

ПЕТРОВСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК И ИСКУССТВ

А.Н. Лещинский

**ПРОБЛЕМА
ЕДИНСТВА ЦЕРКВИ**

Издание 2-е

Москва
2015

ББК 86.3

Л 54

Рецензенты:

М.И. Одинцов – доктор исторических наук, профессор

С.И. Иваненко – доктор философских наук

ISBN 978-5-8481-0146-7

Лещинский А.Н. Проблема единства церкви. Издание 2-е. М.: Издательский дом "Энциклопедист - Максимум", 2015. – 366 с. (серия «Библиотека духовной культуры», выпуск 57).

В монографии впервые на основе системного анализа и методологии, принятой в социальной философии и современном религиоведении, исследуются актуальные проблемы единства церкви и вопросы церковных разделений. Большое внимание уделяется исследованию факторов, влияющих на возникновение церковных дифференциаций. В книге дается характеристика современного состояния и распространения православия в мире, представлена авторская типологизация церковных разделений. Не исключая исторических материалов, автор уделяет большое внимание и современному состоянию объединений альтернативного православия (согласно богословской терминологии – расколам).

Материалы монографии, могут быть теоретико-методологической основой для дальнейшей научно-исследовательской работы в области изучения Вселенского православия. Книга будет полезна представителям государственной власти, политологам, журналистам, студентам, преподавателям религиоведческих и теологических дисциплин, а также всем интересующимся вопросами изучения религии.

На 1-ой стр. обложки репродукция с картины
Эль Греко "Эсполио", или "Снятие одежд с Христа" (1577-1579).

© ИД "Энциклопедист - Максимум", 2015

© Лещинский А.Н., 2015

Серия
Библиотека духовной культуры
основана М.В. Бахтиным в 1998 году

Выпуск 57

Редакционная коллегия серии:

Председатель:

М.В. Бахтин – доктор философских наук, профессор,
академик Петровской академии наук и искусств

Члены редколлегии:

д. ф. н., проф. В.В. Балахонский,
к. п. н., доц. В.В. Бахтин,
д. ф. н., проф., вице-президент ПАНИ А.В. Воронцов
д. ф. н., проф. А.А. Грякалов,
д. ф. н., проф. И.И. Евлампиев,
д. ф. н., проф. К.Г. Исупов,
д. ф. н., проф. А.Н. Лещинский,
д. ф. н., проф. А.В. Малинов,
к. ф. н., доц. А.Б. Никонов,
к. пс. н., проф. И.Э. Соколовская (ученый секретарь),
д. ф. н., проф. В.И. Стрельченко,

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ. ВЗГЛЯД РЕЛИГИОВЕДА НА ПРОБЛЕМЫ ЦЕРКОВНОГО ЕДИНСТВА В ПРАВОСЛАВИИ ..	7
ВВЕДЕНИЕ	15
ГЛАВА I. СОЦИАЛЬНАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ ЦЕРКОВНЫХ РАЗДЕЛЕНИЙ В ПРАВОСЛАВИИ	35
1.1. Системное изучение дифференциации православия	35
1.2. Особенности распространения автокефальных поместных православных церквей	71
1.3. Церковные расколы в православии: социальные и юрисдикционные аспекты	95
ГЛАВА II. ТИПОЛОГИЯ ЦЕРКОВНЫХ РАЗДЕЛЕНИЙ В ПРАВОСЛАВИИ	121
2.1. Богословский и религиоведческий подходы к классификации церковных разделений	123
2.2. Вселенское православие как интеграционная модель институционального устройства христианства	140
2.3. Параллельные структуры в православии: генезис и противоречия с поместными церквами	193
2.4. Альтернативное православие: определение, проблемы изучения и характеристика подтипов	216
ГЛАВА III. ОТНОШЕНИЕ ПОМЕСТНЫХ ЦЕРКВЕЙ И ГОСУДАРСТВ К ЦЕРКОВНЫМ РАСКОЛАМ	286
3.1. Конфликт как одна из форм отношений между Поместными церквами, государствами и церковными расколами	286
3.2. Отношение международных правовых организаций к юрисдикциям альтернативного православия	294
3.3. Диалог как практика достижения церковного единства	301
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	314

Дорогие друзья!

Вы держите в руках очередной выпуск серии «Библиотека духовной культуры» – труд известного философа, религиоведа Анатолия Николаевича Лещинского. Им создано около десятка книг в области религиоведения и социальной философии. Анатолий Николаевич свыше сорока лет работает в сфере культуры, науки, образования, доктор философских наук.

Книга, адресуемая ныне читателю, любопытна прежде всего тем, что в ней содержится социально-философский анализ происходящих ныне явлений в духовной сфере общества, в частности, всплеск религиозного сознания на рубеже тысячелетий. Лейтмотивом книги является острая и дискуссионная проблема – проблема единства церкви.

Общеизвестно, что обострение религиозного чувства, религиозного сознания всегда является неизбежным следствием глубинных кризисов в области социально-экономической, политической и духовной жизни народов. Так было в начале XIX столетия, когда создавались Библейское общество, в начале XX столетия, когда русская интеллигенция повально увлекалась мистицизмом, богоискательством, теургией, вызыванием духов умерших. Не составляет исключение и наше переломное время, начало XXI столетия. Тотальный мировой экономический, политический, антропологический и духовной кризис неизбежно породил очередной всплеск религиозного сознания, который длился около двух десятилетий, с 1991 по 2008 годы. Обострение религиозного чувства связано с утратой метафизических оснований бытия человека, целей существования, ориентиров развития. Уничтожение Советского Союза – высшего проявления творчества русского народа в области государственного строительства – породило экзистенциальный вакуум не только на территории постсоветского пространства, но и далеко за его пределами. Утрата марксистской методологией ранга государственной идеологии неизбежно повлекла за собой стремление заполнить зияющую пустоту новым образованием, каковым и

явилось на краткое время религиозное сознание, ибо свято место пусто не бывает.

Настоящее сочинение по праву заняло выдающееся место в ряду изданий, включённых в серию «Библиотека духовной культуры», ибо оно посвящено философско-историческому анализу современного состояния российского общества, его духовной культуры. Появление подобного рода произведений становится предельно актуальным в современную эпоху утраты онтологических оснований, стратегических перспектив и ориентиров развития русской истории и культуры. Поиск, обнаружение и публикация современных авторов, творчество которых нацелено на формирование историко-патриотического мировоззрения наших соотечественников, составляет главную задачу серии «Библиотека духовной культуры». За пятнадцать лет в нашей серии опубликованы пятьдесят произведений известных историков, философов, культурологов, богословов, в которых раскрывается духовный смысл русской истории, культуры.

Коллектив редакционной коллегии нашей серии объединяет известных учёных, политиков, бизнесменов, дипломатов, деятелей образования и культуры, ратующих за сохранение и приумножение сокровищницы русской духовной культуры.

Убеждён, что новая работа А.Н. Лещинского внесёт существенный вклад в современное религиоведение и будет интересна и полезна всем, интересующимся русской духовной культурой.

*Председатель редакционной коллегии
М.В. Бахтин*

ПРЕДИСЛОВИЕ

ВЗГЛЯД РЕЛИГИОВЕДА НА ПРОБЛЕМЫ ЦЕРКОВНОГО ЕДИНСТВА В ПРАВОСЛАВИИ

Чтение этой книги – полезное занятие для всех, кто всерьёз интересуется состоянием и перспективами крупнейшей христианской конфессии – православия – в жизни современного общества. Причём автор рассматривает не только российский контекст функционирования этой конфессии, но обращается в целом к так называемому вселенскому православию в его синхронном и диахронном измерениях. Это позволяет ему выйти на уровень серьёзных обобщений, требующих привлечения научного аппарата различных социогуманитарных наук.

Следует отдать должное исследовательскому и гражданскому бесстрашию автора книги – при современной конъюнктуре политически ангажированного отношения к православной церковности в России проводить беспристрастный, взвешенный научный анализ церковных разделений, вскрывая их социальную обусловленность, является непростым делом. Но А. Н. Лещинский осуществляет это исследование вполне уверенно и компетентно. Известно, что он и прежде регулярно публиковал результаты своей научной работы в открытой печати, внося свой вклад в объективное освещение действительных отношений по поводу религии в нашей стране.

Надо признать, что предмет исследования весьма обширен и имеет много разных граней. Это создаёт объективную трудность в структурировании материала, вычленении его ключевых и маргинальных аспектов. Тем не менее, автор в целом успешно справился со столь непростой задачей. Отбор материала, последовательность изложения, внутренняя логика построения текста, как представляется, действительно отражают содержательные стороны церковных разделений в истории и современном православии.

Первая глава задаёт общую тональность всего труда, а именно – строгое соблюдение автором приоритета теоретико-методологического рассуждения о предмете над многослойной фактографией. Тем самым А. Н. Лещинскому удаётся избежать, так сказать, «ползучего эмпиризма». Параграф, посвящённый характеристике системного изучения дифференциации православия, обозначает приверженность автора принципам историзма и социального детерминизма в анализе изучаемых религиозных явлений. Концептуально это выражено с помощью такого понятийно-категориального аппарата, как «смена социальных парадигм», «социальная детерминированность религиозной ситуации», различение объекта и субъекта религиозной ситуации. Автор последовательно развёртывает аналитику церковных разделений, идя от общего объяснения концепта «религиозной ситуации» к особенному – диахронному описанию дифференциации вселенского православия, а затем обращается к отдельному явлению – разделениям в истории и современности русского православия. Главным выводом параграфа следует считать обоснованный тезис автора о социально-исторической закономерности церковных разделений в православии. Второй параграф насыщен примерами динамики православной церковности. Приведённая здесь обширная фактография свидетельствует об основательной информированности А. Н. Лещинского в конкретных обстоятельствах и деталях церковной жизни православия за рубежом и в России. При этом не утрачивается теоретическая тональность изложения. Более того, приведённая конкретика позволяет автору показать вселенское православие в виде своего рода религиозной

метасистемы, в рамках которой происходит постоянное развитие православных юрисдикций как динамичных подсистем, каждая из которых, в свою очередь, обладает потенциалом дифференциации, активизирующемся при воздействии внешних и внутренних факторов. Третий параграф, рассматривая феномен церковных расколов в православии, подводит читателя к одной из ведущих тем работы – типологическому анализу внутриконфессиональных разделений.

Вторая глава представляется, что называется, «ударной» в этой работе. Здесь автор берётся за одну из самых сложных и, можно сказать, деликатных тем – выявление конкретных мотивов и последствий церковных разделений в православии, причём рассмотренных в ракурсе типологического обобщения. Следует согласиться с авторским обоснованием необходимости типологической классификации религиозных объединений для теории и практики религиоведческих исследований, содержащемся в параграфе, посвящённом сопоставлению богословского и религиоведческого подходов. Следующим параграфом А. Н. Лещинский обозначает нечто вроде идеального типа православной церковности, рассматривая вселенское православие как интеграционную модель институционального устройства христианства. Нельзя сказать, чтобы это описание звучало совершенно убедительно; скорее всего, здесь воспроизводится возможное состояние, не имеющее пока аналога в реальности. В то же время, автором справедливо указывается проблематичность исключительно эклисиологического подхода к достижению церковного единства. Отмеченная в первой главе социальная обусловленность так называемой «видимой церкви», независимо от субъективных настроений в церковной среде, побуждает религиозные объединения активно включаться в социальный контекст, искать в нём своё место и обосновывать свои социальные притязания. А это с неизбежностью стимулирует тенденцию к дифференциации. Следующий параграф подробно раскрывает данную тенденцию на примере генезиса параллельных структур в православии и их взаимоотношений с поместными

церквами. Считаю, что в данном сюжете исследователю удалось найти точный способ описания этих процессов – умело избегая оценочной риторики, он анализирует причины и особенности функционирования параллельных объединений в православии как философ-религиовед, то есть объективно выявляя, насколько это возможно, внешние и внутренние факторы интеграции и дезинтеграции современного православия. Четвёртый параграф главы является, пожалуй, самым обстоятельным и сильным в книге, поскольку содержит квинтэссенцию многолетних авторских исследований альтернативного православия. И общая характеристика этого феномена, и типология альтернативного православия – это достижение А. Н. Лещинского и его серьёзный вклад в отечественное религиоведение.

Третья глава, содержащая анализ некоторых аспектов отношения поместных церквей и государств к внутриконфессиональным разделениям в православии, логически оправдана, хотя представляется менее цельной, нежели две предыдущие. Дело, вероятно, в том, что здесь неизбежно приходится обращаться к правовой тематике, что требует смены исследовательского ракурса с религиоведческого на политический и юридический. Поскольку же и в церковном праве и, тем более, в светском законодательстве наличествует множество расхождений, противоречий и неясностей, то автор вынужден решать трудную задачу – систематизировать эту хаотичность и к тому же сохранить религиоведческий подход к проблеме. Не могу сказать, что в рассуждениях А. Н. Лещинского о конфликте как одной из форм отношений между поместными церквами, государствами и церковными расколами это в полной мере удалось. Здесь всё время возникает взаимозамещение понятий из областей экклесиологии, светского права, конфликтологии, социальной философии. Оправдать автора может лишь очевидная неразработанность в российском религиоведении языка научного описания динамики религиозных сообществ. В то же время последующее изложение более корректно. Рассматривая юрисдикции альтернативного православия в свете международного права, А. Н. Лещинский

руководствуется преимущественно юридическими актами, пользуется их терминологией и достаточно точно описывает ряд моделей правовых систем взаимоотношения государств с религиозными объединениями. Завершается глава предположением, что именно диалог есть наилучшая практика достижения церковного единства. С этим трудно не согласиться. Но, всё-таки, диалог в трактовке автора представлен в качестве некоей желаемой формы взаимоотношений, как внутриконфессиональных, так и между церковными объединениями и государством. И при этом совершенно туманной оказывается цель диалоговых отношений. Кроме взаимного уточнения сторонами облика друг друга, предполагаемый диалог ничего особенно не даёт, поскольку сближение государств и религиозных объединений создаёт дополнительные «трения» в секулярном обществе, а попытка преодолеть дифференцированность православной среды противоречит выявленным самим автором реальным социальным основаниям церковных разделений.

При спорности каких-то авторских суждений и выводов, несомненным представляется исследовательский вклад А. Н. Лещинского в современное российское религиоведение. В работе представлена и научно обоснована авторская типология дифференциаций в православии; характеристика четырёх типов церковных разделений является оригинальной, хорошо аргументированной и имеющей эвристическую ценность для религиоведения. Автором даётся развёрнутая религиоведческая трактовка понятия «альтернативное православие», вполне убедительно раскрывается объём этого понятия и сфера его применения. На большом фактографическом материале А. Н. Лещинский показывает как церковные разделения вносят изменения в традиционную религиозность; по мнению автора, это происходит под влиянием современных секуляризационных процессов. Наконец, очень интересен вывод о том, что так называемые расколы образуют свои религиозно-транснациональные структуры, приближающиеся к глобальным мировым феноменам.

Эти и ряд других выводов, представленных в монографии, свидетельствуют о том, что работа А. Н. Лещинского является

обстоятельным научным трудом, выполненным на высоком теоретическом уровне с учётом современных достижений в области религиоведения и смежных наук, изучающих религию, её результаты представляют значительную ценность для дальнейшего развития религиоведческих знаний.

Нет сомнения, что положения и выводы этой серьёзной исследовательской работы вполне могут быть учтены государственными и общественными организациями, которые взаимодействуют с религиозными объединениями православия.

М.Ю. Смирнов –
доктор социологических наук,
профессор кафедры философии
АОУ ВПО «Ленинградский государственный
университет имени А.С. Пушкина»



Хитон Христа, хранящийся в г.Трире (Германия)



*Фрагмент картины Доминико Теотокопули (1547–1614)
"Воины, разделяющие между собою одежду Спасителя"*

ВВЕДЕНИЕ

Многие явления природного, социального, а также сакрального значения в средствах человеческой коммуникации выражаются языком символов или метафорически. Существуют такие выражения, которые относятся и к понятию "единство церкви". Их можно встретить в текстах Евангелий. Отчасти они приведены в иллюстрациях первой страницы обложки и вкладки настоящей монографии.

В христианской традиции символом единства церкви стал хитон Иисуса Христа (художественный образ античного одеяния пурпурного цвета представлен в картине Эль Греко "Эсполио"). Его отличие от других одежд состояло в том, что он непосредственно одевался на тело и был не сшит, а соткан, то есть нешвейным. По установившемуся обычаю воины, непосредственно участвовавшие в казни, после ее совершения раздирали на части одежды казненного и днлили их между собой. Евангелие повествует, что по иному поступили с хитоном. "Воины же, когда распяли Иисуса, взяли одежды Его и разделили на четыре части, каждому воину по части; и хитон; хитон же был не сшитый, а весь тканый сверху. Итак сказали друг другу: не станем раздирать его, а бросим о нем жребий" (Ин. 19, 23-24).

Нераздираемый хитон Христа является символом единства церкви. И напротив, тот, кто нарушает единство, более того раскалывает церковь – тот раздирает нешвейный хитон Христа.

Как писал еще во II в. священномученик Киприан Карфагенский "таинственным знаменем своей одежды Господь предызобразил единство Церкви".

Церковь, создаваемая как единый организм, претерпела и до сих пор претерпевает разделения. Что из себя представляют силы, ведущие к разделению единой церкви, какое им оказывается противодействие со стороны Вселенского православия и составляет главную задачу настоящего исследования.

* * *

Духовная ситуация во многих регионах мира за последние три десятилетия претерпела существенные изменения, особенно в странах бывшего социалистического лагеря, где произошел отход от навязываемой обществу моноидеологии и открылись возможности для развития мировоззренческого и идеологического плюрализма.

В религиозной ситуации этих стран, включая и Россию, происходят перемены, которые связаны с формированием новых отношений государства к религии и религиозным объединениям. Свобода совести, вероисповедные права стали не только декларироваться, но и гарантироваться конституциями, основными законами, специальными законами о свободе совести и вероисповеданий, нормативно-правовыми актами.

В новых социальных условиях происходит активизация деятельности традиционных конфессий, которые имели в прошлом государственно-образующее и социокультурное значение. В то же время получают распространение и новые религиозные движения, а в традиционных конфессиях – независимые от них юрисдикции.

В православии периодически образуются церковные организации, которые выходят из подчинения титульным поместным православным церквам и по вероучительным понятиям являются неканоническими. Происходит это в силу различных причин, в том числе и социальных.

Причины появления этих юрисдикций уже изучены как церковными, так и светскими исследователями. Однако, на основе новой социальной обусловленности возникли и новые формы церковности, не получившие до сих пор объяснений ни в конфессиональной литературе, ни в научной.

В церковно-православной лексике неканонические юрисдикции издавна именуется как «расколы». Своим существованием они нарушают церковное единство, выполняя дезинтегрирующую функцию, усложняя и межрелигиозные, и государственно-конфессиональные отношения.

В последнее время в научной литературе, а также средствах массовой информации неканонические юрисдикции (старые и новые) все чаще именуют «альтернативным православием». Количество его приверженцев в современном мире достигает до 50 млн. человек¹. Общее число самостоятельных юрисдикций 50–70, а приходов и общин – от 12 до 15 тысяч².

Таким образом, необходимость исследования феномена единства православия и церковных разделений в нём определяется беспрецедентно широким распространением расколов в России и в мире.

Новое состояние православия во многом меняет сложившееся представление о его роли в жизни государства и общества. Между тем, научное осмысление православия пока еще обращено преимущественно к его истории и традиционным формам церковного устройства.

Актуальность исследования определяется также тем, что в условиях изменяющейся религиозной ситуации, у государственно-правовых структур появилась потребность в адекватной оценке причин и мотивов возникновения новых религиозных объединений и их деятельности для выстраивания оптимальных отношений между ними и государством.

С первых веков истории христианства единство православия и разделения в нем стали предметом изучения

¹ Энциклопедия религий / под ред. А. П. Забияко, А. Н. Красникова, Е. С. Элбакян. – М.: Академический Проект; Гаудеамус, 2008. – С. 61

² Там же. С. 63.

теологов (богословов), а впоследствии, представителей светских отраслей знаний: истории, философии, культурологии, социологии, политологии и права. Полученные ими знания являются важным материалом для современного философско-религиоведческого осмысления проблемы.

Для светских ученых всегда важен вопрос воздействия религии на общество и личность. Конкретно, каков механизм этого воздействия, то есть какими функциями обладает религия, среди них обращалось внимание на интегрирующую функцию, весьма аргументированно о ней высказывался французский учёный Эмиль Дюркгейм¹.

Публикации, посвященные изучаемой проблеме, можно разделить на три группы. В первую включены богословские труды, во вторую – религиозных философов, в третью – религиоведческие исследования.

В богословии были заложены концептуальные основы учения о единстве церкви. Изучались еретические идеи и действия отдельных христиан, ведущие к расколу церкви. Значительный вклад в утверждение этой концепции и в ее отстаивание внесли апостолы и апостольские мужи: свв. Петр, Павел, Игнатий Богоносец, еп. Антиохийский. Представители апологетики: свв. Ириней Лионский, Киприан Карфагенский, отцы церкви: свв. Василий Великий, Григорий Богослов, святитель Иоанн Златоуст. Из представителей позднего богословия времен работы Вселенских соборов необходимо назвать св. Иоанна Дамаскина².

Большой вклад в характеристику ересей, сект и расколов, в осмысление их значения и негативной роли внесли

¹ Durkheim E. Les formes elementaires de la vie religieuse. Paris, 1912.

² Игнатий Богоносец св. Послание. – Казань, 1857; Ириней Лионский. Пять книг против ересей. / Пер. П. Преображенского. – М., 1868; Киприан Карфагенский. Книга о единстве церкви. / Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского. – М.: Паломник, 1999; Григорий Богослов. Творения: В 2 т. – Т. 1. – СПб, Б.г.; Василий Великий. Творения: В 7 ч. – М., 1845-1848; Василий Великий. Творения: В 7 ч. – Сергиев Посад, 1900-1902; Иоанн Златоуст. Творения в русском переводе: В 12 т. – СПб.: Дух. акад., 1895-1906; Иоанн Дамаскин. Источник знания. / Пер. с греч. и коммент. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. Сагарды. – М.: Индрик, 2002.

православные богословы Поместных церквей в XVIII-XIX вв. Важность их трудов состоит в том, что в своих воззрениях они опирались на святоотеческую литературу. К их числу необходимо отнести: свв. Игнатия Брянчанинова, Феофана Затворника, Тихона Задонского, митрополита Московского Филарета (Дроздова), блаженного Феофилакта Болгарского¹.

В первой трети XX в., в России и за ее пределами, появилось много церковных расколов. Богословы и церковные историки уделяли им большое внимание, особенно, обновленческому и иосифлянскому. Митрополит Сергей (Страгородский) написал несколько статей о существовавших тогда расколах и предложил способы их преодоления. Из представителей богословов и церковных историков второй половины XX в., которые рассматривали, в частности, историческую подоплеку появляющихся разделений в России и Греции, необходимо назвать митрополита Иоанна (Снычева), и предстоятеля Элладской православной церкви архиепископа Христодула. Они объясняли с богословских позиций причины появления церковных юрисдикций, отходящих от Поместных церквей².

Важно то, что в дореволюционных духовных учебных заведениях России существовало исследовательское направление, называемое расколоведением. Под таким же названием существовал и предмет в этих заведениях. В данном направлении большое внимание обращалось на изучение

¹ Игнатий Брянчанинов. Понятие о ереси и расколе. – СПб., 1997; Свт. Тихон Задонский. Об истинном христианстве; Свт. Феофан Затворник. О Православии с предостережениями от согрешений против него. М., 1902; Митрополит Московский Филарет и Коломенский (Дроздов). Пространный христианский катехизис Православных Кафолических Восточных Церквей; Феофилакт Болгарский. Благовестник: В 2 ч. – Ч. 2. – М., 1993.

² Иосиф (Петровых) митр. – о содержании его писем см.: Шкаровский М.В. Иосифлячество: течение в Русской Православной Церкви. – СПб., 1999.; Патриарха Сергия «Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам» // ЖМП 1931, № 2, с. 5-7; № 3, с. 3-6; № 4, с. 3-7; его же: «Церковные расколы XX столетия», // Церковный вестник 1910, № 1, с. 175; Митр. Иоанна Снычева «Церковные расколы в Русской церкви». – Самара, 1997.; Христодул, митр. Димитриадский. Историческое и каноническое рассмотрение старостильнического вопроса в его зарождении и развитии в Греции. Докт. дисс., 1985.

старообрядческого раскола, а затем и других. С 1912 года в Московской духовной академии была впервые учреждена кафедра сектоведения. Её профессора и преподаватели активно изучали деятельность и сект, и расколов, преподавали предметы сектоведческие и расколоведческие, которые в советский период были объединены. Кафедра сектоведения работает и ныне в Московской духовной академии и семинарии. В настоящее время наблюдается возвращение к тому, чтобы выделить расколоведение в особое направление и предмет, в частности, в Закарпатье в Ужгородской Украинской богословской академии им. свв. Мефодия и Кирилла. Это явно связано с актуальностью изучения данного направления.

На протяжении нескольких десятилетий, в России, в исследованиях по церковно-исторической проблематике, связанных с расколами в прошлом и в современности, в духовных школах было некоторое затишье. За последние двадцать лет опубликованы церковно-исторические и богословские труды, касающиеся сектоведческой и расколоведческой проблематики в России и за рубежом. Их появление вызвано большим количеством учрежденных в России сектантских организаций и возникших новых расколов в православии. В сети Интернет организованы постоянно обновляющиеся сайты: «Антираскол»¹, в котором большое участие принимал погибший в 2009 г. священник Даниил Сысоев, и «Расколоведение»². Опубликованы на эту тему книги и статьи архимандрита Рафаила (Карелина), протодиакона Андрея Кураева и А. В. Слесарева³.

¹ <http://www.anti-raskol.ru/>

² <http://aslesarev.livejournal.com>

³ Рафаил (Карелин) архим. Падение гордых. – М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000; Даниил Сысоев, свящ. Соблазн консервативных расколов.; Андрей Кураев протодиак. Механизмы создания сект и расколов в православной среде [Электронный ресурс]. – Режим доступа:

http://gzvon.pyramid.volia.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=204&Itemid=49/, свободный; его же: Испытание, которое приходит «справа». – Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005; Слесарев А.В. Старостильный раскол в истории Православной Церкви (1924-2008). – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 2009. Рафаил (Карелин) архим. Падение гордых. – М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000; Даниил Сысоев, свящ. Соблазн консервативных расколов.

Особенно следует выделить труд А. В. Слесарева. Автор – один из молодых представителей церковно-исторической науки, преподаватель Минской духовной семинарии. Монографическая работа посвящена расколу, возникшему в Греции и получившему распространение на канонических территориях многих поместных православных церквей. Описание истории раскола он предваряет главами, где дается каноническо-догматическое объяснение календарной проблемы, которая существовала уже в раннем христианстве. Подходы к ее решению стали различными на Востоке и на Западе. Основное содержание книги посвящено вопросам происхождения раскола, появления в нем направлений и юрисдикционных делений, а также его сущности и идеологическим особенностям. В целом можно охарактеризовать эту работу как труд глубоко богословский и при этом вполне научный.

В 2012 г. А.В.Слесарев опубликовал новую работу по расколоведческой проблематике¹ в ней много сделано впервые по сравнению с предшественниками автора из церковно-научной среды.

Из задач, которые автор поставил и достойно выполнил, следует выделить изучение богословских основ единства церкви, а также формулировку определений понятий, относящихся к расколоведческой тематике, составление типолого-классификационной схемы церковных разделений и расколов и, наконец, подробное рассмотрение расколов в контексте канонического права. К достоинствам работы следует отнести заметную эволюцию в стилистике. Хотя такие понятия как "раскол", "раскольничий", "раскольники" остаются, но направления работы все-таки мало-помалу отходит от прежде существовавших и ярко выраженных обличений и критики. Чувствуется стремление глубже понять в целом феномен разделения и расколов православия для выработки

¹ Слесарев А.В. Расколоведение. Введение в понятийный аппарат. - М.: Новоспасский мужской монастырь, 2012.

приемлемых в нашей современности методов, ведущих к уврачеванию расколов.

Наряду с церковно-историческими, богословскими наработками в расколоведческих исследованиях – вводятся материалы светских ученых, включая религиоведов. Автор отмечает, что их включение в решение богословских проблем имеет своей задачей не искажение научно-исторических выводов, а их дополнение с учетом религиозной природы всякой церковной схизмы. Кроме того, поскольку всякое раскольническое сообщество представляет собой социальное явление, оно может изучаться с позиций социологии религии, что, несомненно, обогатит развивающуюся церковную науку "Расколоведение".

Вполне справедливо мнение А.В. Слесарева о том, что объективное изучение церковных расколов и разделений требует гармоничного сочетания богословско-канонического, научно-исторического и социологического методов исследования.

Наконец, среди современных богословских трудов необходимо отметить книгу заведующего кафедрой сектоведения МДА Р. М. Коня. Подобное издание вышло впервые в отечественном сектоведении. Автором проведен систематический историко-богословский анализ изучаемого предмета, рассмотрены различные методы изучения сектантства, включая конфессиональные и религиоведческие, анализируется практика регулирования отношений между государством и церковными расколами¹.

Значение канонического права в утверждении единства церкви отмечают в своих работах канонисты: еп. Никодим (Милош), В. Н. Бенешевич, Н. Суворов, проф. – прот. Владислав Цыпин. В их трудах интерпретируются положения канонического и церковного права в отношении к представителям ересей, сект и расколов.

¹ Конь Р.М. Введение в сектоведение. – Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2008.

Со своими публикациями в печати, беседами и интервью в СМИ выступают также и представители (священнослужители и миряне) различных религиозных организаций, которые находятся вне юрисдикций поместных православных церквей, в среде альтернативного православия. Они рассказывают о происхождении своих религиозных сообществ, указывают на причины расхождений с Вселенским православием, нередко критикуют отдельные стороны деятельности поместных церквей. Некоторые из них выступают в качестве ревнителей православной традиции. Другие, наоборот, демонстрируют обновленческие намерения. В свою богослужебную практику они включают элементы, связанные с модернизацией культа. Наиболее часто выступают в СМИ и различных изданиях В. Л. Мосс, А. Однорал, протоиерей Михаил Ардов, епископ Григорий (Лурье), игумен Прокл (Васильев), священник Глеб Якунин, игумен Иннокентий (Павлов), архиепископ Иоанн (Береславский), Ю. Рыжов¹.

Единству церкви и её разделением уделяли большое внимание представители религиозной философии, в частности русской. Основоположник славянофильства А. С. Хомяков одну из очень известных публикаций назвал «Церковь одна». В ней он указывает на главное, что составляет единство церкви и даёт характеристику тем, кто отходит от неё, анализирует отличительные особенности западной церкви (католичества) от восточной (православия). Выдающиеся религиозные философы и ученые священник Павел Флоренский и И.А. Ильин предвидели будущие социальные катаклизмы России и то, что в традиционной русской церкви, возникнут разнообразные

¹ Мосс В.Л. Православная Церковь на перепутье (1917–1999). – СПб., Алетейя, 2001; Однорал А. История церковных разделений: Россия – XX век. – Пятигорск, 2003; Михаил Ардов, протоиерей. Что стоит за расколом в православии // Мир новостей, 2001; Кто и как борется с расколом в России // Сб.; еп. Григорий (Лурье) «Церковный народ вернулся в Церковь, чтобы объединить «осколки» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=1693/>, свободный; Иоанн (Береславский), архиеп. Державный катехизис: Основы веры святого православия. М.: 1997; Рыжов Ю. Христианство на переломе времен: между традицией и модерном [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://orthodox.puslapiai.lt/ryzov.htm/>, свободный; Глеб Якунин, священ. Три разговора. – М., 2006.

расколы. Философ Н. А. Бердяев, находясь долгое время в эмиграции, внимательно следил за религиозными процессами, происходившими в русском зарубежье. В своих трудах он критически оценивал так называемую карловацкую церковь, хотя и находил в ней немало положительного, обращая внимание на присутствующую в ней «свободу духа». Г.В. Флоровский и В.В. Зеньковский¹. в своих религиозно-философских произведениях также уделяли пристальное внимание изучению проблем церковных разделений.

В круг авторов религиозоведческих работ надо отнести представителей философии религии, истории религии и социологии религии. В России, в среде светских ученых, серьезное изучение расколов начинается с середины XIX в. на примере старообрядчества. С первым таким сборником выступил А.Журавлев². Если до середины XIX в. публиковались статьи и книги большей частью обличительного характера, то в последующее время некоторые историки и представители социально-политической мысли сделали попытку всесторонне изучить раскол, а не только в контексте догматических расхождений с современным православием. В новом взгляде выразилось отношение к расколу как к явлению и религиозному, и социальному. Таким образом, исследователи обращали большое внимание на своеобразие и особенности старообрядческого раскола и сектантских формирований, отошедших от господствовавшей официальной православной церкви. Помимо А.П. Щапова в разработку данной проблематики внесли значительный вклад Н. И. Субботин, Н. И. Ивановский, Н. Ф. Каптерев, А. С. Пругавин,

¹ Хомяков А.С. Церковь одна. – М., 2007; Бердяев Н.А. Истина Православия // Вестник русского западно-европейского патриаршего экзархата, Париж; № 11, 1952, с. 4-11; его же: Церковная смута и свобода совести [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.sfi.ru/lib.asp?rubr_id=297&art_id=2611/, свободный; его же [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://www.patriotica.ru/religion/berd_ist.html/, свободный; Павел Флоренский, свящ. О будущем России. – М., 2009; Ильин И.А. О России. – М.: Сретенский монастырь 2006; Флоровский Г.В. О границах церкви // ЖМП, № 5, 1989; Зеньковский В.В. История русской философии: В 2-х тт. – М.: Академпроект, 2001.

² Полное историческое известие о древних стригольниках и новых раскольниках, так называемых старообрядцах. – Спб.: Изд-во при Академии наук, 1795.

С. П. Мельгунов. Некоторые из них состояли в профессорско-преподавательских корпорациях Московской, Санкт-Петербургской и Казанской духовных академий¹.

Изучение продолжалось и в советское время. Многие исследователи, такие как А. И. Клибанов, А. И. Демьянов, Ф. И. Федоренко рассматривали проблему церковных разделений в контексте марксистской трактовки эволюции религий и религиозных организаций в социалистическом обществе. Изучение подводило к главному выводу о том, что число верующих и количество религиозных организаций сокращается, а сама религия постепенно преодолевается или исчезает. Однако, исследователи разработали методику изучения как расколов, так и сектантских формирований в России и в СССР. Среди указанных работ остаются актуальными научные труды А. И. Клибанова, как образец изучения современных проблем, исследуемых в настоящей работе. Н.С. Гордиенко, известный религиовед, внес значительный вклад в изучение расколов в православии. С позиций политологического религиоведения им исследована деятельность Русской зарубежной церкви в контексте государственно-церковных отношений.

В последние годы на новом теоретико-методологическом уровне издано несколько публикаций по исследуемой проблематике, которые необходимо отметить. К ним следует отнести раздел в книге Российской академии государственной службы при Президенте РФ «История религии в России». Можно считать уникальной работой труд профессора той же академии М. О. Шахова, который посвящен изучению

¹ Шапов А.П. Земство и раскол // Отечественные записки, 1862; Субботин Н.И. Мысли и заметки по вопросам о расколе. – М., 1901; Ивановский Н.И. Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических. – Казань, 1887.; Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и Царь Алексей Михайлович. – Т. 1-2. – М., 1996; Пругавин А.С. Исследователь раскола // Соч. «Раскол – сектанство» (вып. I, 1887); Материалы к истории и изучению русского сектанства и раскола (старообрядчества). Вып. 1-4, 7. / Под ред. В.Д. Бонч-Бруевича. – Спб. (Пг.): Тип. Б.М. Вольфа, 1908-1911, 1916; Мельгунов С.П. Автоном: К характеристике современного сектанства // Русское богатство. – Спб., 1909, № 2.

мировоззренческих вопросов представителей древлеправославных общин¹.

Историко-религиоведческому анализу расколов посвятил свою монографию исследователь из Казани А. К. Погасий². Ограничив свой труд хронологическими рамками, начиная с эпохи феодализма и кончая 20–40-ми годами XX в., на большом историческом материале автор исследует ряд религиозных объединений, отделившихся от Русской православной церкви, предлагает свою типологию церковных юрисдикций, существующих в христианстве.

В итоговой диссертационной работе³ А.К. Погасий отношения канонических юрисдикций с неканоническими определяет через противоречия, которые находят отражение прежде всего в религиозном дискурсе.

Именно содержательной стороне такого дискурса и посвящена диссертационная работа. В ней исследуемые религиозные дискурсы определяются как конкурентные. Такое определение сразу указывает на сложное, а порой и трудное, состояние православия, находящегося в условиях не затихающего дискурса. В социально-исторических периодах, наполняясь новым содержанием исследуемые дискурсы влияют на появление изменений в структурных элементах религии, т.е. её эволюцию. Это и составляет главную часть предмета исследования Погасия.

Однако в работе сужен круг субъектов конкурентного религиозного дискурса. К ним относятся не только представители Московской патриархии и альтернативные

¹ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальная позиция. – М.: Изд-во РАГС, 2002.

² Погасий А.К. Церковные расколы в российской православии XIV – начала XX веков. – Казань: Изд. дом МедДок, 2009. – 291 с.

³ Погасий А. К. Конкурентные религиозные дискурсы в социально-исторической эволюции русского православия. Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора философских наук. С.-Пб, ЛГУ, 2013.

юрисдикции (терминологически определяемые и как расколы). Все более и более включаются в дискурс и представители как их называют либеральной общественности, которые на основе своего понимания единства церкви тоже вносят предложения о том какой должна быть церковь. А некоторые выступают вообще за её реформацию.

Обзор исследований показывает, что непосредственно проблеме церковных разделений в православии, как предмету религиоведческого анализа, посвящено незначительное число научных работ. Принципиальные аспекты этой проблемы остаются мало изученными в философско-религиоведческих исследованиях. Объективная характеристика социальной обусловленности церковных разделений встречается крайне редко. Отсутствует и научная типология дифференциации современного православия. В связи с возрастающим значением православия в жизни общества, проблема, исследуемая в монографии, становится все более актуальной.

Объектом исследования избрана организационная структура православия в ее диахронном и синхронном состояниях, рассматриваемая как социально обусловленное явление.

Предметом исследования выступают исторические и современные церковные разделения в православии, их социальные детерминанты, а также типологические особенности религиозных объединений, возникающих в ходе этих разделений.

Цель исследования состоит в том, чтобы на основе системно-аналитического подхода раскрыть закономерности дифференциации православия и выработать религиоведческую типологию церковных разделений с учетом их исторической и современной специфики.

В соответствии с поставленной целью определены следующие задачи:

1. Раскрыть социальную обусловленность церковных разделений в православии, основываясь на философско-религиоведческом анализе исторической и современной религиозной ситуации.

2. Выявить наиболее значительные юрисдикционные разделения в православии, провести их классификацию и дать типологические характеристики возникающих религиозных объединений.

3. Уточнить и обосновать понятие «альтернативное православие» относительно сообществ, отождествляющих себя с православием, но находящихся в оппозиции каноническим структурам Вселенского православия.

4. На основе изучения эмпирического материала, представленного в зарубежных и отечественных исследованиях, определить этапы разделений и расколов в православии. Особо рассмотреть новейший этап в формировании и функционировании церковных расколов в современном обществе.

5. Провести сравнительный анализ прежних и современных (на рубеже XX и XXI веков) расколов в православии, с целью выявления их принципиальных особенностей.

6. Определить социально-функциональные характеристики религиозных сообществ, возникающих в результате церковных разделений, сравнивая их с канонически церковными образованиями.

7. Рассмотреть практики конфликта и диалога в отношении Поместных церквей и государства к альтернативному православию.

В работе рассматривается юрисдикционная дифференциация в православии как процесс, состояние которого во многом зависит от внерелигиозных факторов. Значительное внимание уделяется изучению социальной обусловленности церковных разделений, не достаточно изученной, особенно, в связи с социальными изменениями, возникшими на рубеже XX и XXI веков. Анализ религиозной ситуации в мире и России показывает, что существующие в православии церковные расколы подрывают юрисдикционные основы поместных церквей, вносят изменения в традиционную религиозность. По мнению автора данного монографического исследования, это происходит под влиянием современных секуляризационных процессов. Расколы образуют свои религиозно-транснациональные струк-

туры, приобретая глобальные масштабы. Можно предположить, что в обозримом будущем начнется постепенная консолидация юрисдикционных образований, которые не подчиняются поместным церквам. Таким образом будет происходить увеличение числа структур альтернативного православия, а однотипные формирования в нем будут объединяться.

Методологическую основу работы составляют принятые в обществознании и религиоведении способы постановки и решения исследовательских задач – исторический и структурно-функциональный подходы, методы системно-аналитического и междисциплинарного анализов. При разработке темы и концепции автор руководствовался положениями зарубежной и отечественной философии религии и классического религиоведения о религии как духовно-практическом и социальном феномене. Учитывались и воззрения на церковные разделения представителей христианской мысли, включая православное богословие.

В монографии используется широкий круг источников и литературы: философские труды, включая произведения религиозных мыслителей, научные статьи, мемуарная литература, официальные издания государственных и международных организаций, богословские труды, периодические издания различных церковных организаций, материалы Поместных и Архиерейских соборов канонических и альтернативных церквей. Использованы материалы авторских полевых исследований, а также встреч и бесед со священноначалием и мирянами во время поездок в регионы России, в страны ближнего и дальнего зарубежья: Латвию, Литву, Эстонию, Белоруссию, Украину, Узбекистан, Грузию, Польшу, Швецию, Данию, Турцию (Стамбул-Константинополь), Черногорию, о. Кипр, Марокко, Хорватию, Израиль (Иерусалим), США. Для сбора и обобщения этих материалов был разработан вопросник «Обращение к представителям религиозных объединений альтернативного православия, т. е. церквей или юрисдикций, общин, независимых от поместной православной церкви, с целью оказания содействия и помощи в научном исследовании».

Источниками исследования также являются: законодательные акты, источники канонического права, публикации, анализирующие современное состояние государственно-конфессиональных отношений в России и в мире (работы Дюрема К., А. П. Забияко, С. И. Иваненко, И. Я. Кантерова, А. А. Красикова, Р.Н. Лункина, Е. М. Мирошниковой, М. И. Одинцова, А. В. Пчелинцева, Г. Робберса, А. Е. Себенцова, М. Ю. Смирнова, М. Сташевского, И. Н. Яблокова, и др.)¹.

В работе впервые представлена авторская научно обоснованная типология церковных разделений в православии. Выделяются основные типы дифференцированных направлений. Терминологически они выражаются через следующие понятия: Вселенское православие, параллельные структуры, альтернативное православие, историческое сектантство.

На основе типологического анализа первого направления показана периодическая дисфункциональность православной концепции единства церкви и ее утверждения в христианском мире. Впервые дан всесторонний очерк параллельных структур, которые относятся ко второму типу; раскрываются их генезис и противоречивые отношения с Поместными церквями. Сформулирована авторская трактовка направления третьего типа, куда включены объединения альтернативного православия. Выработана методология комплексного подхода к их классифи-

¹ Иваненко С.И. Основные религиозные центры современной России. М.: Философская книга, 2004; Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). МГУ им. М.В. Ломоносова. М.: 2006; Красиков А. А. Религии в России – фактор укрепления или распада государства // Свобода совести – важное условие гражданского мира и межнационального согласия: К 10-летию Российского отделения МАРС. – М., 2003; Мирошникова Е.М. Кооперационная модель государственно-церковных отношений: опыт и проблемы. М.: Институт Европы РАН, 2007; Одинцов М.И. Вероисповедные реформы в Советском Союзе и России. 1985-1997. М.: РОИР, 2010; Одинцов М.И. Русские патриархи XX века: судьбы Отечества и Церкви на страницах архивных документов. – Ч. 1. М.: Изд. РАГС, 1999; Смирнов М.Ю. Очерки истории Российской социологии религии: Учебное пособие. СПб.: Изд-во СПбУ, 2008; Робберс Г. Государства и религии в Европейском Союзе: опыт государственно-конфессиональных отношений. М.: Институт Европы РАН, 2009; Дюрэм К. Кол. Перспективы религиозной свободы: сравнительный анализ. М.: Ин-т религии и права, 1999.

кации, осуществляемой на основе нескольких критериев: юрисдикционного, миграционного и социально-функционального.

