιση. Μεταπτυχιακή εργασία. Αθήνα, 2010.

11. Sofronii (Sakharov), ierom. Edinstvo Tserkvi po obrazu edinstva Sviatoi Troitsy — pravoslavnaia triadologiia kak osnova pravoslavnoi ekkleziologii [The Unity of the Church in the Image of the Unity of the Holy Trinity — Orthodox Triadology as the Basis of Orthodox Ecclesiology]. *Tserkovnyi vestnik Zapadno-Evropetskogo pravoslavnogo Russkogo ekzarkhata — Church Bulletin of the Western European Orthodox Russian Exarchate*, 1950, no. 2–3, pp. 8–33.

12. Troitskii V. *Ocherki iz istorii dogmata o Tserkvi* [Essays from the History of the Dogma of the Church]. Sergiev Posad, 1912.

13. Tsylin V., prot. Problemy kanonicheskogo ustroeniia Tserkvi [Problems of the Canonical Order of the Church]. *Bogoslovskie trudy — Theological Studies*. Moscow, 1997, issue 33, pp. 206–232.

14. Zaozerskii N. *O tserkovnoi vlasti* [About Church Authority]. Sergiev Posad, 1894.

15. Ζηζιούλας Ι. Η ενότης της Εκκλησίας εν τη θεία Ευχαριστία και τω Επισκόπῳ κατά τους τρεις πρώτους αιώνας. Αθήναι, 1965.

16. Φειδάς Β. Η γένεση του θεσμού των Συνόδων στην αρχαία Εκκλησία. Οι προϋποθέσεις για τη δημιουργία του συνοδικού θεσμού. Αθήναι, 2004.

17. Φειδάς Β. Η θέση του πρώτου των επισκόπων εις την κοινωνίαν των τοπικών Εκκλησιών. *Eglise local et Eglise Universelle* [Τοπική και κατά την οικουμένην Εκκλησία]. *Les études théologiques de Chambésy*. Chambésy-Genève: Editions du centre Orthodoxe du Patriarcat OEcuménique, 1981, vol. 1, pp. 151–175.