Сравнительный анализ и систематизация дали возможность впервые выявить типологические особенности объединений, которые не находятся в юрисдикционном подчинении какой-либо Поместной православной церкви. Выделяются шесть подтипов альтернативного православия в авторской классификации: дореформенные объединения, эмигрантские, катакомбные, истинно-православные, автокефалистские и реформированные. Каждому подтипу дается социально-функциональная характеристика. Исключение составляет тип исторического сектантства. В нем число общин незначительно, как и количество их приверженцев, они не имеют широкого распространения. Поэтому изучение феномена исторического сектантства уже не столь актуально как это было в XIX и XX вв.

Впервые в отечественной научной литературе проведено обобщающее исследование дифференциации православия в контексте современных социокультурных и государственно-конфессиональных отношений. Показана возможность применения аналитического аппарата философии религии и религиоведения к специфической конфессиональной проблематике церковных разделений. Сделанные на этой основе выводы по современному состоянию расколов дополняются прогностическим определением тенденций, существующих в религиозных новообразованиях.

В настоящем труде представлены эмпирические материалы и обобщения в качестве аргументов для утверждения следующих положений.

1. Православная эkkлесиология не признает расколы как образование новых полноправных церквей. В учении о церкви, которое приемлет Вселенское православие, состояние церковного единства имеет сакральный характер, оно отождествляется с образом Св. Троицы. Поэтому разделения, доходящие до расколов, не предполагаются. Раскол – это то, что выходит из ряда тождеств и противоположностей и с эkkлесиологической стороны не может называться церковью. Представители раско-

лов, по характеристике св. Киприана Карфагенского, падшие или отпавшие. Они вне канонов, утвержденных Вселенскими соборами. В них может быть потенциал тождественного, но поскольку они находятся вне подчинения какой-либо кириархальной церкви (так называется материнская церковь для новообразуемых от нее автономных или автокефальных церквей), их конфессиональное тождество исчезает.

2. Учение о единстве церкви, сформированное в первом тысячелетии христианства, утверждалось в конкретной социально-исторической реальности. Идеи этого учения воплощались с большими трудностями, через многочисленные противоречия. Поныне сохраняется расхождение между конфессиональным пониманием общественной роли православной церковности и ее действительным положением в социуме.

3. Существует много причин разделений церкви, доходящих до расколов. При этом и внутрицерковные процессы и внешние влияния, приводящие к расколам, при всей конфессиональной специфике православия, имеют в основании социальную обусловленность, образуемую изменениями в повседневном и политико-государственном укладах жизни общества.

4. Всякое государство имеет модель государственно-конфессиональных отношений. Согласно той или иной модели православная церковь может существовать в союзе с государством, может быть конфронтация между государством и церковью, наконец, государственная власть, конфронтируя с существовавшей традиционной церковью, может поддерживать и входить в союз с раскольничьей церковью, выставляя ее в качестве юрисдикционной альтернативы титульной церкви. Есть и модель, предполагающая установление и утверждение принципа равенства всех религиозных объединений в государстве перед его законом.

5. Расколы (или по предложенной автором терминологии – альтернативные юрисдикционные структуры) в православии в своей социальной функциональности, ограниченной относительно единого Вселенского православия, имеют дезинтегри-

рующее значение не только в церковном, но и в общественном смысле.

6. Расколы как субъекты религиозной ситуации имеют статус религиозных меньшинств. Однако в конце XX в. начинают появляться альтернативные структуры в православии, которые объединяют миллионы приверженцев и тысячи общин (как, например, в Украине). Для православия это беспрецедентное явление.

7. Расколы в православии не есть нечто однообразное. Их социально-функциональные характеристики и религиозные практики могут различаться, в частности, отношением к каноническим и традиционным установлениям. Здесь наблюдаются градации: одни называют себя истинно-православными или ревнителями православия; другие, наоборот, обновляют или модернизируют религиозные практики и институциональность.

8. Организационное устройство православия противоречиво. С одной стороны, происходят объединительные явления, т. е. с кириархальной церковью объединяются формирования, которые были в расколе. С другой стороны, расколы умножаются и глобализируются.

9. Многообразие разделений и расколов в православии требует от религиоведения классификационной работы, проведения их типологизации. Выявляемые типы и подтипы церковных разделений предполагают различающиеся отношения к ним со стороны кириархальных церквей и государств.

10. Типологизация разделений и расколов в православии показывает, что некоторые альтернативные структуры наиболее близки по своим социально-функциональным характеристикам к церквам Вселенского православия. Некоторые же далеко отошли от них, нарушая канонические установления. Отсюда заметно различное отношение к ним со стороны Поместных церквей: одни подвергаются критике, с другими же – наблюдается тенденция к ведению диалога.

11. Установившееся понятие «расколы в православии» не отражает все многообразие тех объединений, которые не подчиняются кириархальным церквам и не входят в их юрисдик-

ции. Среди них существуют не только те, которые некогда «отошли от Матери-Церкви», но и те, что были созданы вне каких-либо Поместных церквей. Поэтому обосновывается применение и уточняется смысл более общего понятия — альтернативное православие.

Обоснованность и достоверность результатов исследования подтверждается применением общенаучных и философско-религиоведческих методов познания, привлечением широкого круга источников по философии религии, религиоведению, по истории и современному состоянию общества и культуры. Используются обширные историографические и статистические материалы, результаты социологических исследований.

Содержание монографии обогащает информационную базу современного религиоведения. Сделанные выводы могут быть использованы в качестве теоретико-методологической основы и материала для дальнейшей научно-исследовательской деятельности в области изучения Вселенского православия. Полученные в исследовании теоретические выводы найдут свое конкретное применение в сфере социокультурной и политической практики государственных и общественных организаций, которые в своей работе взаимодействуют с религиозными объединениями. Материалы работы могут быть использованы для формирования концепций государственно-конфессиональных отношений и вероисповедной политики, их можно использовать в преподавании курсов: «Основы религиоведения», «История религии», «Эволюция религии в современном мире» и другим религиоведческим, а также теологического содержания дисциплинам.

ГЛАВА I.

СОЦИАЛЬНАЯ ОБУСЛОВЛЕННОСТЬ ЦЕРКОВНЫХ РАЗДЕЛЕНИЙ В ПРАВОСЛАВИИ

1.1. Системное изучение дифференциации православия

В XX веке почти во всех государствах мира произошли существенные изменения. Несколько раз в течение века возникали кризисные ситуации в обществе, они были вызваны мировыми и локальными войнами, а также совершенными революциями. Большое влияние на дальнейшие мировые события оказала Октябрьская социалистическая революция в России. Во многих странах менялись формы экономического производства и политического правления. На жизнедеятельность народов оказал влияние высокий уровень развития науки и техники. Как никогда активизировались миграционные процессы. В немалой части государств после преодоления многих социумных трудностей народы обрели материальное благополучие. Особенно это заметно в западноевропейских странах, в северной части американского континента, Австралии и Новой Зеландии, и в некоторых государствах Ближнего Востока и юго-восточной Азии.

В XX веке возникали и упразднялись союзы государств. К середине века большую роль стали играть Организация Объединенных Наций, страны НАТО и созданный на основе сформированной коммунистической идеологии социалистический лагерь с союзом стран Варшавского договора.

В государствах этого союза сформировались коммунистические режимы, отличающиеся сильным тоталитаризмом, подавлявшим инакомыслие.

В такой общественно-политической обстановке менялась и религиозная ситуация в мире. Она характеризовалась трудностями в государственно-конфессиональных отношениях.

Начались гонения со стороны государств на граждан за их вероисповедную принадлежность и их организации. В некоторых государствах они приняли очень резкую форму, где в течение нескольких десятилетий существовала настоящая конфронтация между государством и церковью. В них шел процесс искоренения религии. Особенно традиционные религии и конфессии, которые были многочисленны по количеству приверженцев, испытывали притеснение со стороны государств. Деятельность религиозных организаций и их членов была поставлена под жесткий контроль со стороны государства. Многие общины прекращали свою деятельность, закрывались храмы, монастыри, упразднялась организационная структура церквей, уменьшалось число православных верующих. Государственные органы в этих странах отбирали в пользу государства церковное имущество, включая храмы и монастыри, которые стали функционировать по-иному, частично подверглись разрушениям или вовсе сносились. В этих условиях возникает сильное катакомбное движение, которое включает в себя деятельность церковного подполья.

На рубеже XX–XXI вв. во многих странах мира опять меняется общественно-политическая ситуация. В тех странах, в которых насаждалось социалистическое производство, утверждается рыночная экономика. В конституциях многих государств провозглашаются и гарантируются вероисповедные

свободы. Все это вызывает новые изменения в религиозной ситуации и новые подходы к её изучению.

В последние десятилетия в гуманитарных отраслях знаний, в которых изучается религия, утвердилось понятие «религиозная ситуация». Она как социальный феномен возникает во всех периодах общества, в его культуре и цивилизации.

Долгое время изучались отдельные структурные элементы религиозной ситуации. В России много было сделано в этом изучении кафедрой государственно-конфессиональных отношений Российской академии государственной службы при Президенте РФ. Проф. кафедры Р.А. Лопаткин дал характеристику религиозной обстановки советского периода и переходного этапа в общественно-политических и экономических реалиях России, причем, в сравнении с зарубежными государствами. В итоге сделано много обобщений и выводов¹. Его последователями на основе эмпирического материала была разработана концепция философско-религиоведческого и социологического изучения религиозной ситуации. Её основой являются научные методы исследований зарубежных и отечественных философов и религиоведов. Концепция представляет структурные элементы религиозной ситуации, дает им количественные и качественные характеристики, в том числе и оценочные. Главными элементами религиозной ситуации являются объект и субъект. К объекту относятся социальные условия и факторы, в которых получает развитие религиозная ситуация. К субъекту – религиозные объединения во всем их многообразии и взаимодействии между собой и социальными явлениями. С одной стороны, социальные факторы постоянно влияют на религии, их направления и организации. Поэтому в философии религии и религиоведении всегда имеется

¹ Лопаткин Р.А. Конфессиональный портрет России: к характеристике современной религиозной ситуации. – М., 2001; его же: Современная религиозная ситуация в России: социологический анализ // От политики государственного атеизма – к свободе совести: Материалы семинара-совещания (23-26 мая 2000 г., Москва). – М., 2000.

проблемное поле для исследований тех изменений, которые происходят в религии. Речь в то же время идет об изучении её эволюции. С другой стороны, религия может влиять и влияет на общество и его сущностные характеристики. В этой связи французский исследователь Р. Ремон отмечает: «Религия – великая движущая сила общества: как бы далеко ни зашла секуляризация в современном мире, религия остается важнейшей составляющей в сознании личности и в судьбе народов»¹. Концепция религиозной ситуации имеет методологическое значение для изучения взаимодействия указанных объекта и субъекта, а также эвристическое и аксиологическое значение.

Как правило, всякая концепция выходит на практические аспекты, то есть результаты исследований на основе концептуальных положений находят свое воплощение в той или иной социальной деятельности: культурной, общественно-политической, государственной и особенно в нравственной. В концепции говорится о функции управления или о социальном менеджменте: «Религиозная ситуация представляет собой самоорганизующийся процесс синергического типа, который определяется внутренними причинами и состоянием самой системы. Она динамично меняет свои параметры и характер с каждой сменой общественно-политического строя, факторов влияния, приоритетов, самих субъектов, их взаимоотношений и функциональной направленности. При этом никто не знает, как представляет себе данную ситуацию другой субъект, пока тот не сообщит об этом. В то же время возникает объективная необходимость в контроле, управлении, владении ситуацией, в целенаправленном воздействии со стороны государства на её состояние. Это воздействие, связанное с обеспечением её приемлемой устойчивости, общественной конструктивности, является содержанием государственно-религиозного менеджмента»². Речь здесь идет о субъективном организационном,

¹ Ремон Р. Предисловие // Рюби М. История Бога. – М.: Текст, 2006. – С. 5

² Выдрина Г.А. О концептуальных основах религиозной ситуации // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: Сборник докладов и материалов межреги-

законодательном влиянии на религиозную ситуацию со стороны государственных и общественных структур.

В концепции представлен понятийный аппарат, через который в самых общих и конкретных характеристиках определяется религиозная ситуация. Наряду с понятиями объект и субъект существует еще одно из главных понятий концепции – «религиозность», которая определяется как «социально-философская категория, отражающая связь (отношение) между содержанием сознания индивида и формами его деятельности; степень связанности идей, образов, мотивов и установок, отражающих в сознании и поведении людей представления о трансцендентальном мире (мире высших ценностей), с идеями, образами, мотивами и установками, отражающими в сознании и поведении людей представления о реальном мире. Понятие «религиозность» описывает отношения, степень и уровни взаимосвязи, в которых объективируется религиозная вера субъектов и приобретает субъектную форму социальная реальность. Содержание и формы религиозности отражают исторически накапливающийся, проявляющийся в индивидуальном сознании и деятельности, комплекс реальных свойств и закономерностей социального развития»¹.

Характеристика религиозной ситуации ограничивается временем и пространством. Она подвержена изменениям, в ней существуют направленность, тенденции и противоречия между ее структурными элементами, находящимися в некоей системе. Многое, касающееся изменений, зависит от факторов, имеющих социальную значимость. Они же выступают в качестве детерминант. Факторы могут быть «объективные и субъективные, материальные и идеальные, общие и единичные, сильные и слабые, эффективные – неэффективные,

ональных научно-практических семинаров и конференций 2002-2004 гг. – М.: РОИР, 2004. – С. 320.

¹ Лобазова О.Ф. Религиозность современного российского общества: социально философский анализ: Дисс... д. философ. н. – М.: Изд-во РГСУ, 2010. – С. 290.

постоянные и одиночные, предвиденные и непредвиденные, случайные и закономерные, локальные и глобальные»¹.

Конкретно к этим факторам следует отнести внутренние и внешние политические события, положительные или негативные явления в культурной жизни, проявления экстремизма, судебные процессы, экономические потрясения, ведущие к кризисным ситуациям в общественной жизни, политику государства, которая находит свое выражение в законодательной сфере, а также ее теоретическую и практическую основу в социальных парадигмах.

В последние десятилетия на религиозную ситуацию оказывают влияние и созданные союзы государств, в частности Европейский Союз. На религиозную ситуацию может оказывать большое влияние вероисповедная политика того или иного государства. Поэтому перечисленные факторы оказывают воздействие на субъект религии, уровень его религиозности, а через него – на динамику религиозной ситуации.

Понятию «религиозная ситуация» можно дать следующее определение: это совокупность изменяющихся структурных элементов религии; отношений к ней общества, групп и индивидуумов; уровней их религиозного сознания; влияний религии на общество; характеров межрелигиозного диалога; особенностей (моделей) государственно-конфессиональных отношений. Все эти характеристики концепции религиозной ситуации имеют важное методологическое значение и в изучении разделений, расколов в православии.

Итак, изучая социальную обусловленность церковных разделений, надо учитывать утверждающиеся в обществе социальные парадигмы. В это понятие входят различные теории и концепции, объясняющие те или иные явления социума, формулирующие способы применения теоретических положений и перспективы развития социальных явлений. Во

¹ Выдрина Г.А. О концептуальных основах религиозной ситуации // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты: Сборник докладов и материалов межрегиональных научно-практических семинаров и конференций 2002-2004 гг. – М.: РОИР, 2004. – С. 317.

многим они имеют политическое значение. Социальные парадигмы затрагивают и отношения государства к религии и церкви.

Причин нарушений единства церкви и разделений, доходящих до расколов, много. Среди них немаловажное значение имеют социальные факторы и смена социальных парадигм в отдельных государствах или в союзах государств. Наиболее сильное влияние они имели во время переходных периодов от одного правящего режима к другому новому, а также распада государств на ряд независимых, утверждавших свое политическое устройство.

В христианстве с самого начала его истории формировалось учение о единстве церкви. С объявлением христианства государственной религией при императоре Константине Великом государство берет на себя функцию наблюдения за утверждением и сохранением единства церкви. Однако вся история христианства показывает, что реальное воплощение созданной модели единой церкви так и не завершилось. Причин и факторов, как уже указывалось выше, много. Но среди них преимущественное значение имели социальные условия, в которых находилась и находится церковь.

Один из известных современных богословов митрополит Диоклийский Каллист (Уэр) из Константинопольской церкви находит в истории разделений христианства три этапа¹. Каждый этап занимает 500 лет. Так происходило, что после каждых 500 лет возникали крупные разделения или расколы. Первый этап приходится на V–VI века, когда от официального христианства отпадают ассирийские (их называют несторианскими) и нехалкидонские церкви, не признавшие главных положений христологического учения. Порой их объединяют общим названием «древневосточные христианские церкви». Второе 500-летие завершается в XI веке Великой

¹ Каллист (Уэр), еп. Диоклийский. Православная церковь. – М.: Библейско-Богословский Институт св. Апостола Андрея, 2001. – С. 9-10.

Схизмой – расколом христианства на западное – католическое и восточное – Византийское, православное.

Наконец, в начале XVI в. третий этап разделений завершается отпадением от Римско-Католической церкви структур, которые стали объединять понятием «протестантские», относящиеся также к западному христианству. Возникновение последних непосредственно связано с чрезвычайно крупными изменениями в социуме Западной Европы и сменой социальной парадигмы. Активно начинается процесс секуляризации западного общества. Протестантизм входит в процесс обмирщения церкви, упрощая догматику, религиозную практику – культ и подрывая фундаментальные основы церковного институционализма, на котором держится и современная католическая церковь.

На этом в своем кратком повествовании о трех этапах разделений владыка Каллист останавливается. Но жизнь церкви продолжается со всеми ее противоречиями и наблюдающимися трудностями, а порой и трагическими состояниями.

Начало XVI в. стало началом четвертого 500-летия в разделениях.

И вот в России, через 100 лет после утверждения протестантизма на Западе, произошел, как его впоследствии назвали, старообрядческий раскол. Россия стояла на пороге смены социальной парадигмы, произошедшей в период правления одного из великих реформаторов – Петра I и надвигающейся эпохи российского Просвещения. Оппозиция, выступившая против церковной реформы патриарха Никона, почувствовала симптомы крушения Святой Руси.

На исходе четвертого 500-летия в XX в. появились новые волны разделений как в России, так и в некоторых странах с преобладающим православным населением. Россия за один прошлый век пережила две такие смены парадигм – в первой четверти века и в последней. С их сменами связаны две волны разделений.

Уже в 20-ые годы православие было разделено на несколько групп объединений. Первая, прежде господствовавшая, как ее называли на Церковном соборе 1917-1918 гг., Российская православная церковь, избравшая после 200-летнего перерыва нового патриарха св. Тихона. Вторая – обновленческие церковные юрисдикции, вышедшие из подчинения Российской православной церкви как Поместной автокефальной, инспирированные государственными органами для ослабления и последующего исчезновения прежней церкви.

Третья группа – эмигрантская или карловацкая зарубежная церковь, уже с двадцатых годов находившаяся в процессе отделения от Матери-Церкви. В тридцатые годы этот процесс завершился.

Четвертая группа – это церкви, согласия и толки древлеправославных христиан – старообрядческие объединения.

В пятую группу входят структуры катакомбного движения – представители православных христиан, которые ушли в церковное подполье и тайно продолжали свою религиозную практику. Лишь небольшая часть из них сохраняла связь с официальной церковью, многие же другие отошли от нее.

Шестая группа – структуры иосифлянского движения, основоположником которого стал митрополит Иосиф (Петровых) (1872–1937), не согласившийся с церковной политикой митрополита Сергия (Страгородского) (1867-1944), признавшего новый режим со всей его, как тогда оценивали, безбожной деятельностью. В данном движении возникла церковь, которая получила название Истинно-православная (ИПЦ). Ее представители считали, что они являются наследниками богослужебной практики, социального учения, включавшего отношение к государству, дореволюционной православной церкви. По воззрению иосифлян, теперешняя официально признанная церковь предала прежние церковные традиции, а ее направление по отношению к государству получило название «сергианство». Вначале иосифляне или

представители ИПЦ действовали легально, в дальнейшем же они были вынуждены из-за гонений уйти в церковное подполье.

Наконец, седьмая группа – структуры, которые чаще всего относят к сектантским объединениям. Среди них наиболее известны иоанниты, иннокентьевцы, молчальники, федоровцы. Они сформировались в православной среде, но существовали чаще всего отдельно и независимо, то есть в расколе.

Все названные группы объединений стали жертвами ненормальных государственно-конфессиональных отношений, существовавших несколько десятилетий.

В последней четверти века социальные перемены и смена социальной парадигмы стали факторами прекращения давления на религиозные объединения партийно-государственной пресса. Но при всем при том не только стали возрождаться некоторые расколы и сектантские формирования, почти сходявшие к тому времени на нет, но появились и новые.

Заметны также влияния социальных перемен на церковные разделения во время распада государств, которые происходили в последнем десятилетии XX в. Такие разделения переживает Русская православная церковь по поводу того, что произошло в Эстонии, Молдавии и происходит в Украине.

После распада Югославии от Сербской поместной церкви окончательно отходит Македонская церковь. В провозгласившей независимость от Сербии республике Черногория возникла Черногорская православная церковь. В Болгарии – Альтернативный Синод, уже успевший в свою очередь расколоться.

В названных государствах в социальную парадигму как необходимость включается стремление вновь созданного политического режима иметь свою не просто православную церковь, а национальную, независимую от кириархальной церкви.

История и современность действительно дают нам немало примеров, когда светские власти, исходя из своих интересов, поддерживают образующиеся церковные расколы. Наиболее яркое выражение такого отношения государства находим в

событиях, которые произошли в Черногории, входившей в состав федеративного государства с Сербией, где в начале 1990-х годов новые социально-политические реалии сильно повлияли и на религиозную ситуацию. С крахом коммунистической идеологии началось возрождение православной духовности. Одним из его результатов стало стремление восстановить в должном состоянии церковные структуры. Как показывает практика, этот процесс идет трудно. Одна из таких сложностей – это умножающиеся расколы. В каждом случае они имеют и общие, и частные предпосылки и причины.

В Черногории, на волне распада Югославии и борьбы за независимую республику, некоторые представители церкви попали под влияние сепаратистских идей – как светских, так и церковных. Быстро возник "Инициативный комитет за возрождение Черногорской православной церкви" (для этого были исторические предпосылки). В изменяющейся социально-политической ситуации происходили распады Сербского государства, перемещались центры православия в Сербии, отдельные ее народы в некоторые времена имели свое управление. Самостоятельными были и их православные церковные структуры. Так было и в Черногории. По существу, некоторые представители православия решили возродить церковную самостоятельность. Одним из главных организаторов Комитета стал Антоний Абрамович. Ранее он был священником Сербской и Русской Зарубежной церквей, а также Православной церкви в Америке. В 1993 году ему удалось создать группировку, которая впоследствии стала называться Черногорской православной церковью. После его кончины управление ею перешло к Михаилу Дедеичу, назвавшему себя митрополитом. Он принимал активное участие в политических событиях Черногории, связанных с отделением ее от Сербии. В тогдашних своих выступлениях он ратовал за утверждение церкви, независимой от Сербской.

Крайне отрицательно относится к созданию альтернативной церкви священноначалие существующей много сотен лет Сербской церкви.

Автору настоящей книги уже до посещения самой Черногории в 2009 г. довелось немало слышать о черногорском расколе из уст митрополита Черногорского и Приморского Амфилохия (Радовича). По мнению сербского архиерея, если государства имеют границы, то Церковь живет поверх границ. Православная паства в Черногории всегда была едина с Сербской церковью, несмотря на те годы, когда митрополия по независящим от нее причинам имела автономию. Но как только возникла возможность объединиться, она сразу же возвращалась под непосредственную юрисдикцию Сербской церкви.

«Вселенское православие объединяет, а не разъединяет Церковь», – считает митрополит Амфилохий. Давая оценку численности независимой церковной структуры, он заметил, что это всего лишь горстка людей, и ни один по-настоящему церковный человек туда не вступил. Владыка назвал их "самосвятами", которые не находят поддержки своим деяниям и не набирают даже 1% населения Черногории в качестве своих приверженцев. По словам митрополита Амфилохия, самопровозглашенная Черногорская церковь – это псевдорелигиозная организация, оказывающая идейную поддержку политическому истеблишменту Черногории. Более того, в одном из епархиальных изданий он отмечает, что преданный анафеме и проклятый священник Мироша Дедеич распространяет «ложную истину в Черногории с целью все большее количество людей оттолкнуть от спасения через Церковь Христову»¹.

Митрополит Амфилохий дает оценку представителям властных структур и общественных организаций, которые стремятся встать на сторону образуемой церкви. По его мнению, национальная церковь создается ныне в Черногории для оправдания и поддержки социально-политических и

¹ Обращение Приморско-Черноморской митрополии 14 июня 2009 г. – Светигора, Митрополия Цетиньска, № 192/193, 2009. – С. 70.

экономических перемен в жизни общества, которые на самом деле весьма далеки от христианских заповедей.

Свое отношение к этой проблеме выражают и первые лица черногорского государства. Судя по высказываниям премьер-министра Черногории Мило Джукановича, он еще в 2005 году выражал беспокойство по поводу появления независимой Черногорской церкви, но при этом придерживался мнения, что на то есть свои причины. Это, по его убеждению, результат процессов, которые протекали в последние десятилетия, – реакция части черногорского общества на политику Белграда. Затрагивая правовой аспект проблемы, премьер разделяет мирское и духовное: кто верит – пусть верит, и препятствий в этом быть не должно.

Страсти накалились в 2007 году, когда в стране обсуждался проект новой Конституции. В нем среди перечня конфессий на первое место была поставлена независимая Черногорская православная церковь, а Сербская церковь упоминалась далее лишь среди прочих. Митрополит Амфилохий резко выступил против такой "табели о рангах" и предложил указать в Конституции на первенство Приморско-Черногорской митрополии в составе Сербской православной церкви. В итоге, в Конституции, утвержденной в том же 2007 году, появилась статья 14, согласно которой религиозные организации в Черногории отделены от государства и равны перед законом. Признается также свободное отправление ими своих обрядов и иной религиозной деятельности. Таким образом, ни Сербская церковь, ни непризнанная Черногорская не получили юридического преимущества.

Вполне уместно будет сказать и об отношении других Поместных церквей к тому, что произошло в Черногории, в частности Русской православной церкви. В свое время Патриарх Алексей II давал негативную оценку деяниям раскольничьей структуры в Черногории и выражал свою поддержку сохранению единства Сербского православия. На тех же позициях стоит и патриарх Московский и всея Руси Кирилл. Уже на первой своей официальной встрече с делегацией Сербской

церкви во главе с митрополитом Амфилохием 3 февраля 2009 г. была затронута тема церковного единства и борьбы с расколами. Патриарх Кирилл говорил о трудностях, которые пережили Россия и Сербия в последние годы XX века в политической, экономической и духовной сферах. Московский патриархат пострадал от расколов в Украине, Молдавии, разделения в Эстонии. Сербский патриархат столкнулся с теми же проблемами в Македонии и Черногории. Однако, Русская церковь, по словам Патриарха Кирилла, всегда поддержит Сербскую в стремлении сохранить свою целостность¹.

Наконец, еще есть социальный фактор, усугубляющий и закрепляющий тот или иной раскол. Речь идет о распространенной в западной политологии концепции «господства права». Она воспринята руководством Европейского союза и его официальной правозащитной структурой Страсбургским судом.

Хотя в документах ЕС записано положение об уважительном отношении к культурам союзных государств, их духовным менталитетам, традициям, однако далеко не всегда они учитываются. Отходящие от кириархальных церквей альтернативные церковные структуры обращаются с исками, претендуя на церковное имущество. Дела по искам чаще всего решаются в пользу альтернативных юрисдикций. Страсбург исходит, проще говоря, из провозглашенной свободы веры или, как уже давно говорят на Западе, «свободы совести». Однако, во всех случаях на декларируемые свободы в государствах, на которые подавались иски, никто не покушается.

Таким образом, анализ социальных условий и смены содержаний социальных парадигм дает возможность сделать вывод о том, что они оказывают большое влияние на изменение состояния православия в мире. С одной стороны, они могут быть факторами, ведущими к утверждению и сохранению единства церкви. С другой, – к ее разъединению.

¹ Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл принял делегацию Сербской Православной Церкви [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/549564.html/>, свободный.

В связи с изучением церковных разделений необходимо отдельно рассмотреть формирование и социальное значение европейских философско-религиоведческих и теологических концепций государственно-конфессиональных отношений.

Деятельность государства проявляется во всех сферах общества – экономической, социальной, политической и духовной. Влияет на нее и религия. Государство проводит вероисповедную политику, его связь с религией и ее структурами получила название государственно-конфессиональных отношений.

В последнее время влияние религиозных норм и ценностей на жизнь общества, особенно в постсоветских и в постсоциалистических государствах, усилилось. Это объясняется в известной мере существенными изменениями в экономической, социально-политической и культурной сферах жизни и подходом к религии как к важнейшей интегрирующей силе и нравственному фактору духовного возрождения народов.

Проблема осмысления взаимоотношений церкви и государства существует с давних времен. Она привлекала теологов-богословов, философов, историков, правоведов и государственных деятелей на протяжении многих веков. Для понимания современных государственно-конфессиональных отношений в мире и в России необходимо выяснить особенности этих отношений и их осмысления в западноевропейских странах, где большое распространение, как и в России, получило христианство в его православном направлении. Прежде всего, потому, что в современных демократических и строящих демократию государствах популярна западная модель государственно-конфессиональных отношений.

Христианство, возникшее в Римской империи, в первые века своего существования было непризнанной, более того, гонимой государством религией. Еще в 303 году, согласно антихристианскому указу Диоклетиана, разрушались до основания церкви и сжигались христианские книги, христианам запрещалось создавать общины, они лишались должностей и званий, более того – гражданских прав. Нередко

христианам приходилось тайно проводить свои молитвенные собрания и богослужения.

И все же церковь показала свою силу, она выстояла.

Несмотря на такое репрессивное отношение Римской империи к первым христианам, они не выступали против государства. Это прослеживается в Новозаветных текстах, особенно в Деяниях апостолов и в их Посланиях. Основы такого поведения были заложены Иисусом Христом и отражены в Евангелиях. Например, известны Его слова: «Отдавайте кесарево кесарю, а Божие Богу» (Мф. 22:21). Речь идет о податях-налогах, которые Римская империя взимала со всех граждан завоеванных стран. Своими словами Христос указывает на то, что государство вправе требовать налоги, и ни в коей мере нельзя в этом противоречить государственным установлениям.

Более пространно говорил об отношении к властям апостол Павел: «Всякая душа да будет покорна высшим властям; ибо нет власти не от Бога, существующие же власти от Бога установлены. Посему противящийся власти противится Божию установлению; а противящиеся сами навлекут на себя осуждение. Ибо начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее; ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое. И потому надобно повиноваться не только из страха наказания, но и по совести» (Рим. 13:1-5). В I послании к Тимофею апостол объясняет такое отношение к светским властям и даже призывает к молитве за них. Он говорит: «Итак, прежде всего, прошу совершать молитвы, прошения, моления, благодарения за всех человеков, за царей и за всех начальствующих, дабы проводить нам жизнь тихую и безмятежную во всяком благочестии и чистоте; ибо это хорошо и угодно Спасителю нашему Богу, Который хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (I Тим. 2:1-4).

Правда, только через три века после то усиливавшихся, то затихавших гонений, власти пришли к выводу о том, что

христианскую церковь более целесообразно узаконить, предоставив ей легальное положение, нежели бороться с ней. В 313 г. при императоре Константине Великом (305-337) был принят Миланский эдикт «О веротерпимости». Согласно ему христиане были наделены всеми теми же правами, что и приверженцы остальных религий.

Более того, утверждается официальный союз между церковью и государством. Он и ведет свое начало от империи Константина. В 325 году император провозглашает христианство государственной религией. С этих пор христианская церковь формируется как социально-политический институт, со своей специфической структурой и присущими ему функциями в жизни общества. Особую роль христианской церкви ее апологеты обосновывали представлениями о божественном происхождении самой церкви. Это позволяло включать им в сферу влияния церкви не только нормы нравственности, но и государственную власть, данную, на основе евангельских положений, Богом.

Сразу заметим, что новозаветные воззрения в отношении светской власти, во всяком случае, в православии – в Поместных православных церквях, не менялись на протяжении двух тысячелетий и остаются таковыми до настоящего времени.

Эти воззрения впоследствии стали основой социально-политических взглядов отцов церкви на государство. Один из них, Августин Блаженный (354-430), стремится создать теологическую концепцию христианского государства, опираясь на социальную философию христианства и христианскую историософию.

Он говорит, что задача государства – забота о благе всего народа, а значит, – об общем благе. Первейшей задачей государства, по убеждению Августина, является забота о мире и обеспечении гражданам внешней и внутренней безопасности и порядка. Достичь этого эффективного мира невозможно без справедливого закона, который должен быть основой любого политического устройства. Поэтому в монументальном

произведении «О граде Божьем» Августин различает два типа государства: земное государство, политика которого основывается на самовосхвалении, эгоизме и стремлении к завоеваниям, и государство небесное (христианское, Божие), исходящее из принципов справедливости и христианской любви.

Особое внимание Августин придает вопросу об отношении государства к религии и церкви. Решение этого вопроса в большой мере зависит от того, считает ли себя государство абсолютной ценностью или же явлением историческим, играющим служебную роль в индивидуальных и социальных намерениях человека. Августин высказывается против абсолютизации государства и порицает стремление правителей к собственному обожествлению. Он также против деспотизма власти и подчеркивает покровительствующий характер государства.

Задача государства, призванного оказывать покровительство гражданам, – это также забота о религии, так как государство должно признать, что существуют цели более высокие, чем те, что входят в круг его задач, и оно не только не может препятствовать им, но должно благоприятствовать. Государство в своей деятельности должно идти навстречу стремлениям человека к высшим целям и может облегчить ему достижение этих целей заботой о мирной общественной жизни и соответствующими предупредительными и воспитательными мерами. Августин считает, что церковь нуждается в государстве, но и государство не может существовать без церкви.

Один из польских исследователей социального учения представителей христианской церкви Ю. Майка обращает внимание на то, что Августин Блаженный утверждал идею о том, что властитель государства должен быть христианином. Отсюда долг государства защищать церковь от опасностей, которые могут ей угрожать со стороны иноверцев и еретиков. Интерпретируя мысли Августина Блаженного, автор отмечает: «...Речь здесь не о том, чтобы призывать государство к преследованию ереси и схизмы, а о том, чтобы напомнить ему

его долг беречь и охранять общественный мир»¹. Следовательно, общественный мир зиждется еще и на том, что церковь, не одолеваемая ересями и расколами, сохраняется единой. Таким образом, между церковью и государством должна существовать взаимозависимость.

Одновременно с утверждением отцами церкви воззрений на государство в социально-политической сфере начинается длительный процесс становления взаимоотношений государства и церкви как подсистем общества. Государственная религия – христианство – стала важным средством укрепления единомыслия в обществе. Она усилила религиозно-политическое влияние монархических правлений, императорское единовластие. Церковь, следовательно, утверждала свою причастность к власти.

С рубежа IV-V вв. стал выделяться православный Восток и католический Запад. И там, и там искали мирного сосуществования церкви и государства. Однако модели в итоге стали различными.

Православный Восток предложил «симфонию» церкви и государства, то есть их согласие, сотрудничество и единомыслие в вопросах веры и политики. Основные тезисы в этой симфонии гласили:

во-первых, церковь не может существовать без империи, а империя – без церкви;

во-вторых, император политически возглавляет верующий народ и защищает его от внешних и внутренних врагов;

в-третьих, патриарх является моральным и духовным наставником императора и народа.

Католический Запад настаивал на разделении церковной и государственной властей с приматом духовной над светской. На этом настаивал и Августин Блаженный. Образное объяснение таким отношениям дано в концепции или доктрине двух мечей – символов духовной и светской властей. Оба меча принадлежат церкви, так как церковь продолжается вне

¹ Майка Ю. Социальное учение католической церкви. – Рим-Люблин, Изд-во Святого Креста, 1994. – С. 111.

материального мира, глава церкви – сам Иисус Христос. Однако меч духовной власти церковь оставляет за собой, а меч светской власти – вручает государю-христианину.

Как в той, так и в другой модели уже были заложены будущие тенденции развития государственно-церковных отношений. На православном Востоке – придание преувеличенной социальной роли государства и преклонение церкви перед государством. На католическом Западе уже на исходе средневековья начинается процесс секуляризации, то есть вытеснение церкви из основных областей общественной жизни, превращение религии в частное дело граждан и тем самым взаимное отдаление Церкви и государства. Во многих странах Европы процесс пошел именно так.

Эпохи Возрождения и Реформации дали целую плеяду философов и общественно-политических деятелей, провозгласивших идеи гуманизма и ограничения влияния церкви на жизнь общества. Энергичный подъем, прогресс наук, выход на политическую арену буржуа сыграли ведущую роль в формировании духовного облика человека того времени. Дж. Бруно (1548-1600), Т. Кампанелла (1568-1639), Т. Мор (1478-1535), Пико дела Мирандола (1483-1494), Н. Макиавелли (1469-1527), М. Монтень (1533-1592) и многие другие развивали мысли об утверждении идеологии светского государства, всестороннем развитии человеческой личности, независимости мировоззренческих позиций от религиозных регламентаций (свободомыслие). В конечном счете, во всем этом обосновывалась необходимость отделения церкви от государства.

В некоторой степени на такие возрожденческие идеи влияли и религиозные движения, имеющие социально-политическую направленность. Уже в Средние века возникали народные движения, в которых их представители выступали против засилья церкви и ее структур в обществе. Это проявилось в среде гуситов, альбигойцев, катаров, богомилов и других. Многие из них впоследствии стали предтечами раскола западного христианства в XVI в. А в Англии в XIII в.

дворянство внесло положение в «Великую хартию вольностей» (1215), в котором выразило требование о свободе вероисповеданий или свободы в выборе веры, и это положение среди прочих было утверждено королем Англии Иоанном Безземельным (1199-1216).

В Новое время традиции эпохи Возрождения продолжили М. Лютер (1483-1546), Т. Гоббс (1588-1679), Д. Локк (1632-1704) и другие мыслители.

Философско-политические воззрения Локка и французского просветителя и энциклопедиста Ф.А. Вольтера (1694-1778) содержали идеи о свободе совести, о «правовом» государстве, об отделении церкви от государства, основанные на принципе веротерпимости. Эти идеи нашли свое отражение в первой конституции Англии, затем во Франции. А их последователь Т. Джефферсон (1743-1826) сделал их основанием «Билля о правах» и «Декларации независимости» США.

На современном этапе идеи названных представителей философско-правовой мысли составляют основу так называемой «западной модели» религиозной свободы и концепции государственно-конфессиональных отношений. Именно она и была воспринята многими европейскими государствами.

Таким образом, философская мысль начинала утверждать новую социальную парадигму в отношении к прошлому и настоящему социуму. В ней нашло выражение отношение к состоянию и деятельности церкви. Но западноевропейский мир пережил тяжелейшие времена религиозных войн. Из первоначальных еретических религиозно-политических движений и расколов в итоге сформировалось крупное религиозное движение – протестантизм, вылившийся в отдельную конфессию. Страдала и католическая церковь, пытавшаяся средствами контрреформации предотвратить разделение – раскол церкви, однако этого сделать не удалось. Страдали и последователи Лютера, Кальвина, но разделение утвердилось и было впоследствии легализовано и узаконено.

В настоящее время можно выделить несколько групп государств в их отношении к религии и религиозным организациям:

государства, в которых какая-либо одна религия или церковь объявлена господствующей (Великобритания – англиканство, Греция – православие, Швеция – лютеранство, Израиль – иудаизм, Пакистан – ислам);

государства, в которых при неотделенности религиозных объединений от государства все они признаны равными перед законом (Германия, Румыния, Италия);

государства, в которых все религиозные объединения отделены от государства (Франция, США, Чехия, Словакия, Сербия, Россия);

государства, в которых при равенстве всех религиозных объединений, некоторым конфессиям отдается предпочтение со стороны государства и утверждаются совместные договоры, называемые «конкордатами» (Польша, Грузия);

теократические государства, в которых один правитель сосредоточивает в одних руках власть государственную и религиозную (церковную) (Ватикан, в прошлом – Тибет, некоторое время такой синтез власти существовал в Черногории).

На протяжении многих лет отношения между государством и религиозными объединениями определялись такими понятиями как государственно-религиозные или государственно-церковные отношения. В новых условиях, когда многие государства стали многоконфессиональными и демократическими, эти понятия не отражают существо определяемых отношений. Что касается первого, то в нем слово «религиозное» может расширенно трактоваться как отношение государства к сути религии, то есть ее вероучению. Второе понятие – «государственно-церковные отношения» – сужает эти отношения до одного типа организационных структур религии – церкви. Между тем, есть немалое число религиозных направлений, в которых такой структуры не

существует как, например, в буддизме, исламе, некоторых протестантских организациях и в новых религиозных движениях. Понятие «государственно-церковные отношения» долгое время существовало в России, так как в ней господствующей была православная церковь и преимущественно с ней осуществлялись государственные связи. Все эти нюансы отношений привели к тому, что за последние годы утверждается понятие «государственно-конфессиональные отношения». Имеются в виду отношения государства с конфессиями (вероисповедными направлениями), причем в большей части с организационной стороны. Формулировка современного понятия включает в себя процессы временных изменений в упомянутых отношениях и структурные элементы обеих сторон.

Таким образом, можно дать следующее определение понятия государственно-конфессиональных отношений: это исторически изменяющиеся отношения между государственными учреждениями и религиозными объединениями и их структурами.

Более расширенное их объяснение дается авторами монографии «Вероисповедная политика российского государства».¹ Они отмечают, что отношения государства и религиозных объединений – это совокупность, с одной стороны, исторически складывающихся и изменяющихся форм взаимосвязей и взаимоотношений институтов государства и, с другой стороны, институциональных образований – конфессий (религиозных объединений, духовно-административных центров, конфессиональных учреждений).

В основе этих отношений лежат законодательно закрепленные представления о месте религии и религиозных объединений в жизни общества, об их функциях, о сферах деятельности и компетенции всех субъектов данных отношений.

¹ Вероисповедная политика российского государства. / Отв. ред. М.О. Шахов. – М.: Изд-во РАГС, 2003. – С. 9.

Как известно, многие названия законов, связанных с отношением к религии, включают понятие «свобода совести». Оно имеет и философскую, и юридическую, и религиоведческую интерпретации. Как неотъемлемая, фундаментальная, общечеловеческая ценность, свобода совести включает право исповедовать индивидуально или совместно с другими любую религию или не исповедовать никакой, свободно выбирать, менять и распространять религиозные или иные убеждения и действовать в соответствии с ними, не ущемляя свободы и личного достоинства других.

Философское понимание учитывает свободное самоопределение личности в духовной сфере без внешнего принуждения.

С юридической и религиоведческой сторон в свободе совести учитывается мировоззренческая ориентация субъекта и, прежде всего, его вера или неверие в реальное существование сверхъестественного. А сама свобода совести трактуется как право, которое гарантирует неприкосновенность совести человека в вопросах отношения к религии как право выбора религии или того или иного вероисповедания.

Наконец, в конституциях ряда государств, в том числе и Российской Федерации, среди прочих определений государства введено понятие «светское». Есть различные трактовки такого государства, доходящие до стремления вытеснения религии из его сферы, однако, следует отметить, что и ныне некоторые государства, называя себя светскими, сохраняют в своей сфере господствующую религию. Но при этом в законодательных актах отмечается, что все религии в государстве равны перед законом. Такое же положение устанавливается и там, где конституционно не утверждается та или иная господствующая религия. В некоторых конституциях отмечается, что никакая религия не может устанавливаться в качестве государственной или обязательной, а религиозные объединения отделены от государства. В понимание светскости входит также и то, что государство берет на себя обязанность не вмешиваться во внутреннюю (вероучительную, богослужебную) жизнь

религиозных объединений, а те в свою очередь не вмешиваются в политику государства. Правда, за ними сохраняется право моральной оценки его деятельности. Религиозные объединения в светском государстве отнюдь не отстраняются от сотрудничества с государством в социально значимых для общества областях. Существуют грань и пределы такого сотрудничества. Переход за эту грань со стороны государства может привести к притеснению религиозных объединений и их членов, как это нередко было в истории, с одной стороны, а с другой, – к клерикализации института государственности. В истории много таких примеров, когда по причине перехода этой грани государство превращалось в безбожное или атеистическое, либо в клерикальное.

В наше время не только утверждаются новые законодательства о свободе совести, но в некоторых государствах для более основательной реализации этих законов предлагаются концепции государственно-конфессиональных отношений. Они по-разному именуются. Предлагаемая, например, концепция Российской академии государственной службы при Президенте РФ названа «Концепцией религиозной политики Российской Федерации». Она, прежде всего, учитывает большие изменения, произошедшие в религиозной ситуации, и основывает свои положения на отечественном законодательстве и международных актах, связанных с предоставлением гражданам вероисповедных свобод. Вполне продуктивно утверждаемая цель религиозной политики – «создание благоприятных условий для позитивного, неконфликтного развития религиозной жизни в стране и укрепления стабильности российского общества»¹. Авторы концепции также настаивают на том, чтобы религиозная политика учитывала сформированные субкультуры, которые могут быть как традиционными для России (например, старообрядчество), сопряженными с этнокультурным фактором

¹ «Концепция государственной религиозной политики Российской Федерации» – 5 февраля 2004 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.religare.ru/article8227.htm> /, свободный.

(например, языческие традиции народов России), так и новыми. В свою очередь, новые религиозные субкультуры могут быть российского или иностранного происхождения. В России (в европейских странах тоже) представлен многообразный мир религий, конфессий и организаций, различных по числу приверженцев и по влиянию на социум. Данное обстоятельство как выражение изменяющейся религиозной ситуации также учитывается в предлагаемом документе. В нем читаем о том, что, признавая вклад доминирующих религиозных культур, государство уважает религиозные субкультуры как традиции меньшинства, чьи права должны быть защищены в соответствии с ценностями демократического и правового государства.

Важной составляющей концепции является вовлечение государства в процесс социализации религии, который понимается «как система действий государства, направленных на создание условий для вовлечения религиозных сообществ и верующих граждан в построение гражданского общества, для преодоления религиозного изоляционизма, экстремизма, клерикализма и других негативных тенденций, для утверждения толерантности и веротерпимости в светской и религиозной среде»¹. При всей фундаментальности и учете изменяющейся религиозной ситуации, данная концепция и ей подобные, по-видимому, должны отразить отношение государства к умножающимся расколам в традиционных религиях, прежде всего, для того, чтобы вовремя и правильно отреагировать на возникающие религиозные конфликты и принять должное решение по ним. Кстати заметим, что Русская православная церковь в «Основах социальной концепции» учитывает отношение между Поместной церковью и объединениями или юрисдикциями, которые уходят в раскол. Решение вопросов, связанных с имущественными спорами, она отдает на откуп государству. В документе читаем: «Межконфессиональные конфликты, а также конфликты с

¹ Там же.

раскольниками, не затрагивающие вопросов вероучения, могут выноситься в светский суд...»¹.

Итак, для характеристики единства церкви большое методологическое значение имеет сформированная к настоящему времени концепция религиозной ситуации, которая является основой для изучения всех многообразных связей, существующих между обществом и церковью.

В концепции большое внимание уделяется отношениям между церковью и государством, которые формировались в течение многих сотен лет и осмыслились многими представителями социальной философии и теологии. В глубину веков уходит и формирование моделей государственно-конфессиональных отношений. В них находят свое выражение изменяющиеся социальные условия и парадигмы. От модели государственно-конфессиональных отношений зависит и отношение к такому состоянию церкви, как ее единство. Разделения в ней, доходящие до расколов, в немалой степени зависят от отношения государства к тем формированиям, которые отходят от титульной господствующей церкви. Как будет изложено ниже, представители расколов имеют статус религиозных меньшинств в государствах и оказываются в неравном положении с традиционными официально признанными церквами. В то же время – государство может, исходя из интегрирующей функции, содействовать диалогу кириархальных церквей с теми, кто отошел от них.

После историко-философского анализа воззрений на отношения государства и церкви перейдем к рассмотрению состояния православия в контексте религиозной ситуации современного общества.

В изучении религиозной ситуации и происходивших в ней изменений можно выделить, как минимум, три аспекта. Именно они представляют большой интерес для исследуемой нами проблемы. Первый – это сложившаяся ситуация религиозных свобод, которая формируется в государствах,

¹ Основы социальной концепции Русской православной церкви. – М.: Московский патриархат, 2001. – С. 31.

входивших в социалистический лагерь, и там, где имеет распространение православие; второй – появление новых религиозных движений и независимых структур в традиционных религиях, в частности, в православии, то есть изменения конфессионального пространства; третий – резкое изменение государственно-конфессиональных отношений.

Период от середины 80-х до сер. 90-х гг. XX в. – это время значительных изменений в религиозной ситуации. В России эти годы названы перестроечными, в них произошел переход от советского периода к постсоветскому. В других странах он был обозначен как переход к постсоциалистическому периоду. В настоящее время указанные общественно-политический и экономический процессы продолжаются.

До перестройки уже были Законы, регулирующие отношения между государствами и религиозными организациями. В них объявленные свобода совести и вероисповедные свободы преимущественно декларировались. На практике государствами предпринимались попытки преодоления религии в строящемся новом обществе, и ускорялся процесс секуляризации. Религиозная ситуация жестко регулировалась со стороны партийных и государственных органов.

В России с 20-х гг. XX в., под руководством партии большевиков, а впоследствии КПСС, была развернута антирелигиозная борьба, предшествующая научно-атеистическому воспитанию. Религиозные организации были лишены таких фундаментальных прав, как право юридического лица и право иметь собственность (правда, в послевоенное время, с середины 40-х гг., частично разрешенное). В законодательстве о религиозных культах было больше запретов (к примеру, запрет на благотворительную деятельность религиозных организаций), чем разрешений на свободу вероисповеданий. Достаточно внимательно ознакомиться со сборником документов, изданным в 1971 г.¹, чтобы в этом убедиться. В нем, действительно, мы найдем много ограничений.

¹ Законодательство о религиозных культах. – М.: «Юридическая литература», 1971.

Более того, то, что было разрешено по закону или инструкциями, на практике подвергалось жесткому контролю или вовсе запрещалось.

В настоящее время Конституции многих государств содержат главные принципы вероисповедной политики, присущие всякому демократическому государству или государству, строящему демократию. Уже после утверждения новых законов о свободе совести и вероисповеданиях в корне начала меняться религиозная ситуация в России и в других государствах Восточной Европы. Формируется в полном объеме западная модель государственно-конфессиональных отношений. Она стала основой законодательства России, стран СНГ и Прибалтики, Сербии, Македонии, Черногории, Чехии, Словакии. Там, где осуществляется эта модель, власти предоставили действительную свободу совести, широкие права верующим гражданам и свободную регистрацию религиозных объединений, отечественных и появляющихся в результате деятельности зарубежных религиозных проповедников и миссионеров. В некоторых государствах предоставленные в таком объеме религиозные свободы усугубили религиозную ситуацию, что явилось причиной создания движений по доработке принятых законов о свободе совести. В России результатом действий такого движения стала подготовка в накаленной атмосфере споров нового Закона РФ "О свободе совести и о религиозных объединениях" 1997 г. Согласно этому Закону разработан механизм предоставления вероисповедных прав гражданам, религиозным организациям. Прописана более четко регистрация религиозных объединений. Им предоставляются права юридических лиц и собственности. Государство не только декларирует свободу совести, но и берет на себя обязанность защищать права верующих граждан и религиозных организаций.

С этой целью сформированы структуры, не существовавшие в советское время: в Государственной думе РФ создан соответствующий комитет, при Президенте РФ,

действует Совет по взаимодействию с религиозными объединениями, при Правительстве РФ работает комиссия по вопросам религиозных объединений, в аппарате уполномоченного по правам человека работает отдел по правам верующих граждан. В субъектах федерации, при президентах, в правительствах, в мэриях, в администрациях утверждены небольшие структуры и должности в них, осуществляющие связи с религиозными объединениями. Однако многие представители этих структур выходят с предложениями о введении на федеральном уровне госоргана, который стал бы для этих структур руководящим, методическим и информационно-аналитическим центром. К примеру, 16 октября 2013 года на заседании верхней палаты российского парламента выступила спикер Совета Федерации В. И. Матвиенко. Она предложила создать комитет по делам национальностей и религиозных объединений, в котором должны работать специалисты, эксперты высочайшего уровня. Такой орган под разными названиями функционирует во многих государствах мира, в том числе в появившихся за последние 20-25 лет, осуществляя практическое взаимодействие между государственными структурами и религиозными объединениями.

С 80-х же годов в прежних государствах социалистического лагеря действуют сильные правозащитные движения. В них принимали и принимают большое участие не только люди светские, но и представители разных конфессиональных направлений. Некоторые из них успели пострадать за свою деятельность, как например, священник Глеб Якунин, отлученный от церкви священноначалием Московской патриархии, но не снявший с себя сана и перешедший в юрисдикцию альтернативного православия. Законодательства о свободе совести продолжают, несмотря на то, что они несовершенны, функционировать, осуществляя регулятивную функцию. Более того, современные законодательства смягчают и стабилизируют религиозную ситуацию и не допускают проявлений розни и ненависти на религиозной почве.

Одна из благоприятных тенденций в развитии

религиозной ситуации – это защита прав верующих и совершенствование законодательной базы. Таким образом формирующаяся ситуация вероисповедных свобод идет к своей стабилизации. Однако в этом процессе есть некоторые противоречия и новые тенденции. В социальной сфере существуют рецидивы, которые наблюдаются на местах, – отходы от декларируемых принципов.

В некоторых государствах, где православие – конфессия большинства верующих, есть тенденция, идущая от некоторых представителей госорганов и религиозно-общественных организаций, вовсе пересмотреть конституционный принцип о недопустимости в РФ какой-либо официально признанной религии или церкви. Речь идет о православии. Некоторые представители православного духовенства (Московской патриархии) опять определяют православие как "господствующее в российском государстве", обращая внимание на большое число православных верующих, на духовный менталитет, на строительство храмов и часовен не только в независимых, но и в государственных учреждениях. К их числу относятся и государственные вузы. В ряде университетов и институтов, в их зданиях и на территориях организованы и построены храмы и часовни¹. Можно предположить, что эта тенденция будет усиливаться и окажет влияние на изменение некоторых принципов современной вероисповедной политики. Ее вектор может получить направление в сторону признания православия как господствующей официальной конфессии. Речь идет об изменении принципа равенства всех религиозных объединений перед законом и об отделении их от государства.

Однако следует заметить, что в такой стране, как Греция, где около 90% верующих православные, заметна тенденция углубления процесса отделения церкви от государства. По мнению представителей либерального движения, религия

¹ 25 ноября 2003 года на территории самого крупного вуза России - Российского государственного социального университета - установлен и освящен закладной камень на месте строительства будущего храма в честь Федоровской иконы Богородицы, а 30 августа 2007 года храм освящен.

является частным делом каждого гражданина, и ее влияние на социальные сферы должно быть ограничено.

Изучение еще одного из аспектов перемен в религиозной ситуации – многоконфессиональности в современном обществе, появления новых религиозных движений и независимых юрисдикций в православии, привело к следующим результатам.

В России и многих других странах, существенно изменилось конфессиональное пространство. В нем появляется все больше новых конфессий, а в старых возникают новые направления, юрисдикции и их организации. Если говорить о православии, то в ряде стран умножаются расколы, которые претендуют на существование, независимое от Поместных церквей. В России в далекое прошлое ушло деление религий на "господствующую" (Русская православная церковь), "терпимые" (ислам, буддизм, иудаизм, католичество, лютеранство и некоторые другие) и "гонимые" (древлеправославные, формирования сектантских движений). Но уходит в прошлое и партийно-государственная практика (утвердившаяся в советский период) решения, какой религии в стране быть, а какой – не быть, и сколько должно быть общин и действующих культовых зданий. На рубеже 70-80-х гг. XX в. существовало пятнадцать¹ зарегистрированных религиозных объединений и некоторое количество объединений, которые не регистрировались государственными органами, как, например, Свидетели Иеговы, инициативники. К началу XXI в. по данным Министерства юстиции РФ в России существует 67 независимых друг от друга конфессий. В обобщенном виде эти данные представлены проф. А.А. Красиковым² на основе официальных материалов Министерства юстиции РФ о государственной регистрации централизованных и местных религиозных объединений России по состоянию на 2002 г. (по федеральным округам).

¹ Религиозные организации: Центры и региональные структуры: Москва, Россия, страны СНГ и Балтии / Сост. А.Н. Лещинский. – М., 1994. – С. 110.

² Красиков А. А. Религии в России – фактор укрепления или распада государства // Свобода совести – важное условие гражданского мира и межнационального согласия: К 10-летию Российского отделения МАРС. – М., 2003. – С. 373-384.

Структуры Русской православной церкви составляют более 50% всех зарегистрированных религиозных объединений. Постепенно можно проследить, как меняется и география распространения религиозных объединений. Присутствие православных общин весьма заметно в Европейской части России. Однако в Дальневосточном округе лидируют протестантские формирования. В них на первом месте – христиане веры евангельской (пятидесятники), за ними следуют баптисты, далее – евангельские христиане, адвентисты седьмого дня и другие самостоятельные организации. По числу приверженцев на первых местах после православных и протестантов остаются мусульмане, буддисты и иудеи.

Из общего списка конфессий (67) можно назвать религиозные течения, зарегистрированные и существующие на законных основаниях: Новоапостольская, Методистская, Реформатская, Пресвитерианская и Англиканская церкви, общины Свидетелей Иеговы, меннонитов, квакеров, толстовцев ("Духовное Единство"), "Живой этики", молокан, духоборцев, караимов, сикхов, Коптская церковь, Армия спасения, Церковь Иисуса Христа Святых последних дней (мормоны), Ассоциация "Церквей объединения" (Муна), Церковь последнего завета, Церковь Христа, Саентологическая и Саентистская церкви, Общество "Сознание Кришны" (вайшnavы), "Вера Бахаи", приверженцы тантризма, даосизма, зороастризма, шаманизма, неоязычества. В этом же реестре встречаем и религиозные организации, позиционирующие себя с православием, такие как Российская православная автономная церковь, Православная церковь Божией Матери Державная (в настоящее время таких организаций намного больше). К этому списку следует добавить некоторое количество, примерно более 30, незарегистрированных направлений и самостоятельных религиозных организаций.

Взрыв поликонфессионализма пережили многие государства мира, особенно европейские. То, что происходило с увеличением количества конфессий в России, в некоторых странах началось еще раньше. Один из польских исследователей

К.Урбан, посвятивший свою монографию неправославным объединениям в Польше, отмечает, что к 1991 году в ее религиозной ситуации уже действовало большое разнообразие среди традиционных вероисповеданий представителей новых религиозных движений от мормонов до саентистов¹.

Формирующийся в новых условиях поликонфессионализм имеет свои основания в созданной ситуации вероисповедных свобод, однако, как показывают реалии современной Российской действительности последних лет, были периоды усугубления религиозных ситуаций. Это было заметно с середины 90-х гг., когда параллельно возникло два движения: первое – так называемое антикультовое, которое получило развитие с целью спасения молодежи от новых религиозных движений и в целом с "упрочением духовной безопасности России"; второе – за включение изменений и дополнений в закон РСФСР "О свободе вероисповеданий", которое вылилось, как прежде было замечено, в утверждение нового закона с новыми подзаконными актами. До сих пор, судя по откликам представителей традиционных религий, заметно непризнание сформировавшегося поликонфессионализма. Более того, борьба с ним, обозначение появившихся новых религиозных движений и организаций тоталитарными и деструктивными, хотя многие из них имеют официальную регистрацию в органах Министерства юстиции РФ, которые гарантируют соблюдение закона и находятся под его защитой.

Религиозная ситуация также усугубляется продолжающимся разделением русского православия на различные независимые церковные структуры, не входящие в юрисдикцию Русской православной церкви (Московской патриархии). Аналогичные процессы наблюдались и наблюдаются в Греции, Молдавии, Румынии, Черногории, Сербии, Эстонии, на Американском континенте и других странах. По оценкам автора данной работы, в России существует

¹ Urban K. Mniejszosci religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny). – Kraków, 1994. – С. 130-133.

более тридцати таких независимых юрисдикций, некоторые из них претендуют на культовые здания и церковные строения, культовые предметы, которые находились в пользовании официальной церкви. Такие претензии также усугубляют религиозную ситуацию.

Современная насыщенность конфессионального пространства и разнообразие его составляющих свидетельствует, с одной стороны, о высокой степени религиозной свободы, достигнутой за годы демократических преобразований, с другой стороны, такая свобода создает предпосылки для возникновения и обострения межконфессиональных противоречий, в основном на почве борьбы за влияние. В этой связи представляет большой интерес интерпретация современного поликонфессионализма и присутствие в нем новых религиозных движений, новых религиозных организаций П. Бергера. Он убежден, что «ключевой характеристикой всех плюралистических ситуаций является то, что бывшие религиозные монополии уже не могут твердо и беспелляционно рассчитывать на приверженность обслуживаемого ими населения. Приверженность является добровольной и тем самым по определению не гарантированной. В результате религиозная традиция, которая раньше могла навязываться сверху, теперь должна находить сбыт. Плюралистическая ситуация – это, прежде всего, ситуация рынка. В этой ситуации религиозные институты становятся деятелями рынка, а религиозные традиции – потребительским товаром. Во всяком случае, большая часть религиозной деятельности определяется в этой ситуации логикой рыночной экономики... Необходимость действовать «эффективно» в ситуации конкуренции влечет за собой рационализацию социально-религиозных структур»¹.

В следующих двух параграфах анализируются аспекты религиозной ситуации, состояние, положение и распространение православия в мире и России. Особое

¹ Бергер П. Секуляризация и проблемы убедительности // Неприкосновенный запас, № 32, 2003 [Электронный ресурс]. – <http://slipina.viperson.ru/wind.php?ID=455810&soch=1/>, свободный

внимание обращается на те государства, которые стали независимыми, выйдя в недалёком прошлом из социалистического лагеря, а также те, которые появились в результате распада некоторых государств в последнем десятилетии прошлого века (Советский Союз и Югославия, Чехословакия и др.). В них на протяжении многих последних десятилетий претерпевали большие изменения государственно-конфессиональные отношения. Также представлен обзор состояния структур, а именно церковных юрисдикций, которые не подчиняются какой-либо Поместной церкви.

1.2. Особенности распространения автокефальных поместных православных церквей

При всех трудностях, которые испытывал мир в обозреваемый период, православие продолжало свое распространение в нем. В настоящем и последующем параграфах, учитывая концептуальные положения и изучение религиозной ситуации, на большом эмпирическом материале дается обзор особенностей распространения православия в современном мире. Выявляются регионы, которые отличаются широким распространением православия и те, где его не было до новейшего времени. Рассматриваются особенности деятельности православия в окружении иных религий и конфессий, определяются проблемы, возникающие в связи с сохранением и упрочением единства церкви.

Начнем с государства Израиль, на территории которого возникло христианство. Исторически сложилось так, что здесь присутствуют приверженцы трёх авраамических религий – иудаизма, христианства и ислама. Особенность религиозной ситуации состоит также в том, что здесь находятся величайшие святыни христиан, то есть места связанные с земной жизнью Иисуса Христа. Вызванный к ним интерес стал причиной утверждения здесь нескольких христианских конфессий и

православных юрисдикций, однако среди всех выделяется Иерусалимская поместная православная церковь. Традиционно она является хранительницей святынь, имеющих мировое значение. В структуре церкви образовано Святогробское братство, которое призывает христианские святыни и среди них главную – храм Гроба Господня.

На Св. Земле присутствуют также многочисленные структуры других христианских церквей: Римско-католической, древних восточных (эфиопской, коптской, армянской), а также ряда Поместных церквей, например, Константинопольского патриархата. Хотя Иерусалимская церковь большей частью состоит из арабов, но священноначалие и клирики – греки, в том числе и члены Святогробского братства (в нем лишь три представителя из арабов).

В Иерусалимской церкви имеет свои особенности празднование Пасхи. Десятки тысяч паломников и представителей христианских церквей собираются у храма Гроба Господня для того, чтобы присутствовать во время сошествия благодатного огня.

Религиозная ситуация Израиля временами становится очень беспокойной, но израильские власти стремятся поддерживать порядок.

В Израиле, в частности, в самом Иерусалиме, на протяжении двухсот последних лет всегда было заметным русское православное присутствие, особенно во второй половине XIX века после утверждения Императорского палестинского общества. До него здесь существовала Русская духовная миссия, было построено много русских православных храмов, основаны монастыри. После октября 1917 года некоторое имущество Русской православной церкви было утрачено: часть отошла в пользу Русской православной церкви зарубежом и частично в пользу государства. Ныне возрождается деятельность Палестинского общества, как прежде, действует Русская духовная миссия. Если в советское время Святую Землю посещало небольшое число христиан из СССР, то теперь

ежегодно тысячи россиян имеют возможность совершать паломничество и экскурсии.

У Иерусалимской церкви по-прежнему сложные отношения с государственной властью. Достаточно заметить, что пласть Израиля и король Иордании взяли на себя функцию утверждения вновь избранного патриарха.

На Ближнем Востоке во времена раннего христианства многие народы входили в состав Византийской империи. Именно здесь сформировались поместные церкви: Антиохийская, Константинопольская (а ранее и та, о которой шла речь – Иерусалимская). С сер. VII в. в этом регионе начинается арабо-мусульманская экспансия. Православие оказалось в очень трудном положении. И до сих пор эти трудности заявляют о себе во многих странах, где православие и его приверженцы находятся в арабской среде. И все же при всех ограничениях христианской миссии, небольшая часть арабского населения перешла в христианство, в том числе и в православие. Более того, Антиохийская церковь (с центром в Дамаске, Сирия), как и Иерусалимская, состоит большей частью из арабов. Таким образом, одна из особенностей существования Антиохийской церкви в современной Сирии – это ее деятельность в арабо-мусульманской среде.

Несколько иное положение религий складывается в Ливане. Ливан – это редкое объявленное светским государством, с населением, преимущественно исповедующим ислам.

Его глава – президент, и он непременно должен быть избран из христиан, а премьер-министр – из мусульман. В стране издается православная литература на арабском языке, в том числе Священное писание и сборники богослужебных текстов, которые распространяются в другие страны Ближнего Востока.

Антиохийская православная церковь на Ближнем Востоке имеет большое значение в христианской миссии и в объединении всех православных, живущих на ее канонической территории и вне ее. Несмотря на возникающие сложности в политических отношениях между государствами, которые

являются канонической территорией церкви, а это, прежде всего, Сирия, Ливан, Ирак, Иран, церковь укрепила свое положение, и даже улучшила материальное состояние, особенно в последние десятилетия управления патриархом Игнатием IV с 1979 (ум.2012г.). Построены новые храмы и учреждены монастыри, открылись духовные школы и Баламандский университет. Общины церкви существуют во всех крупных городах Сирии и Ливана.

Деятельность церкви имеет положительное значение в налаживании нормальных отношений между религиями и конфессиями в регионе. Во время Ливано-Израильских конфликтов (в 2006 г. Израиль подверг бомбардировкам южные территории Ливана) и развязанной США с союзниками войны против Ирака церковь помогала беженцам и выступала с миротворческими призывами.

Издавна здесь было русское православное присутствие, открыты арабские школы, в которых вели преподавание русские учителя. В XX в. здесь нашли прибежище русские эмигранты. Во второй половине века активно поддерживались взаимоотношения между СССР и странами Ближнего Востока, оказывалась помощь в строительстве объектов. Прибывающие сюда из России окормляются клириками Русской православной церкви, которая имеет представительство при Антиохийской церкви. Оно находится уже много десятилетий в Дамаске. При нем действует храм во имя св. Игнатия. Клирики представительства выезжают для совершения богослужений и таинств в русские общины. При храме в Дамаске прихожане разделены на верующих арабов и русскоязычных. На кладбищах в странах Ближнего Востока есть немало и русских захоронений. Заботу о них проявляют служители представительства и Антиохийской церкви.

Если точно охарактеризовать отношение к христианским юрисдикциям в Израиле и в мусульманских государствах Ближнего Востока, надо назвать его терпимым со стороны этих государств. В связи с тем, что их миссия во многом ограничена, активного распространения православия здесь не

происходит. Некоторые представители арабского населения из мусульман стремятся стать православными, но для этого им приходится выезжать в другую, чаще всего европейскую страну, чтобы там принять крещение. А в последние три года в связи с происходящими в некоторых арабских странах и в северном Египте так называемыми «арабскими революциями» со стороны представителей некоторых политических исламских группировок усилилась нетерпимость к живущим там христианам. Подверглись взрывам их храмы, многие христиане покидали места своего проживания, эмигрировали в другие государства. В числе их были и православные.

Своеобразная история и современное состояние православия сложились в Турции. Некогда Малоазийский полуостров, особенно его прибрежная часть, был освоен греками. Ими были построены античные города Эфес, Милет, Кесария Каппадокийская и многие другие. Уже в I-II вв. здесь начало распространяться христианство. В городах проповедовали апостолы, основывались богословские школы, а впоследствии был образован центр Византийской империи – ее столица Константинополь. Из него руководили своей паствой архиепископы, позже получившие сан патриарха. В связи с тем, что патриарх находился в столице империи, он стал именоваться Вселенским патриархом, «первым среди равных предстоятелей других православных церквей» или «первым по чести». Он являлся гарантом единства православного мира.

Однако Византийская империя, некогда великая и богатая, руководившая многими народами, входившими в ее состав, пала под гнетом турок-османов. Начала формироваться новая империя, получившая название Османской. Ее руководители своеобразно определили статус Константинопольского патриарха. За патриархом оставили церковное руководство над православными, попавшими под власть турок, а также вменили государственные функции по гражданскому управлению православными Османской империи. Хотя Константинопольский патриархат, как и все остальные православные юрисдикции, находился в униженном положении,

Константинопольский патриарх оставался влиятельным лицом по отношению к православному населению и продолжал вести церковную объединительную политику.

После 20-х гг. XIX в., когда начинает возрождаться самосознание балканских народов, активизировался процесс их освобождения от турецкого владычества. Империя начинает распадаться. Константинопольский патриарх стал терять прежнее влияние в православном мире. Каноническую территорию Константинопольской церкви (Малоазийский полуостров со Стамбулом) по причине изменений в социально-политической ситуации стали покидать греки. На протяжении XX в. прокатилось несколько волн их эмиграции в саму Грецию и европейские государства, на Американский континент и даже в Австралию и Новую Зеландию. Константинопольская церковь, насчитывавшая на Малоазийском полуострове миллионы приверженцев, к исходу прошлого века осталась с их несколькими десятками тысяч.

В наши дни русских, постоянно проживающих в Турции, уже больше чем греков. Есть в Турции и небольшое число общин, которые находятся в юрисдикциях иных Поместных церквей: Болгарской, Антиохийской. В Стамбуле – районе Фанар находится кафедральный храм во имя св. Георгия, рядом, в одном из зданий располагается и Руководящий центр Константинопольского патриарха – здесь заседает Священный Синод. Из-за неприязни некоторых представителей властных структур Турции и общественных организаций возник вопрос о перемещении центра руководства патриархатом за пределы Турции. Начиная с 20-х гг. прошлого столетия, Константинопольские патриархи с тем, чтобы восполнить убывающую паству, претендуют на юрисдикционное руководство над православными, которые в силу различных обстоятельств живут в диаспорах, то есть вне канонических территорий своих Поместных церквей. Эти претензии Вселенского патриарха усугубляют религиозную ситуацию, вызывают трудности в межконфессиональных отношениях и неблагоприятно влияют на сохранение церковного единства во

Вселенском православии. По этой причине между Константинопольским патриархом и предстоятелями других Поместных церквей даже происходили разрывы отношений.

Большие изменения за последние десятилетия произошли и в такой древней церкви, как Александрийская, с центром в северной части Африки – Египте. К исходу XIX в. церковь находилась в упадке и крайне сложном материальном положении. Значительные изменения в ней происходят в начале прошлого века. В это время здесь появилось большое количество технических специалистов, торговцев и предпринимателей, среди которых было много христиан, греков и сирийцев. Это привело к тому, что представители православных народов стали играть в экономике и культуре Египта все более значительную роль. К началу XX в. православная община состояла из 100 тыс. чел., под властью патриарха находились 2 митрополита и 50 клириков. При патриархе Фотии строились храмы, учебные и благотворительные заведения, открыты Патриарший музей и Александрийская библиотека. При нем территория патриархата была разделена на 7 епархий. Патриарх Мелетий II был одним из наиболее выдающихся патриархов своего времени. Именно ему церковь обязана своим возрождением. Была сформирована синодальная система управления, учреждены церковно-административные структуры во многих местах африканского континента, созданы кафедры в Йоханнесбурге, Бенгази, Триполи, Тунисе, Судане и Эфиопии, основано Свято-Афанасьевское духовное училище, ставшее позже семинарией. При патриархе Мелетии II были построены новые храмы и благотворительные учреждения (школы, больницы, детские дома, приюты и т.д.). При следующем патриархе, Николае V, утвердился новый способ избрания главы церкви, когда претенденты-сирийцы получили равные права наряду с другими кандидатами. После окончания Второй мировой войны и изменения политического положения региона греческая диаспора и Александрийский патриархат притеснялись. Это привело к увеличению потока эмиграции

греков в другие страны, в результате чего греческая паства в Египте сильно сократилась. Однако патриарх Христофор II сумел преодолеть возникшие трудности. Он заложил основы современной православной миссионерской деятельности на африканском континенте. Ядром нового миссионерского движения стала Уганда, где был создан постоянно действующий миссионерский центр. Последовали хиротонии в епископы и священники достойных кандидатов из коренных жителей. В 1946 г. православные Уганды и Кении были приняты в полное каноническое общение с Патриаршим престолом, позднее присоединены к церкви. В 1958 г. были учреждены 3 новые епархии в Тропической Африке: Восточноафриканская, Центральноафриканская, Западноафриканская. В 1968 г. образованы епархии Родезийская и Мыса Доброй Надежды.

Первое десятилетие правления патриарха Николая VI называют «золотой эпохой» церкви. При нем было заложено новое здание монастыря Св. Саввы, он освятил его соборный храм, привел в порядок здание богословской школы и расширил фонды библиотеки и музея школы. А в 1971 г. состоялось торжественное открытие новой патриаршей резиденции в Александрии. При нем также были учреждены 4 новые епископии: Мадагаскарская (Антананариву), Нигерийская (Лагос), Ганская (Аккра), Букобская (Танзания). В настоящее время церковь включает в себя Александрийскую Архиепископию и 20 епархий (4 из них – в Египте, по 2 – в ЮАР и Танзании, по 1 епархии – в Конго, Эфиопии, Тунисе, Камеруне, Уганде, Кении, Судане, Зимбабве, Мадагаскаре, Нигерии, Гане и Замбии). В последние десятилетия по несколько тысяч местных жителей ежегодно принимают крещение в православных церквях Африки.

Нынешний патриарх Петр VII в своих выступлениях отмечает, что «на Африканском континенте насчитывается свыше тысячи православных храмов и проживает 5 миллионов православных христиан, большая часть которых –

представители коренного населения. Они есть и среди епископата Александрийского патриархата».

Помимо существующего представительства Русской православной церкви, в Каире в 2003 году был открыт храм преп. Сергия. Некоторые богослужения для русскоязычных православных проводятся на церковно-славянском языке в греческих храмах.

В православном мире миссию Александрийской церкви оценивают как наиболее успешную, но ограниченную в государствах северной Африки, особенно в Ливии, Тунисе, Алжире, Западной Сахаре, Мавритании и Марокко.

В некоторых государствах есть православные общины, история которых начиналась с русской эмиграции в 20-е годы, часть их храмов отошла под юрисдикцию Московской патриархии. Так, в столице Марокко – Рабате автор побывал в местах, где эмигрантами был построен храм, а на Русском кладбище – часовня.

В некоторых частях Европы христианство получило распространение до его крупного разделения на западное и восточное, которое и называется православием. Таким оно пришло в Англию, Польшу и в другие страны. Однако во многих странах Европы, особенно центральной и северной части, происходило крушение православия и начинало преобладать католичество. Но частично православие кое-где сохранялось и возрождалось.

В обозреваемое время православные граждане эмигрировали из этих стран в другие, но в то же время в течение столетия здесь возникали диаспоры эмигрантов из других регионов, и они создавали православные общины. Коренные жители стран Европы знакомились с православными обрядами, с архитектурой храмов, и иконописными произведениями. Представители православных общин переводили произведения христианско-православной литературы, в том числе и богослужебной, на иностранные языки, прежде всего на английский, французский и немецкий. Литература издавалась и распространялась. Осуществлялись переходы из других

христианских конфессий в православие, хотя они не были частыми, но такие переходы продолжаются. Они заметны в Англии, Бельгии, Венгрии, Германии, Италии и Франции. За последнее десятилетие православные общины пополнились коренными жителями этих стран, правда, не намного.

Из новых храмов, построенных в последнее время, надо назвать православный храм в Исландии, начинается строительство храмов Московской патриархии в Париже и в Риме.

Издавна существовавшие Православные юрисдикции в прибалтийских республиках за последние десятилетия увеличили число своих приверженцев незначительно. Как на особенность активного распространения православия в Европе, обращает внимание митрополит Каллист (Уэр). Он отмечает: «Если они действительно верят, что православие является истинной католической верой, то они должны не отгораживаться от окружающего неправославного большинства, но считать своим долгом и привилегией разделить собственную православную веру с другими людьми. Разумеется, неслучайно Бог попустил православным рассеяться в XX в. по всему Западу»¹.

О своей миссионерской деятельности рассказывал в одной из бесед священник Артемий Бондаренко, который является в течение последних семи лет клириком Берлинской епархии Московского патриархата. Его миссия осуществляется в Германии, в северной части федеративной земли Баварии. Здесь к началу его миссионерской деятельности совершенно не были представлены какие-либо православные юрисдикции, которые действуют в других частях Европы. В северной Баварии немногочисленное, в основном, сельское население. о. Артемий приезжал в эти маленькие городки и деревни, знакомился с местными жителями. В основном это были переселенцы из России: русские и немцы из Поволжья, Сибири, Дальнего Востока и других национальностей, других культур и языков,

¹ Каллист (Уэр), еп. Диоклийский. Православная церковь. – М.: Библейско-Богословский Институт св. Апостола Андрея, 2001. – С. 194.

которые проявляют интерес к православию, а часть из них стремится сохранить веру. Некоторых, как впоследствии выяснилось, в чем-то не устраивала деятельность тех или иных христианских конфессий. В настоящее время уже действуют три прихода в городах Кобург, Байройт и Хоф, а среди прихожан встречаются греки, румыны, болгары, сербы, арабы, православные сирийцы, а также немцы, которые приняли православие. В Кобурге удалось переоборудовать под храм нижний этаж торгового предприятия. За помещение взимается арендная плата. Приходы испытывают большую нужду в простых вещах, необходимых для жизнедеятельности общины. Не хватает облачений, других культовых предметов. До образования приходов отцу Артемию приходилось с чемоданом, в котором были антиминс, облачения и другие богослужебные предметы, путешествовать по Баварской земле, службы проводить в частных домах, совершать ритуал в больницах и на кладбищах. Даже приходилось по договоренности проводить службы в молитвенных помещениях других конфессий. Можно представить, что в начале нашего века в условиях развитой цивилизации в современной европейской стране православное миссионерство напоминает деятельность ранних христианских апостолов. В беседе о. Артемий указывает на несколько отличный менталитет западных европейцев от духовного менталитета русских, которые, не задумываясь, жертвуют средства на существование прихода. В этническом разнообразии о. Артемию приходится в какой-то степени быть полиглотом. Богослужения он совершает, кроме русского, для немцев – на немецком, болгар – на болгарском, сербов – на сербском, для греков – также на их языке. Своеобразие духовной ситуации здесь состоит еще и в том, что некогда христианская страна, по мнению о. Артемия, теряет свои прежние христианские корни¹. На фоне изменений в католицизме и продолжающейся реформации в протестантизме многие отходят от веры конфессий, в которых они пребывали,

¹ Бондаренко Артемий. Беседа с иереем [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.radonezh.ru/radio/>, свободный.

другие становятся безразличными к вере, атеистами, а иных начинает привлекать христианство, которое в свое время св. Тихон Задонский называл истинным христианством, а именно Православием.

К странам Европы с большинством православного населения относятся Греция, Болгария, Сербия, Македония, Черногория, Румыния, Молдова, Украина, Белоруссия и Россия. Многие из них являются каноническими территориями таких поместных православных церквей как Элладская, Кипрская, Сербская, Румынская, Болгарская и Русская.

В этих же государствах на втором месте по числу приверженцев находится католицизм, ислам, протестантизм, и появившиеся за последние 2-3 десятилетия новые религиозные движения. Отдельно следует сказать о Польше, где православные находятся в католическом окружении. Это одна из особенностей положения православия в этой стране.

Россия – самая громадная территория, на просторах которой распространилось православие. Здесь ни на минуту не останавливается богослужение, только завершается вечерня в Калининграде, в Петропавловске на Камчатке начинается заутреня. После долгих десятилетий то усиливающихся, то ослабевающих гонений граждан за веру, Русская православная церковь перед перестройкой имела по сравнению с дореволюционным периодом незначительное число действующих храмов – ок. 7000, духовных учебных заведений – 5 и монастырей – 18. В последние годы начавшееся возрождение церкви продолжается. Согласно данным, приведенным патриархом Кириллом на Архиерейском соборе (Москва, 2-5 февраля 2013 г.), в Русской православной церкви 25 митрополичьих округов, 164 епархии, 217 правящих и викарных архиереев. В Церкви 3775 приходов (в России около 13 тысяч, остальные в ближнем и дальнем зарубежье), 805 монастырей, из них 395 мужских и 407 женских.

Система духовного образования Русской православной церкви в настоящее время включает 5 академий, 2 православных университета, 47 семинарий, 37 духовных училищ. При

нескольких академиях и семинариях действуют регентские и иконописные школы. Всего насчитывается 92 учебных заведения. Во многих приходах работают воскресные школы. В некоторых регионах России действуют православные гимназии. В ряде светских университетов открыты кафедры теологии.

Одна из главных особенностей современной Русской православной церкви состоит в том, что после распада СССР более половины ее общин оказались в образовавшихся самостоятельных государствах. Но в них сохраняется каноническая территория церкви. А одной из важнейших ее проблем является сохранение единства. К нему постоянно призывает священноначалие. Созываются архиерейские соборы, на которых обсуждается насущная проблема. Наконец, один из важных аспектов ее состояния – это налаживание отношений с государством и его федеральными и региональными структурами. Отношения эти после долгих лет конфронтации перешли в недолгие годы перестройки к диалогу, а затем к взаимодействию.

Чрезвычайно сложная религиозная ситуация на протяжении многих последних десятилетий наблюдалась в Албании. Здесь одной из особенностей существования православия является его возрождение, так как в период коммунистического режима все религии в государстве были запрещены, но сейчас они, в том числе православие, восстанавливают свое прежнее положение. Православная церковь, некогда запрещенная, восстанавливает свою нормальную жизнедеятельность. По некоторым оценкам в Албании сейчас насчитывается до 40% православных. До установления коммунистического режима в стране их было намного меньше, так как Церковь находилась в исламском окружении.

Трагическое состояние церкви берет свое начало со второй половины 40-х годов прошлого века. Государство запрещало исповедание всякой религии, а в 70-е годы оно объявлено атеистическим.

Начиная с 1967 г., после призыва главы государства, Генерального секретаря Албанской партии труда Э. Ходжа к упразднению «всех религиозных обычаев и учреждений» и издания документа «Против мифов и религиозных предрассудков», церковь подверглась жестокому преследованию. В это время были закрыты все храмы. Вся иерархия, так же, как и значительная часть духовенства, подверглась самым жестким репрессиям. Со второй половины 60-х годов в мировые средства массовой информации не поступали сведения о религиозной жизни в Албании.

Только в октябре 1970 г. в Послании Второго Всеамериканского Поместного Собора Русской Зарубежной церкви было заявлено о том, что в Албании закрыты все храмы и упразднены все церковные общины. Для церкви начался катакомбный период.

В конце 80-х гг., в связи с наступившими политическими изменениями в бывших социалистических странах, церковь стала выходить из подполья. Большую помощь в воссоздании управленческой структуры церкви оказал Вселенский патриарх. В 90-е годы Патриаршим экзархом Албании был назначен епископ Андрусский Анастасий (из Элладской православной церкви). Назначение из-за рубежа связано с тем, что в Албании в живых не осталось ни одного епископа. Благодаря деятельности Экзарха в Албанской православной церкви были восстановлены канонические структуры – возрождены приходы, рукоположены священники. На сегодняшний день в Албании насчитывается 4 епархии. Численность приверженцев Албанской православной церкви составляет 300 тысяч человек.

Очень напряженно религиозная ситуация складывалась на территориях государств Балканского полуострова. Здесь, как выше отмечалось, существует немало стран, отличающихся большим числом приверженцев православия.

Существовавшая несколько десятилетий Югославия в 90-ые годы распадается, но в образованных государствах православные остаются в юрисдикции Сербской поместной

православной церкви. Таким образом, церковь стремится сохранить свое единство и связь с другими Поместными церквами. Однако единство Поместных церквей в данном регионе нарушается, и появляются расколы.

Чехословакия также претерпела распад государства на 2 части: Чехию и Словакию. Однако здесь сохранилось единство церкви, которая получила новое название – Поместная церковь Чешских земель и Словакии. Церковь также претерпела трудности в государственно-конфессиональных отношениях, она находится в окружении большего числа верующих протестантов и католиков. Начиная с 20-х до конца 40-х гг. в ней было много нестроений. Но она смогла преодолеть их и сохранить единство. Помимо стран, в которых живет большинство православных, есть приходы и в других государствах, где православные составляют меньшинство – Словения, Хорватия, Босния и Герцеговина.

В некоторых странах сохранилась прежняя модель государственно церковных отношений. В Румынии продолжают сохраняться в прошлом отношения между церковью и государством. Хотя с приходом к власти коммунистов в Румынии после Второй мировой войны отношения претерпели некоторые изменения, Румынская православная церковь стремилась проводить политику тесного взаимодействия с правительством. Несмотря на все издержки этого решения, церковь сумела продолжить свое активную деятельность при новом режиме. В конце 1950-х гг. возникло мощное движение духовного обновления. Многие церкви и монастыри оставались открытыми, хотя деятельность церкви находилась под надзором государства.

После распада СССР утверждается независимое государство Молдова. Здесь к православным относят себя 93 % населения. Румынское правительство и представители националистических общественных организаций стали оказывать влияние на Молдову, что отдаляло ее от отношений сотрудничества с Россией. Руководство Румынской церкви заняло позицию, согласно которой оно было бы не прочь

включить в состав Румынской церкви епархии, находящиеся на молдавской территории, но юрисдикционно относящиеся к Русской православной церкви. И, действительно, появляется церковная структура, которая начинает выходить из-под юрисдикции Русской церкви.

В Закавказье православие представлено в Грузии и Азербайджане – в местах, где оно получило распространение еще в период раннего христианства.

Грузинская православная церковь имеет предстоятеля в сане католикоса-патриарха. По сложившейся традиции все грузины, живущие за пределами их исторической родины, находятся в юрисдикции католикоса. В самой Грузии церковь имеет большое число приверженцев – до 90% православных. В связи с изменившейся общественно-политической ситуацией, с созданием самостоятельного грузинского государства в нем наблюдаются тенденции к выходу отдельных частей из его состава. Эти тенденции оказывают свое воздействие на усугубление религиозной ситуации в стране и способствуют появлению расколов в православии.

Продолжают действовать епархии и приходы в независимых государствах, образованных после распада СССР. Почти все приходы Азербайджана, Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана, Туркменистана, Узбекистана входят в юрисдикцию Русской православной церкви. Здесь они находятся в мусульманской среде, но мирно уживаются и существуют без конфликтов. В этих республиках не увеличивается количество православных верующих, за исключением Казахстана, где много семей русских и православных. Есть тенденция, которая может привести к уменьшению числа православных в перечисленных республиках. На развитие данной тенденции оказывают влияние и активно начавшиеся миграционные процессы и демографические изменения.

По всей вероятности в названных республиках будет снижаться количество православных, ибо заметна миграция русских прежде всего в Россию и другие страны.

В Индии православие начинает распространяться в конце XVIII в. в Западной Бенгалии. В настоящее время, благодаря деятельности греческих миссионеров, были созданы несколько приходов, около 5 тысяч бенгальцев считают себя православными, богослужения и таинства совершают несколько священников и дьяконов. В Дели строится храм Русской православной церкви.

В Кандагаре (Афганистан) на летном поле в конце XX века был построен первый православный храм. Прихожан этого храма окормляют капелланы Румынской православной церкви.

В Юго-Восточной Азии в XX веке знакомится с православием Индонезия. В настоящее время здесь действуют представители двух юрисдикций: Константинопольской церкви и Русской зарубежной церкви. Уже во многих частях Индонезии есть приходы, членами которых являются в основном индонезийцы. Есть священники из Вместного населения. Всего в Индонезии насчитывается до 2,5 тысяч православных. На местных языках издаются богослужебные книги и литература для чтения.

Таким образом, в Индонезии, несмотря на все трудности иноверного окружения, православие утверждается. В приходах Русской зарубежной церкви совершает службу священник, происхождением из местной народности.

В Малайзии небольшая группа православных самостоятельно образовала общину, которую изредка навещают священники из соседних стран.

В 20-е гг. прошлого века на Филиппины прибыли русские эмигранты. Они в 1935 г. открыли первую православную церковь. В 90-е годы активизируются православные миссии со стороны других юрисдикций. Здесь возникает группа филиппинцев, которая вошла под управление Константинопольской церкви. В настоящее время в этой юрисдикции действуют четыре храма и женский монастырь. Причем его основали сестры, перешедшие из католического ордена. Совсем недавно, в 2008 году представители Антиохийской церкви

приняли в свою юрисдикцию две христианские общины. Одна из Восточной католической церкви, другая – протестанты-евангелики. Община была включена в состав Новозеландской епархии Антиохийского патриархата. Всего на Филиппинах действует шесть миссий, а приходы посещают 600 филиппинцев.

В прошлом веке с православием начали знакомиться и вьетнамцы. Православие во Вьетнаме представлено приходом Русской православной церкви в честь Казанской иконы Божьей Матери в городе Вунгтау, где живут и работают несколько сотен русскоязычных сотрудников СП "Вьетсовпетро". Благословение на открытие прихода было дано 17 июля 2002 года в Троице-Сергиевой лавре на заседании Синода Русской православной церкви. Вьетнам регулярно посещают представители Владивостокской епархии и Отдела внешних церковных связей Русской православной церкви. Обсуждается вопрос о сооружении часовни в г. Камрани на территории мемориала российско-вьетнамского военного братства.

В Северной Корее в 2006 г. после нескольких десятилетий перерыва возрождается деятельность русской православной миссии. По указанию Ким Чен Ира в Пхеньяне, заботами Православного комитета в КНДР был построен и освящен храм в честь Св. Троицы. Освящение происходило под руководством председателя ОВЦС митрополита Кирилла (ныне патриарха Московского). До этого ускоренным темпом в Московской духовной академии и семинарии обучились несколько студентов из числа корейцев, ныне они продолжают служить в качестве православных священников. Пока число православных корейцев не велико, православные церковнослужители осуществляют свою духовную деятельность большей частью среди русскоязычных, живущих в Корее.

В Южной Корее вплоть до конца 40-х гг. прошлого века действовала русская православная миссия, однако она была запрещена. С 70-х гг. здесь активную миссию начинает вести Сеульский митрополит Сотерия (Трамбаса) из Константинопольского патриархата. Было открыто несколько храмов: в Инчхоне, Чонджу, Палан-ри, монастырь Преображения

Господня в Капьюнге, часовня в Ильсане и открыта семинария в Сеуле. В настоящее время учреждена местная митрополия под юрисдикцией Константинопольской церкви. Она воцерковляет до 2 тысяч православных южнокорейцев. Есть здесь и русское православное присутствие в г. Сеуле, где есть храм, находящийся в юрисдикции московского патриархата и в г. Самчоке в юрисдикции Русской зарубежной церкви. Правда, не хватает средств для активного ведения православной миссии.

В Монголии уже с середины XIX в. было три православных прихода. В 90-е годы прошлого века здесь возрождается работа, связанная с миссионерской деятельностью Русской православной церкви. В Улан-Баторе строится православный храм. Издается книга на монгольском языке по истории православия в Монголии, переводится молитвослов. Более десяти человек из числа монголов принимают крещение. Заметим, что в Монголии нет таких политических ограничений в религиозной сфере, как в некоторых азиатских странах, однако из-за нехватки людей, которые вели бы православную миссию, она не столь активно развивается в настоящее время. В 2001 г. в Улан-Баторе был освящен закладной камень будущего храма. После строительства он был освящен в честь Св. Троицы. Трудность православной миссии заключается в том, что она действует в буддийской среде. Хотя монголы к православию относятся благожелательно, но все-таки из христианских конфессий более сильными и богатыми являются католические приходы, а также активно развивающиеся протестантские общины. Здесь получают распространение и новые религиозные движения, в том числе мормонов.

В Таиланде в Бангкоке и еще двух провинциях с конца 90-х гг. прошлого века открыты приходы Русской православной церкви, ее представители переводят и издаются небольшими тиражами литературу, в том числе и богослужебную, на тайском языке. Православие приняли

несколько десятков тайцев. Московская патриархия планирует открыть еще несколько приходов на этой территории.

Есть и в Лаосе православная община Московского патриархата. Несколько лаосцев приняли крещение. Миссия не получила еще активного развития, так как не хватает миссионеров, которые могли бы вести проповедь православия на местных языках.

В Сингапуре живут эмигранты из числа греков, русских и болгар. Их окормление осуществляется в двух приходах. Один находится в юрисдикции Константинопольского патриархата, а другой – Московского. Русский храм Успения Богоматери располагается на первом этаже жилого дома, богослужения начались в 2007 г. Он относится к Уссурийской епархии Московской патриархии. Клирики храма помимо проведения служб в Сингапуре регулярно выезжают в Малайзию для проведения богослужений и совершения треб по просьбам живущих там православных.

В Камбодже в Пномпене при посольстве Болгарии действует храм, построенный на деньги россиян, в память о погибших двенадцати болгарских миротворцах в период гражданской войны в Камбодже. Для удовлетворения религиозных потребностей работников посольства и других православных изредка приезжает священник, находящийся в юрисдикции Московской патриархии.

За обозреваемый период в тех государствах Азии, где были православные общины, произошли также большие изменения в таких странах, как Китай, где некогда существовавшие православные структуры подверглись гонениям и почти прекратили свою деятельность. Однако на рубеже XX-XXI вв. возрождается религиозная жизнь среди тех, кто исповедовал православие, и появляются новые современные православные верующие. Настоящее правительство Китая разрешает ограниченную деятельность православных структур в Пекине на территории Российского посольства и в Шанхае в Российском консульстве. В Урумчи, Кульдже, Харбине и Лабдарине есть официально открытые православные храмы, но из-за отсутствия

священников службы в них совершаются мирянским чином. Также открыты и действуют приходы в Гуанчжоу, Шэньчжэне и Гонконге. Переводится и издается на китайском языке православная богослужебная и катехизическая литература, действует гонконгское Православное братство святых апостолов Петра и Павла (Московский патриархат). Оно также занимается изданием литературы на китайском языке. В последние годы студенты из Китая обучаются в духовных учебных заведениях Русской православной церкви. Распространение православия испытывает трудности, связанные с ограничениями в его распространении со стороны государства и из-за недостатка материальных средств для обеспечения деятельности миссии. Пока не столь много людей посвящают свою жизнь проповеди православия в этом регионе.

В Китае также была утверждена автономная православная церковь. Ныне она возрождается и находится под непосредственной ставропигией патриарха Московского.

На Дальнем Востоке в некоторых странах, преимущественно в Японии, утверждается православие благодаря миссионерской деятельности митрополита Николая (Касаткина). Позднее создаются епархии, к настоящему времени их 3, и образуется автономная православная церковь в юрисдикции Московской патриархии. В нескольких десятках приходов насчитывается около десяти тысяч православных верующих. Япония, таким образом, является канонической территорией Русской православной церкви.

Большое распространение православие получило на Американском континенте. Здесь после того, как в конце XVIII в. начала и продолжала в дальнейшем свою миссионерскую деятельность Русская православная церковь, появились православные общины и епархии многих других юрисдикций, в частности, церковные структуры Антиохийской, Константинопольской, Сербской, Болгарской и в последние годы Грузинской церквей. По некоторым оценкам здесь проживает около 2,5 млн. православных христиан.

На Американском континенте православие является одним из растущих направлений. Одна из главных особенностей существования православия – это нахождение его в так называемой плюралистической религиозной среде. В Америке представлены почти все религии мира, и наблюдаются переходы из той или иной религии, конфессии в другие. В православие переходят порой целыми общинами представители протестантских церквей, а также римско-католической церкви. Упомянутый рост наблюдается в США и Канаде. К югу от США православные общины редки, но за последнее время и в Мексике появилось несколько православных общин. Недавно устроены храмы на Кубе, Багамах, Белизе.

В Южной Америке существуют национальные диаспоры, в которых живут православные, и они окормляются представителями разных юрисдикций, в частности, в Бразилии и Аргентине действуют православные епархии Антиохийской, Константинопольской и Русской церквей. В 2008 году открылся первый православный храм в Боливии при посольстве России.

С конца XIX века православие получило большое распространение на австралийском континенте. Еще в 20-е годы XIX века здесь появились первые православные миссионеры, но только в 1898 году построен первый храм в честь Св. Троицы в Сиднее. Из Иерусалимского патриархата прибыли клирики для освящения и исполнения треб для членов православных общин. В 1925 году строится первая русская церковь в Брисбене, а через 40 с небольшим лет устроен первый русский монастырь.

Активизация эмигрантских процессов в мире докатывалась и до Австралии и Новой Зеландии, прокатилось несколько волн миграций, причинами которых были войны и гонения на христиан на Ближнем Востоке и в других регионах мира. В конце XIX века антихристианская резня в Османской империи вынудила многих православных греков и сирийцев переехать в Австралию, после 1917 года – волна русских иммигрантов, после 1922 года – вторая волна греков, изгнанных из Турции, а после

Второй мировой войны и прихода на Балканы коммунистов добавились десятки тысяч сербов, сотни румын и болгар. Наконец, падение «железного занавеса» привело к еще одной волне иммигрантов из православных стран.

Огромный приток иммигрантов в Австралию за прошлые несколько десятилетий увеличил православное население приблизительно в 70 раз. В течение последних 30 лет православие по численности выросло в этой стране гораздо больше, чем любая другая христианская конфессия. Подавляющую часть православного населения составляют четыре этнические общины: греки, сербы, русские, арабы. Все общины имеют свои епархии:

- Австралийская архиепископия Константинопольского патриархата, имеет 118 церквей и приходов и 7 монастырей;
- Австралийско-Новозеландская епархия Сербской православной церкви, имеет 38 церквей и приходов, 2 монастыря и 2 скита;
- Австралийская и Новозеландская епархия Русской православной церкви заграницей, имеет 31 церковь и приход, 5 монастырей и 2 скита;
- архиепископия Австралии и Новой Зеландии Антиохийского патриархата, имеет 25 церквей и приходов и 1 женский монастырь.

Кроме того, 7 приходов имеет Румынская православная церковь, 3 прихода – Русская православная церковь Московского патриархата, 3 прихода – Болгарская православная церковь, 2 прихода – Православная церковь в Америке, 1 приход – Польская православная церковь.

Итого в Австралии 228 православных церквей и приходов разных юрисдикций, 15 монастырей и 4 скита. Монастыри здесь небольшие: редко, где число насельников превышает 2-3 человека, а общее число монашествующих – около 50 человек. В греческие монастыри регулярно приезжают опытные монахи со Святой горы Афон для духовного руководства.

Есть здесь церковные структуры, которые находятся в расколе по отношению к Поместным церквам. Но о них будет сказано ниже.

В стране действуют православные школы и высшие учебные духовные заведения, издательства, общественные центры, выходят книги о православии, а также периодика (например, журнал «The Voice of Orthodoxy»), существуют православные радиопередачи, созываются конференции. В Мельбурне работает Институт православно-христианских исследований, в котором учатся студенты разных юрисдикций.

Все крупные юрисдикции в большей или меньшей степени ведут миссионерскую работу на континенте, наблюдаются процессы перехода представителей одной конфессии в другую, происходят и обращения аборигенов. Есть австралийцы англосаксонского происхождения, которые переходят в православие из англиканства или баптизма и даже становятся священниками или монахами, но их число пока невелико.

С недавнего времени появились особые миссионерские приходы, ориентированные на австралийцев: там богослужения ведутся на английском языке. Несмотря на свое распространение, православие так и не стало частью австралийской культуры, прежде всего потому, что существует языковой барьер. В общинах разных юрисдикций чаще всего богослужения совершаются на их языках, непонятных аборигенам, а отсюда некая замкнутость существования на континенте как христианских общин вообще, так и православных в частности.

Многие австралийцы имеют высокий уровень материальной жизни, достаток и пребывают в благополучии, отсюда, как отмечал в одной из бесед представитель Русской православной церкви за границей архиепископ Австралийский и Новозеландский Иларион, большому успеху миссии препятствует высокий уровень жизни общества, способствующий секуляризации и самодостаточности многих австралийцев. Однако миссию православных церквей нельзя

оценивать как безуспешную. Более того, она будет продолжать свое развитие.

В контексте развития единства православных юрисдикций на рубеже 70-80-х гг. прошлого века организована Конференция Канонических Православных Церквей Австралии (ССОСА), которая позволяет представителям разных православных юрисдикций вместе решать общие вопросы церковной жизни на Австралийском континенте. Таким образом, в Австралии за последнее десятилетие, благодаря иммиграционным процессам, православие получает большое распространение.

1.3. Церковные расколы в православии: социальные и юрисдикционные аспекты

До XX в. уже много было церковных юрисдикций, не подчиняющихся какой-либо поместной церкви. Часть из них дошла до нашего времени. Многие из них исчезли с конфессионального пространства. Однако сохраняется их идеология, ведущая к разделению и к конфронтации с Поместными церквами Вселенского православия. Она перешла и в XX в. Как было отмечено ранее, время было чрезвычайно насыщенным социально-политическими событиями, и в нем представлена во всем многообразии религиозная жизнь. За век прокатилось несколько волн возникновения новых расколов в православии. Процесс их появления начался со второго десятилетия XX в. и продолжается до настоящего времени, а динамика их распространения выражается и количественно, и качественно. В мире их число увеличивается, а географически они распространяются во многих странах. Те, которые дошли до нашего времени – трансформировались, перейдя в новое качественное состояние.

Итак, как было выяснено, во многих регионах мира, в России и в образовавшихся странах СНГ и Балтии, в

государствах бывшего социалистического лагеря и в некоторых странах юго-восточной Азии происходят большие изменения в религиозной ситуации. Наибольшее распространение появившиеся расколы получили в России, во многих европейских странах. Также их большое распространение заметно на Американском континенте, Австралии и в последние годы в Закавказье.

Однако есть большая группа формирований, находящихся вне Вселенского православия, начало которым было положено в середине XVII в. В России к ним относятся древлеправославные церкви, согласия и толки. Они образовались в связи с утверждением церковной реформы в середине XVII в. Реформа не была ими принята. Впоследствии они стали самостоятельными. Представители официальной церкви стали называть старообрядцев раскольниками, а само явление древлеправославия – расколом.

Уже в раннее время формирования в старообрядчестве появились свои лидеры, и одним из главных был протопоп Аввакум. Этот огнепальный священник, отстаивая прежние традиции и обряды древнерусского православия, выступал с оригинальными воззрениями на церковную жизнь официального православия. Его поддерживали другие лидеры, и постепенно в старообрядчестве образуются самостоятельные формирования. Они распространяются по всей России, переходя даже за рубеж. В наше время существует несколько церквей, согласий и толков. Наиболее заметны среди них Русская православная старообрядческая церковь, Русская православная старообрядческая церковь («Белокриницкое согласие»), Древлеправославная поморская церковь. Поскольку они сохраняют свою независимость и во многом не согласны с официальной Русской церковью, их вполне можно включить во входящее в современный научный оборот «альтернативное православие». Приверженцы древнерусского православия делятся на две основные группы. В первую входят поповцы, во вторую – беспоповцы. Первые состоят в Белокриницкой иерархии – Русская православная старообрядческая церковь.

Однако она делится на окружников и неокружников. Сюда же относятся бывшие беглопоповцы (Древлеправославная церковь – патриархия Московская и всея Руси и отделившаяся от нее епископия Курская). Из этой группы вышли единоверческие структуры, которые перешли в подчинение иерархии Русской православной церкви. Наиболее крупными из группы беспоповцев толками и согласиями, которые называются или по именам лидеров или по каким-либо обрядовым характеристикам, являются: часовенные (разделены на чувственников и духовнопонимающих), поморцы, нетовцы (Спасово согласие – поющие и "глухие"), самокресты, федосеевцы (московские и казанские), бегуны (отчасти смыкаются с истинно-православными христианами странствующими), филипповцы, лужковцы.

До советского времени насчитывалось ок. 3 млн. приверженцев старообрядчества. За последний восьмидесятилетний период их число сократилось наполовину. Тем не менее, их общины широко распространены в самой России и за ее рубежами.

В России долгое время, включая дореволюционное и советское, религиозная ситуация не благоприятствовала нормальному состоянию старообрядчества. В последние два десятилетия в условиях более спокойной религиозной ситуации они обрели долго ожидаемые ими свободы. Происходит постепенное возрождение старообрядчества.

В настоящее время старообрядческие общины, помимо России, имеются в Белоруссии, Латвии, Литве, Эстонии, Молдавии, Польше, Румынии, Болгарии, Украине, в США, Канаде и ряде стран Латинской Америки, а также в Австралии.

К альтернативному православию в России можно отнести необновленческие, к ним относятся формирования, которые чаще всего имеют название «Апостольские православные церкви». Они претендуют на то, что свой институционализм строят на ранней апостольской традиции, но вносят модернизационные тенденции в культовую практику. В России до 5 таких самостоятельных формирований. Некоторые из них

имеют общины и за рубежом.

В христианском мире издавна существует сильное Катакомбное движение. Представители его общин рассеяны по всему миру. Его приверженцы, не согласные с ненормальными государственно-конфессиональными отношениями в том или ином государстве, а также не согласные с какими-то положениями кириархальной церкви, начинают преследоваться и уходить в так называемые катакомбы – церковное подполье. К ним относятся места, где представители этого движения совершают религиозные богослужения и обряды тайно, тем самым, скрываясь от гонений со стороны властей. Как правило, их общины или церкви разрознены и не находятся в общении друг с другом. В России наибольшая активность катакомбного движения проявилась в первые десятилетия советского периода. Катакомбные структуры есть и за пределами России – в ближнем и дальнем зарубежье, об их количестве судить очень трудно, так как они продолжают существовать тайно. Конспирацию соблюдают их лидеры и миссионеры. Сохранение конспирации затрудняет исследование этого феномена и его классифицирование. Есть и трудности в определении числа общин, однако, по некоторым оценкам, их насчитывается около ста.

Несколько самостоятельных юрисдикций образовалось в среде приверженцев Русской православной церкви за рубежом (РПЦЗ). Имеются в виду те, кто не поддержал общее объединение церкви с Русской православной церковью – Московской патриархией. К ним можно отнести следующие церкви и группы, продолжающие быть в разделении с Московской патриархией: Русская православная церковь за границей (юрисдикция ВВЦУ РПЦЗ под руководством епископа Агафангела (Пашковского) – 1 архиерей, ок. 100 приходов и общин, распространена в Украине, Молдове, Беларуси, России, Казахстане, США, Южной Америке, Западной Европе и Австралии); Русская православная церковь за границей – РПЦЗ(В), бывший Синод митрополита Виталия (Устинова), известная также как Русская православная церковь

в изгнании – 4 архиерея, ок. 60 приходов и общин, распространена в Канаде, США, Западной Европе, Молдове, России (в последнее время, после смерти митрополита Виталия в сентябре 2006, переживает тенденцию к раздроблению на отдельные части); Российская православная церковь (Синод митрополита Антония (Орлова)), известная также как "антониевская ветвь РПЦЗ(В)" – 6 архиереев, ок. 40 приходов, распространена в США, России и Украине, в ней также произошел раскол, новую "ветвь" возглавил епископ Дамаскин (Балабанов); существует так называемая "Лазаревская ветвь РПЦЗ(В)" – 5 архиереев, ок. 200 общин, распространена в России, Украине, Западной Европе, США.

Существует тенденция к объединению всех не вошедших в состав Московской патриархии структур РПЦЗ. Кое-кто из их архиереев стремится встать в фортаторе такого объединения. Однако между этими отколами существует много разногласий, и вряд ли эта тенденция будет быстро развиваться.

Истинно православное движение, существовавшее в России с 20-х годов прошлого века, в наше время претерпело трансформацию и получило новое развитие. Причины происходящего коренятся в усложнившихся государственно-конфессиональных отношениях и в отвержении некоторых концепций Русской православной церкви – Московской патриархии со стороны представителей ИПЦ. Движение также институционально разрозненно. Существует много структур, которые себя именуют Истинно православной церковью. По оценкам руководителя одной из крупных ИПЦ в России, митрополита Рафаила (Прокопьева-Мотовилова), только в его церкви насчитывается до 1 млн. приверженцев. Распространившись в России, ИПЦ имеют своих приверженцев в ближнем и дальнем зарубежье.

В России через контакты православных, не входящих в юрисдикцию Русской православной церкви, появились группы, которые вошли в юрисдикции некоторых ветвей греческого старостильного движения.

В число наиболее заметных церковных организаций

альтернативного православия можно включать и Российскую православную автономную церковь. Возникшая в результате конфликта между Суздальским архимандритом Валентином (Русанцовым) (ум. 2011 г.) и его епископом, церковь получила дальнейшее развитие. Датой ее основания считается 1992 г. Общины, которые во время конфликта стали на сторону о. Валентина, создали свою, независимую от Московской патриархии, церковь. Первоначально они вошли в состав РПЦЗ. Однако через некоторое время вышли из нее. В названии сохранилось понятие «автономная». РПАЦ имеет до 100 общин на территории России. Есть у нее приходы и за пределами отечества, в частности, в США.

На рубеже 80-90-х годов началось формирование общин, которые можно включить в появившееся в России Богородичное движение. Образованная структура известна больше по первоначальному названию как Богородичный центр. Впоследствии централизованная организация этого движения получила название Православная церковь Божьей Матери Державная. Она была зарегистрирована в 1992 г., а руководителем ее стал священник Иоанн Береславский, над которым чин пострижения в монашество и хиротонию совершали церковные деятели Катакомбной Серафимо-Геннадьевской ветви. Церковь получила распространение в нескольких десятках городов России, есть у нее приверженцы и за рубежом, которые почитают в качестве пророка и наставника Иоанна Береславского.

В Европе среди государств, отличающихся многообразием и большим числом структур альтернативного православия, выделяется Украина. Здесь на протяжении последних двадцати лет сохраняется сложная религиозная ситуация, на которую воздействуют различные государственные и общественно-политические структуры. С утверждением Украины в качестве самостоятельного государства начали мутировать идеи утверждения здесь объединяющей всех православных автокефальной церкви.

К настоящему времени в православии существует до семи

юрисдикций на самой территории Украины и до десяти в диаспоре.

В противовес Украинской православной церкви Московского патриархата (УПЦ МП) существует шесть «православных церквей», не входящих в юрисдикцию Московской патриархии: Украинская автокефальная православная церковь, Украинская апостольская православная церковь, Украинская автокефальная православная церковь (каноническая), Украинская автокефальная православная церковь (обновленная), Автономная православная община, Украинская православная церковь Киевского патриархата. Есть и несколько общин Православной церкви Божией Матери Державная.

Наиболее крупная в альтернативном православии из всех перечисленных – Украинская православная церковь Киевского патриархата (УПЦ КП). По данным ее руководства, число приходов УПЦ КП в настоящее время достигает 3672. (Для сравнения: Украинская православная церковь Московского патриархата имеет 10 875 приходов). Однако руководитель альтернативной Украинской православной церкви (Киевский патриархат) Филарет (Денисенко)¹ в начале декабря 2013 г. отметил, что по числу приверженцев его организация превосходит УПЦ МП. Созданная неканоническая структура достаточно заметна и влиятельна в Украине. Ее священноначалие ведет себя довольно активно, накаляя местную религиозную ситуацию, добиваясь объединения православных юрисдикций. Для этого уже несколько лет оно пытается прибегнуть к помощи Вселенского патриарха. Особого накала ситуация достигла летом 2008 г., когда в Украине отмечалось 1020-летие Крещения Киевской Руси. С пастырским визитом в Украине пребывал патриарх Московский и всея Руси Алексей II. Позднее здесь с подобными пастырскими визитами пребывал

¹ Интервью главному редактору радио «Эхо Москвы» Алексею Венедиктову 3 декабря 2013 г. [Электронный ресурс. Режим доступа – <http://www.portal-credo.ru/site/?act=monitor&id=20900> – свободный]

и патриарх Кирилл. Главное, к чему они призывали, – сохранить каноническое единство украинских православных с Матерью-Церковью.

В Греции на протяжении многих веков существовала крайне сложная общественно-политическая и религиозная ситуация. Особенностью греческого православия была его зависимость от государства и Константинопольской церкви или Вселенского патриарха. В 20-е годы прошлого века ситуация осложнилась по причине принятия Элладской церковью новоюлианского календаря. В церкви, таким образом, была проведена реформа, следствием которой стал раскол, приведший к формированию старостильного движения и образованию в нем ряда направлений и структур.

Инициатором реформы стал Вселенский патриархат. Он решил провести реформу, которая включала принятие в жизнь православия и в его богослужебную практику календарь, получивший название Новоюлианского, основой которого стал Григорианский. Несогласные с реформой объединились в целое движение, которое получило название старостильное. Как старообрядцы в России, так и старостильники в Греции, были причислены к раскольникам, а их общины и другие структуры стали называться раскольничьими.

По данным одного из современных расколоведов А.В. Слесарева, в результате восьмидесятилетнего исторического развития раскола на канонической территории Элладской православной церкви, существуют до 80 различных самостоятельных структур. Правда, около десяти за обозреваемые десятилетия в разные годы прекратили свою деятельность¹. Некоторое количество из них заявляют о себе как о Поместных православных церквях. Они получили широкое распространение в мире, обосновавшись на канонических территориях многих Поместных церквей Вселенского православия: Элладской, Румынской, Болгарской, Константинопольской, Александрийской, Русской, Грузинской, Сербской,

¹ См.: Слесарев А.В. Старостильный раскол в истории Православной Церкви (1924-2008). – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 2009.

Кипрской, Чешских земель и Словакии. Более того, сформировалось несколько ветвей старостильных юрисдикций, которые названы именами их основоположников. Старостильничество получило большое распространение в мире. В настоящее время с его представителями и структурами можно встретиться в России, во многих странах Европы, на Американском континенте и в Австралии.

Влияние старостильников на религиозную ситуацию почти незаметно, но они своим состоянием и присутствием разнообразят ее, дополняя христианство своеобразным религиозным опытом. У этих структур были конфликты с государственными властями, особенно это было заметно в Греции. Были и конфликты, нарушающие внутрицерковные и межцерковные отношения, в частности, на св. горе Афон.

В Сербской церкви, имеющей канонические территории в некоторых государствах, возникших после распада Югославии, уже в 60-е годы возник так называемый Македонский раскол (его особенности будут проанализированы ниже). А в самой Сербии возникла Сербская истинно-православная церковь (СИПЦ). Основали ее в 1995 г. несколько монахов сербского происхождения, которые подвизались на Афоне. Будучи там, они восприняли крайне радикальные антиэкуменические настроения в среде некоторых афонских монахов, в частности монастыря Зограф. Среди них особенно выделялся как ревнитель православия монах Акакий (Станкович). Претендуя на самостоятельность, СИПЦ установила евхаристические и юрисдикционные связи с флоринитским синодом Церкви истинно-православных христиан Греции. По составу приверженцев СИПЦ немногочисленна, включает до 300 человек. Осенью 2010 года на севере Косова начинает формироваться неканоническая структура, отходящая от Сербской православной церкви. Возмутителем спокойствия стал епископ Артемий (Радосавлевич). Руководство церкви в октябре 2010 г. запретило его в служении. Однако, не подчинившись указу, он пытается сохранить под своим руководством часть монастырей и приходов официальной

Сербской церкви. Таким образом, поскольку за ним следует пусть небольшая, но часть Сербской церкви, начавшееся разделение может иметь свое продолжение.

В Румынии в настоящее время действуют церковные структуры двух ветвей старостильнического движения. Первое было образовано во второй половине 20-х годов прошлого века. В ее формировании большое значение имели некоторые святогорские монахи румынского происхождения. Еще до введения Румынской церковью новоюлианской реформы они развернули на самой горе Афон и за ее пределами, включая Румынию, работу по противодействию готовящейся реформе. Особо активно выступал иеромонах Арсений (Котеа). Впоследствии старостильное движение в Румынии оформилось в соответствующую структуру, получившую название Румынская истинно-православная церковь. В ней по причине раздоров между ее представителями в 2000 г. образовалась вторая ветвь. Большую роль в этом сыграл епископ Косьма (Лостун). Существует связь с греческими старостильниками, в частности с Каллиникитским синодом. Румынская истинная (старостильная) православная церковь юрисдикционно обозначена как экзархат этого синода в Румынии.

Истинно-православное движение получило свое распространение и в Болгарии. Здесь сформировались две структуры. К первой необходимо отнести Болгарскую православную старостильную церковь (БПСЦ), основанную в 1968 г. архимандритом Серафимом (Алексиевым). Церковь с центром в Софии была провозглашена автокефальной. Причина ее появления была та же, что и в тех странах, где проводилась календарная реформа, т. е. противодействие ей со стороны части духовенства и мирян канонической Болгарской православной церкви. Архимандрит Серафим с группой сподвижников, в противовес указу Болгарской церкви «О введении календарной реформы», направил патриарху протест с заявлением о выходе из подчинения ему, т. е. из канонической церкви. Вновь образованная структура вошла в связь с «Синодом противостоящих» Церкви истинных православных христиан

(ИПХ) Греции. Церковь возглавляется одним епископом. Она имеет несколько десятков приходов, два монастыря (мужской и женский), скит. Второй структурой в упомянутом движении является Истинно-православная Болгарская церковь, основанная в 2008 г. епископом Даниилом (Стобийковым). Он провозгласил себя митрополитом и, хотя у церкви не установлено евхаристическое общение с другими православными церковными юрисдикциями, он обменивается официальными посланиями с руководством старостильнического Каллиникитского синода Церкви ИПХ Греции, Македонской православной церкви, Черногорской православной церкви и Православной церкви России, возглавляемой митрополитом Московским и Всероссийским Рафаилом (Прокопьевым-Мотовиловым).

Основатель БПСЦ образовал свою структуру, выйдя из альтернативной Болгарской православной церкви по причине некоторых разногласий с ее руководством. Сама же альтернативная Болгарская православная церковь была создана после падения в Болгарии коммунистического режима. Начинается новый этап развития Болгарии и ее нового общественно-политического устройства. Часть клириков стала рьяно поддерживать установившуюся новую власть и в ситуации наступивших перемен возбудила вопрос о том, что патриарх Максим (ум. 2012 г.), управлявший церковью, был связан с партийно-государственным аппаратом и его спецслужбами. Представители этого церковного направления сделали попытку сместить патриарха, но она не удалась. В 1992 году часть епископов и клириков вышли из состава традиционной Болгарской церкви и образовали свой альтернативный Синод. Его возглавил один из старейших по хиротонии митрополит Неврокопский Пимен. Группировка взяла в церковных делах верх, некоторое время управляла всей церковью. Митрополит Пимен даже участвовал в инаугурации президента. В тоже время возник тандем представителей альтернативного Синода с «Союзом демократических сил». При очередной смене власти опять был поднят авторитет

традиционной Болгарской церкви и патриарха Максима, захваченные альтернативным синодом храмы с помощью властных госструктур начали возвращаться к Болгарской поместной церкви. В настоящее время альтернативным Синодом руководит митрополит Иннокентий. На начало 2009 года в самой Болгарии действовало 12 активных приходов Синода со священниками, разделенные на три епархии, в Софии богослужения проводятся на площадях. В феврале 2010 от Синода фактически отделился епископ Гервасий, образовавший еще один альтернативный Синод. Его формирование началось в 2009 году. Епископ Гервасий принял на себя сан митрополита с титулом Неврокопский (такой титул имел основатель альтернативного Синода Пимен). Этим самым он дал понять, что руководимый митрополитом Иннокентием Синод не выполняет тех задач, которые были сформулированы в начале образования альтернативного Синода. Гервасий вышел из него, тем самым осуществив раскол в расколе. Для создания своего епископата он вошел в евхаристическое общение со "Священным Миланским Синодом".

Следует отметить, что, по информации сайта "Антираскол"¹, еще до избрания нового патриарха канонической Болгарской церкви наместник-председатель канонического Синода Болгарской Православной Церкви митрополит Варненский и Великопреславский Кирилл (Ковачев) (ум. в 2013 г.) сообщил, что получил от главы т.н. "Альтернативного синода Болгарской православной церкви" "митрополита Софийского" Иннокентия (Петрова) письмо с выражением покаяния, сообщает Болгарское телеграфное агентство. Он также сообщил, что по его сведениям, не менее 15 священников из Софийского округа и еще несколько священников из других областей, подчиняющихся "Альтернативному синоду", готовы вернуться в лоно канонической Церкви. Таким образом продолжается процесс уврачевания одного из расколов в Болгарии.

¹ [Электронный ресурс: <http://www.anti-raskol.ru/pages/2257>]

Также в Болгарии с 2005 года, основанная священником Христописаровым, действует Христианская вселенская апостольская церковь. Она отличается экуменической направленностью, либеральным подходом к исполнению канонических правил. Для участия в хиротониях приглашаются англиканские епископы, к евхаристии допускаются члены протестантских объединений.

В 2009 году в Хорватии была образована Хорватская православная община, объявившая о своей самостоятельности по отношению к Сербской православной церкви, что вызвало беспокойство у священноначалия канонической церкви.¹ В исторических материалах создаваемой общины они усмотрели ссылку на ее преемственность от печально известной Хорватской православной церкви, которая недолго просуществовала в период фашистской оккупации. Основанная в 1942 году церковь стала известна тем, что ее руководство и члены способствовали усташам² в вытеснении сербов за пределы Хорватии и их уничтожении. Священноначалие Сербской православной церкви считает, что образованная община может стать консолидирующей организацией, которая будет продолжать деяния действовавшей Хорватской православной церкви.

В 60-е гг. прошлого века в Македонии, находившейся в составе Югославии, была провозглашена Македонская православная церковь. Организаторы считали ее возрожденной Охридской архиепископией. Впоследствии создание Македонской церкви, было поддержано представителями республиканской государственной власти. Сербская церковь вела диалог с вновь созданной структурой. Она могла бы

¹ Письмо епископа Далматинского Фотия президенту республики Хорватия Иво Йосиповичу от 13 марта 2010 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.pravoslavie.ru/orthodoxchurches/41631.htm/>, свободный; Письмо епископов Сербского патриархата премьер-министру Республики Хорватия Йандранке Косор от 25 декабря 2005 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.anti-raskol.ru/pages/345/>, свободный.

² Усташа – хорватское фашистское движение, основанное Анте Павеличем в 1929 году в Италии.

предоставить образующейся структуре автономию. Однако и сами отделившиеся, и гражданские власти на это не соглашались, стремясь утвердить автокефальную православную церковь в Македонии. После распада Югославии, в Македонии окончательно была утверждена Македонская православная церковь. На 2010 год она имела 10 Епархий – 7 в Македонии, остальные за рубежом, у нее имелось 2000 храмов и 500 приходов, 600 священнослужителей и 100 монашествующих. На Богословском факультете имени святителя Климента Охридского за все годы этой работы получило образование около 1200 человек. Последнее десятилетие отличается напряженными отношениями между Македонской церковью и Сербской. Они находятся в незатихающем конфликте.

Есть небольшие церкви, идентифицирующие себя с православием, в Португалии, Италии, а также во Франции. Их появление связано с деятельностью священноцерковнослужителей, которые, находясь в тех или иных юрисдикциях, основывали свои церкви там, где они жили, или в зарубежье. Некоторые юрисдикции создавались при поддержке Русской православной церкви за рубежом. Так, с РПЦЗ была связана Православная церковь Португалии, а также Франции. В последнее время за рубежом заметны союзы или консолидации юрисдикций, о которых идет речь. Такая консолидация наблюдается в деятельности некоторых структур Европы. Православная церковь Италии, основанная в 1992 году епископом Антонио (де Россо), входит в группу церквей, которые также являются неканоническими в современном православии: автокефальной Болгарской церкви, Украинской православной церкви Киевского патриархата, Черногорской и Македонской. Французская православная церковь, основанная архиепископом Вигиллией Моралисом в 1996 году, имеет два монастыря, четыре прихода во Франции и по одному приходу в Бельгии, Швейцарии и Бразилии. Богослужения и таинства в ней совершаются и по византийскому, и по галликанскому обряду. В 2006 году она вошла в образованное Сообщество западных православных церквей. В нем состоит также

Кельтская православная церковь и Православная церковь галлов¹.

На Американском континенте в XX в. и на рубеже XXI в. возникло большое число юрисдикций, не подчиняющихся какой-либо канонической православной церкви, немалое число из них появлялось и распадалось, однако некоторые, существующие ныне, берут свое начало от распавшихся юрисдикций. В условиях этноконфессионального плюрализма и демократического устройства во многих государствах Америки возникало действительно много расколов – это является особенностью их возникновения на Американском континенте, и в то же время отличает ситуацию от той, которая складывалась в странах бывшего социалистического лагеря. Если в США или Канаде не было проблем легального существования расколов, то в упомянутых странах многие расколы уходили в церковное подполье и там множились. Остановимся на некоторых более заметных формированиях в Северной и Латинской Америке.

В 1964 г. протоиереем Вальтером Профетой была основана Американская православная церковь. Будучи священником Украинской греко-православной церкви, он стал совершать богослужение на английском языке. Возник конфликт со священноначалием, и о. Вальтер образовал структуру под названием «Американская православная католическая церковь». В 1965 г. он переименовал ее в Американскую православную церковь. Пик ее активности и распространения за пределами Америки (даже в Африке) пришелся на 60-70-е гг.

Еще на рубеже 20-30 гг. в Америке существовала

¹ Галликанский обряд (лат. Ritus Gallicanus) – один из древних Западных литургических обрядов, практиковавшийся в IV-VIII в. в Галлии и в возникшем впоследствии на ее территории Франкском королевстве, а также в других регионах Западной Европы. При Карле Великом было принято решение об отказе от галликанского обряда и переходе на римский обряд. Отдельные элементы обряда перешли в литургическую практику римского обряда. – «Галликанский обряд». См.: Католическая энциклопедия: Т. I. – М., Изд-во францисканцев, 2002.- С. 1186; см. также: Православная энциклопедия. Т. X. – М., 2005. – С. 358-368.

юрисдикция, именовавшаяся «Американская православная католическая церковь», отколовшаяся от Американской митрополии Русской православной церкви. Прот. Вальтер восстановил это название в своей первоначальной церковной структуре. В его епископской хиротонии принимали участие архиереи из существовавшей тогда также неканонической Автокефальной греческой православной церкви Америки (Истинно-православная церковь Греции и диаспоры) и др. подобных структур. Во время хиротонии основатель получил имя Владимир, впоследствии принял сан патриарха. Скончался в 1972 г.

Что касается распавшихся юрисдикций, следует назвать Экзархат Александрийского патриархата в Америке (1934-1945), основанный священником Христофором (Кентогиоргиосом). Часть существующих самостоятельных неканонических формирований ведет свое начало от этого экзархата. Подобное также случилось в 20-е годы с Американской православной католической церковью. Было время нестабильного состояния Американской митрополии Русской православной церкви. В ней среди священно-церковнослужителей возникают раскольнические настроения, желание создать в американской полиэтнической обстановке юрисдикции для отдельных этноконфессиональных групп. Таким образом, создается «Сирийская Греко-Православная миссия в Северной Америке», руководителем которой стал Архиепископ Евфимий (Офеш). Однако он выступил за самостоятельность миссии, ее преобразование в церковь. Такое стремление породило конфликт с юрисдикцией, в которую первоначально входила миссия. Результатом все-таки стало отделение миссии от Американской митрополии и создание неканонической Американской православной католической церкви (АПКЦ). Задачей ее было стать наднациональной церковью, ведя миссию среди неправославных. Помимо других юрисдикций в нее вошло несколько десятков украинских греко-католических приходов. Во многих общинах АПКЦ богослужения ведутся на английском языке. Некоторые общины совершали службу и по западному

обряду.

В 30-е гг. АПКЦ оказались без епископского возглавления и стала распадаться, но от нее ведут свое начало другие существующие неканонические структуры.

В Америке существуют и этноконфессиональные неканонические структуры. Прежде всего, об этом говорят их названия. Наряду с существующими русскими, к ним относятся украинские, белорусские, арабские и др.

С 70-х гг. действовал «Американский всемирный патриархат» (с 1972 г), основанный белорусским эмигрантом Владиславом Рыжего-Рыжским. Он же был руководителем Американской православной католической церкви. Для изучения межконфессиональных и юрисдикционных отношений представляет интерес первоначальное епископское посвящение Владислава. В нем участвовали епископы от Албанской православной церкви, Украинской православной церкви Америки и монофизитской Коптской православной церкви¹.

В юрисдикции Американского патриархата и была учреждена Белорусская автокефальная православная церковь (другое название – Православная кафедральная Белорусская христианская церковь). Владислав надеялся на то, что она станет церковью для всей белорусской нации.

В 1978 г. Владислав умирает, главным в Американском патриархате становится его брат Юрий, однако не все архиереи, в прошлом посвященные в этом патриархате, признали его. Архиепископ Белостокский Витторио Джованни Мариа Буса вышел из патриархата и создал в 1979 г. Белорусскую автокефальную православную церковь в изгнании (БАПЦ в изгнании) ее другое название – Белорусская православная славянская церковь, есть у нее и третье название – Белорусский патриархат в изгнании. В силу того, что Буса объявил себя патриархом, в последующие годы структура получила развитие и стала иметь общины не только в Европе, но и в Африке. Богослужение совершается по православному

¹ Слесарев А.В. Белорусская Автокефальная Православная Церковь в изгнании [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.anti-raskol.ru/pages/57/>, свободный.

чинопоследованию, но в некоторых общинах заметно влияние и латинской богослужебной традиции.

В БАПЦ в начале 80-х годов происходит раскол и образуется Белорусская автокефальная православная церковь в Америке (1982). К настоящему времени у церкви шестнадцать приходов в США, пять – в Канаде, один – в Италии, по одному – во Львове и Санкт-Петербурге. Несмотря на столь недолгий срок существования, ее история изобилует многочисленными конфликтами между архиереями. Одним из ее идеологов является бывший сотрудник ОВЦС МП, ныне митрополит, Александр (Сологуб). Он со своими последователями выражает надежды на установление в Белоруссии власти национального правительства. При нем и восторжествует, как считает Александр, подлинная Белорусская православная церковь. Иерархия БАПЦ в Америке устанавливает связи с представителями Константинопольского патриархата, надеясь в будущем на содействие в утверждении автокефалии в Белоруссии.

На Американском континенте имеется несколько юрисдикций, которые себя относят к греческой православной традиции. К ним следует причислить: Автокефальную Греческую восточную православную католическую апостольскую церковь в Северной Америке, Независимую Греческую православную церковь Соединенных Штатов, Итало-Греческую православную церковь Америки и Канады, Греческую православную миссионерскую архиепископию Америки.

Автокефальная греческая церковь, просуществовав около трех десятилетий, то есть с 30-х до начала 60-х гг., распалась после кончины ее основателя архиепископа Арсения (Салтаса). Однако ныне некоторые архиереи и общины в Америке начинали свою деятельность именно в этой неканонической структуре. Независимая Греческая православная церковь ведет свое начало от старостильного движения, возникшего в Греции. Она немногочисленна, управляет ею один архиерей –

епископ Сан-Францискский Илия (Шинкевич). Он проповедует далекое от православного воззрение на современные взаимоотношения полов. Его взгляды близки к тем, которые распространяют некоторые представители протестантских объединений, а именно о разрешении однополых браков и снижении ответственности мужчины в семье. Итало-Греческую церковь в 1997 г. создал Стивен Дж. Энеа. Епископскую хиротонию над ним совершил архиепископ Тимофей (Афанасиу), руководящий «Истинно-православной церковью Греции и диаспоры». До провозглашения церкви существовали отдельные структуры итало-греческой традиции. По мнению приверженцев церкви, ее истоки уходят в первые века христианства и в дальнейшие периоды его истории. На острове Сицилия в религиозной практике поселившихся на нем греков возобладала православная традиция. В XIX в. представители некоторых общин иммигрировали в Америку и здесь обосновались, существуя независимо от какой-либо юрисдикции. Однако впоследствии они вошли в связь с греческими старостильниками. В титуле примаса этой церкви упоминаются Сиракузы, а полностью он звучит, как епископ Утики, митрополит Сиракузский, Американский и Канадский. Более того, он наделяется с 2004 г. титулом «Местоблюстителя архиепископского престола в Сиракузах». Греческая архиепископия в Америке основывалась в 1970 г. епископом Американским Панкратием (Врионисом). При всей своей неканоничности, ее руководство претендует на преемство от Русской православной церкви, Русской православной церкви за границей и Албанской православной церкви. К 2002 г. насчитывалось 42 прихода и 8 монастырей. При сохранении православной греческой традиции в англоязычных приходах допускается латинская традиция богослужения и совершение годичного круга по григорианскому календарю.

В Латинской Америке одной из крупнейших неканонических юрисдикций является Православная церковь в Латинской Америке. Основой ее формирования были общины, созданные Румынским патриархатом, Антиохийской церковью

и отчасти Украинской автокефальной православной церковью. Ее основателем стал выходец из монашеской среды Румынской православной церкви архиепископ Хризостом (Цели). Окончательное ее утверждение произошло в сентябре 2010 г. Церковь имеет разветвленную структуру, ее общины, монастыри, учебные заведения находятся в Эквадоре, Колумбии, Венесуэле, Бразилии, Коста-Рике. Многие из них в перечисленных государствах прошли регистрацию, однако руководитель церкви имеет тяготение к возвращению под юрисдикцию Румынского патриархата.

В Закавказье, а именно в Абхазии и Южной Осетии, среди некоторых клириков уже много лет назад появилась тенденция отделиться от Грузинской православной церкви. Такое желание вызвано сложившейся общественно-политической ситуацией. Как в Южной Осетии, так и в Абхазии усугубились настроения, связанные с утверждением политической самостоятельности этих территорий, что же касается церковного вопроса об отделении от Грузинской православной церкви, то он коренится в истории. Были долгие периоды, когда и там, и там православные структуры не находились в союзе с Грузинской церковью.

В Южной Осетии существующая Аланская епархия воссоздана на исходе XX в. Еще в период раннего и средневекового христианства осетины-аланы восприняли православие из Византии и долгое время действовала Аланская епархия, получившая статус митрополии. В начале XIX в., при включении Грузии в состав Российской империи Грузинская церковь получила статус Экзархата, к нему и была присоединена Аланская епархия.

В период распада Советского Союза Грузия стала независимой. Такие территории как Южная Осетия и Абхазия, претендующие на государственную самостоятельность, продолжают считаться Грузинской церковью каноническими. Однако внутри Южной Осетии и Абхазии получила развитие тенденция, приведшая к выходу православных структур на этих территориях из-под юрисдикции ГПЦ. В итоге в Южной

Осетии православная община вначале вошла в состав Русской православной церкви за границей. Но после раскола РПЦЗ(Л) и РПЦЗ(В) Южно-Осетинское благочиние порвало связи с РПЦЗ.

К тому времени благочинием руководил игумен Георгий (Пухатэ). Он начал переговоры с митрополитом Оропостским и Филийским Киприаном (Куцумбасом) – председателем «Синода Противостоящих» церкви ИПХ Греции. Благочиние после переговоров было принято в эту старостильническую структуру. Ей придали статус Аланской митрополии (таковая была некоторое время в досоветский период). В 2005 г. о. Георгий был хиротонисан в сан епископа.

В Абхазии тенденция к самостоятельности православной общины завершилась объявлением в сентябре 2009 г. Абхазской православной церкви. Руководство ею осуществляется священником Виссарионом (Аплиа).

Однако Грузинская церковь формально оставляет за собой архипастырство за православными Южной Осетии и Абхазии. Назначенные на эти кафедры архиереи остаются в штате с теми же титулами, но находятся вне этих республик, чаще всего в Тбилиси.

Есть и другая сторона разразившегося конфликта. У православного населения этих территорий есть тяготение к установлению канонических отношений с Русской православной церковью. Но верная Правилам Вселенских соборов и осознавая, что может спровоцировать конфликт с Грузинской церковью, Русская церковь не идет на такое сближение с православными общинами Южной Осетии и Абхазии.

К настоящему времени в Абхазии образовались две группы православных – одной продолжает руководить священник Виссарион (Аплиа), тяготеющий к связям с Московским патриархатом. Образуется и вторая группа, которая более радикально настроена к утверждению самостоятельной церкви. Она устанавливает связь и ищет поддержки от Константинопольского патриархата. Лидерами этой группы являются заштатные клирики Московской патриархии священники Дорофей (Дбар) и Андрей (Ампар). В январе 2012г.

в средствах массовой информации появились сообщения о встрече в Фанаре патриарха Константинопольского Варфоломея с Дорофеем. После встречи Вселенский патриарх Варфоломей I заверил православных Абхазии в том, что Вселенская патриархия сделает все возможное для канонического разрешения церковного положения в Абхазии.

В Австралии один из значительных расколов произошел совсем недавно, в 2009 г. Здесь еще в конце XIX в. появились греки-иммигранты и они находились в юрисдикции Константинопольского патриархата. Была создана Федерация греческих православных общин Австралии, однако в Федерации возникло стремление получить церковно-административную независимость от патриархата.

Раскол появился не вдруг. Ему предшествовали возникавшие конфликтные ситуации между руководством Федерации и Фанаром. В 2009 г. Федерация объявила о выходе большинства общин из юрисдикции Константинопольского патриархата и переходе в юрисдикцию «авксентьевского» синода церкви ИПХ Греции (ветвь греческого старостильного раскола). Синод утвердил отдельную епархию, поименовав ее «Священной Митрополией Австралии и всея Океании». Однако местное руководство дало ей второе название «Автокефальная православная церковь Австралии и Америки».

Одна из особенностей появившейся старостильнической структуры – сохранение во многих приходах бывшей Федерации употреблявшегося ею прежде нового календарного стиля в годичном круге богослужений. Синод церкви ИПХ Греции не противодействует этому, но со стороны других старостильнических ветвей подвергается критике.

Есть также в Австралии небольшое число общин Македонской православной церкви, которая также не признана в качестве канонической Поместными церквами Вселенского православия. Были здесь структуры и Русской православной церкви за границей. Поскольку произошло объединение РПЦЗ с Матерью-Церковью, пока неизвестно, объединились ли эти

структуры в Австралии.

Итак, для характеристики единства церкви и системного изучения дифференциации православия в его диахронном и синхронном состояниях, большое методологическое значение имеет сформированная к настоящему времени философско-религиоведческая и социологическая концепция религиозной ситуации. Она является основой для изучения всех многообразных связей, которые существуют между обществом и церковью.

Социально-политические и экономические условия, идеологические предпосылки, появляющиеся в современных государствах вообще и в странах бывшего социалистического лагеря в частности, оказали сильное влияние на состояние религиозной ситуации и вероисповедной политики. Следствием многих изменений в религиозной ситуации являются перемены в политике государств в отношении к религии и церкви. Во время строительства социализма барометр этих отношений показывал на «пасмурно». С рубежа 80-90-х годов XX века стрелка пошла на «ясно». В идеале определяющей целью вероисповедной политики является создание условий, обеспечивающих наиболее полную реализацию прав человека и гражданина на свободу совести особенно в тех государствах, где началось религиозное возрождение. Следствием его являются: формирование ситуации вероисповедных свобод; рост числа верующих, в том числе православных; увеличение количества новых религиозных движений и организаций в них.

Однако, как следует из приведенного материала, заметны противоречивые тенденции в развитии религиозной ситуации. Они усложняют ее, временами будоражат, а иные могут привести к нежелательным последствиям.

Исследование особенностей состояния православия в обозреваемый период в контексте изучения поставленной проблемы приводит к следующим выводам.

Во-первых, православие продолжало свое распространение в мире, что явилось следствием миграционных процессов и активизации миссионерской деятельности православных

церквей. На исходе века можно выделить регионы, в которых в той или иной мере распространилось православие: Ближний Восток и Малая Азия, Закавказье, Африка, Европа, включая Россию, Американский континент, Центральная и Юго-Восточная Азия и, наконец, Дальний Восток. В двенадцати государствах мира Православные составляют большинство: в Белоруссии, Болгарии, Греции, Грузии, Кипре, Македонии, Молдавии, России, Румынии, Сербии, Украине, Черногории. В остальных странах православные находятся в меньшинстве. Есть государства, в которых насчитывается всего несколько православных общин. В других государствах православие появилось лишь в обозреваемый период.

Во-вторых, некоторые православные церкви в XX в. утратили прежнее влияние, особенно в тех государствах, где установились коммунистические режимы и началось искоренение религии, включая и православие. Однако после падения упомянутых режимов, церкви стремятся занять достойное место в обществе.

В-третьих, произошли большие юрисдикционные изменения, образовались регионы, в которых одновременно стали существовать юрисдикции разных Поместных церквей. Такое состояние оценивается как нарушение канонических правил Вселенского православия, вызывает противоречия в межюрисдикционных отношениях и неблагоприятно влияет на упрочение единства православия в целом. С одной стороны, эти отношения усложняются, усугубляя разделения между православными юрисдикциями, с другой стороны, есть регионы, в которых ставится проблема объединения юрисдикций в одну – или автономную, или автокефальную (самовозглавляемую) церковь, которая находилась бы в единстве со всеми остальными Поместными церквами.

Исследование многообразия и географии распространения юрисдикций, позиционирующих себя православными, но не относящихся ни к одной из поместных церквей Вселенского православия, дает возможность отметить следующее.

Расколы распространены во многих странах мира. Можно

выделить регионы и страны, в которых возникает наибольшее число структур альтернативного православия. Их численное преимущество наблюдается в России, на Балканах, на Американском континенте, в Украине. Можно также отметить многообразие причин происхождения расколов, которые кроются, прежде всего, в социально-политической обстановке государств и в изменяющейся религиозной ситуации. Многие зависят от личностных качеств руководителей общин или других структур – епископов и клириков. Социальные условия, в которых действуют расколы, вносят в богослужebную и каноническую практику новации, которые противоречат канонам православия. Примером могут служить хиротонии, для участия в которых приглашаются епископы инославных конфессий.

При всей преобладающей раскольнической идеологии в некоторых регионах и странах между юрисдикциями альтернативного православия заметно стремление к объединению отдельных юрисдикций.

ГЛАВА II

ТИПОЛОГИЯ ЦЕРКОВНЫХ РАЗДЕЛЕНИЙ В ПРАВОСЛАВИИ

Для глубокого изучения всего многообразия религий с середины XIX в. представители различных отраслей знаний: истории, лингвистики, этнографии, социальной философии – начинают заниматься типологизацией и классификацией религий. К XX в. были составлены общие типологии¹. Однако ввиду того, что многие религии имеют разделение на различные направления, школы, течения, конфессии, начинается типологизация этих разделений в религиях: индуизме, иудаизме, христианстве, исламе и др. Особо пристальное внимание представители философии и социологии религии уделяли и до сих пор уделяют классификации разделений в христианстве. Проводится и типология организационных форм в нем. За рубежом появилось много публикаций, в которых уточняются

¹ Белла Р. Социология религии // Американская социология. – М., 1972; Вебер М. Протестантская этика и «дух капитализма» // Избр. произв. – М., 1990; Вебер М. Социология религии // Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии. – М.: ИНИОН РАН, 1985; Гегель Г.В.Ф. Философия религии. В 2-х т. – М.: Мысль, 1975; Мюллер М. Введение в науку о религии. – М., 2002; Фейербах Л. Лекции о сущности религии // Избранные философские произведения в 2-х т. – М., 1955; Шантепи де ла Соссе. Иллюстрированная история религий в 2 т. – 2-е изд. – Спасо-Преображенский Валаамский монастырь; Российский фонд мира, 1992; Tiele C. Crundzüge der Religionswissenschaft. – Tübingen und Leipzig, 1904.

такие понятия, как церковь, секта, деноминация¹. Составление типологий шло одновременно с утверждением методологии изучения религий. Здесь во многом преуспели зарубежные исследователи. В современной России был воспринят положительный опыт зарубежной методологии, который получил дальнейшее развитие на основе изучения отечественных материалов – эмпирических знаний о религии².

Большое значение в решении проблем классификации и типологизации религиозных организаций имела научно-практическая конференция (Москва, МГУ им. М.В. Ломоносова, 2008 г.). В ней приняли участие известные отечественные философы и религиоведы: Е.Г. Балагушкин, И. Я. Кантеров, А. И. Кырлежев, Е. М. Мирошникова, А. Е. Себенцов, М. Ю. Смирнов, О.М. Шахов, Е. С. Элбакян, И. Н. Яблоков и др.

Ее целями и задачами стали: постижение общих закономерностей появления различных типов религий и их направлений в обществе, характеристика их значения в межрелигиозных и государственно-конфессиональных отношениях. По убеждению участников конференции это «...позволяет не только добиваться конструктивных результатов в регулировании общественными процессами, но и обоснованно прогнозировать их дальнейшее развитие. Принятие на вооружение таких знаний политиками и государственными деятелями означало бы, кроме прочего, профилактику таких негативных явлений, как конфронтация и

¹ Dent O. Church – Sect Typologies in the Description of Religious Groups // The Australian and New Zealand Journal of Sociology. – 1970. – Vol. 6. – P. 10 – 27; Troeltsch E. The Social Teaching of the Christian Churches, trans. by Olive Wyon: In 2 v. – N.Y.: Harper & Brothers, 1960.

² Забияко А.П., Трофимова З.П. Методологические принципы исследований в истории религии // Введение в общее религиоведение: Учебник для вузов / Под ред. И.Н. Яблокова. – М., 2007; Красников А.Н. Методология классического религиоведения. – Благовещенск: Библиотека журнала «Религиоведение», 2004; Митрохин Л.Н. Философия религии: опыт истолкования Марксова наследия. – М., 1993; Митрохин Л.Н. Религия и культура (философские очерки). – М., 2000; Философско-методологические проблемы изучения религии (Материалы конференции 28–29 октября 2003 года). – М.: РАГС, 2004; Яблоков И.Н. Методологические проблемы социологии религии. – М., 1972.

конфликты, имеющие в своей основе религиозные предпосылки»¹.

Сама типологизация имеет несколько значений и функций и, прежде всего, гносеологическую, эвристическую и социальную.

Актуальность типологизации религий и их направлений, а также структурных формирований, помимо углубленного научно-теоретического изучения имеет и практическое значение. Оно связано с выработкой отношения общества ко всему многообразию религий, а также с налаживанием и поддержанием нормальных межрелигиозных и государственно-конфессиональных отношений.

В монографии, на основе новейших теоретико-методологических подходов к изучению религии, составлена типология церковных разделений в православии. Исследованы и критически оценены прежние классификации, предложенные теологами, церковными авторами и религиоведами.

2.1. Богословский и религиоведческий подходы к классификации церковных разделений

Вначале необходимо остановиться на анализе трудов современных конфессиональных авторов. Организаторами сайта «Иерархия церквей»² классификация представлена в разделах, в которых в систематизированном виде включены те или иные типы или группы структур православия. В разделах авторы прибегают к понятию мирового православия, включая в него автокефальные церкви и входящие в них автономные. Все они определяются как канонические. Из пятнадцати автокефальных церквей ими выделены структуры Константинопольского

¹ Классификация религий и типология религиозных организаций. М.: Академия труда и социальных отношений, 2008. – С. 4-5.

² См.: [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.hierarchy.religare.ru/>, свободный.

патриархата: Эстонская православная апостольская церковь, Украинская православная церковь Канады, Карпато-русская православная церковь. Они не включены в список автономных церквей, видимо, имеют особые статусы в Константинопольском патриархате. В разделах выделено также «Альтернативное» православие в мире. В него включены: Македонская православная церковь, Черногорская православная церковь, Независимая Болгарская епархия в Америке, Румынский православный епископат Америки.

Выделяются также Греческие старостильные и Украинские церкви. К отдельному типу авторы относят Русские «альтернативные» православные церкви в количестве 30 независимых формирований. В обозначении некоторых православных структур вводится такое понятие, как «Внешне православные церкви», в которые включены: Турецкая православная церковь, Американский Всемирный Патриархат, Объединенная американская православная католическая церковь, Православная церковь Италии, Итало-Греческая Православная церковь в Америке и Канаде.

Далее в этой классификации существует раздел «Обновленчества», в который включены большей частью уже несуществующие обновленческие церкви. Следующий раздел – «Околоправославные структуры», которые, по мнению авторов, сохраняют внешние признаки православия, но при этом «довольно далеко от него отошли»: федоровцы, Церковь матушки Фотинии, Украинская реформаторская православная церковь, Православная Церковь Божией Матери Державная, Православно-католическая Церковь, Евангелическая Православная Церковь. Судя по содержанию сайта, с конфессиональной стороны он создан приверженцами православия. При всех основаниях и критериях, на которые опираются авторы в составленной классификации, сами разделы или типы православия не имеют точных понятийных определений. Отсюда трудно обозначить сами критерии, на основании которых выделяется тот или иной раздел или тип. Одно из главных достоинств сайта – наиболее полное

представление православных формирований, действующих в мире в настоящее время.

Свое деление, но на основе критерия, указывающего на существование идейных направлений в православии, предложил священник Русской православной церкви – Московской патриархии Даниил Сысоев¹. Многообразие направлений он терминологически именовал «правыми» и «левыми». Вскрывая причины появления таких крайностей, о. Даниил обращал внимание на влияние дьявола как врага рода человеческого, который обольщает людей «соблазном прогрессизма» или «искушением левизны». Христиан, которые подвержены такому искушению о. Даниил называет «левыми отступниками»: «Они говорят, что Священное Писание и Предания Святых Отцов написаны очень давно и потому нуждаются в модернизации, в согласовании с духом времени. "Мы должны быть современными людьми", – говорят сторонники этого направления. Они убеждены в том, что если Церковь не пойдет на это и не начнет изменять изначальное Предание, то Она обречена на превращение в гетто»². С другой стороны, по мнению автора, дьявол «ловит тех, кто шарахается от первого искушения на приманку мнимой ревности и фальшивого традиционализма – следования преданиям человеческим». Это – «искушение правизны». Некоторые структуры направлений имеют лишь историческое значение и ныне не существуют. Другие – появились в XX – начале XXI в. К «правым» им отнесены отпадения, которые были почти в каждом веке. В наше время число отпадений значительно увеличилось и затронуло несколько Поместных церквей. В Греции возникло 12 «старостильных» организаций, в Сербии – зарубежная церковь (этот раскол преодолен). В России, начиная

¹ Даниил Сысоев, свящ. Соблазн консервативных расколов [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://sysoev2.narod.ru/soblazn.htm>, свободный.

² Сысоев Даниил, священник. Секты и ереси, паразитирующие на православии!! Искушения наших дней. В защиту церковного единства; Гл. редактор - Владимир Малягин. Редактор-составитель Алла Добросоцких. Изд-во "Даниловский вестник", 2003.

с 20-х годов, возникли Катакомбные церкви. Утвердилась Зарубежная православная церковь.

К «левому крылу» о. Даниил относит несторианство, протестантизм, униатство, обновленчество, экуменизм. Классификация разделений в православии о. Даниила Сысоева далеко не полна, но она указывает на тенденции, которые могут привести к новым расколам.

Представляет интерес классификация игумена Прокла (Васильева) из Российской православной автономной церкви, не подчиняющейся Русской православной церкви – Московской патриархии. Его последняя публикация называется «Православная кафолическая церковь в эпоху апостасии»¹. В этой историко-церковной и богословской работе заметно стремление к типологизации православия. В последней части работы автор делит все православные формирования на две группы или на два типа. Первый тип – мировое православие, т. е. то, что называется Вселенским православием, куда входят пятнадцать автокефальных церквей. Они объединяются им не потому, что относятся к каноническим церквам, а потому, что они участвуют в экуменическом движении. Они модернизируются, многие из них перешли на новый календарный стиль. Вторую группу он называет «истинным православием», т. к. его структуры не связаны с экуменизмом и держатся, как считает игумен, в выработанных в истории православия традициях, немалая их часть приемлет старый календарь. Сюда же он включает русские зарубежные церкви, не объединившиеся с Московской патриархией, Истинно-православные церкви, а также Катакомбные. В особенном положении, по мнению игумена Прокла, находятся старообрядцы, которые представляют русское явление. По его замечанию, их организации достаточно замкнуты и не предпринимают усилий к умножению числа своих приверженцев, стоят в стороне от всех споров, терзающих православный мир. Как нечто особенное он

¹ http://st-elizadet.narod.ru/raznoe/prokl_ecclesia.htm

выделяет униатов, по характеристике автора «находящихся в полном литургическом общении с Римской церковью, более или менее латинизированные, полностью разделяющие все современные недуги своих латинских единоверцев».

Теперь обратимся к книге «Восточные христианские церкви. Церковно-исторический справочник»¹ Рональда Робертсона, священника Римско-Католической церкви.

Первое издание книги вышло в 1986 г., после чего она несколько раз переиздавалась на различных языках. На русском языке была издана накануне празднования 2000-летия христианства. Автор рассматривает православие в самом широком смысле, обозначая его общим термином «восточное христианство». Включенные в его классификацию церкви, возникшие после Халкидонского собора (556 г.), получили название нехалкидонские церкви – это ассирийские, монофизитские, несторианские. Свою классификацию он доводит до включения в нее униатских церквей. Есть несколько принципов, на основе которых автор проводит свою классификацию. Один из них – это деление на канонические церкви, в которые включаются сама Римско-Католическая и Поместные православные церкви. Нехалкидонские церкви Робертсон относит к неканоническим. Однако следует отметить толерантное отношение к последним. В частности, такие наименования, как «монофизиты», «несториане» он не употребляет, поскольку считает, это оскорбительным для них. В работе над общей типологией автор подбирал наиболее терминологически точное обозначение той или иной религиозной организации. Судя по тексту книги, употребление слова «церковь» носит чисто технический характер и не свидетельствует о признании статуса той или иной «церкви» как Церкви. Порой он вводит понятие «общность» (community), определяя им ту или иную церковь. Таким образом, независимо от термина, обозначающего вид

¹ Робертсон Р. Восточные христианские церкви: Церковно- исторический справочник. – СПб., 1999.

религиозной организации, все они включаются в Единую Соборную и Апостольскую Церковь.

Еще один принцип, на основе которого Робертсон осуществляет классификацию, – это принцип общего происхождения или исторических корней. Но в данном случае не учитывается каноничность или неканоничность. В своей классификации автор учитывает и миграционные процессы, существующие в религиозной ситуации в мире. Имеется в виду и историческое прошлое – наличие восточного христианства в Индии, и процессы, происходившие в XX в., – появление восточно-христианских церквей, в частности православных, в Америке и Западной Европе.

Относительно евхаристического общения выделяются группы церквей или четыре независимые восточно-христианские сообщества: Ассирийская церковь Востока, не находящаяся в евхаристическом общении ни с какой другой церковью; шесть Ориентальных Древневосточных православных церквей (Армянская, Маланкарская, Коптская и др.), которые, будучи полностью независимыми, находятся в евхаристическом единстве друг с другом; православная церковь, являющаяся сообществом национальных и региональных церквей, признающих Вселенского (Константинопольского) Патриарха «первым среди равных» (это то, что принято называть Вселенским православием, в котором все церкви находятся в евхаристическом общении); восточно-католические (униатские) церкви (всего 19), находящиеся в единстве с Римской церковью и ее епископом.

Далее в своей классификации Робертсон выделяет тип церквей под общим названием «отделившиеся». К таковым он, например, относит отделившихся от: Ассирийской церкви Востока, Древних Восточных церквей, православных Поместных церквей.

Наконец, он выделяет тип православных церквей «неопределенного статуса»¹: Украинская православная церковь

¹ Робертсон Р. Восточные христианские церкви: Церковно- исторический справочник. – СПб., 1999. – С. 124.

(Киевский патриархат), Русская зарубежная церковь, Белорусская автокефальная православная церковь, Македонская православная церковь и др.

Очевидно, главной задачей автора книги было показать, что представляет собой православие в конце XX в., дать общие сведения о каждой из Восточных Церквей и указать на их взаимоотношения в их историческом, географическом, вероучительном и литургическом контексте.

Следует заметить, что в России во второй половине XIX века некоторое время существовала типология церковных расколов, которую можно назвать «государственно-церковной», где раскольники были разделены на секты менее и особенно вредные. К последним были отнесены духоборцы, молокане, иконоборцы, иудействующие, немолящиеся за царя и те, которые будут в равной степени признаваться вредными для общества.

Министерство внутренних дел обратилось в Святейший Синод с просьбой указать, какие именно из раскольничьих сект и толков признаются священноначалием особенно противными учению церкви и в каком порядке следует одна за другой по степени вреда для православной веры. Обер-прокурор граф Протасов уведомил министерство, что секты раскольников, наиболее известные, могут быть разделены на шесть степеней. Первая – секты вреднейшие: иудействующие, ибо это хуже, нежели ересь; это совершенное отпадение от христианства и существенная вражда против христианства. Вторая – молокане, которые, хотя и держатся Священного Писания, но берут из него только то, что им нравится, не признавая ни таинств, ни иерархии, никакой власти не признают богопоставленной, а повинуются только потому, что нельзя противиться. В третью степень были включены духоборцы. Сколько известно, одинакового духа с молоканами. Четвертая – хлыстовщина. Ересь богохульная, потому что, не отвергая наружного общения с христианской церковью, вводит человекообожание. В пятую – скопцы. Также богохульная ересь, потому что начальника секты почитают Христом. Вредит обществу,

осуждая брак, искажая людей и истребляя потомство. В шестую – те беспоповщинские секты, которые отвергают брак и молитву за царя: они пишут и произносят жестокие хулы на церковь и таинства и всякую власть нынешнего времени почитают антихристовой.

В качестве комментария заметим, что в современной России при существующем новом законодательстве такая типология неприемлема. В ней главным понятием, характеризующим упомянутые объединения, является «вредные». В нашей же типологии на первом месте критерий, указывающий на равенство всех объединений перед законом.

Вернемся к XIX веку. Изучением расколов занимались церковные, государственные структуры, и научные учреждения. Типологизация открыла многочисленные проблемы в осмыслении состояния расколов и отношения к ним.

Император Александр II, при рассмотрении представленных ему дел о раскольниках, заметил, «что, несмотря на обилие у нас печатных книг и рукописных записок, история, статистика и законодательство расколов еще весьма мало обработаны, а это затрудняет правительство не только при решении частных случаев о раскольниках, но и при избрании правильной и твердой системы действия в отношении к расколам вообще; по тому же предмету существует притом большое различие во взгляде православного духовенства и некоторых светских чинов, и вследствие этого тем более становятся нужными полные систематические и основательно обработанные сведения о расколе»¹. Содержание замечаний императора, пожалуй, приемлемо и к осмыслению нашей действительности. В самом деле, церковная и светская науки, государственные учреждения имеют у нас скудную статистику, общие данные о распространении расколов. В отличие от XIX в., нет обилия материалов и, естественно, четко сформулированных положений в отношении расколов. Существуют, как и прежде, различия во взглядах православного духовенства, светских

¹ Н. В. Раскол // Энциклопедический словарь. Издатели Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон; СПб., 1899 - т. XXVI. - С. 285.

властей, представителей правозащитных организаций на изучаемые формирования. Все это затрудняет решение частных вопросов. И здесь следует обратить внимание на главный фрагмент императорских замечаний. И ныне остается актуальной разработка правильной и твердой системы действий государства по отношению к расколам. Отсутствие системы и приводит к результатам, в которых находит выражение ущемление прав религиозных меньшинств, к коим относятся, по религиозно-терминологии, альтернативные объединения или юрисдикционно независимые структуры в православии.

В отечественном религиоведении представляет большой интерес классификация религий¹, составленная П.И. Пучковым. Особое место в ней автор отводит христианству, в котором выделяет пять направлений²: православие, католицизм, протестантизм, монофизитство, несторианство и три маргинальных направления: маргинальный протестантизм, маргинальный католицизм и маргинальное православие. В православии, в его узком понимании, т.е. отделяя монофизитство и несторианство, на первое место ставится «собственно православие». Сюда включаются автокефальные поместные церкви с их автономными церквями. Правда, список автономных церквей далеко не полон и не включает церкви, которые в последнее время вошли в состав автокефальных церквей. Следующий раздел или тип получил у автора название «Православные церкви, не признанные другими православными церквями». К примеру, сюда вошли: Истинно православная церковь (Россия), Истинно православные христиане (Россия и другие страны СНГ), Истинно православные христиане-молчальники (Россия), Основное звено Христа (Украина), Украинская православная церковь Киевского патриархата, Украинская автокефальная православная церковь. Далее следует

¹ Пучков П. И., Козмина О. Е. Религии современного мира. – М., 1998. Более широко с комментариями и со специальной статьей о классификациях религий работа представлена также на сайте «Народы и религии мира» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://cbook.ru/peoples/index/welcome.shtml/>, свободный.

² Пучков П. И., Козмина О. Е. Религии современного мира. – М., 1998. – С. 5.

«Старообрядчество» (18 церквей, толков и согласий), затем отдельный тип или раздел «Маргинальные секты, отколовшиеся от православия» (Духовные христиане – хлысты, малеванцы, скопцы, духоборцы, молокане и др.). Завершается этот раздел подразделом «Другие маргинальные секты, отколовшиеся от православия» (иоанниты, федоровцы, николаевцы, имяславцы, иннокентьевцы, Богородичный центр, Церковь Льва Толстого). Представленная типология во многом отражает наличие православных объединений в мире. Отчасти некоторые названные структуры, скорее всего, канули в лету, т.е. имеют лишь историческое значение. С другой стороны, типология неполна. В ней отсутствуют юрисдикции, появившиеся в мире в последней четверти XX в. и в начале XXI в. Некоторые названия необходимо уточнить, как, например, Богородичный центр, который с 90-х гг. прошлого века в реестрах Министерства юстиции РФ зарегистрирован под названием Православная церковь Божьей Матери Державная. Большие изменения произошли в группе истинно православных церквей. Они также не в представлены в классификации или типологии. Очевидно, требует уточнения понятие «непризнанные». К примеру, таковой церковью для Константинопольской церкви является Автокефальная православная церковь в Америке. Наконец, возникает еще два вопроса. Во-первых, относительно понятия «Отошедшие от православия». Если имеется в виду Вселенское православие, то некоторые перечисленные структуры в нем не находились и, естественно, от него не отходили. Во-вторых, требует внимательного подхода интерпретация понятия «маргинальный». Четкие разграничения и объяснения критериев включения тех или иных структур в маргинальные у П. П. Пучкова отсутствуют.

Представленная автором настоящей монографии типология учитывает опыт разработок классификаций религий зарубежных и отечественных светских исследователей, а также классификаций, проведенных конфессиональными авторами. Типология основывается на сравнительном, системном,

феноменологическом и морфологическом – структурно-функциональном – методах.

Но, прежде чем перейти к типологии, задержимся на объяснении некоторых терминов, относящихся к обозначению структур, особенно на понятии «разделение», в православии. С давних пор предпринимаются попытки терминологически обозначить общности в церковных разделениях. Сюда входят такие понятия, как «церковь», «разделение», «раскол», «секта». Все они рассматриваются с разных оценочных позиций, так как причастные к этому люди имеют разные мировоззренческие ориентации. Понятие «церковное разделение» традиционно чаще всего характеризуется как негативное. Однако оно может рассматриваться и как вполне объективно положительное явление в церкви. Здесь следует сделать некоторые уточнения, связанные с богословским объяснением «Что такое единство церкви?» С догматических позиций христианская церковь рассматривается как «мистическое тело Христа» (см. у Хомякова «Церковь одна»). С другой стороны, церковь «...есть от Бога установленное общество верующих во Христа»¹. В философии и социологии религии церковь определяется как социокультурное явление, включающее догматику, социальное учение, культовую практику и институциональные, т.е. организационные субструктуры. Церковь представляет собой единство в многообразии. Это многообразие выражено, прежде всего, в существующих крупных направлениях – православие, католицизм, протестантизм. Такое разделение оценивается как явление отрицательное. Направления уже не имеют одного центра и одного подчинения. В каждой конфессии, где больше, где меньше, существуют свои разделения, имеющие своих руководителей со своими центрами. Больше всего таких разделений в протестантизме. Меньше – в православии, и совсем мало в католицизме.

Что касается православия, то в нем существуют положительно оцениваемые юрисдикционные разделения,

¹ Полный православный богословский энциклопедический словарь в 2-х т. –Т. II. – М., 1992. – С. 2330.

происхождение которых восходит к апостольским временам. Они основываются на географических или территориальных, отчасти национальных принципах. Речь идет об автокефальных Поместных церквах, которые имеют своих предстоятелей и все находятся в евхаристическом общении. Это не противоречит единству Вселенского православия и определяется как юрисдикционные разделения в нем. Отпадения же от Поместных церквей тех или иных структур и именуется расколом. Это может быть процесс или уже отколовшееся объединение. В социологии существует понятие дифференциация социальная. Поскольку церковь, наряду с другими характеристиками – это социальный феномен, то все исследуемые разделения и расколы целесообразно определить общим религиоведческим понятием – юрисдикционная дифференциация.

Итак, в современном православии на основе указанных методов и принципов можно выделить четыре типа разделений или юрисдикционных дифференциаций.

К первому типу относится Вселенское, или Мировое православие, куда входят пятнадцать Поместных автокефальных православных церквей. Их именуют также кириархальными, или Матерями-Церквами. Самая главная объединяющая их характеристика состоит в том, что все они находятся не только в молитвенном, но и, что очень важно, евхаристическом общении. Любой представитель той или иной церкви может приобщаться к Св. Дарам в другой Поместной церкви. Существует список всех этих церквей (диптих), который приемлет Русская православная церковь. На первом месте в нем Константинопольская церковь. На пятом – Русская православная церковь. А завершает его Православная автокефальная церковь в Америке.

Юрисдикционные разделения, как было замечено, имеют свои принципы. В процессе существования православия возникали новые юрисдикции или автокефальные поместные церкви. Однако утверждение самостоятельности – очень серьезная проблема в православии. Новые автокефалии, как правило, утверждались или на Вселенских соборах, или по определениям кириархальной церкви. Такой установленный

канонический порядок давал возможность образуемой новой церкви продолжать находиться в единстве с остальными. В противном случае, если она без указанных определений объявляла о своей самостоятельности, то переходила в статус, по словам св. Василия Великого, «самочинного соборща» или «раскола».

В состав некоторых Поместных церквей входят автономные с широкими или во многом ограниченными правами: Синайская – в состав Иерусалимской; Финляндская – Константинопольской; Белорусская, Молдавская, Украинская, Японская, Русская православная церковь за рубежом (РПЦЗ) – Русской православной церкви – Московского патриархата. Нередко они имеют самоуправление – Священный синод. Но их предстоятель утверждается автокефальной церковью.

Помимо Вселенского православия существуют церкви древневосточные – Ассирийская, Коптская, Сиро-Малабарская и другие, которые возникли после IV Вселенского собора, состоявшегося в Халкидоне (556 г.). Эти церкви получили название Нехалкидонских. В данную типологию они не включены и не анализируются, т. к. юрисдикционно выпадают из Вселенского православия, церкви которого не имеют с ними евхаристического общения. По той же причине в данную типологию не включены и так называемые униатские церкви. В мире их существует несколько. На территории Российской империи одна из них получила название «Греко-Католическая церковь». Свое начало она ведет с XVI века, когда часть структур Российской православной церкви отошла от нее, заключив союз (унию) с Римско-Католической, и стала подчиняться Понтифику – Папе Римскому. Таким образом, произошло первое разделение в русском православии, что усугубило отношения между ним и католицизмом. Греко-Католическая церковь долгое время сохраняла православную традицию в богослужебной и канонической практике, но в то же время она вбирает в себя многое из того, что присуще Римско-Католической церкви.

Ко второму типу можно отнести параллельные церкви и общины. Они выходят из-под юрисдикции Поместной церкви, но принимаются в состав другой. Чаще всего это параллельное состояние является временным. Однако представители кириархальной церкви называют их раскольничьими. Нередки случаи, когда другой Поместной церковью они официально признаются и принимаются под ее юрисдикцию. Их еще можно назвать “переходящими”. Подобные структуры вызывают немало проблем, являясь объектом и причиной раздоров между Поместными церквами. В качестве примера можно назвать некоторые общины в Эстонии, а также часть общин Сурожской епархии (Англия), перешедших в последнее десятилетие из Московской патриархии в Константинопольскую. К этому типу вполне можно причислить Сухумо-Абхазскую епархию, которая теряет юрисдикционную связь с Грузинской православной церковью. В епархии заметна тенденция к независимости от нее. На пороге перехода в этот тип находятся некоторые общины Латвийской православной церкви – Московской патриархии. В Латвии заметно стремление, поддерживаемое некоторыми клириками и мирянами, а также представителями националистических кругов, к возрождению Латвийской православной церкви, существовавшей в качестве независимой в период с I-ой до II-ой Мировых войн.

К третьему типу относятся структуры, которые по разным причинам, мотивам и обстоятельствам, в их числе и социально обусловленные, в то или иное время отошли от кириархальных церквей. В богословии такие структуры, находящиеся также в разделении, именуют расколами, а порой и сектами. Они не имеют юрисдикционного подчинения, т.е. существуют самостоятельно, имеют свое руководство и свой центр. В Российском государстве на основе Законодательства о свободе совести они, как и другие религиозные общества, определяются как «религиозное объединение». А на основе конкретной церковной терминологии их можно определить через традиционные понятия, имеющиеся в православии: церкви, епархии, общины, группы. В них могут быть или есть

свои субструктуры, а именно: братства, монастыри, образовательные учебные заведения, производственные мастерские и средства массовой информации (издательства, периодика и сайты в сети Интернет). Этот тип в последнее время обозначается некоторыми социологами религии и представителями церковных кругов как «альтернативное православие»¹, а также как «свободные церкви».

Истоки альтернативности уходят в античный период христианства. В некоторой степени к ней можно отнести уже существовавшие в то время воззрения, противоречащие признаваемому многими христианству. Они получили название ересей, которые, если имели приверженцев, получали название «секта». Апостол Павел, сознавая социальную обусловленность и в то же время противоречивость процесса утверждения церковного учения, писал: «...Ибо надлежит быть и разномыслиям между вами, дабы открылись между вами искусные» (1 Кор. 15:41). Одни появлялись и продолжали существовать десятки и сотни лет, после чего исчезали; другие – дошли до нашего времени. В XX – начале XXI вв. появляются новые альтернативные объединения. Структурам альтернативного православия присущи две общие черты: признание Никео-Константинопольского Символа веры и их абсолютная самостоятельность. Опыт их существования показывает, что многие пребывают в весьма сложных отношениях с церквами Вселенского православия и государственной властью, а также и между собой.

Признавая общие черты, присущие этим объединениям, надо отметить особенности в них. Структуры альтернативного православия по отношению к Поместным церквам, т. е. легитимным, официально признанным Вселенским православием, находятся в оппозиции. Их представители

¹ В России одним из первых этот термин использовал исследователь религии Марк Смирнов, который в начале 1990-х гг. в выступлении на одной из религиоведческих научных конференций в Российском государственном гуманитарном университете (РГГУ) отнес к альтернативному православию церковные структуры, объявляющие себя православными, но не входящими в юрисдикцию какой-либо поместной автокефальной православной церкви.

определяются как религиозно-диссидентствующие. Их оппозиционность заметна в отношении к некоторым утвержденным догматическим положениям, учениям, включая социальное, ритуалам (религиозным практикам) и организационным сторонам иерархии – институционализму. Итак, в альтернативное православие можно включить церкви, общины и группы, последователи которых, по разным причинам – догматическим, церковно-каноническим, социальным, социально-политическим и дисциплинарным – не находятся под юрисдикцией каких-либо автокефальных Поместных церквей Вселенского православия, не имеют с ними канонического и евхаристического общения. Это один из главных критериев данного типа объединений в православии.

В этом третьем типе православия на основе упомянутой методологии, главного критерия и таких, которые указывают на географию распространения включаемых объединений, на их отношения к изменению религиозной практики, к акцентированию внимания на отдельных вероучительных положениях можно выделить шесть подтипов. В них ярко выражены присущие каждому подтипу особенности, различны и критерии для их понятийного обозначения. Однако не следует абсолютизировать критерии некоторых подтипов. Критерий, выведенный как главный в одном подтипе, может частично проявляться в другом.

Первый подтип – дореформенные объединения. К ним можно отнести сугубо традиционные структуры, которые сохранили свое прежнее состояние после проведенных священноначалием поместной церкви реформ. *Второй подтип – эмигрантские объединения.* К ним относятся структуры, представители которых по разным причинам вынуждены были покинуть Родину, сформировав свои структуры и выйдя из-под юрисдикции поместной церкви. *Третий подтип – это истинно-православные объединения,* представители которых выражают несогласие с Матерью-Церковью, вносящей нечто новое в воззрения, в том числе и социальные, и религиозную практику. Представителей данного подтипа нередко называют

«ревнителями православия». *Четвертый подтип* – *катакомбные объединения*. Сюда относятся церкви, общины и группы, представители которых были вынуждены по причинам гонений за веру совершать свою религиозную деятельность тайно, скрытно от посторонних глаз. *Пятый подтип* – *автокефалистские объединения*. Такие объединения резко порвали свои отношения с поместной церковью и, навязывая ей свои условия, стремятся добиться автокефалии. Шестой подтип – *реформированные объединения*. Если предыдущие подтипы характеризуются как традиционные, в которых сосредотачиваются большей частью «ревнители православия» и их причисляют к правому крылу, то к этому подтипу относятся так называемые прогрессисты, но уже левого крыла. В этих объединениях ярко выражены черты, наблюдаемые в общем течении – либеральном христианстве.

К четвертому типу можно отнести историческое сектантство, объединения которого в большей своей части уже не существуют, или в ряде мест проживают отдельные приверженцы. Это структуры, которые возникали, в частности, в России с XVIII в. и просуществовали вплоть до советского времени. К ним относятся общины духовных христиан – хлысты (шалопуты, новохлысты, мормоны духовно-христианского направления, новый союз духовного Израиля), скопцы, малеванцы; а также другие общины, отколовшиеся от православия – иоанниты, иннокентьевцы, имяславцы, николаевцы и др. Причем все они достаточно глубоко изучены в трудах прежних исследователей, уделявших пристальное внимание сектантству. Имея в виду только что приведенную, хотя и краткую общую характеристику данного подтипа, он в настоящей работе не анализируется. Таким образом, в результате изучения всего многообразия церковных разделений в православии на основе разработанных методологических принципов и с учетом прежнего опыта классификаций в трудах конфессиональных и светских исследователей, можно выделить четыре типа объединений: первый – Вселенское православие – поместные церкви, по традиции называемые каноническими,

еще их называют Матерями-Церквами или кириархальными; второй – параллельные структуры; третий тип – альтернативное православие, имеющее свою классификацию – дореформенные, эмигрантские, истинно-православные, катакомбные, автокефалистские, реформированные; наконец, четвертый тип – историческое сектантство.

В следующих трех параграфах будет представлена подробная характеристика типов и подтипов церковных дифференциаций или разделений в православии.

2.2. Вселенское православие как интеграционная модель институционального устройства христианства

А. Сущностные характеристики единства Вселенского православия. Для выяснения причин разделений и расколов в церкви необходимо дать анализ сущностных характеристик, обосновывающих ее единство. Однако такое обоснование связано с ответом на более общий вопрос о том, что такое церковь и ее границы. Отсюда, наконец, может следовать ответ и на вопрос о том, кто может быть включен в церковь, а кто не может, в частности, по причинам отпадения от нее.

Над этими вопросами задумывались уже в раннем христианстве. Основоположник его Иисус Христос и его первые ученики – апостолы – заложили основы того учения, которое впоследствии было названо экклесиологией (от экклесия – церковь). Это стало и основой для теоретического догматического учения о единстве церкви. А этим уже занимались апологеты и отцы церкви, члены Вселенских соборов и богословы, в том числе и современные.

В анналах апологетики много имен, но, пожалуй, более всего занимались разработкой проблемы единства церкви священномученики Игнатий Богоносец (ок. 35 – ок. 107) и Киприан Карфагенский (ок. 200 – ок. 258).

Хронологически они жили в разное время: Киприан родился спустя целый век после гибели Игнатия. Но по событиям, социально-политической обстановке и по религиозной ситуации это было одно время, т.к. было много общего. Власть Рима сохранялась на громадной территории, объединяя большое число народов. Кризис империи затянулся на столетия.

Появившимся и распространяющимся христианским общинам в империи угрожали среди прочих две главные опасности.

Первая – это притеснения христиан со стороны имперских властей на рубеже II-III вв. Часто повторялась, ставшая знаменитой, фраза Тертуллиана: «Христианин, то есть человек, который всегда должен быть готовым к смерти». Результатом этого был уход некоторых христиан из общин и возвращение к язычеству. Впоследствии св. Киприан назовет их «падшими» и напишет небольшой трактат «О падших». И все же существовало сильное сопротивление гонениям – стояние в вере.

Однако появилась и вторая угроза, рассекающая церковь. Она состояла в возникновении ересей, ведущих к расколам.

Главное, чем отличалось богословское творчество двух священномучеников, – это решаемая ими преимущественно проблема единства церкви и выражение отношения к отпадающим от нее.

После свв. Игнатия и Киприана остались их сочинения в разных формах. Первый написал несколько посланий к разным, в то время уже существовавшим общинам (церквам). Второй – несколько произведений: книг, отдельных трактатов и посланий (писем). Но среди них самое знаменитое произведение св. Киприана – книга «О Единстве церкви».

Влияние произведений святых и примеров их христианской жизни было и остается огромным. До сих пор, читая даже официальные доклады представителей поместных православных церквей, слушая их проповеди и знакомясь с Определениями соборов, узнаешь фразы «без кавычек» из произведений этих двух древних авторов.

Главное, за что они боролись, – дело единения христианства. Св. Игнатий Богоносец о себе говорил: «...Я делал свое дело, как человек, предназначенный к единению» (Филадельфийцам. 8). В посланиях он много раз приводит в разных контекстах слова, имеющие корень «един». Многие послания завершает призывом: «Укрепляйтесь в единомыслии с Богом, имея не разделенный дух, который есть Иисус Христос» (Послание к магнезийцам. 15).

В церкви особое значение он придает епископам. Именно в них, как определяет современное богословское учение о церкви, уже представлена вся «полнота церкви». От Бога посылаются епископы. Отсюда, по мысли св. Игнатия, повиновение им и единение с ними. Это необходимо, по разъяснению священномученика, чтобы «все было согласно через единение», чтобы возрастало единосознание; так как «полезно всем быть в невозмутимом единении с собою, чтобы всегда быть и в союзе с Богом» (Послание Ефесянам. 4).

В своих посланиях св. Игнатий пишет о том, какими могут быть плоды отпадения от церковного единства: вместо кротости – гнев, вместо смиренномудрия – велеречие, вместо молитвы – злословие, вместо твердости веры – заблуждение, вместо тихости – грубость. Эта характеристика находит себе жизненное подтверждение в истории, особенно при начале всякого отпадения от Православия. Святой Игнатий призывает православных ефесян отвечать отпадшим не этими, а противоположными действиями: «...пусть кто-нибудь (*с православной стороны*) более потерпит неправду, понесет убыток, подвергнется уничтожению – постараемся быть подражателями Господа» (Ефесянам. 10). Он зовет непрестанно молиться об отпавших, ибо, хотя для них недействительны церковные средства спасения, – и для них есть Один Врач: «телесный и духовный, рожденный и нерожденный, Бог во плоти, в смерти истинная жизнь, от Марии и от Бога, сперва подверженный, а потом не подверженный страданию, Господь наш Иисус Христос» (Ефесянам. 7).

Священномученика Киприана относят уже к периоду начала патрологии и к отцам церкви. Но он продолжает апологетическую направленность творчества своих предшественников, в частности, священномученика Игнатия Богоносца.

Произведения Киприана и чрезвычайно критичны – против ересей донатистов, пелагиан и др., и положительны в том смысле, что он продолжает разрабатывать теоретически учение о единстве церкви. Причем его положения основываются на учении о троичности Божества и опираются на практическую деятельность церкви. Единство церкви и всех ее членов исходит из единства Бога - Отца, Бога - Сына и Бога - Духа Святого. Бог один – и церковь одна. В одном из посланий читаем: «*Ecclesia una et sola*» ("Церковь одна и единственная") (Послание 65.5). Отношения Отца и Сына св. Киприан экстраполирует на отношения между христианами, находящимися в церкви: «Тому Бог не Отец, кому Церковь не Мать» (О единстве Церкви, 6).

Но церковей (общин) уже при жизни св. Киприана было много. И чтобы охарактеризовать их пребывание в единстве, писатель прибегает к метафоре. Говоря о расширении, распространении, дроблении церкви на множество общин, он обращает внимание на значение лучей солнца, ветвистого дерева и источника с вытекающими из него ручьями. «Ведь и у солнца много лучей, но свет один; много ветвей на дереве, но ствол один, крепко держащийся на корне; много ручьев истекает из одного источника... однако при самом источнике все же сохраняется единство» (О единстве Церкви, 5).

Еще св. Киприан, обращая внимание на божественный характер церкви, отмечает недопустимость в ней разномыслия и именно, как мы сегодня скажем, по онтологическим вопросам, равно по догматическим. «Господь говорит: «Аз и Отец *едино есмь*» (Ин. 10:30), и опять об Отце и Сыне написано: «*И сии три едино суть*» (1 Ин. 5:7). «Кто же подумает, что это единство, основывающееся на божественной твердости и соединенное с небесными таинствами, может быть

нарушено в Церкви и раздроблено разногласием противоборствующих желаний? Нет, не хранящий такового единства не соблюдает закона Божья, не хранит веры в Отца и Сына, не держится жизни и спасения» (О единстве Церкви, 6).

Мысль св. Киприана понятна, к тому же вполне актуальна – отходящие от церкви в раскол отсекают, отделяют сами себя от церкви и от спасения. Таким образом, рассмотрение единства церкви надо начинать не с единства людей, а именно с единства Троица Божия. По глубокому убеждению св. Киприана, единство церкви заключается в ее иерархичности или, выражаясь религиозно-философским языком, институционализме. Если о церкви мистической можно говорить как о христоцентричной, то исходя из положений св. Киприана, церковь земная – епископоцентрична. В епископе пребывает вся церковь, ее полнота. Здесь св. Киприан соглашается с св. Игнатием Богоносцем: «Епископ в Церкви, а Церковь в епископе» (Послание 66, 5). Однако епископ – не отдельно существующий объект иерархии. Подлинный, истинный епископ находится в связи с поместной церковью. Но не только с ней, но и в целом с Вселенским православием. Отделившийся епископ, по разъяснению св. Киприана – источник скверный, а совершаемые им таинства – безблагодатны.

Наконец, св. Киприан выражает отношение к тем епископам, которые нарушают благочестие. Судить такого епископа может только суд епископов же. Поэтому св. Киприан уделяет большое внимание соборам в жизни церкви. Именно на Карфагенских соборах выносились решения о том, кого можно причислить к еретикам и раскольникам. Под влиянием св. Киприана Карфагенские соборы не только осуждали падших (епископов, клириков, мирян), но и утверждали Определения о том, на каких основаниях их можно опять принять в церковь. Св. Киприан исходил, прежде всего из любви, милосердия. Одной из форм отношения к падшим уже тогда было их отлучение от церкви. Да, оно ведет к несомненной гибели. Но, по убеждению св. Киприана, долг христианского милосердия требует употребить все усилия,

чтобы устранить это препятствие к прощению грешника на окончательном суде Божьем.

Итак, после св. Киприана, хотя в формирующемся учении о церкви было высказано много истин апологетами и отцами церкви, к XIX в. в богословии все-таки утвердилось два подхода к пониманию церкви и ее границ.

В первом подходе в центр ставится Бог, во втором – человек. На протяжении многих лет, вплоть до появления работы А.С. Хомякова «Церковь одна»¹, церковь определялась как богоустановленное общество верующих людей, которые имеют одну веру, одни таинства, церковную дисциплину и имеют священноначалие – руководство или иерархию. Это определение и понимание исходило из самой церковной жизни, из того, как она зримо была устроена. В данном подходе на первом месте общество людей или сам человек. По всей вероятности, Хомякова смущал предикат в определении церкви – «общество людей». При таком утверждении как бы стирается грань или размываются границы церковной организации и любой другой структуры общества, особенно отличающейся иерархизмом. Тогда в чем же отличие церкви от светских гражданских институтов или социальных структур? Не снимает вопроса и указание на ее богоустановленность, так как согласно богословскому учению, все в жизни идет от Бога, все им устанавливается. Хомяков отмечает, что «церковь есть единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творениях, покоряющихся благодати»². Здесь единство благодати тождественно единству духа. Это единство духа и является онтологически интегрирующим или объединяющим началом для людей, которые берут на себя выполнение заповедей и всего того, что исходит от церкви. Именно такое определение подчеркивает значение церкви, как богочеловеческого организма, в отличие от человека божьего. Этим и отличается она от сугубо социальных систем.

¹ Хомяков А. С. Церковь одна. – М.: ДАРЪ, 2005.

² Хомяков А. С. Церковь одна. – М.: ДАРЪ, 2005. – С. 3.

Для понимания сущности единства церкви важно обратить внимание на понятие «организм», применяемый к характеристике церкви. Однако понимание церкви как организма, на что указывает Хомяков, в разных христианских направлениях (конфессиях), имеется в виду, в православии, католичестве и протестантизме, различно. В частности, в православии организм церкви понимается как целостность, в которой все его частички, как клеточки, зависят друг от друга. Так и в церкви существует такая же взаимозависимость одного члена от другого.

Теперь обратимся к анализу свойств церкви как ее сущностных характеристик. Свойства церкви утверждены в Никео-Константинопольском Символе веры (325 г., 381 г.). Согласно ему, все члены церкви веруют в «единую, святую, соборную, апостольскую» церковь. Выделенные понятия, указывают на свойства церкви. Что же означает каждое из них?

Их смысл начинает раскрываться в словах Иисуса Христа, записанных в Евангелиях, также у евангелистов и апостолов, в трудах отцов церкви и в Правилах Вселенских соборов. В дальнейшем свойства эти утверждались и объяснялись многими богословами, святителями, представителями духовных школ, а также религиозными философами. В православии среди многих имен необходимо назвать св. Игнатия Богоносца, св. Кирилла Иерусалимского, святителя Филарета (Дроздова), А.С. Хомякова, митр. Макария Булгакова, о. Сергия Булгакова, о. Павла Флоренского, проф. Е.П. Аквилонова, прот. Серафима Слободского, прот. Ливерия Воронова, проф. А.И. Осипова.

Слово «единое» нередко понимается в двух смыслах. Во-первых, как определяющее количество, во-вторых, как обозначение целостности. Основоположник христианства действительно создавал одну церковь, которая состоит из части невидимой – небесной и видимой – земной. По утверждению того же А.С. Хомякова – эта церковь одна. Таковой она пребывает и на земле. Но со времен раннего христианства появляется юрисдикционное деление церкви или

юрисдикционная дифференциация, и таких юрисдикций к настоящему времени множество. Много и причин разделения. К ним относятся разделения духовного и социального характера. В богословии среди духовных как главная выделяется греховность руководителей церкви и самого народа. Все православные христиане в церкви составляют общий организм, а единство церкви создается каждым ее членом, как исполнителем заповедей Христовых. Речь идет о церкви православной, что же касается других конфессий, то здесь вступает в силу понятие «канонические границы» Вселенского православия и его организации церкви. Очертить их трудно, так как есть объективные обстоятельства, влияющие на то, в какой конфессии будет христианин. Есть объективные начала, когда человек родился в том месте и в том народе, где присутствует церковь большинства, то ли православная, или католическая, либо протестантская, и он попадает в одну из них. Канонические границы дают начало конфессии. И в них она существует. Действует ли благодать в других конфессиях, согласно православному богословию, – это неизвестно. Но люди за пределами православия не считаются погибшими. Однако не надо думать, что таким образом границы размываются, они все равно существуют. Вместе с понятием «канонические границы» во Вселенском православии утверждается и другое понятие – «истинное православие». Оно там, где утверждается четыре основания веры, на которых в то же время зиждется единство церкви. На них указывает проф. Московской духовной академии А.И. Осипов. Они суть следующие: верность вероучению церкви, проистекающему из евангельских слов и заветов Иисуса Христа; верность Священному преданию, то есть святоотеческому наследию; верность аскетическим принципам, то есть верность принципам духовной жизни; верность самому церковному устройству¹. Указанные основания являются и основаниями для обозначения канонических границ церкви.

¹ Осипов А. И. О Церкви: аудиозапись лекции 15.10.2008 [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.aosipov.ru/, свободный.

Таким образом, в православии составляют единство церкви те, кто утверждает свою веру на перечисленных основаниях и следует заповедям христианским.

Как о нечленах церкви, говорится о тех людях, которые сами сознательно ушли от нее, а чтобы церковь земная действительно была одна и единая, согласно православной экклезиологии, представителям неправославных конфессий необходимо вернуться и утвердиться на основаниях первоначальной – православной церкви. И еще что отторгается от канонического единства церкви, – это ереси и расколы.

Святость церкви состоит в том, что она объединяет людей Духом святым, и каждый человек, считающий себя православным, точнее, его внутреннее состояние должно соответствовать святости Духа. Принадлежность христианина церкви обозначается умонастроением, состоянием духа и всей его жизни. Сама церковь определяется как святая и в эту святость человек погружается, глубина его погружения зависит от святости его жизни. Согласно христианской антропологии, человек, живущий на земле, – греховный человек, но в него заложена и душа, и та капелька святости, которая входит в него через таинство крещения. Некоторые богословы определяют эту капельку через понятие семя, и как произрастающее семя превращается в дерево, а дерево может быть разным – приносящим плоды и бесплодным, так и человек, которому дана свобода, может стать совершенно грешным и таким оставаться, или возрастать, подобно дереву плодоносящему. Неслучайно в одном из евангельских изречений читаем: «По плодам их узнаете их. Собирают ли с терновника виноград или с репейника смоквы?» (Матф.7:16). Порой эта капелька сравнивается с дарами или талантами. Один человек может зарыть этот талант и остаться грешным, а другой разовьет его до состояния святости. Есть здесь и некая диалектика – церковь свята именно потому, что существуют грешные ее члены, которых она подвигает к покаянию и исправлению. Через наличие упомянутой святости в человеке он и принадлежит церкви. Итак, православная антропология обращает внимание на внутреннее состояние

человека, выражение которого находит во внешнем. По внешнему состоянию человека видно, развил ли он в себе данные церковью дары или таланты, или закопал их в себе глубоко-глубоко.

Соборность церкви, ее понимание в православии имеет большие отличия от католического понимания. В католицизме слово, аналогичное соборности, – кафоличность понимается как распространенность церкви повсеместно, по всему земному шару, или всеобъемлемость. В православии обращается внимание на греческий термин – кафолитий, состоящий из двух корней: «каф» и «олос», что и обозначает весь или цельный, неразделимый, целостный. Таким образом, «кафолический» – целостный, неразделимый. Здесь надо иметь в виду не количественную характеристику, а общее, неразделенное состояние. Суть его в том, что явление, относящееся к кафоличности, невозможно разделить на части, оно неделимо. Именно на это обращал внимание апостол Павел, говоря: «Церковь – это тело Христово». В славянской транскрипции кафоличность тождественна соборности. Соборность также указывает на целостность, на то, что жизнь церкви осуществляется не одним каким-либо лицом, а всеми членами церкви, в соборном единстве. Все главные, принципиальные вопросы, решаемые в церкви, зависят от отношений к ним всех ее членов, или как в богословии определяется, от «полноты церкви». В богословской литературе нередко приводятся слова папы Николая I из письма патриарху Фотию о том, что в вопросах веры суждения и мнения каждого простого члена церкви не менее значимы, чем мнение любого епископа. С другой стороны, не каждый член церкви, даже член соборов, включая вселенские, может говорить по истине, но именно тот, кто вдохновлен духом святым. В истории известен так называемый разбойничий собор, члены которого выступали против утвердившегося в христианстве иконопочитания, они пытались проводить в жизнь иконоборческую ересь. Таким образом, соборность в православии понимается иначе, чем в католицизме, там – в Римско-Католической церкви – многое

может решаться и решается одним голосом – голосом папы, который непогрешим в вопросах веры согласно одному из догматических положений католицизма. В православии созываемые соборы исповедуют принцип советования или обсуждения при искреннем желании присутствующих приблизиться к истине, утверждая ее, то есть записать правильные определения и решения, которые бы соответствовали сути учений церкви. В этой связи важно сказать о значении вселенских соборов, в них участвовали и епископы, и клирики, и миряне (император). Собор формулирует оросы – положения о важнейших вероучительных вопросах, причем на основе бывших, утвердившихся и действующих учений. Вселенские соборы по принятию решений отличались от вошедших в политическую жизнь многих стран парламентов, в них решает большинство. На соборах действует принцип консенсуса, то есть согласия всех присутствующих, и свое согласие они основывают на бывших положениях того или иного учения. Подобная организация и принципы Вселенских соборов были восприняты и дальнейшими поместными соборами автокефальных церквей.

Впоследствии в русской философии с середины XIX века, начиная со славянофилов, понятие соборность является частью учения в религиозной философии и, по их убеждениям, принципом русского народа.

Наконец, что касается свойства, именуемого в Символе веры «Апостольская церковь». В католицизме апостольство, как свойство церкви, придается, прежде всего, папе, в деятельности которого продолжается апостольство и оно распространяется на всю церковь. В протестантизме «апостольская церковь» – значит «беспреданно проповедующая церковь», причем правильно проповедующая Библию. Сюда же входит правильное совершение таинств. В православии к понятию «апостольская церковь» обнаруживается более глубокий подход. Это не просто осуществляемая в ней проповедь, а вся деятельность церкви предполагает 4 вышеупомянутых основания, на которых, как было отмечено, утверждается вся деятельность церкви. Таким

образом, и сама проповедь имеет апостольский характер. И при всем при том, апостольство утверждается на преемстве, то есть на передаче через рукоположение таинства священства от первых апостолов к последующим представителям епископата и клира Вселенской церкви. Это также один из главных признаков именно апостольской церкви, которой является церковь Вселенская и все входящие в нее канонические поместные автокефальные церкви. Нередко такое преемство и называется каноническим. В том случае, когда преемство не соблюдается теми, кто организует свою церковь, либо церковную структуру или юрисдикцию, они теряют каноничность и собственно апостольское преемство.

Утвержденные положения о сущностных характеристиках единства церкви, ее свойствах и границах стали основаниями для создания системы устройства Вселенского православия. Формирование его системы, начавшееся в античном христианстве, продолжается и в настоящее время.

Б. Вселенское православие как институциональная система, ее формирование и противоречия в ней. Вселенское православие как система формировалось постепенно. Но путь создания этой системы был весьма противоречив. Прежде всего, потому, что со времен Вселенских церковных соборов были установлены жесткие требования (каноны) для утверждения автокефальных поместных церквей, которые и составляют систему Вселенского православия. Их основа и основа всей системы была заложена древними христианскими церквами, в число которых входили пять: Римская, Константинопольская, Александрийская, Антиохийская и Иерусалимская. Они получили название апостольские именно потому, что в тех местах, где они созданы, непосредственно проповедовали апостолы, создавая общины – будущие церкви. Впоследствии апостольская преемственность сохранялась, передавалась. К настоящему времени в существующих

пятнадцати церквях Вселенского православия она также сохраняется и передается.

Однако с 1054 года первая церковь из этих пяти – Римская – выпадает из формирующейся системы Вселенского православия. В ней первостепенное значение начинает иметь Второй Рим – Константинополь как центр Вселенского православия, в котором утверждается патриарх, именующийся Вселенским. До сих пор сохраняется формула, присвоенная ему с тех древних времен, как «первого среди равных». Это усвоено ему по аналогии с главным лицом митрополичьего округа – митрополитом, под рукой которого находилось несколько епископов. 34-е Апостольское правило гласит: "Епископам всякого народа подобает знать первого в них, и признавать его как главу, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения: творить же каждому только то, что касается до его епархии и до мест, к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех. Ибо так будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец, Сын и Святой Дух".

Церковный руководитель округа По-существу являлся главным духовным лицом, представляющим автокефалию. Понятие состоит из двух слов «авто» – сам и «кефал», выражающее самовозглавление¹.

Понятие «автокефальная», некогда широко толкуемое, постепенно сужалось по своему смыслу. Когда употребляется понятие «церковь одна», то размываются этнические характеристики, так как этой одной церкви – христианству – присущ космополитизм. Он определяется новозаветной формулой «...Нет ни эллина, ни иудея...» (Апостол Павел в послании к Колоссянам, гл. 3, ст. 10-11). Существовавшая Византийская империя объединяла и политически, и конфессионально большое количество этносов – народов. Правда, среди них выделялся один под названием «ромей», но со

¹ В истории православия были и существуют ныне автокефальные структуры, которые находятся без епископского и священнического возглавления. Чаще всего они существуют в расколе.

стороны конфессиональной он приравнивался к остальным народам империи. Впоследствии, особенно после распада Византийской империи, во Вселенском православии стали образовываться православные государства, по преимуществу моноэтнические. Название церквей автокефальных, поместных уже дается не по центральным городам, а по этническому признаку – Сербская, Болгарская, Албанская, Польская и другие.

А одной из первых таких церквей стала греческая. Она вышла из юрисдикции Константинопольской, став автокефальной со своим центром в г. Афины.

На рубеже XIX-XX веков в мире большое распространение получает диаспора, которую составляют православные верующие, по разным обстоятельствам покинувшие свои Отечества. Причем в диаспорах на той или иной одной территории стали проживать представители разных юрисдикций. Такое состояние стало причиной дисгармонии между наличием поместной или автокефальной церкви и диаспоры. Мир между православными настолько нарушался, что доходил до конфликтов. А. И. Кырлежев, исходя из состояния современного православия, выделяет несколько принципов (типов) его устройства: «...Сегодня можно говорить о нескольких принципах православного церковного устройства, которые находятся в сложных взаимоотношениях, переплетениях, а порой и конфликтах:

поместная церковь (церковь на традиционно православной территории);

автокефальная церковь (*независимая* административная единица);

национальная церковь (моноэтническая или же с этноконфессиональной доминантой);

церковная *диаспора*»¹.

Итак, среди прочих традиционных принципов (типов) распределения православных юрисдикций в одном месте существует диаспора. Это сообщество православных верующих,

¹ Кырлежев А.И. Проблемы церковного устройства современного православия // Континент, № 117, 2003. – С. 217.

живущих вне пределов исторического происхождения их поместной церкви. Такие диаспоры имеют почти все поместные автокефальные церкви.

Разнообразие устройства Вселенского православия заключается еще в том, что в некоторых государствах православная церковь является титульной, а порой и господствующей, или церковью большинства. Здесь церковь нередко становится и государствообразующей, и культуuroобразующей, такое положение сложилось в России, Греции, Грузии, Болгарии, Сербии, Румынии. К примеру, Русская православная церковь объединяет многие народы России, но русские остаются в большинстве. Большинство их – православные. В других странах, таких, как Польша, Албания, Чехия, Словакия, православные находятся в меньшинстве относительно других существующих религий и конфессий.

Устойчивость и стабильность системы Вселенского православия во многом зависит от устройства отдельных его поместных церквей, от их внутреннего состояния и единства и от связей с другими поместными церквями. В этом отношении есть церкви, которые не претерпели больших изменений за последние десятилетия. Имеются в виду такие церкви, как Польская, Кипрская, Иерусалимская, Антиохийская. В некоторых местах, где существовали поместные церкви, произошли государственно-политические изменения, но на церковь это не повлияло, как, например, при разделении Чехословакии. Изменилось только название церкви. Но усугубился раскол в Элладской церкви. Отошедшие от нее старостильные структуры распространились не только в Греции, но и на канонических территориях других поместных церквей. После нескольких десятилетий борьбы за автокефалию в Америке немалая часть православных верующих получила автокефалию от Русской православной церкви.

Румынская церковь создала Бессарабскую митрополию под своей юрисдикцией в Молдавии – на канонической территории Русской православной церкви.

После распада СССР в устройстве Русской православной церкви возникло много проблем. В связи с этим некоторые исследователи проводят аналогии с распавшейся в средние века Византийской империей. Но совпадения далеко не полны, т.к. современное состояние Русской православной церкви сложилось в новых социально-политических условиях, и самое главное, в процессе усугубляющегося секуляризма. Важно то, что возникло много диаспор на канонической территории церкви. Большая часть приверженцев Русской православной церкви оказалась за пределами бывшего СССР. В создавшихся условиях главной проблемой для Русской православной церкви является сохранение единства с диаспорой, но не только это. Распад громадной канонической территории повлиял на возникновение в некоторых государствах расколов, в частности в Эстонии и Молдавии. Сильно проявляются автокефалистские тенденции в Украине в связи со стремлением к созданию поместной автокефальной церкви.

Особое состояние с точки зрения устройства православных юрисдикций, связанных с Русской православной церковью, сложилось в Западной Европе. Там возникла проблема сохранения единства и включения в это единство структур, которые оказались вне юрисдикции Русской православной церкви. Патриарх Алексей II подписал открытое послание представителям трех юрисдикционных частей, находящихся в Западной Европе: структурам юрисдикции Константинопольской церкви (в прошлом митр. Евлогия (Воскресенского), Русской православной церкви за рубежом и епархиям, находящимся в юрисдикции Московской патриархии. Предстоятель в послании проявлял заботу о сохранении единства и в то же время ратует за объединение этих трех частей в одну структуру Вселенского православия.

Создание такой структуры – дело будущего и дело уже нового патриарха, но, как видно из текста, здесь затрагиваются интересы Константинопольской церкви.

В настоящее время, как и в прошлом, Константинопольская церковь занимает во Вселенском православии особое положение.

И неслучайно ее предстоятель называется Вселенским патриархом. Эта, некогда самая большая церковь в православии, потеряла многие из своих структур за последние столетия. В результате Балканских войн начала XX века большая часть греческого населения Турции была вынуждена бежать, осев в Греции и рассеявшись по всему миру. Константинопольская церковь лишилась большого числа паствы на канонической территории. Тем не менее, она сохранила свою юрисдикционную власть над значительной частью покинувшего Турцию населения. Так постепенно были основаны епархии Константинопольской церкви за пределами ее традиционной канонической территории – как в Старом, так и в Новом Свете. Подавляющая часть Константинопольского патриархата к настоящему времени находится вне ее канонической территории. В Турции на данный момент остается около 3000 православных – главным образом, греков старшего поколения. Это отличает ее от остальных поместных церквей, многие из которых хотя и располагают епархиями в рассеянии, основную часть своей паствы, тем не менее, имеют на своей канонической территории.

Противоречия между существующими ныне поместными церквами вызывают между ними различные нестроения. До сих пор не решена проблема предоставления автокефалии или самостоятельности тем или иным структурам, которые отходят от поместной церкви. Особенно эти противоречия заметны между священноначалием Константинопольской и Русской церквей. С давних пор был введен перечень всех поместных церквей Вселенского православия. Перечень этот получил название «Диптих». До сих пор нет общего утвержденного всеми поместными церквами диптиха. В тех, которые признают церкви, есть противоречия: какие-то церкви включены, а какие-то отсутствуют. В частности, диптих греческих церквей включает в качестве автономных Константинопольской церкви Финляндскую и Эстонскую. Диптих, признаваемый Русской православной церковью, их не включает, но в нем присутствует Автокефальная православная церковь в Америке, которая в

греческом диптихе отсутствует. Возможно, эта противоречивость идет от разных подходов поместных церквей в качестве структур Вселенского православия к предоставлению автокефалии. Церкви греческой традиции соглашались с тем, что автокефалию предоставляет Константинопольская церковь, возглавляемая Вселенским патриархом. Русская же православная церковь считает, что предоставлять автокефалию могут конкретные поместные церкви. Их неслучайно называют Матерями-Церквами. Отсюда разночтения и в диптихах, и возникающие диалоги, переходящие в споры и конфликты между Вселенской Константинопольской церковью и Русской православной. Получается, таким образом, что какие-то структуры, признанные Константинопольской церковью, не признает Русская церковь, и наоборот.

Правда, к настоящему времени появилось немало формирований – церквей, которые не признаны всеми поместными церквами Вселенского православия. Большинство из них можно отнести к альтернативному православию. Они добиваются официально признанной самостоятельности, но пока успехов в этом не добились. Наиболее острой проблемой в этой связи является воплощение автокефалистских тенденций в Украине и на территориях государств, возникших в результате распада Югославии. В итоге, как показывает история, немалому числу церквей удавалось получить автокефалию. Получалось это по-разному, в целом же процесс очень трудный, так как существуют принципы предоставления автокефалии. К ним относятся следующие: 1) политическая самостоятельность территории, на которой предполагается образовать автокефальную церковь; 2) ее географическая отдаленность; 3) этническое и языковое отличие региона от материнской Церкви. Однако помимо этих принципов необходимо согласие и, как отмечает проф-протоиерей В. Цыпин, основываясь на 132 (118) Правиле Карфагенского собора, «согласие епископата церкви и воля всего церковного народа¹». По причинам

¹ Цыпин Владислав, прот. Курс церковного права. – Клин: Христианская жизнь, 2004. – С. 279.

социального характера далеко не всегда можно было выполнить церковно-канонические правила и традиции. Отсюда нередки случаи самопровозглашения автокефалий с одной стороны, с другой – непризнание их Матерями-Церквами и, как следствие, возникновение раскола и нарушение единства. Через него прошел ряд церквей. На процессах их автокефализации необходимо особо остановиться для показа ее противоречивости. Конкретно остановимся на церквях Болгарской, Польской, Грузинской и на Поместной автокефальной православной церкви в Америке.

Во второй половине XIX века существовали очень сложные отношения между болгарским православием и Константинопольским патриархатом. В них свою особую роль играла и Османская империя. В то же время болгары выступали с требованием иметь свои национальные епархии, независимые от греческого церковного руководства. Утвержденные епархии включали в себя так называемые смешанные епархии, в которых частично было болгарское и греческое священноначалие. По той причине, что болгары выступали с требованием независимой церкви, был созван собор из представителей поместных церквей. На нем не присутствовали представители Иерусалимской церкви. Болгары выходили из подчинения Вселенскому патриарху, в итоге церковь была объявлена находящейся в расколе. Общение с ней православных церквей на долгое время прервалось.

В 1913 году в юрисдикционные дела Болгарской церкви вмешалось государство. Прежде экзарх являлся избранным, выборным лицом. Правительство стало его назначать. Такое состояние длилось до начала 20-х годов. Для упорядочения церковной деятельности священноначалие решило утвердить новый устав. Для этого в 1921-1922 годах работало церковно-народное собрание. На нем был принят устав, который включал 568 статей. Однако правительство его не утвердило, урезав более чем наполовину. Его утвердили лишь в 1937 году, но действие его было незначительным.

С конца Второй мировой войны, когда Советские войска начали освобождать европейские государства от немецких завоевателей, активизировалось содействие Русской православной церкви в утверждении и возрождении поместных православных церквей. В Болгарии вновь был избран экзарх, и одновременно руководство Русской церкви ходатайствовало перед Вселенским патриархом о преодолении раскола. Константинопольский патриархат 22 февраля 1945 года предоставил независимость Болгарской церкви. Патриархат признал экзарха Болгарской церкви.

Однако на протяжении почти двух десятилетий сохранялось стремление церкви возродить патриаршество, восстановив Предстоятеля церкви в звании патриарха. И в этом деле Вселенский патриархат не находил общего языка с руководством Болгарской церкви. Только в 1961 году с Константинопольской стороны пришло признание болгарского патриарха. Он был включен в диптих Вселенского патриархата. В годы коммунистического режима, согласно конституции, церковь была отделена от государства. Но это было своеобразное отделение. Достаточно заметить, что были объявлены вероисповедные свободы или свобода совести, однако государство продолжало контролировать деятельность церкви, но не так жестко, как это было в России. Верующие могли получать от государства субсидии, свободно действовали духовные школы. При всем при том заметно было вмешательство государства во внутреннюю жизнь церкви.

Для дальнейшего изложения нам необходимо рассмотреть особенности церковного устройства и порядка избрания патриарха. С 1953 года по церковному уставу в органы управления входил Церковно-народный собор и Святейший синод. Первый состоял из архиереев и мирян, а второй – только из архиереев, это были временные органы управления, а к постоянным относились два: малый состав Синода из четырех митрополитов и Высший Церковный совет, состоящий из священнослужителей и мирян. Теперь, что касается избрания патриарха. Сначала Синод в полном составе тайным

голосованием из 11 митрополитов избирал трех кандидатов. Они должны были обязательно быть одобрены правительством. Далее на Патриаршем избирательном собрании, состоящем из всех правящих архиереев (из 11 митрополитов) и из семи представителей (три клирика и четыре мирянина) от каждой епархии. От Софийской епархии, как от епархии Патриарха, избиралось вдвое больше представителей, то есть 14. В собрание входили и представители ставропигиальных монастырей, духовных учебных заведений, Академии наук и верховного суда. Собрание в количестве около ста человек с одинаковыми голосами, как у архиереев, так и у мирян, избирало патриарха. При избрании правящего архиерея (обязательно в чине митрополита) принимали участие священнослужители и миряне, это происходило на коллегии представителей епархий, которые избирали из представленного списка будущего архиерея, в нем оставалось два кандидата и один из них окончательно избирался на заседании Синода. Таким образом, в церкви существует очень четкая организация управления. Причем в епархиях и общинах (приходах) в церковной жизни принимают активное участие простые верующие - миряне.

В 80-ых годах XX века начинают происходить большие изменения в общественно-политической жизни и в религиозной ситуации. Болгарская церковь не избежала очередного раскола, но об этом будет сказано позже.

В Польше православие, появившееся еще до разделения христианства на западное и восточное, претерпело в своей истории также очень много изменений. В итоге к настоящему времени православные оказались в окружении приверженцев католицизма. В то же время с XVII века здесь сохраняются униатские формирования. Много изменений происходило в христианской среде в период раздела Польши. К XX веку началось движение к провозглашению самостоятельного Польского государства. И действительно, после Первой мировой войны такое государство и было образовано. Но в нем осталась так называемая каноническая территория Русской

православной церкви, православная Польша находилась под ее юрисдикцией. В годы существования польского правительства, которое возглавлял Пилсудский, у него возникло стремление к отделению польских православных от Матери-Церкви, что заложило основу будущих раскольничьих настроений в польском православии.

Священноначалие Русской православной церкви в лице ее патриарха св. Тихона, имея в виду такие настроения, предоставило в совокупности епархиям Польши автономию, т.е. появилась в начальном варианте Польская автономная церковь. Ее должен был возглавить посланный Тихоном архиепископ Серафим (Чичагов). Однако он не смог вступить в Варшаву по той причине, что его не допустило польское правительство.

В итоге возникло автокефалистское движение в Польше, и в 1921 году под контролем гражданской власти прошел собор, на котором присутствовали православные иерархи Польши и представители от мирян. На нем было принято решение об утверждении автокефалии. После неудавшейся попытки поставить иерархом автономии архиеп. Серафима, патриарх Тихон поставил владыку Георгия (Ярошевского). Однако тот не оправдал надежд Предстоятеля Русской церкви, а продолжал сговор по автокефалии с варшавским правительством, таковая и была самочинно утверждена. При таком утверждении без Матери-Церкви ее положение определяется как раскол, и она не признается другими поместными церквами. Зная, что при таком состоянии одобрения со стороны св. Тихона не получить, владыка Георгий направил свой взор к Вселенскому патриарху. В те годы им был Мелетий (Митаксасис). Однако переговоры митрополита Георгия прервались по причине его гибели. Далее управление Польской церковью перешло к митрополиту Дионисию (Валединскому), который окончательно утвердился в автокефалии церкви. Он же продолжил переговоры с патр. Мелетием. Они завершились тем, что Вселенский патриарх утвердил автокефалию Польской церкви, а ее Предстоятель

получил титул митрополит Варшавский, Волынский и всея Польши. Тем самым возникли сложности в межцерковных отношениях русского православия со Вселенским патриархатом и нестроения в среде Польского православия. Патриарх Тихон и русские архиереи считали, что Константинополь не имеет полномочий утверждать автокефалию, однако прибегнул к этому. Этот конфликт усугубился тем, что в Польше среди православных стали вводить новый стиль или новый церковный календарь. В Польше лишь в Варшаве православные не противились автокефалии и введению нового стиля, однако в большей части епархий выступали против, попав в оппозицию к центральной церковной власти Польской церкви, и не только были гонимы, но и подверглись самому настоящему террору. Иерархи изгонялись с кафедр и высылались за пределы Польши. Теснимы были и простые православные верующие. Все это происходило не без участия представителей Польского правительства. Более того, ситуация усугублялась тем, что православные продолжали притесняться со стороны униатов и католиков. С 1939 года для многих православных верующих нормализовались юрисдикционные отношения с Матерью-Церковью. С этого года часть Польских земель (восточных) вошла, согласно пакту Молотова-Рибентроппа, в состав СССР. Это были такие епархии как Виленская, Волынская, Полесская, Гродненская. Оставшиеся на территории Польши православные стремились также воссоединиться с Русской православной церковью. Однако сделать это было чрезвычайно трудно. Часть верующих подпала под окормление действовавшего тогда архиепископа Серафима (Ляде). Сам он был одним из иерархов Русской православной церкви за рубежом. После освобождения Польши от немецких войск, среди польских православных усилились стремления войти под омофор Матери-Церкви. Даже митрополит Дионисий не прочь был опять с нею воссоединиться, но при условии сохранения руководства над православными Польши. Священноначалие Русской церкви имело иное мнение, а именно то, что иерарха должны

выдвинуть и выбрать сами польские верующие. В середине 40-х годов начали происходить события, которые отозвались в будущем на религиозной ситуации Украины, а именно то, что начинается переход униатов Галиции в православие. Однако он происходил под насильственным влиянием советских властей. С тех времен известен собор 1946 года. На нем униатские общины были упразднены. Однако они продолжали, пусть уже в меньшем количестве, существовать на территории западной Украины. Храмы у них отбирались и занимались православными общинами, сами же униаты переходили в катакомбное состояние. Таким образом, была заложена бомба, которая на рубеже 80-90-х годов взорвалась.

Автокефалистское движение в польском православии в это же время находит свое положительное разрешение. Митр. Дионисий был низложен. В 1948 году Русская православная церковь, наконец, могла даровать независимость Польской церкви. Правда, можно считать, что в самой Польше автокефализация церкви завершилась не сразу, у нее были трудности во взаимоотношениях с центральной государственной властью. Произошла задержка в избрании Предстоятеля церкви. Выход был найден, для сегодняшнего дня он уже не оригинален, но тогда были различные толки по поводу этого выхода. Иерархи Польской церкви договорились с руководством Русской церкви о том, что первым возглавителем будет человек в епископском достоинстве из лона Матери-Церкви. В итоге так и произошло. Московская патриархия на Польский церковный престол выдвинула кандидатуру архиепископа Львовского и Тернопольского Макария. Он и возглавил Польскую церковь.

Грузинская православная церковь пережила очень долгую историю своей автокефализации. Считается, что ее самостоятельность начинается в первом тысячелетии нашей эры. Ее Матерью-Церковью являлась Антиохийская церковь. После того как Грузия была крещена, первые епископы были из Антиохийской церкви. Но в начале XIX века, после того как Грузия была присоединена к России, церковь потеряла свою самостоятельность и была включена в состав Русской

православной церкви. Ее структура названа экзархатом и управлял ею уже не Католикос-патриарх, а экзарх. Экзархи назначались Святейшим синодом и были из русских.

В продолжение многих веков в грузинском католикосате сложились свои традиции, и было своеобразие отношений между церковью и грузинской государственной властью. В Грузии было большое количество епархий – 13. Ими управляли митрополиты, выполняя в своих епархиях некоторые государственные обязанности. Церковные иерархи, таким образом, принимали активное участие в политической жизни, более того, они как церковные князья собирали с народа своих епархий десятину. Кстати, причина упразднения автокефалии церкви кроется в том, что российский император опасался, что церковь в лице ее священноначалия будет поддерживать сепаратистские настроения в присоединенной Грузии. И все же на протяжении XIX века в церкви поддерживались, большей частью прикровенно, автокефалистские тенденции, они усугублялись еще и тем, что руководящие от имени Святейшего Синода Русской церкви экзархи установили жесткий контроль за деятельностью епархий. А некоторые из них рьяно содействовали русификации церкви и всего грузинского населения.

XX век внес большие перемены в церковную жизнь Грузии. Они были связаны с тем, что происходило в самой России. Здесь начало века было ознаменовано началом первой и последующих революций. Наблюдаются перемены в вероисповедной политике Российского государства: царь разрешил начать Предсоборное совещание в качестве подготовки к Церковному Собору, который более двухсот лет не созывался.

В этих условиях иерархия Грузии начинает ходатайствовать о возвращении церкви к прежней управленческой структуре, то есть автокефалии и восстановлению патриаршего возглавления церкви. Однако положительных решений этого одного из главных вопросов для грузинского православия ни от царя, ни от Святейшего синода не поступило.

После отречения царя, грузинские иерархи начали действовать более смело, и в марте 1917 года в древнем духовном центре Мцхете на соборе церкви была объявлена автокефалия. Однако со стороны России она не была признана. Хотя, некоторые представители епископата Русской церкви выражали личное согласие с тем, что произошло в Грузии. Сама же Русская церковь на церковном соборе 1918 г. восстановила патриаршество. На этом же соборе обсуждался вопрос о положении в Грузинской церкви. И патриархом Тихоном, и в целом решениями Собора самочинное провозглашение автокефалии не было признано, церковь объявлена находящейся в расколе. В таком состоянии она пребывала вплоть до 40-х годов. С осени 1943 года происходит потепление отношений между государством и церковью в СССР. Что же касается Грузинской церкви, то после совершенного покаяния ее автокефалия была утверждена Русской церковью. Таким образом, раскол между двумя церквями был преодолен.

Однако в этот процесс автокефализации вмешался Константинопольский патриархат. Долгое время Вселенский патриарх не признавал автокефалию Грузинской церкви, претендуя на то, что Константинопольская церковь является Матерью-Церковью для Грузинской. Но, как было ранее отмечено, еще в XI веке именно Антиохийская церковь провозгласила самостоятельность церкви в Грузии. Лишь в 1990 году Константинопольский патриарх признал автокефалию Грузинской церкви.

К XX веку на Американском континенте сформировалась очень сложная юрисдикционная ситуация в православии. Русская православная церковь считает Америку своей канонической территорией, так как во второй половине XVIII века начинается ее миссия по распространению христианства. В Америке, особенно в северной ее части, формируется поликонфессиональность, ее причиной является миграция сюда представителей многих народов мира, которые имеют свою культуру и религию. Уже в это время появляются

православные мигранты из Украины, Сербии, Ближнего востока. Они живут своими православными общинами, взаимодействуя с представителями других религий и конфессий. Претерпевают свои изменения миссия Русской церкви в Америке. Начав свою просветительскую деятельность с Аляски, миссия меняла центры своего нахождения в Америке и к концу XIX в. утвердилась в Нью-Йорке. Ее начальником с 1898 года стал архиепископ Алеутский и Аляскинский Тихон (Белавин). Его миссия отличалась большой активностью, при нем были устроены некоторые монастыри и воздвигались храмы. Так, уже в самом начале XX века в Нью-Йорке был построен и освящен в честь св. Николая собор, впоследствии ставший духовным центром представителей Русской церкви. Стремясь объединить многие православные юрисдикции, владыка Тихон намеривался на основе этих юрисдикций образовать автономию Русской церкви в Америке. Однако вся первая половина века прошла под знаком существования центробежных тенденций и усугубления разделений юрисдикций. После избрания св. Тихона патриархом в Америку направили митрополита Платона (Рождественского), он подпал под сильное влияние американской паствы, которая стремилась отделиться от Русской церкви. С другой стороны, священноначалие Русской церкви стремилось склонить владыку Платона к признанию советской власти в России, то есть выразить лояльное к ней отношение. Скоропостижная смерть патриарха Тихона прервала выяснение отношений митр. Платона к политическим событиям в России, и на протяжении нескольких лет русская часть церкви в Америке управлялась ее архиереями вполне самостоятельно. Став местоблюстителем патриаршего престола, митрополит Сергей (Страгородский) продолжил склонение владыки Платона к лояльности по отношению к советскому государству, но он не поддавался этому влиянию. Тогда его запретили в служении, и в Америку, в качестве экзарха Русской церкви, был направлен архиепископ Вениамин (Федченков). Однако под его омофор вошла лишь часть приходов епархий в Америке, другая часть

продолжала находиться под руководством митрополита Платона. В Америке же появились приходы и епархии Русской православной церкви за границей. Таким образом, существовало три разрозненных юрисдикции, Матерью-Церковью которых оставалась Русская. Все они не имели между собой канонического общения. Попытку объединить их сделал сербский патриарх Варнава, но она оказалась безуспешной. Только когда Красная армия стала побеждать на фронтах в годы Второй Мировой войны и Советский Союз тем самым заслужил авторитет на международной арене, это повлияло и на отношение американской паствы к Русской православной церкви, которая по числу приверженцев оставалась самой крупной во Вселенском православии, и в целом к Советскому Союзу. В той части, где руководил митрополит Платон, после его смерти на литургиях стали поминать патриарха Русской православной церкви. Начинаются переговоры Московской патриархии с американской паствой, которая на условие, в котором предлагалось признание лояльного отношения к советской власти, выдвинула свое условие по признанию ее автокефалии. Священноначалие Русской церкви было согласно на признание лишь автономии, переговоры прервались до середины 60-х годов. Уже в новой общественно-политической и религиозной ситуации перед своей кончиной патриарх Алексей I (Симанский) подписал документы о предоставлении автокефалии церкви в Америке. Но он не успел вручить Томос руководству новообразованной церкви, это было сделано патриархом Пименом (Извековым) в 1970 году. Принял Томос первый предстоятель церкви митрополит Феодосий (Лазор).

Однако признание нового статуса поместной церкви в Америке со стороны некоторых других автокефальных церквей затянулось. Прежде всего, не согласился с этой автокефалией Константинопольский патриархат. На территории Америки с первой четверти XX века появилось много греческих общин, которые находились в юрисдикции Константинопольской церкви. Эта церковь с тех же пор

претендовала на окормление всех православных, находящихся за пределами своей исторической родины. Действительно, в юрисдикции Вселенского патриархата в настоящее время около трех миллионов его приверженцев. Есть там и юрисдикции древних православных патриархатов, их священноначалие до сих пор не признает автокефалию церкви в Америке, получившую ее от Русской церкви. В сознании некоторых представителей православия в Америке существуют идеи о соединении всех юрисдикций. Однако воплощение ее, скорее всего, в далеком будущем.

Как видим, существует много противоречий, связанных с провозглашением автокефалии. Причин тому много, включая и социально-политические. Однако нет и общепризнанного канонического механизма провозглашения и признания автокефалии во Вселенском православии. Не случайно в настоящее время во Вселенском православии активизируется деятельность священноначалия по решению накопившихся проблем. В этой связи в XX веке началась подготовка к Всеправославному собору.

В. Проблемы единства церкви на Всеправославных предсоборных совещаниях. Во Вселенском православии давно обсуждается идея о созыве Всеправославного собора. С 20-х годов XX века по-существу начинается подготовка к этому собору.

За века, прошедшие со времени VII Вселенского собора (787), в православии накопилось много проблем, связанных с сохранением и укреплением единства церкви: исторических, богослужебных, теологических. Отчасти они решались на соборах поместных церквей, на некоторых соборах, в которых участвовали отдельные представители церквей, а также на редко проходивших совещаниях. И все-таки в церквах появилось разномыслие к решению важных вопросов, касающихся единства церкви.

В Поместных церквях много общего. Однако есть и особенности. Каждая церковь находится и действует в конкретных социально-политических, экономических и иных социальных условиях. Но когда секуляризационные процессы (а они наблюдаются во всех странах) стали заявлять о себе все громче, в православных церквях особенно появилось стремление прийти к единству взглядов в рамках назревших проблем. А поскольку окончательное решение по тому или иному важному для церкви вопросу выносится в православии соборно, то и началась подготовка к Всеправославному собору. Одним из участников этой подготовки, наряду с другими православными церквями, является Русская церковь в лице ее представителей – видных иерархов, богословов, профессоров духовных школ и сотрудников Отдела внешних церковных связей Московской патриархии.

Среди тех, кто присутствовал на многих встречах, посвященных подготовке всеправославного собора, – член Отдела внешних церковных связей, работавший в православном секторе, Г.Н. Скобей. Автору довелось на рубеже 1988-89 гг. встречаться с ним, беседовать и через него познакомиться с материалами предсоборных совещаний¹. Во встречах с Г.Н. Скобеем отмечалось, что после VII Вселенского собора 787 г. и разделения христианской церкви на Западную и Восточную в православной церкви неоднократно предпринимались усилия, направленные на созыв всеправославного собора, для снятия возникавших в ее жизни многочисленных насущных вопросов, требовавших соборного рассмотрения и решения. Однако по различным причинам собор созвать не удавалось.

Одной из попыток созыва всеправославного собора следует считать деятельность Подготовительной комиссии к Предсобору, созданной в 1930 г. Непосредственное же начало подготовки всеправославного собора было положено на I

¹ Некоторые фрагменты бесед с Г. Н. Скобеем и материалы были опубликованы автором в его книге, вышедшей под литературной фамилией М.Н. Бессонов: Православие в наши дни. – М., 1990. – С. 291-301. Позднее Г.Н. Скобей опубликовал небольшую статью: Все-православный собор в Православной энциклопедии. – М., 2005. Т. IX. – С. 683-685.

Всеpravославном совещании на о. Родос в сентябре 1961 г., созванном, согласно существующему диптиху чести, патриархом Константинопольским Афинагором (Спиру Аристоклис) по согласованию этого вопроса с представителями всех поместных православных церквей.

В работе I Всеpravославного совещания приняли участие представители Константинопольской, Александрийской, Антиохийской, Иерусалимской, Русской, Сербской, Румынской, Болгарской, Кипрской, Элладской, Польской и Чехословацкой поместных православных церквей. На совещании присутствовали делегаты древних восточных церквей: Коптской, Эфиопской, Армянской, Сиро-Яковитской, Антиохийской и Малабарской, а также наблюдатели от Англиканской церкви, Епископальной церкви в США, Старокатолической церкви и от Всемирного совета церквей (ВСЦ).

Представители равноправных поместных православных церквей разработали перечень тем для предполагаемого Предсобора (более 130), объединенных в следующие разделы: вера и догмат; богослужение; управление и церковный строй; взаимоотношения между православными церквами; взаимоотношения православной церкви с остальным христианским миром; православие в мире; общебогословские темы; социальные проблемы.

В ходе подготовки документов имело большое значение IV Всеpravославное совещание, проходившее в Шамбези¹. Здесь с 1968 года для осуществления решений по созыву Собора Вселенского православия были созданы секретариат и комиссия, состоящая из одного иерарха и одного консультанта от каждой из Церквей. На нем были обсуждены подготовительные вопросы, процедура подготовки к собору. Подготовку Святого и Великого собора Восточной православной церкви решено было

¹ В Шамбези находится храм Апостола Павла под юрисдикцией Константинопольской церкви. С 1968 года здесь располагается представительство Константинопольского патриархата. Он также стал местом секретариата комиссии по подготовке и проведению Предсоборных Совещаний. Недалеко от Шамбези в Женеве располагается Центральный орган экуменического движения ВСЦ.

осуществлять путем проведения серии предсоборных всеправославных совещаний, не созывая Предсобора. По решению Всеправославного совещания создана Межправославная подготовительная комиссия, которая призвана готовить материалы для предсоборных всеправославных совещаний на основе представляемых поместными православными церквями проектов и докладов. Секретарем был назначен митрополит Транупольский (ныне Швейцарский) Дамаскин. Для осуществления сотрудничества поместные православные церкви могут направлять в Секретариат своих представителей. В работе Межправославной подготовительной комиссии и предсоборных совещаний принимают участие представители почти всех поместных православных церквей.

Так было в 1976 г. Однако в этой деятельности не смогли принять участие Автокефальная православная церковь в Америке и автономная Японская православная церковь (о чем делегация Русской церкви выразила официально сожаление) по причине неполучения приглашений, которые в силу решения Всеправославного совещания 1968 г. и предложения Межправославной подготовительной комиссии 1971 г. рассылаются патриархом Константинопольским.

Собравшиеся представители церквей пересмотрели принятый I Всеправославным совещанием 1961 г. каталог тем и на его основе составили краткий, включающий 10 разделов: православная диаспора; автокефалия и способ ее провозглашения; автономия и способ ее провозглашения; диптихи; вопрос об общем календаре; препятствия к браку; приспособление церковных постановлений о посте; отношение православных церквей к прочему христианскому миру; православие и экуменическое движение; вклад поместных православных церквей в торжество христианских идей мира, свободы, братства и любви между народами и устранение расовой дискриминации. Среди прочих тем было предложено обсуждение празднования Пасхи всеми христианами в один день.

Как правило, участники православных встреч по подготовке собора приходили к единому мнению по всем темам, обсуждавшимся в межправославных комиссиях и на предсоборных совещаниях. Каждая тема повестки дня будущего собора готовилась путем достижения единого мнения, без применения голосования. Голосование проводится лишь по организационным и техническим вопросам. На мой вопрос: «В какой стадии находится подготовка к собору и каковы перспективы его созыва?», – Скобей заметил, что III Всеправославное предсоборное совещание 1986 г. приняло документ “Процедура и повестка дня IV Всеправославного предсоборного совещания”, в котором предложены для обсуждения следующие 4 темы: “Диаспора”, “Автокефалия и способ ее провозглашения”, “Автономия и способ ее провозглашения”, “Диптихи”.

По мнению участников III Предсоборного совещания, “эти четыре темы представляют глубокую внутреннюю связь и взаимную зависимость, потому что опираются на то же самое многовековое каноническое предание или церковную практику православной церкви и имеют аналогичное прямое или косвенное отношение к ее современным каноническим проблемам, особенно к тем, которые связаны с единством церкви. Эта последняя характерная черта требует особой деликатности и в вопросе надлежащей подготовки и отыскания по каждой теме единой позиции всех поместных православных церквей. Отсюда понятна и отмеченная ранее тенденция к внесению именно данных четырех тем в повестку дня следующего Предсоборного всеправославного совещания, и вообще желание полной и исчерпывающей их подготовки с точки зрения историко-канонического предания и в связи с создавшейся современной действительностью.

Тогда отмечалось, что IV Предсоборное всеправославное совещание будет готовиться целой серией заседаний Межправославной комиссии по подготовке собора. Очередное собрание упомянутой комиссии предполагается созвать не ранее

середины 1990 г. для обсуждения первой темы повестки дня – о диаспоре.

IV Предсоборное совещание состоится тогда, когда будет достигнут единый православный взгляд по всем четырем темам его повестки дня и будут приняты по ним соответствующие документы. Только при наличии единомыслия у поместных православных церквей по всем темам повестки дня собора станет возможен созыв IV Предсоборного всеправославного совещания, а затем – Святого и Великого собора восточной православной церкви.

За период подготовки к Всеправославному совещанию некоторыми поместными церквами уже были внесены для рассмотрения предложения по вопросам о диаспоре, предоставлению автокефалии и автономии. По мнению Г. Н. Скобея, они могут представить большой интерес для целей сглаживания противоречий по этим вопросам.

В присланных предложениях отмечались те общие принципы, на основе которых можно решить существующие проблемы. В единстве Вселенского православия автокефалия, как институт управления поместной православной церкви, ими определяется на основе эkkлeзиологического учения о поместной церкви в том виде, в котором оно было отражено в православном предании и жизни православной церкви со времен Апостолов и по сей день. Все предложения, сформулированные в докладах, должны были вести к гармоничному функционированию института управления автокефалии.

Свои доклады по вопросу "Автокефалия и способ ее провозглашения" в Секретариат по подготовке Святого и Великого Собора прислали Константинопольская, Болгарская, Элладская, Польская, Русская, Александрийская, Румынская, Иерусалимская церкви. В докладах они опираются на основные принципы православного канонического предания и практики, чтобы обосновать свои конкретные предложения по этому вопросу, особенно же по вопросу способа провозглашения автокефалии в рамках православной церкви, так как эkkлeзиологические предпосылки автокефалии являются

фактами ее эклезиологического предания. Анализ представленных докладов показывает, что выбор канонических или исторических критериев разнообразен, так как эти критерии были по-разному истолкованы канонистами в теории для того, чтобы служить конкретным тенденциям, касающимся функционирования данного института в новейшее время, особенно же в рамках создания православными народами национальных государств. В этом смысле сформировались совпадающие и расходящиеся подходы и толкования, которые составляют специфическую проблематику вопроса в поисках единой позиции поместных православных церквей по отношению, в основном, к канонической юрисдикции провозглашения автокефалии.

Исходя из анализа представленных поместными церквами предложений, можно отметить, что расходящиеся подходы касаются способа провозглашения автокефалии, а совпадающие – в основном канонического содержания и значения этого института для единства православной церкви. Другими словами, доклады поместных православных церквей исходят из канонического предания и практики института автокефалии, а стороны используют в качестве герменевтических критериев или общую эклезиологическую инфраструктуру, или же разнообразную интерпретацию исторического применения института в Церкви.

Доклады поместных православных церквей по вопросу автокефалии содержат некоторые значительные различия по отношению к компетентной церковной власти в ведении процедуры и в принятии окончательного решения по поводу провозглашения или упразднения автокефалии какой-либо Церкви.

Из всего вышесказанного видно, что в сознании Церквей вопрос автокефалии касался компетенции всей Церкви в целом. Ибо с понятием автокефалии связано понятие независимой Церкви, при сохранении единства веры и канонических начал всех церквей Вселенского православия.

В раннем Средневековье общие соборы Восточных Церквей или домашние Соборы Вселенского Престола в Константинополе (эндемуссе), которые в церковной практике на Востоке заняли место Соборов со значительным количеством участвующих и стали более авторитетными, получили возможность принимать решения по вопросам управления более общего характера. Следовательно, под председательством Вселенского патриарха и выражая мнение патриарших престолов Востока, местные Константинопольские Соборы обладали полномочием провозглашать автокефалии Церкви и поставлять святителей вплоть до патриарха.

Вся Православная церковь в своей канонической административной совокупности провозглашает какую-либо поместную церковь автокефальной, поэтому произвольное, самовольное или группой автокефальных православных церквей одностороннее провозглашение, не служащее единству православной церкви и нарушающее каноническое предание, является антиканоничным.

Органом, отвечающим за провозглашение автокефалии, являлся Вселенский Собор, и, соответственно, для православной церкви – Всеправославный Собор, который, применяя каноническую традицию и особенно вышеупомянутые критерии, приступает каноническим порядком к провозглашению. В исключительных случаях возможно провозглашение какой-либо церкви автокефальной единогласным выражением воли всех автокефальных православных церквей, но и такое провозглашение – применением экклезиологической икономии – завершается только решением Всеправославного Собора. Самостоятельное право каждой автокефальной церкви даровать автокефалию конкретной части ее юрисдикции, если имеются все необходимые конкретные предпосылки, выделяется в докладах церковей России, Румынии, Болгарии и Польши, в том смысле, конечно, что и всеправославное сознание признает это одностороннее решение провозглашения автокефалии какой-либо церкви. Таким образом, в докладе Русской церкви в качестве критерия выступает принцип, согласно которому

«юридическая аксиома – никто не может дать другому больше прав, чем имеет сам – является вместе с тем и аксиомой канонической, имеющей основу в слове Божиим: посланник не больше пославшего его... Так как всякая автокефальная церковь имеет высшую, суверенную власть, то в силу этого поместный собор епископов этой церкви и может даровать автокефалию части своей церкви. Однако этот акт влечет за собой необходимость признания этой новой автокефальной церкви со стороны всех Поместных церквей-сестер...» Апостолы и Вселенские Соборы не могут рассматриваться в качестве обычных образцов автокефальных церквей хотя бы потому, что они действовали в начале формирования системы Вселенского православия. Первые – потому что они жили в эпоху основания Церкви, вторые – потому что были чрезвычайными явлениями и уже в силу этого не имевшими возможности всегда решать такие вопросы текущей церковной жизни, как вопрос об автокефалии.

Обычно нормой образования новых автокефальных церквей является воля епископата уже существующих автокефальных церквей. При этом компетенция Собора автокефальной церкви ограничивается ее собственной территорией. Собор епископов автокефальной церкви может как провозглашать новую автокефалию части своей церкви, так и отказаться от автокефалии своей церкви, решив присоединить ее к другой автокефальной церкви с согласия последней.

В докладе Румынской церкви на основе Апостольских канонов 34, 35 и 37, а также канонов 2, 3 и 12 IV Вселенского Собора подчеркивается, что "...автокефальные Церкви, устроенные по этническому принципу, существовали как до, так и после Вселенских Соборов, в то время как другие такие Церкви были созданы постановлением этих Вселенских Соборов. Однако из этого не вытекает, что лишь Вселенский Собор имеет право предоставить какой-либо Церкви полную и необратимую автокефалию».¹ Наоборот, становится ясно, что каноническое

¹ Траблэ П., Максим Сардский. Вселенская Патриархия в Православной Церкви. – Париж, 1975. – С. 278.

установление автокефалии существовало и может существовать независимо от Вселенского Собора и что такие Соборы специально не предвидят и не дают повода думать, что невозможно создать полную и необратимую автокефалию иначе, как их решением. Практика церковной жизни выработала разнообразные формы установления различных автокефальных церковных единиц, а именно: некоторые создавались непосредственно, применением иерархического и соборного принципа в их становлении как независимых единиц; другие – актами провозглашения автокефалии со стороны некоторых уже существовавших автокефальных церквей. Церковь-Матерь, ответственная одновременно за поддержание всеправославного единства и канонического порядка, должна проконсультироваться с остальными автокефальными Церквями-Сестрами для предварительного достижения с ними согласия об уместности положительного ответа на ходатайство о такой автокефалии. По достижении консенсуса, Церковь-Матерь синодальным решением, вписанным в официальный акт, обычно именуемый Синодальным Томосом, должна формально признать за Церковью-Дочерью просимую ею автокефалию.

В случае, когда церковь, состоящая из нескольких епархий и отвечающая условиям, необходимым для существования и действия в качестве автокефальной церкви, ходатайствует об автокефалии и не встречает содействия со стороны церкви, от которой она канонически зависит, она может апеллировать к всеправославному решению.

В докладе Болгарской церкви на основе Апостольских канонов 34, 35, 37 и 2 канона III Вселенского Собора, 12 канона IV Вселенского Собора подчеркивалось, что "не вызывает сомнений право Вселенского Епископата создавать автокефальные церкви. Но Вселенские Соборы, как явления чрезвычайные в повседневной жизни церкви, не имели возможности подробно разрешить такие особые вопросы, как вопрос автокефалии. В своей законодательной деятельности они лишь выработали и провозгласили наиболее общие принципы церковного устройства. Для создания автокефальных церквей непременно фак-

тором было и есть соизволение иерархии автокефальной церкви, уже существующей и признанной. Эта иерархия имеет постоянную власть и обладает законным правом создавать новую автокефальную церковь или соединиться с другой церковью, действуя от имени всего вселенского епископата через свои органы – соборы.

Таким образом, автокефальная церковь может предоставлять автокефалию лишь той своей части, которая находится в границах ее собственной юрисдикции. Действия наперекор этому основному каноническому принципу были бы нарушением неприкосновенных прав других автокефальных церквей..."

В кратком докладе Польской церкви подчеркиваются основные положения ее иерархии по этому вопросу: "...Автокефалию может дать Церковь-Мать, имеющая законную автокефалию и находящаяся в каноническом общении со всей полнотой Православия».

Из вышеизложенных тезисов поместных православных церквей становится ясно, что основные расхождения относятся не к самой сути института автокефалии, а, в основном, к способу ее провозглашения, т.е. к установленной процедуре и к компетентной церковной власти, начинающей эту процедуру.

В докладах некоторых других православных церквей активизация процедуры провозглашения автокефалии какой-либо поместной церкви представляется как привилегия Церкви-Матери, которая, оценив существующие предпосылки, может, в принципе, принять ходатайство любой части ее административной юрисдикции; или на основе права, которое гласит, что всякая Церковь может в одностороннем порядке даровать то, что она сама имеет (Московская патриархия); или же просто как само собой разумеющееся каноническое право всякой автокефальной Церкви-Матери (Русская, Румынская, Болгарская патриархия и Церковь Польши).

Таким образом, среди поместных церквей обозначились два подхода к провозглашению автокефалии. Первый настаивает на абсолютной компетенции в этом Всеправославных соборов; второй настаивает на компетенции Матерей-Церквей. В

них явно заметны расхождения в решении одной из главных проблем, обсуждаемых на предсоборных совещаниях.

Изучение материалов предсоборных совещаний, наработанных к концу 80-х годов XX века, дало возможность сделать предварительные обобщения и несколько общих выводов.

Во-первых, во всех докладах православных церквей выражается полное согласие с эkkлeзиологическим обоснованием и церковным применением института автокефалии в православной церкви.

Во-вторых, в своих докладах все православные церкви в конце концов согласны, несмотря на отмеченные расхождения, с тем, что только многовековое и последовательное каноническое предание православной церкви в состоянии предложить единодушную основу для решения современных проблем. Любой отход от канонического предания считается невыносимым, даже если отличаются критерии толкования этой традиции от канонических принципов и их исторических применений.

В-третьих, в своих докладах православные церкви полностью согласны с описанием церковных и реальных предпосылок, необходимых для дарования автокефалии какой-либо поместной церкви.

В-четвертых, все православные церкви выражают в своих докладах полное согласие с тем, что необходим всеправославный консенсус для провозглашения автокефалии какой-либо церкви, или вначале через установленную инициативу Вселенской патриархии, или на основе предыдущего опыта по предложению Церкви-Матери, или же в сочетании с тем и другим. В любом подходе присутствует со всей ясностью всеправославное сознание того, что для провозглашения автокефалии какой-либо церкви канонически недостаточна отдельная компетентность одной автокефальной церкви, а также, что каноническое дарование автокефалии невыносимо без изначального подтверждения православного единодушия.

В-пятых, во всех докладах православных церквей, особенно в докладе Вселенской патриархии, подчеркивается действенная связь института автокефалии и церковной администрации вооб-

ще с общей ответственностью всех поместных православных церквей за сохранение единства церкви в соблюдении веры и любви. Эта действенная связь определяет и общую заботу всех поместных церквей как о строгой приверженности установленным принципам многовекового канонического предания, так и об избежании односторонних или конъюнктурных исторических подходов и толкований института автокефалии.

В-шестых, поместные церкви в своих докладах в большей или меньшей мере согласны со всеправославным значением введения какой-либо поместной церкви в общение автокефальных православных церквей как равноправного участника. Хотя в некоторых докладах предлагается некое своеобразное или даже зависимое положение ее перед Церковью-Матерью, от которой отошла, и которая все еще сохраняет право одностороннего упразднения ее автокефалии. Экклезиологическая и каноническая основа института автокефалии закрепляет равноправие автокефалии всех поместных автокефальных православных церквей и не позволяет различать суверенную и зависимую автокефалию в общении православных церквей.

В-седьмых, в докладах церквей подчеркивается известная взаимодополняемость поместного и вселенского в православной традиции и практике, чтобы таким образом в поместной церкви раскрывалась полностью идея экуменического свидетельства православия, а во Вселенской православной церкви выражалась идея всех поместных автокефальных православных церквей с координирующим служением Вселенской патриархии.

В-восьмых, поместными церквами осознается не только серьезность рассматриваемых вопросов, но и непредсказуемые или даже неконтролируемые последствия любого отхода от установленной канонической традиции, касающейся работы организационных структур Православной церкви. Небольшие исторические отклонения могут ниспровергнуть саму экклезиологическую основу действенного отношения между административными схемами и единством церкви и привести к неконтролируемой православным сознанием раздробленности православия на неограниченное количество автокефальных

церквей. Ответственность за это несет и нынешняя Межправославная подготовительная комиссия.

С произошедшими социально-политическими изменениями в Европе с распадом СССР и некоторых государств восточной Европы предсоборные совещания были приостановлены, и возникли трудности в их возобновлении. Правда, была попытка их продолжить, однако этому обстоятельству помешали отношения между Русской православной церковью и Константинопольским патриархатом в связи с тем, что последний взял под свою юрисдикцию Эстонскую апостольскую православную церковь (ЭАПЦ). Как отмечали средства массовой информации, с 28 февраля по 2 марта 1999 года в Шамбези должна была состояться межправославная конференция по подготовке Святого и Великого Собора православной церкви. Тема встречи была "Автокефалия и автономия в православной церкви и способ ее получения".

На конференцию прибыли представители всех православных поместных церквей. Но делегация Московской патриархии отказалась принимать участие в заседаниях, на которых должны были присутствовать представители ЭАПЦ.

Стремление председателя конференции митрополита Эфесского Хризостома решить проблему и провести заседание не увенчалось успехом. После частных консультаций председателя и представителей поместных церквей и одного общего заседания было решено перенести конференцию на другое время. Здесь же семью представителями было выражено единодушное желание как можно скорее собрать материалы для проведения собора, который планировался на начало нового тысячелетия. Однако прошло несколько совещаний представителей поместных церквей Вселенского православия. Многие из них собирались по чрезвычайно насущным вопросам, связанным с внутренней или внешней церковной деятельностью отдельных поместных церквей. Подобные ситуации складывались в Иерусалимской и в Румынской церквях. Болгарская православная церковь пригласила представителей поместных церквей на совещание в связи с произошедшим расколом церк-

ви и отошедшей от нее группы православных верующих митр. Иннокентия.

Только 7 июня 2009 года, в праздник Святой Троицы, в Православном центре Константинопольского патриархата в Шамбези состоялось открытие IV Всеправославного предсоборного совещания. Решение о созыве очередного совещания 2009 г. было принято с учетом пожелания предстоятелей и представителей поместных православных церквей, выраженно-го на встрече в Константинополе в октябре 2008 года.

Темой обсуждения открывшегося в Шамбези совещания стал вопрос канонического обустройства православной диаспоры. В соответствии с постановлением Священного синода Русской православной церкви от 27 мая 2009 года, Московский патриархат на данном собрании представляла официальная делегация под руководством архиепископа (ныне митрополита) Волоколамского Илариона, председателя Отдела внешних церковных связей. Работа совещания проходила под председательством митрополита Пергамского Иоанна (Константинопольский патриархат).

В своем первом выступлении архиепископ Волоколамский Иларион передал участникам совещания приветствие от Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Кирилла и кратко изложил позицию Священного синода Русской православной церкви по вопросу о духовном окормлении православной диаспоры, отметив жизненную важность этой темы для Московского патриархата, паства которого в настоящее время проживает на всех континентах и даже в Антарктиде.

Было отмечено значение для православного мира тех усилий по упорядочению канонического положения русской церковной диаспоры, которые предпринимались Московским патриархатом на протяжении многих лет и привели, в частности, к восстановлению в 2007 году церковного единства с Русской зарубежной церковью, один из архипастырей которой принимал участие в работе совещания.

Владыка Иларион указал также на трагические обстоятельства XX века, включая революцию и гражданскую войну в

России, политические потрясения в ряде других православных стран, которые привели к возникновению в небывалых прежде размерах всемирного православного рассеяния.

Отметив существование в православном мире различных точек зрения на канонические аспекты духовного окормления диаспоры, председатель Отдела внешних церковных связей Московского патриархата призвал участников встречи к взаимоуважительной и конструктивной работе, направленной на выработку жизнеспособных и полезных для паствы решений, способных укрепить единство православной церкви.

На совещании были приняты важные решения относительно проблемы канонического обустройства православной диаспоры.

Как было мною отмечено, Константинопольский патриархат на основании расширенного смыслового толкования 28 канона Халкидонского собора, отстаивает право своей юрисдикции над всеми православными общинами диаспоры. Под последней подразумеваются общины как самого Константинопольского патриархата, так и остальных автокефальных церквей, существующие за пределами признанных Константинополем их канонических границ.

Решения предсоборного совещания предполагают образование епископских собраний (ассамблей) в ряде регионов мира (как было отмечено выше, они уже действуют в некоторых местах), которые будут принимать общие решения на основе консенсуса. Такого рода собрания будут возглавляться представителями Константинопольского патриархата. При этом членами епископских собраний будут все канонические епископы, признанные всеми православными церквями и имеющие общины в данном регионе.

Вопрос о диаспоре решен в духе компромисса, благодаря благоразумию и братской любви представителей всех церквей. Почетное председательство представителей Константинопольского патриархата на епископских собраниях не может сузить реальной власти церковью над своими епископами или общинами в регионах. Процедура принятия решений путем консенсуса

фактически дает любой церкви право вето на постановления епископских конференций. Принятые на IV Всеправославном предсоборном совещании документы включают в себя среди прочего регламент, определяющий основы деятельности епископских собраний в православной диаспоре. Председательство представителей Константино-польского патриархата в этих условиях не дает реальной власти в епископских собраниях. Все полномочия остаются даже не у епископов диаспорных общин, которые представлены в епископских собраниях региона, а у церквей, которым юридически принадлежат эти общины.

Таким образом, епископские совещания не дают Константинопольскому патриархату реальной власти над общинами диаспоры. Но общее влияние Константинополя в диаспоре может возрасти. Однако создание собраний может стимулировать рост влияния и других церквей, общины которых существуют в диаспоре.

Особое внимание было уделено вопросу единения Вселенского православия. Здесь необходимо обратиться к докладу Патриарха Варфоломея на Совещании предстоятелей православных церквей 10 октября 2008 года. В нем Патриарх особо настаивал на том, что православным христианам "необходимо большее единство, чтобы мы представлялись миру не как федерация Церквей, а как одна единая Церковь"¹.

Долгие годы в церкви и обществе считалось очевидным, что православная церковь едина идеально, а реально является содружеством автокефальных церквей. Патриарх Варфоломей учит тому, что православная церковь обязана быть единой реально. Это единство должно быть единством разнообразия, а не внешним соединением того, что остается разделенным. Патриарх Варфоломей возвращается к положениям раннехристианского учения, согласно которому, в церковном единстве могут и должны существовать различия, но не должно и не может быть разделений. Единство различных частей церкви, по мне-

¹ Доклад Патриарха Варфоломея на Совещании предстоятелей Православных Церквей 10 октября 2008 года [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=65862/>, свободный

нию Патриарха, обеспечивается единством Божественной жизни, пронизывающей Богочеловеческое Тело.

Опираясь на воззрения св. Максима Исповедника, Патриарх обращает внимание и на социальную функцию учения о единстве церкви: «Поскольку Она – церковь, будучи образом Первообраза, совершает относительно нас действия, подобные делам Божиим. Ибо велико и почти неисчислимо число мужей, жен и детей, которые разнятся и сильно отличаются друг от друга родом и видом, национальностью и языком, образом жизни и возрастом, умонастроением и искусством, обычаями, нравами и навыками, знаниями и положением [в обществе], а также судьбами, характерами и душевными свойствами. Оказываясь же в Церкви, они возрождаются и воссоздаются Духом; Она дарует и сообщает всем в равной мере единый божественный образ и наименование – то есть быть и называться Христовыми. И еще Она дарует им, в соответствии с верой, единую и простую, неделимую и нераздельную связь, которая не позволяет проявляться (даже если они и существуют) многим и бесчисленным различиям каждого, возводя всех к всеобщности и соединяя их в ней. Вследствие этого никто ничего не отделяет от общего ради себя; все срастаются и соединяются друг с другом одной простой и нераздельной благодатью и силой веры».¹

Поскольку церковь считается образом Божиим, Она осуществляет единение среди верующих; даже если они различаются по своим свойствам, месту рождения и образу жизни, тем не менее, обретают в церкви единство через веру.

Кстати замечу, что подобные воззрения Вселенский патриарх Варфоломей высказывает в книге «Приобщение к таинству»²

С учением о единстве и единственности православной церкви безусловно согласна и Русская православная церковь. В документе "Основные принципы отношения РПЦ к инославии" Юбилейного Собора РПЦ (2000), в частности, говорится:

¹ Там же.

² Варфоломей, патриарх. Приобщение к таинству. – М.: ЭКСМО, 2008.

"1.2. Церковь Христова едина и единственна (св. Киприан Карфагенский. "О единстве Церкви"). Основанием единства Церкви – Тела Христова – является то, что у нее один Глава – Господь Иисус Христос (Еф. 5, 23) и действует один Дух Святой, животворящий Тело Церкви и соединяющий всех ее членов со Христом как с ее Главой.

1.3. Церковь есть единство "нового человека во Христе". Воплощением и вочеловечением Сын Божий "снова начал длинный ряд человеческих существ" (св. Иринея Лионский), создав новый, благодатный народ, духовное потомство Второго Адама. Единство Церкви превышает всякого человеческого и земного единства, оно дано свыше как совершенный и божественный дар. Члены Церкви объединены во Христе Им Самим, объединены, как виноградные лозы, укорененные в Нем и собранные в единство вечной и духовной жизни.

1.4. Единство Церкви преодолевает барьеры и границы, в том числе расовые, языковые, социальные. Благовестие спасения надлежит провозглашать всем народам, дабы привести их в единое лоно, объединить силой веры, благодатью Святого Духа (Мф. 28, 19-20; Мк. 16, 15; Деян. 1, 8).

1.7. Церковь имеет вселенский характер – она существует в мире в виде различных поместных Церквей, но единство Церкви при этом нисколько не умаляется..."

Из апостольского и святоотеческого учения о единстве церкви патриарх Варфоломей в своем выступлении на Совещании предстоятелей православных церквей (2008) делает вывод о том, что безусловно необходимо и видимое проявление единства. И это единство должно проявляться в возрождении практики созыва Вселенских соборов, на которых, по мысли Патриарха, должны присутствовать все православные епископы мира. В остальное время единство может являться при посредничестве Константинопольского патриархата, поскольку исторически "был сформирован определенный канонический порядок, с помощью которого координирующая роль этой Патриархии гарантировала единство Православной Церкви без ущерба или ущемления самостоятельности поместных автоке-

фальных Церквей каким-либо вмешательством в их внутренние дела". При этом Патриарх Варфоломей говорит о том, что автокефальные Православные Церкви не имеют прав на абсолютную самостоятельность в вопросах всеправославного взаимодействия. Он прямо заявил о недопустимости толкования автокефалии как основания для полной самостоятельности в вопросах общецерковной значимости: "Именно в этом и заключается здравый смысл института автокефалии, поскольку в то время, как он гарантирует независимость внутренней жизни и устройства каждой Церкви, то, когда вопросы касаются всей Православной Церкви и ее отношений с теми, кто вне ее, каждая автокефальная Церковь не действует самостоятельно, а в координации с остальными Православными Церквями. Если эта координация исчезнет или ослабнет, то автокефалия превращается в "автокефализм", т.е. становится фактором разделения, а не единства Православной Церкви". Понимание Православной Церкви как федерации или конфедерации Церквей является следствием проникновения в церковное сознание преклонения перед нацией ("филетизм") или государством ("этатизм"). При этом Патриарх Варфоломей подчеркивает, что этатизм есть явление "худшее", чем филетизм. Тем самым Патриарх осуждает и империализм, который был тем видом этатизма, что господствовал в некоторых церквях в средневековье и Новом времени. В связи с этим, замечает первоиерарх, существуют явления хуже этатизма – это его смесь с этнофилетизмом. Патриархом Варфоломеем церковное единение ставится выше всех светских единений, ибо они по своей земной природе оборачиваются неизбежными разделением.

Учение Патриарха Варфоломея о необходимости реального единения православной церкви было в принципе поддержано в "Послании предстоятелей Православных Церквей", подписанном в Фанаре в 2008 году. В нем, в частности, говорится: «Православная Церковь, авторитетно истолковывая учение Апостола языков в мирные и трудные времена ее двухтысячелетнего исторического пути, может и должна представить современному миру учение не только о восстановлении во Хри-

сте единства всего человеческого рода, но и о всемирности Его искупительного дела, которым преодолеваются все расколы мира и утверждается общая природа всех людей.»

Решения, принятые на IV Всеправославном предсоборном совещании в Шамбези (2009) относительно проблемы канонического обустройства православной диаспоры, были результатом возобновившейся после Совещания предстоятелей православных церквей (2008) работы по дальнейшему единению православной церкви и подготовки к будущему Вселенскому Собору. Эта работа с формальной точки зрения предполагала возобновление совещаний по трем проблемам: диаспоры, порядка провозглашения автокефалии и порядка церквей в диптихах. Из этих вопросов наиболее трудным является вопрос об автокефалии.

На следующем совещании как раз предполагается решение вопроса о порядке предоставления автокефалии. Исходя из опыта решения вопроса о диаспоре, возможным представляется и компромисс в наиболее трудной сфере межправославных отношений. Десятилетиями вопрос о порядке предоставления автокефалии является неустранимым препятствием на пути к созыву Всеправославного Собора и демонстрации единства православной церкви.

Константинопольский патриархат исходит из предпосылки, что право предоставления автокефалии является прерогативой Вселенского Собора, а во время отсутствия таких Соборов – Вселенского патриарха. Московский патриархат настаивает на том, что право предоставления автокефалии принадлежит Матери-Церкви.

Компромисс, который возможен в будущем, может предусматривать отнесение права предоставления автокефалии исключительно к компетенции Вселенского Собора как высшего органа власти в православной церкви. При этом решение об автокефалии могло бы приниматься на соборе по особой процедуре, предусматривающей согласие Церкви-Матери или же Церквей-Матерей, так как Московская и Константинопольская

патриархии имеют основания считать себя Церквами-Матерями.

Отнесение права предоставления автокефалии к полномочиям Вселенского Собора позволило бы Церквам-Матерям сохранить достоинство в непростых ситуациях, всегда сопровождающих процессы церковного самоопределения. Предоставление автокефалии решением Вселенского Собора должно минимизировать риски новых расколов, поскольку такое решение будет практически невозможно ставить под сомнение.

9 марта 2014 г., предстоятели Поместных православных церквей, собравшиеся в Стамбуле, приняли решение созвать и провести Всеправославный собор в 2016 году. В оставшееся время до Собора готовятся соответствующие документы и проекты Определений.

Таким образом, сущность учения о единстве церкви была утверждена уже в самом начале христианства. В главе исследованы истоки учения, которые уходят во времена раннехристианской апологетики и патристики. Большое внимание было уделено произведениям сщмчч. Игнатия Богоносца, епископа Антиохийского и Киприана Карфагенского. Они и другие классики святоотеческой литературы на основе практики первоначального устройства общин и их взаимоотношений друг с другом сформулировали предварительные положения учения о единстве церкви, которые стали основой для определений Вселенских соборов. Многие правила Вселенских соборов и отдельных святых отцов, в частности Василия Великого, Григория Богослова стали каноническими для безукоризненного исполнения всеми членами церкви, начиная от епископов до мирян. Большое значение в утверждении единства церкви получили труды религиозно-философского мыслителя А.С. Хомякова и особенно его произведение «Церковь одна». Для раскрытия сущности учения проанализированы труды богословов и философов XX и начала XXI вв., которые указывали на свойства и границы церкви.

Проанализированные особенности формирования поместных церквей Вселенского православия дают возможность вы-

явить трудности и противоречия в формировании системы церковью Вселенского православия. Большие противоречия выявляются в процессах получения статуса автокефалии многими поместными церквами.

Трудности в получении автокефалии и широко распространенных православных диаспор в мире, некоторые особенности богослужебной практики существующие в поместных церквах и воплощения ими канонических правил, относящихся, например, к семье и другим социальным явлениям, стали проблемами во Вселенском православии. С начала XX века, возникшее экуменическое движение заставило представителей православия выразить свое отношение к объединению христианства. Следствием решения этих проблем явилась инициатива Константинопольского патриархата созвать Вселенский собор.

Итак, анализ хода Предсоборных совещаний и их документов показывает, что после начавшегося предсоборного периода во Вселенском православии прошла эволюция в подготовке к Собору.

Во-первых, присутствие представителей христианства на Предсоборных совещаниях указывают на происходящие изменения.

Если на первых совещаниях присутствовали в качестве наблюдателей или гостей представители от других христианских конфессий – древневосточных церквей, старокатолической и протестантских, то впоследствии совещания проходят в присутствии только представителей от поместных православных церквей.

Во-вторых, постепенно сужался круг вопросов, выносимых на Предсоборные совещания. Если в начале каталог тем включал более ста двадцати вопросов для обсуждения, то к настоящему времени осталось всего лишь несколько. Но, очевидно, это наиглавнейшие темы: "Диаспора", "Автокефалия и способ ее провозглашения", "Автономия и способ ее провозглашения", "Диптихи". Судя по всему, в них сосредоточено решение по дальнейшему сохранению и упрочению единства церкви.

В-третьих, исключены вопросы богословско-догматического содержания и календарная проблема. Планируется обсуждение преимущественно канонических вопросов, связанных с взаимоотношениями между поместными автокефальными церквями.

В-четвёртых, в последних предсоборных документах уделяется большое внимание вызовам времени и проблемам современного социума. Очевидно, и на предстоящем Всеправославном соборе эти проблемы будут активно обсуждаться.

2.3. Параллельные структуры в православии: генезис и противоречия с поместными церквями

А. Социальная обусловленность образования параллельных объединений. Понятие «параллельные структуры в православии» в последние два десятилетия активно вводится как светскими, так и церковными авторами в исследования актуальных вопросов современной религиозной ситуации. В России это связано с тем, что в начале 90-х гг. XX в. Русская православная зарубежная церковь включает в свою юрисдикцию приходы, отходящие от Русской православной церкви в Отечестве. Они и получали название «параллельные». Затем это понятие стали распространять на другие структуры, не подчиняющиеся Русской православной церкви, а в иных странах – поместным церквям Вселенского православия.

В настоящей главе обобщается большой исторический и современный материал¹, в том числе и авторские наблюдения,

¹ Алексий II, Патриарх. Православие в Эстонии. – М.: Церковно-научный центр «Православная энциклопедия», 1999; Инал-ипа Ш.Д. Страницы исторической этнографии абхазов. – Сухуми, 1971; Калініченко В., Рибалка І. Історія України: 1917-2003 гг. – Харків: ХНУ ім. В.Н. Каразіна, 2004; Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. – М.: Наука, 1991; Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов (по материалам полевых исследований 1994-2000 гг.). – М., 2001; Мосс В. Крушение православия в Англии. / Пер. с англ. о. Стефана Красовицкого. – М.: Фонд возрождения православной культуры «Миссия», б.г.; Поздняев Дионосий, священник. Православие в Китае (1900-1997 гг.). – М., 1998; Покровский Н., священник. Краткий очерк церковно-исторической жизни православ-

сделанные во время поездок в Грузию, Эстонию, Латвию, Украину, США. Ввиду того, что некоторые материалы, особенно современные, не опубликованы в печатных изданиях, ссылки даются на сайты, на которых размещены некоторые материалы. На их основе анализируются такие актуальные вопросы, как причины происхождения параллельных структур, а также раскрываются возникающие противоречия между ними и поместными церквами, формулируется определение понятия «параллельные структуры в православии». Работа имеет теоретическое и практическое значение. Практическая сторона связана, прежде всего, с изучением параллельных структур в контексте рассмотрения межрелигиозных и государственно-конфессиональных отношений.

Параллельные образования появляются уже в период античного христианства. Епископ Венский и Австрийский (ныне митрополит Волоколамский) Иларион (Алфеев)¹ в одном из своих докладов замечает, что проблема возникновения параллельных структур связана с таким эклезиологическим понятием, как «каноническая территория». Принцип ее утверждения был сформулирован еще в апостольские времена. С этого периода начинает формироваться управленческая структура церкви. Общины, возникающие в городе, подчинялись епископу. Отсюда сложилась формула «один город – один епископ – одна церковь». Известный православный богослов епископ Никодим (Милош) в комментариях к «Апостольским правилам» отмечает: «Как только, вследствие проповеднической де-

ной Грузии со времени появления в ней христианства и до наших дней // Прибавления к «Духовному вестнику» – 1904, № 19; Православие в Латвии: Исторические очерки: Вып. 1-5. – Рига, 1993-2004; Прекуп Игорь, священник. Православие в Эстонии (краткий исторический очерк). – Б.м., 1998; Саган О., священник. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. – Київ, 2004.

¹ Иларион (Алфеев) епископ Венский и Австрийский. Принцип «канонической территории» в православной традиции: Доклад на международном симпозиуме «Территориальный и персональный принципы в церковном устройстве», прочитанный в Будапештском католическом университете 7 февраля 2005 года // Православие в Европе: приложение к электронному бюллетеню «Europaica». – 2005, № 28 (February) [Электронный ресурс]. – Режим доступа:

http://www.lavra.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=50&Itemid=61&limit=1&limitstart=6/, свободный.

тельности апостолов успели мало-помалу организовать отдельные, небольшие церковные области, тотчас же начало утверждаться и понятие о постоянном священстве в этих областях... Каждая из тогдашних областей получала свое начало или непосредственно, или через чье-либо посредство, от одного из апостолов, так что церковные области, непрестанно нарождавшиеся, составляли как бы отдельные семьи, в которых епископ являлся отцом, а остальные духовные лица – его помощниками».¹ Из апостольских правил и других принимаемых в христианстве постановлений следовало то, что территория, на которой имеются общины, управляется одним епископом, и уже эта территория получает в христианстве название канонической. На ней не может быть еще какого-либо епископа со своими общинами. Епископ, согласно Правилам, не должен покидать эту территорию в период руководства, то есть уходить от своей паствы. Что касается отлученных от церковного общения клириков или мирян, они не могут, перейдя в другой город, быть принятыми в общение другим епископом. Но если пожелают войти в его общины, то обязаны совершить покаяние. Клирик, перешедший без разрешения в другую епархию, лишается права священнодействия. По тем же древним Правилам, запрещение или отлучение, наложенное на клирика одним епископом, не может быть снято другим епископом. Подобные постановления впоследствии вошли в тексты церковного канонического права. К этому следует добавить, что от городских и сельских церковных структур начинает, говоря светским языком, устанавливаться вертикаль церковного управления, или власти. С этого же периода каноническая территория сразу начинает совпадать с гражданским территориальным делением. Созданные таким образом территории уменьшались или укрупнялись. Территориальные изменения как социальные факторы влияли и на управленческую структуру церкви, когда на рубеже III-IV веков в Римской империи одна область присоединялась к другой, то с этого времени в церкви утверждается митрополичье

¹ Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. – М., 2001. – Т. 1. – С. 74-75.

управление. Выделялся первый епископ (диоцеза) в чине митрополита. Ему стали подчиняться другие епископы присоединенных областей. Однако за ними сохранялась полнота власти. В тех случаях, когда приходилось решать какие-то особые вопросы, епископы обращались к митрополиту.

Забегая немного вперед, следует заметить, что разделение на Православную и Католическую Церковь началось тоже с гражданского административного деления Римской империи на Восточную половину, с центром в Константинополе – второй Рим, и на Западную с центром в Риме. К концу IV века построение вертикали завершается, так как утверждаются патриархаты под патриаршим управлением. Они включали в себя митрополии, а те – епархии, в которые входили как городские, так и сельские общины.

До появления параллельных структур произошел первый значительный раскол, и причиной его стали споры на Халкидонском соборе (451). После него и возникают параллельные иерархии – то есть наличие в одном городе двух епископов, претендующих на одну и ту же каноническую территорию и нередко носящих один и тот же титул. К примеру, до сих пор такое положение сохраняется в Сирии. В Египте одновременно на одной территории действуют православные греческие общины – диафизитские – Александрийской церкви, и православные коптские – монофизитские общины, которые не имеют евхаристического общения с греками, но оно есть у них с представителями Армянской и Сирийской монофизитских церквей. Наряду с этими параллельными общинами здесь есть большая Эфиопская (отошедшая от Коптской) церковь, которую Коптская определяет как находящуюся в расколе. Там сосуществуют дохалкидонские и халкидонские патриархии. С таким же положением можно встретиться и в Иерусалиме.

Когда произошел второй крупный раскол в 1054 г., канонические территории не нарушались вплоть до начала крестовых походов, тогда на территории, где безраздельно управляло православное священноначалие, создаются параллельные латинские патриархаты. Некоторые существуют до сих пор, в

частности в Иерусалиме имеется три патриарха – православный, армянский и латинский.

Итак, уже в раннем христианстве начинают действовать социальные факторы, которые непосредственно оказывают влияние на появление параллельных структур. Многие из этих факторов можно определить как внешнесоциальные. Но были и внутрицерковные. К ним следует отнести миссионерскую деятельность христианских церквей, в результате которой возникали параллельные структуры.

Русская церковь активно начинает такую деятельность с принятия христианства на Руси. Со времен Петра I получает развитие миссионерство за Уралом, переходит на Аляску и распространяется на Американском континенте, а еще раньше – в Китае.

И на других территориях за рубежом России Русская православная церковь ведет миссионерскую работу. Эти территории также получают название «канонические», очевидно, потому, что Русская церковь здесь появилась первой. Следует заметить, что свою миссию церковь вела там, где еще не было православия.

До некоторых пор на этих территориях все было мирно и спокойно. Однако проблемы начинаются в связи с миграцией людей из одних стран в другие, в том числе и православных верующих. Они приезжают и заселяют территории, где уже были православные, имеющие своих священников и епископов. Естественно, им были необходимы свои клирики. Так возникают параллельные православные структуры. Спокойствие явно было нарушено. Более того, жизнь между представителями этих параллельных структур идет не гладко и не без конфликтов. Особенно сложные ситуации складываются на Американском континенте и в Западной Европе.

В Америке, наряду с русскими епархиями и архиепископиями, образуются украинские, греческие, сербские, румынские и структуры Антиохийской церкви. Позднее появляются и болгарские, а в наше время – грузинские. Складывается ситуация, которая в том же докладе владыки Илариона характеризу-

ется как «уникальная по своему характеру эkkлeзиoлoгичeская модель, которая предполагала, что в рамках одной поместной церкви, на одной и той же канонической территории могли действовать епископы разных национальностей, причем епархии создавались не по территориальному, а по этническому признаку»¹.

Примерно такая же ситуация складывается и в Западной Европе, особенно с 20-х гг. XX в. Ныне есть города, в которых существуют структуры разных православных юрисдикций и по несколько епископов со своими клириками и мирянами.

Усугубила положение и внесла новые противоречия Константинопольская патриархия. Наряду со своими территориями она объявила каноническими также немало других. Более того, всех православных, находящихся в диаспорах, то есть за пределами своей исторической Родины, она стремится взять под свою юрисдикцию. С этим совершенно не согласны многие поместные православные церкви. Они выступают с утверждением модели, которая предполагает при сложившихся благоприятных условиях создавать из общин, находящихся в диаспоре, независимые автокефальные церкви. Так, из православных общин американского континента, часть которых находилась в параллельном состоянии, по благословению Русской православной церкви была утверждена Православная автокефальная церковь в Америке.

К такому же положению идет собирание многочисленных параллельных структур в одну автокефальную церковь Западной Европы. Притязания же Константинополя на распространение своей юрисдикции в диаспоре вызывают конфликты между ним и другими поместными церквями, особенно с Рус-

¹ Иларион (Алфеев) епископ Венский и Австрийский. Принцип «канонической территории» в православной традиции: Доклад на международном симпозиуме «Территориальный и персональный принципы в церковном устройстве», прочитанный в Будапештском католическом университете 7 февраля 2005 года // Православие в Европе: приложение к электронному бюллетеню «Europaica». – 2005, № 28 (February) [Электронный документ]. – Режим доступа:

http://www.lavra.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=50&Itemid=61&limit=1&limitstart=6/, свободный.

ской. На этом следует отдельно остановиться и исследовать эти конфликты более подробно. Нередко именно через них и создаются и параллельные структуры, и расколы.

Итак, параллельные структуры в православии – это объединения, возникающие на канонической территории поместной церкви по причине их отхода от нее, а также объединения, созданные на той же территории другими поместными церквами. Параллельные структуры чаще всего существуют временно, и, в конечном счете, или уходят в раскол, становясь совершенно не зависимыми, или воссоединяются с прежней кириархальной церковью, или переходят в другую юрисдикцию иной церкви: то ли поместной канонической, то ли неканонической, не имеющей апостольского преемства. В некоторых государствах они стремятся вытеснить собой кириархальную церковь с прежде ей принадлежавшей канонической территории. Некоторые параллельные структуры в процессе своего существования начинают по-своему интерпретировать учение церкви, реформируют богослужебную практику, вносят изменения в институциональное устройство. Однако такие особенности позволяют отнести данные параллельные структуры к альтернативному православию.

Б. Образование параллельных структур в ближнем и дальнем зарубежье. Вначале обратимся к некоторым странам СНГ и Балтии. После распада СССР немалая часть верующих Русской православной церкви оказалась в образованных независимых государствах. Однако их территория в качестве канонической остается, по ее настоянию, за Русской церковью.

И здесь также начинают возникать параллельные структуры по отношению к прежним существовавшим. Это происходит в Эстонии, Украине, Абхазии, Молдавии, Латвии, Грузии.

В Эстонии еще в 20-е гг. XX в. на основе приходов, окормлявшихся Русской церковью, была образована Эстонская апостольская православная церковь (ЭАПЦ). Она была образована не без участия Константинополя. Правда, эстонские православные просили предоставить церкви автокефалию. Но Вселенский патриархат остановился на автономии. История на

этом не закончилась. Много было перипетий в межвоенный период, в годы Второй Мировой войны и в последующее время. В итоге в Стокгольме образовался Синод ЭАПЦ, а в самой Эстонии многие православные вошли в состав Эстонской митрополии Московского патриархата.

Распад СССР внес также свои коррективы в меняющуюся религиозную ситуацию Эстонии. «Стокгольмцы» вернулись с претензиями на утверждение ЭАПЦ опять на своей родине. Возникли конфликты в межцерковных и государственно-конфессиональных отношениях. Руководство уже независимой Эстонии поддержало «стокгольмцев» и в 1996 г. утвердило структуру, которая, по выражению теперешнего митрополита Корнилия (Московский патриархат), стала параллельной и не признанной со стороны Русской православной церкви. Такое состояние вряд ли долго продлится, ибо можно надеяться, что никто не заинтересован в напряженном состоянии между Русской и Константинопольской православными церквями. ЭАПЦ находится в составе последней.

Между параллельными структурами конфликт усугубляется также на основе возникающих имущественных споров. Московской патриархии решать такие споры на территории другого государства явно труднее, чем в своем Отечестве.

Уже на протяжении почти 20 лет чрезвычайно нестабильной религиозной ситуацией отличается Украина. Здесь в православии со времени Перестройки активизировалось автокефалистское движение. Украина в своей истории испытала уже не одну волну таких движений. Сейчас ее захлестнула очередная. Начавшись на рубеже 80-90-х гг. XX в., она все более нарастала, поднималась и в настоящее время идет к высшей точке – апогею.

Особенности автокефалистского движения и в целом религиозной ситуации в первом десятилетии XXI в. были обстоятельно проанализированы в церковной и светской литературе¹.

¹ См.: Исиченко Ю. Судьба Украинской автокефальной церкви // Религия и демократия: Сб. ст. под общ. ред. С. Филатова и Д. Фурмана. – М., 1993; Петрушко В.И. Автокефа-

В последнем десятилетии произошло много событий в общественно-политической и церковной жизни. Во-первых, появляются новые церковные разделения. Во-вторых, усиливается тенденция к объединению православных юрисдикций в одну независимую от Русской православной церкви – Московской патриархии. В-третьих, не затихают националистические настроения, влияющие на процессы церковной жизни. В-четвертых, на эти процессы еще больше стали влиять государственные власти как со стороны президента, Рады, так и со стороны правительства.

Согласно типологии церковных разделений, в Украине наличествуют все типы. Из канонических церквей Вселенского православия – это Украинская православная церковь – Московского патриархата (УПЦ-МП).

К параллельным структурам относится наиболее известная Украинская автокефальная православная церковь, называющая себя «канонической», однако не признанная в качестве таковой во Вселенском православии.

Она была создана священнослужителем Олегом Куликом, который состоял в клире Украинской автокефальной православной церкви – Соборноправной в США. Ее руководство, в 2002 г., посвятив Олега Кулика в сан епископа с именем Моисей, поручила создать в Украине епархии. Перед выездом его возвели в сан Митрополита Киевского и всея Руси-Украины. В 2004 году он, действительно, создает структуру УПЦ-С, но вскоре порывает с заморским церковным руководством и утверждает свою структуру – Украинская автокефальная православная церковь – каноническая, – параллельную другим православным формированиям Украины. В 2005 году на соборе церкви ее руководителя провозгласили патриархом Киевским и всей Украины. Утвержденный патриархом Моисей подверг церковь частичному реформированию, что вызвало в ней раскол. Часть епископата отошла от нее и создала Автономную Украинскую православную церковь в Америке. К настоящему

времени обе структуры имеют епархии и приходы за пределами Украины. В самой Украине их общественная и церковная деятельность незначительна. Более того, до сих пор они не зарегистрированы в соответствующих государственных органах Украины.

В свою очередь, возникшая автономная церковь также претерпела раскол. Результатом его явилась созданная «Архиепархия России Русской Истинно-православной Церкви АУПЦА», которую скорее можно отнести уже к альтернативному православию. Да и саму УАПЦ-К также можно отнести к типу альтернативного православия по причине ее реформирования Моисеем (Куликом).

На рубеже 2007-2008 гг. Румынская православная церковь после создания на территории Молдавии Бессарабской митрополии распространила свою юрисдикцию и на территорию Украины. Здесь, в Одесской области, она включила в свой состав приход в селе Камышевка, который был зарегистрирован как автономный. У РумПЦ есть намерения создать епархиальные центры в городах Хотин, Измаил и Белгород-Днестровский.

Из неподчиняющихся Украинской православной церкви – Московской патриархии наиболее крупные: Украинская автокефальная православная церковь (УАПЦ), находящаяся под руководством митрополита Тернопольского и Подольского Мефодия (Кудрякова) и Украинская православная церковь Киевского патриархата – под руководством Патриарха Киевского и всея Руси-Украины Филарета (Денисенко). Но их следует включить в тип альтернативного православия. С их стороны стремление к объединению православия в Украине имеет своей целью вытеснить юрисдикцию Русской православной церкви, в которой находится УПЦ-МП.

Именно эти структуры утверждают религиозно-национальную идеологию с радикальных позиций, именно они выступают за объединение православных структур в Украине, накаляя тем самым и усложняя религиозную ситуацию. Стремление к объединению может завершиться образованием парал-

лельных церквей. Действительно, многие на сегодняшний день неканонические церкви объявляют о своей автокефалии. В то же время останется какое-то количество приходов в подчинении Московской патриархии.

Известно, что за всеми этими процессами пристально наблюдает руководство Константинопольской церкви. Если самостоятельного объединения не произойдет, то его сторонники могут обратиться к Константинопольскому патриархату и войти в его состав, приобретя статус канонической структуры в качестве автономной. Впоследствии Константинополь предоставит автокефалию той части Украинского православия, которая будет больше относительно оставшейся. В любом случае процессы, связанные с объединением православия в Украине, не улучшат отношений между православными структурами и с Константинопольским патриархатом. Прежде всего, потому, что, очевидно, еще не наступило время для того, чтобы предоставить Украинской православной церкви окончательную независимость.

В последнее двадцатилетие все больше о себе заявляет юрисдикционный параллелизм в Грузинской православной церкви. На пороге выхода из-под ее юрисдикции находятся православные общины в Абхазии. Однако появление параллельных общин в Абхазии может быть объяснено, и здесь можно найти причины возникших противоречий. Они скрываются и в историко-культурных, религиозных традициях Абхазии, в национальных особенностях и во взаимоотношениях между абхазами и грузинами, которые всегда были сложными. Наконец, по всем страницам истории проходит стремление абхазов как к национально-политической государственной независимости, так и к утверждению самостоятельной православной церкви. Были периоды, когда абхазское православие объявляло свою церковь автокефальной.

Необходимо коснуться некоторых главных исторических вех и социокультурных особенностей Абхазии. В первом тысячелетии н.э. церковь Абхазии юрисдикционно относилась к Константинопольскому патриархату. Православие, пришедшее

сюда из Византии, наложило сильный отпечаток на духовную культуру абхазов, хотя сохранялись и языческие обряды и традиции. В этом отношении абхазскому народу, как и русскому, долгое время было присуще двоеверие. На рубеже первого и второго тысячелетий во время изменений государственных границ, когда объединились картвелы и абхазы под династией Багратидов, православные Абхазии вышли из-под юрисдикции Константинополя и попали в состав грузинской церкви. Однако, спустя некоторое время, образовалось два католикосата: грузинский и абхазский. Хотя они были почти независимы, но вплоть до завершения существования абхазского католикосата, католикосами в нем были грузины. Влияние христианства в Абхазии на долгое время ослабло. И только когда здесь была создана Сухумская епархия грузинского экзархата, вошедшего в структуру Русской православной церкви, произошло возрождение христианства. Некоторые богослужебные книги и молитвенники были переведены на абхазский язык. Большое значение для Абхазии имели строительство в 70-х годах XIX века и деятельность Ново-Афонского монастыря. Это в то же время было местом паломничества к гробнице Симона Кананита – апостола Абхазии. В монастыре при поддержке русских монахов существовала школа для абхазских детей.

В 1917 году Грузинская церковь объявила о своей самостоятельности. Предполагалось, что в ней будет и Сухумская епархия. Однако абхазы на собрании духовенства и мирян объявили о самостоятельности Абхазской церкви, но в 1918 году из-за военных событий, то есть вступивших на территорию Абхазии грузинских военных подразделений, вопрос о независимой абхазской церкви до конца не был решен, и Абхазской епархией долгое время управляли грузинские епископы. В связи с тем, что в 1943 году Русская православная церковь признала автокефалию Грузинской церкви, Грузия, в составе которой стала находиться Абхазия, была объявлена канонической территорией Грузинской церкви. Абхазы открыто не выступали против сложившегося юрисдикционного состояния, но по-

сещение ими православных храмов пошло на убыль. Эти храмы в Абхазии посещали в основном греки и русские.

В конце XX в. складывается новая религиозная ситуация, характеризующаяся гарантируемыми вероисповедными свободами, усугубляются отношения между православными абхазами и грузинской церковью. В советское время действовала Сухумо-Абхазская епархия. Священноцерковнослужителями, включая архиереев, в ней были преимущественно грузины. В результате военных событий 1991-1993 гг. служители Грузинской церкви, включая правящего архиерея, были вынуждены уйти с территории Абхазии. До последнего времени правящий архиерей Абхазии пребывал в Тбилиси, но сохранял прежний церковный титул. В настоящее время епархия перешла непосредственно в юрисдикцию католикоса Грузинской церкви, то есть стала ставропигиальной. В самой Абхазии создается параллельная церковная структура. Статус ее не определен. Управляет ею, по-существу, клирик в иерейском чине священник Виссарион Аплиа. Есть тенденция тяготения создавшейся параллельной структуры к Русской православной церкви, но последняя осторожно подходит к началу активных контактов с абхазскими православными. Таким образом, и здесь значительными факторами противоречий являются социальные: исторического характера, культурно-этнические, а также политические. Движение к автокефализму усилилось после объявления Абхазии самостоятельным государством. Правда, внутри Абхазии независимость ее была провозглашена, однако статус провозглашенной Абхазской церкви остается неопределенным, что порождает много проблем. Не исключено, что некоторая часть православных может обратиться к Константинопольскому патриархату (эта тенденция уже наблюдается), который, как можно заметить, не гнушается влиять на религиозную ситуацию на других канонических территориях.

На территории европейского континента на появление параллельных структур оказывает большое влияние политика государств, входящих в Европейский Союз. Такое влияние оказывается на небольшое, но ставшее независимым после распа-

да СССР, государство Молдову. Но и здесь, как и во многих других местах, где возникли параллельные структуры, причиной стала национальная политика Румынии. За политиками следует и православная церковь Румынии (РумПЦ). В самой Румынии Румынская церковь находится в ином положении, чем Русская церковь в России. В Румынии церковь, по существу, вынуждена целиком и полностью поддерживать политику государства, то есть имеется сильная связь между государством и титульной православной церковью. Церковь находится в подчинении у государства. Правительство Румынии выплачивает зарплаты священникам РумПЦ. Оно разработало, официально приняло и финансирует программу «Румынская церковь». Она направлена на «возрождение церкви румын вне Румынии» в границах до 1940 г.

Здесь также нельзя не учитывать и исторические корни современных церковных изменений в Молдове. Все эти влияния создают противоречия как между государствами, так и поместными церквами. В Молдове свою каноническую территорию оспаривают с одной стороны Русская православная церковь, с другой – Румынская. Этот спор действительно уходит в историческое прошлое существующих здесь и граничащих между собой государств.

С 1991 года Румынский патриархат пытается взять под свою юрисдикцию территорию Молдавии. В начале 90-х гг. Бухарест объявил о создании на территории Молдавии своей Бессарабской митрополии в качестве параллельной структуры. Из епископата положительно отозвался на это решение лишь один молдавский епископ Бельский Петр (Пэдурару). Однако большая часть приходов не торопится переходить в иную юрисдикцию, так как Русская православная церковь в Молдавии имеет глубокие исторические корни. Несмотря на это, Румынская церковь стремится активизировать свое влияние на православных Молдовы и вытеснить Русскую православную церковь.

Правда, следует заметить, что на территории Молдавии с 1918 по 1940 гг., пока Молдавия входила в состав Румынии,

действовала Бессарабская митрополия РумПЦ. В 1940 г., согласно пакту Молотова-Риббентропа, Молдавия отошла к СССР. Тогда же Бессарабская митрополия прекратила свое существование.

В 1992 г. при участии некоторых прорумынски настроенных политиков и священнослужителей епископ Румынской церкви Петр заявил о возобновлении деятельности Бессарабской митрополии в качестве преемницы той, которая существовала при румынах. Он был немедленно запрещен в служении Русской церковью, но Румынским патриархатом возведен в сан митрополита. Так начался конфликт двух церквей.

В течение десяти лет молдавское правительство отказывалось регистрировать новообразованную митрополию, мотивируя это указанием на сугубо церковный характер конфликта и предоставив двум церквям возможность самостоятельно разрешить проблему. Однако реальной причиной отказа Бессарабской митрополии в регистрации было стремление властей сохранить существующую структуру, входящую в состав Русской православной церкви и не допустить влияния Румынии на внутривластическую ситуацию в стране. Кстати, Молдавская митрополия имеет особый статус автономии в Русской православной церкви.

Отказу в регистрации Бессарабской митрополии немало способствовало также категорическое сопротивление Московского патриархата и его жесткая позиция по поводу недопустимости параллельной румынской церковной структуры на «канонической территории» Русской православной церкви. Переход части клириков под юрисдикцию РумПЦ был однозначно оценен в Москве, как создание параллельной структуры и даже как раскол.

Таким образом, учреждение Румынской церковью митрополии и трех епархий на территории Молдовы остается не признанным Русской православной церковью и находящимся в параллельном состоянии. Такое состояние может продолжаться еще долго и потому, что в Молдавии некоторые представители светских и церковных кругов ставят вопрос о независи-

мости православия в Молдавии вплоть до провозглашения автокефалии. Московская патриархия ко всему, что насаждает Румынская церковь в Молдавии, продолжает относиться отрицательно и подтверждает это соответствующими документами¹.

Назревает конфликт, результатом которого может стать разделение в православии Латвии. В последнее десятилетие среди представителей церковных кругов политической элиты и интеллигенции Латвии появилось стремление к возрождению независимой от Московской патриархии Латвийской православной церкви. Чтобы оценить создавшуюся ситуацию материалов недостаточно, однако поддается анализу историческое прошлое православия в Латвии, возможен анализ современных настроений, связанных с возрождением независимой церкви. Когда Латвия находилась в составе Российской Империи, с 1836 г. было учреждено Рижское викариатство Псковской епархии. В 1850 г. оно было выделено в самостоятельную епархию и стало носить название «Рижская епархия Русской православной церкви». После октября 1917 г. по причине начавшихся гонений на православную церковь в России и трудностей взаимодействия епархий с центральным руководством, по благословению патриарха Тихона, Латвийская церковь получила автономию.

Автономия в составе Русской церкви просуществовала недолго, и в 1936 г., вопреки церковным канонам, руководство Латвийской православной церкви заявило о переходе в юрисдикцию Константинопольского патриархата. Часть священноначалия, клириков и мирян возражали против этого перехода. Русская церковь его не признала, как и большинство поместных православных церквей. Но и это состояние просуществовало недолго. С 1940 г. Латвия переходит в состав СССР, а Латвийская православная церковь – в Московскую патриар-

¹ См.: Заявление Службы коммуникации Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата об аргументах представителей Румынской Православной Церкви, оправдывающих решение об учреждении епархий Бессарабской митрополии от 25 марта 2008 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.patriarchia.ru/db/text/385640.html/>, свободный.

хию. Однако часть приходов Латвийской церкви за рубежом сохранила до настоящего времени Константинопольскую юрисдикцию.

Таким образом, в Латвии Московская патриархия утвердила вначале Рижско-Латвийскую митрополию, а затем предоставила ей автономию. С 1991 года, когда Латвия стала независимым государством, церкви была предоставлена автономия во внутренних делах.

В начале первого десятилетия XXI века в Латвийской церкви появилась тенденция к отпадению от Русской православной церкви, то есть созданию параллельной структуры. Большой интерес для анализа начавшегося процесса и тенденций в нем представляет «Меморандум Православного общества святого Иоанна Рижского президенту Латвии о нынешнем положении и канонических перспективах православия в Латвии» (от 27.12.2007)¹. Его авторы напоминают о событиях 1940 г., связанных с включением Латвийской церкви в состав Московской патриархии. Они определяют это включение как нелегитимное. Сравнивают нынешнее состояние церкви, которое при всей автономии далеко от независимости, с тем, которое предоставлялось патриархом Всероссийским Тихоном. Авторы выражают недовольство и несогласие с навязыванием латышскому народу православных идей о так называемом русском народе-богоносце, «который послан просвещать мир» и идеи Святой Руси.

В документе отмечается игнорирование со стороны Московской патриархии интересов православных латышей и демонстрация национальной нетерпимости, дискриминация латышского языка. Однако в период между двумя мировыми войнами в независимой Латвии богослужения в кафедральном соборе Рождества Христова происходили не только на латышском, церковно-славянском, эстонском, но и на греческом язы-

¹ См.: Меморандум Православного общества святого Иоанна Рижского президенту Латвии о нынешнем положении и канонических перспективах православия в Латвии. 30 декабря 2007 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=news&id=59466&type=view%FC/>, свободный.

ках. В настоящее время часть латышей хотела бы, чтобы обряд крещения совершался на латышском языке, но приоритет остается за церковно-славянским и русским языками. Латыши хотели бы исповедоваться на своем языке, но по той причине, что многие из русских священников в недостаточной мере знают латышский язык, исповедь совершается на русском. Почти отсутствует и духовная литература на латышском языке.

Выражается недовольство тем, как руководит церковью правящий архиерей митрополит Александр (Кудряшов). Авторы пишут, что он сознательно провоцирует раскол в ЛПЦ. Вследствие этого большая часть православных латышей, а также русские и представители других национальностей, видя такой произвол и понимая, что нахождение в ЛПЦ становится опасным, не желают находиться в юрисдикции Московской патриархии и не хотят быть «филиалом» Русской православной церкви. Судя из содержания меморандума, можно сделать вывод, что авторы и им сочувствующие не хотели бы появления новых юрисдикций на территории Латвии. Однако если состояние церкви будет далее ухудшаться, то часть православных будет вынуждена создавать параллельные структуры и переходить в другие юрисдикции.

Обратимся к тому, что произошло в Англии четыре с половиной года назад. Здесь возникли параллельные структуры на канонической территории Русской православной церкви, затем они отошли от Московской патриархии, войдя в юрисдикцию Константинопольского патриархата. Созданная конфликтная ситуация получила название Сурожский раскол.

Сущность конфликта имеет немало причин, которые кроются в современном внутреннем состоянии православия Туманного Альбиона. После начавшейся Великой Схизмы (1054) оно потерпело крушение. Здесь утверждается католицизм, не избежавший раскола во времена Реформации. Следствием ее явилось образование протестантской Англиканской церкви. Православие же возрождается в новейшее время, особенно с появлением здесь Антония (Блума), впоследствии ставшего митрополитом Сурожским (в юрисдикции Московского патриархата).

Под свою духовную опеку он собирает приверженцев православия и из англичан, и из русских разных волн эмиграции.

На рубеже XX-XXI веков в единой Сурожской епархии начинается тенденция к децентрализации – выделяются приходы англоязычные и русскоязычные. Причем это заметно в отдельных приходах, в частности в кафедральном Успенском соборе Лондона. Особенно в англоязычной среде замечаются некоторые отступления в богослужебной практике от сугубо традиционных сторон деятельности Русской православной церкви. Об этом люди, которые не привыкли к таким отступлениям, пишут в управленческие структуры Московской патриархии и в средства массовой информации.

Анализ писем и публикаций показывает, что приверженцы традиций обращают внимание, во-первых, на руководство епархией, в том числе и на священноначалие. По мнению авторов, его представители якобы делают вид, что они благожелательно относятся к Московской патриархии, но на деле являются диссидентствующими в ней и заражены космополитическими настроениями. Достается даже митрополиту Сурожскому Антонию. Он, по словам авторов, «...занимал двойственную позицию. С одной стороны, клялся в верности Московскому Патриархату, а с другой стороны, – создавал Церковь в Великобритании по своему образцу, далекому от традиций Русского Православия»¹.

Далее отмечалось, что в епархии в большинстве храмов выработан своеобразный стиль религиозной и богослужебной практики. По мнению авторов писем, сурожские священники просто не знают богослужебного устава и правильного порядка ведения богослужений. Службы сокращены и изменены, на церковно-славянском языке проводятся очень редко. Правильно служить просто запрещают. За литургией причащают католиков и англикан. Выброшена половина ектений, урезан и искажен чин заупокойной службы. Более того, запрещается пение

¹ Глядя из Лондона // Благодатный огонь. № 15. 2006. – С. 16.

многолетия Святейшему Патриарху при каких бы то ни было обстоятельствах.

Таким образом, можно сделать вывод о том, что в епархии появились тенденции к отходу от богослужебных традиций и одновременно к обновленчеству не только в институциональной сфере, но и в культовой практике.

Попавшие волею судеб в Англию эмигранты из России привыкли к более строгой традиционности в церкви. Что же касается обновленческих тенденций, то они приветствуются, скорее всего, Константинопольским патриархатом. Отсюда неприязнь некоторых клириков и представителей епископата к Московской патриархии, их нежелание подчиняться ей и в строгости выполнять ее устав. Все это стало причинами возникшего параллелизма. Он просуществовал недолго, а завершился самым настоящим расколом епархии и отходом ее части в юрисдикцию Константинопольского патриархата.

Претензии на каноническую территорию Русской православной церкви со стороны Константинопольского патриархата заметны и в Китае. Русская церковь свое присутствие здесь начинает с XVII в. с воцерковления так называемых албазинцев – русских воинов, появившихся в Китае. Русская православная церковь стала считать Китай также своей канонической территорией. С того времени начинается долгая история православия, включающая деятельность миссий, создание общин, строительство храмов и гонения со стороны местных властей, в том числе и в годы культурной революции. Еще до неё в 1922 г. была учреждена Пекинская епархия. В 1945 г. в пределах Китая и Кореи был образован митрополичий округ. Через год он был преобразован в Восточно-Азиатский экзархат, включающий Пекинскую, Харбинскую, Шанхайскую, Тяньцзинскую и Синьцзянскую епархии. Через 10 лет православным Китая была предоставлена автономия, то есть утверждена Китайская автономная православная церковь, первым предстоятелем которой стал епископ Пекинский и Китайский Василий (Шуана).

После ослабления гонений начинает возрождаться церковная жизнь, восстанавливаются православные храмы, в духовных учебных заведениях Русской православной церкви проходят обучение студенты из Китая. И вот, когда православие возрождается под руководством Русской церкви на ее канонической территории, Константинопольская патриархия объявляет 9 января 2008 г. континентальный Китай территорией своей Гонконгской митрополии. Не прошло и трех месяцев, как собравшиеся на своем заседании члены Священного синода Русской православной церкви выразили свое сожаление по поводу несправедливости и канонической неправомерности решения Константинопольского Престола, наносящего урон миру и благосостоянию храмов, и расценили «посягательством на права Китайской автономной православной церкви. Членами синода было также отмечено, что данное решение принято в одностороннем порядке, без ведома православных верующих, проживающих в Китае»¹.

Итак, анализ возникновения параллельных структур дает возможность сделать следующие выводы.

Параллельные структуры начинают создаваться уже в античном неразделенном христианстве, хотя именно в это время была утверждена модель единой церкви. Положения этой модели нашли свое выражение в Евангелиях, Посланиях апостолов, Апостольских правилах и, наконец, правилах Вселенских соборов. Однако, как видно из появления параллельных структур, в реальной жизни она не нашла своего полного воплощения. Причин этому, как уже отмечалось, было много уже в раннем христианстве, некоторые из них возникают и в наши дни, а также появляются новые.

На церковные разделения, в том числе возникновение параллельных структур, оказывали большое влияние как

¹ Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с решением Константинопольского Патриархата об учреждении епархиальной структуры на территории Китайской Автономной Православной Церкви, от 15 апреля 2008 г. // Кифа. №6 (80). 2008.

внутренние причины богословско-церковного содержания, так и внешние, в качестве социальных факторов.

В христианской церкви была создана управленческая структура, которая в основе своей имела принцип канонической территории с учетом светского административного деления. Когда происходили территориальные изменения – деление территорий на отдельные государства – разделялась и церковь, то есть возникали новые церковные образования, параллельные прежней поместной церкви.

При возникновении нового национального государства каноническая территория оставалась за той или иной поместной церковью. Параллельных структур, согласно упомянутой модели, не должно было быть, однако они создавались и поныне продолжают создаваться.

На появляющиеся таким образом параллельные структуры чаще всего действуют внешние факторы социального характера. Одним из них является стремление утверждаемого независимого государства иметь свою национальную церковь. На распространение этой идеи влияет государственная политика, ее представители также стремятся иметь церковь, независимую от прежней поместной. На примере рассмотренных выше государств, все эти стремления нередко заканчиваются или созданием параллельных структур, или, в худшем случае – расколом.

Анализ также показывает, что в XX в. и в начале XXI в. в государствах, в которых преобладало православие, параллельных структур создается все больше и больше. В этом процессе одним из главных социально-политических факторов стал распад СССР, в результате которого за пределами России в странах СНГ и Балтии оказались митрополичьи округа, епархии, отдельные общины Русской православной церкви. Ввиду того, что эти страны обрели независимость, во многих из них начинается самая настоящая борьба за вытеснение прежних поместных церквей с их канонических территорий. Подобные же процессы начинают происходить в Европе после распада социалистического лагеря.

В последнее время на образование параллельных структур большое влияние оказывает Константинопольский патриархат и его первоиерарх Варфоломей. Среди церквей Вселенского православия Константинопольская церковь по числу приверженцев занимает среднее место – 6 млн.; Русская православная церковь – 100 млн., Грузинская – 5 млн.¹ За свою историю, как уже было отмечено, Константинопольская церковь потеряла много приверженцев, но сейчас она стремится увеличить свою паству, поднять свою значимость в православном мире, создавая параллельные структуры на канонических территориях некоторых поместных церквей. Отношения между Вселенским патриархатом с другими церквями усложняются, особенно с Русской. В складывающейся ситуации можно найти исторические корни таких отношений. Здесь сталкиваются мир греческий с миром славянским. Первый представляют преимущественно греки, второй – русские, сербы, болгары. На разделение церквей уже в наше время начинают оказывать влияние и глобализационные процессы. В Европе созданный Европейский Союз, включающий в себя независимые государства, многое им диктует, в том числе способы решения тех или иных проблем в религиозной сфере, в частности, в церковном устройстве.

Рассмотрение проблем возникновения и существования параллельных структур в контексте государственно-конфессиональных отношений показывает, что в ряде стран государственные власти небезучастны к конфликтам, возникающим в ходе разделений.

2.4. Альтернативное православие: определение, проблемы изучения и характеристика подтипов

¹ Каллист (Уэр), митр. Православная церковь. – М.: Изд-во. Библейско-Богословского Института св. апостола Андрея, 2001. – С. 13.

Изучение изменяющейся религиозной ситуации показывает, что в условиях гарантированных вероисповедных свобод в России и в ряде других государств появляется много новых самостоятельных религиозных объединений. Они образуются и в прежних религиях и конфессиях. Создаются религиозные объединения и в православии. Они начали возникать в государствах на территории бывшего Советского Союза и распавшегося социалистического лагеря.

В 90-е гг. XX века им стали усваивать наименование "свободные". С появлением таких образований напрашиваются аналогии с ситуацией, которая наблюдалась в Европе в середине XIX века. Появившееся в России понятие "свободная церковь" в мире не ново, в частности в Европе. Там от Финляндии до Италии, в отношении к церковным структурам, которые выходят из юрисдикции традиционных церквей, оно начало усваиваться с конца 1-й пол. XIX в. Конкретно эти структуры стали называть себя Свободные церкви – Free Church, Свободные общины – Freie Gemeinden, а в Финляндии – свободноцерковники – De Frikyrkliga, Vapaakirkolliset¹. В это время получает развитие социально-политическое брожение, которое в некоторых странах переходит в революцию. Одновременно усложняется религиозная ситуация. Происходят организационные изменения в традиционных протестантских церквях. Из-под их подчинения выходят структуры, объявлявшие себя свободными. Они утверждают себя независимыми как от старой церкви, так и от государства. В Ганновере, Гессене, Саксонии, Швеции свободные церкви возникли в лютеранстве. Их представители считали государственную церковь недостаточно ортодоксальной. Они существуют на собственные средства и образуют устройство церкви, соответствующее их религиозным воззрениям. Свободные церкви более сильного пиетистского направления, стали создаваться среди кальвинистов в Голландии, Шотлан-

¹ Энциклопедический словарь. Издатели Ф. А. Брокгауз, И. А. Ефрон; СПб., 1900 - т. XXIX. – С.185 – 186; см. также: «Секта свободноцерковников в Финляндии.// «Церковные ведомости» №24, 1897.

дии, Швейцарии. Церкви протестантского правоверия формируются и во Франции. В Италии они создаются в условиях завоеванной веротерпимости, как и в Америке (в среде унитарянцев).

В Пруссии возникло противоположное движение, ведущее к неприятию пиетистско-ортодоксальной направленности официальных церквей. Здесь возникли свободные общины, лидеры которых утверждали рационалистический подход к свободной интерпретации христианского учения и отношения к утвердившейся религиозной практике. Они требовали оградить себя и своих последователей от посягательств консистории (центров церковного управления) на духовную свободу.

Эти проблемы стали обсуждаться на народных собраниях, где богословские споры переходили на обсуждение актуальных политических вопросов. Начались запрещения таких собраний, отлучения лидеров от церкви, но впоследствии в той же Германии эти общины на основании королевского патента получили право на свободное вероисповедание (30 марта 1847).

В Финляндии, которая в то время входила в состав Российской Империи, образовалась церковь, последователи которой называли себя свободноцерковниками. Они требовали свободы религиозных взглядов, свободы от гражданской власти, когда дело касалось религии.

Все эти церкви и общины утверждали свои программы, имели печатные периодические издания и странствующих проповедников.

Таким образом, на западе создаются свободные церкви от сугубо ортодоксальных до модернизированных. Главное в их появлении – то, что они выходят из подчинения той религиозной структуры, в которой находились, а также в том, что они отстаивали существование, свободное от давления государства.

Нечто подобное наблюдается и в нынешней России, и в некоторых странах, где распространено православие. Но здесь, наряду с определением структур, образующихся как "свободные", входит также понятие "альтернативные". В целом они объединяются общим понятием "альтернативное православие".

Оно входит в СМИ, а затем в религиоведческий лексикон в начале первого десятилетия XXI века. Оно все чаще встречается в религиоведческой литературе. (Н.Митрохин. Альтернативное православие. Справка. // Отечественные записки, 2001, № 1. С. 206-212). Насколько оно стало популярным, говорит и его упоминание в материалах сети Интернет на многих сотнях ссылок.

Судя по содержанию публикаций, его приемлют некоторые представители церковной среды¹.

Однако такое понятие в продолжение нескольких лет не имело своего определения. Само же понятие до сих пор не всеми признается. Видимо, это естественное состояние введения тех или иных понятий. К примеру, до сих пор не все ученые признают "Средние века", "Средневековье", "Возрождение". Что касается альтернативного православия, то некоторые исследователи употребляют такие понятия, как "религиозная маргинальность", а их представителей называют "маргиналами". На этом настаивает проф. С. Л. Фирсов из Санкт-Петербурга². Он придерживается большей частью терминологий конфессиональных кругов. Исследователь относит тех, кто обозначается "альтернативным православием", к псевдоправославным, не приводя соответствующих аргументов и считая, что православию не может быть какой-либо альтернативы.

С другой стороны, соглашаясь с таким понятием, как "альтернативное православие", архиепископ Тихон Омский и Сибирский Русской истинно-православной (Катакомбной) церкви выносит за пределы этого понятия возглавляемую им церковь. Можно предположить, что несогласие связано с толкованием сущностных характеристик понятия "альтернатива" как чего-то противоположного устоявшемуся, традиционному.

¹ См.: Чапнин С. (отв. редактор газеты Московской патриархии «Церковный вестник»). О церковном сознании некоторых общин и мирянских групп в современной России [Электронный ресурс]. – Режим доступа: http://seminaria.bel.ru/pages/mo/2004/mo4_st_4.htm/, свободный.

² Доклад проф. Санкт-Петербургского Университета С.Л. Фирсова на богословской конференции «Православное учение о Церкви» [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/>, свободный.

Между тем, первоначальное значение слова альтернатива, альтернативный (от лат. *alternare*) обозначало чередовать, чередование. Его относили к песнопениям в средневековой католической церкви, в которых происходило чередование гласов. В настоящее время во многих энциклопедических изданиях и словарях¹ понятие "альтернатива", "альтернативный" объясняется как возможность выбора. Правда, в некоторых изданиях в толкование этих понятий также включают необходимость выбора одной из двух исключаящих друг друга возможностей. Автор настоящей монографии придерживается первой позиции.

Понятие выбора – альтернативы – в религиозной сфере сопрягается с выстраданным в истории свободомыслия понятием "свобода совести". Со времен английского философа Джона Локка (1632-1704) оно понималось как свобода выбора веры индивидуумом и, следовательно, выбора той или иной конфессии, того или иного религиозного направления и юрисдикции, в то же время не исключало прежние².

Участившееся употребление понятия "альтернативный" в религиоведении, как и в других отраслях знаний: в политологии, культурологии, в СМИ, а также в общении россиян, связано с либерализацией и демократизацией российского общества. Пожалуй, рыночная экономика была предложена для его развития как альтернатива социалистической экономики. "Свобода там, где есть возможность выбора" стало девизом современного российского общества. Итак, альтернативы появляются и предлагаются во многих его сферах, в том числе и религиозной.

¹ Ожегов С.И. Толковый словарь русского языка. – М., 1986; Большая энциклопедия Кирилла и Мефодия; Малый энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.encycl.yandex.ru/, свободный; Большая Советская Энциклопедия. – М., 1926; Энциклопедия Britannica [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.britannica.com/, свободный; Большой российский энциклопедический словарь. – М., 2003; Большой толковый словарь русского языка / Под ред. Д.Н. Ушакова. – М., 2004; Толковый словарь современного русского языка / Под ред. Г.Н. Складчиковой. – М., 2001; Словарь иностранных слов / Под ред. И.В. Лехина. – М., 1996.

² См.: Локк Дж. Сочинения в 3 т. - М.: Мысль, 1985.

Определение понятия "альтернативное православие" было дано относительно недавно¹. Следует внести в это определение некоторые уточнения. В публикации оно определяется через предикат (главное свойство) – "совокупность церквей". Но такое свойство должно указывать на крепкую связь или соединение между этими церквями. Изучаемые же структуры чрезвычайно разрознены и только за редким исключением имеют между собой связи, причем временные и некрепкие.

Итак, понятие "альтернативное православие" можно применить к церквям, их епархиям, благочиниям, общинам, группам, последователи которых, по различным причинам догматическим, церковно-каноническим, социальным, социально-политическим не находятся под юрисдикцией каких-либо автокефальных поместных церквей Вселенского православия, не имеют с ними канонического и евхаристического общения, а также содержат особые воззрения по отдельным положениям учения церкви и на ее богослужебную практику и институционализм.

Отдельным свободным или альтернативным структурам православия посвящена обширная литература. Среди них выделяются материалы, статьи, отдельные книги, мемуары следующих авторов: В. Алексеева, архиеп. Амвросия (Сиверса), И.М. Андреева, Г.Ю. Баклановой, А.Л. Беглова, В.Я. Василевской, А. Дворкина, митр. Иоанна (Снычева), А. Краснова-Левитина, свящ. Я. Кротова, А.Н.Лещинского, митр. Мануила (Лемешевского), В. Махнача, Вл.Мосса, И.И. Осипова, прот. М. Польского, Д.В. Поспеловского, А.В. Псарева, Л. Регельсона, И. Резниковой, М.О. Шахова, М. Шкаровского, А. Щепкова, А. В. Слесарева, А.К. Погасия. В этот ряд авторских трудов можно поставить справочно-энциклопедическую литературу. Начиная с середины 90-х гг. выходит несколько справочников с информацией и материалами о религиозных объединениях в России, в них представлены справки и статьи об альтернативных объединениях в православии, и об их организациях, сфор-

¹ Энциклопедия религий. – М., Академпроект, 2008. – С. 64.

мировавшихся за последние годы. Есть и энциклопедические издания, в которых также представлены эти материалы¹. Обширные материалы можно найти и в сети Интернет, т.к. организации альтернативного православия не столь активно ведут издательскую деятельность и размещают свою информацию на многочисленных сайтах. О них также можно узнать из передач радио- и телевидения, через беседы и интервью с ними. Автор в процессе исследования имел много встреч и бесед с представителями альтернативного православия.

Итак, публикаций много. Однако, вся сложность бытия альтернативных направлений и многообразие оценок не получили еще в философской и религиоведческой литературе должного анализа.

¹ Андреев И.М. Катакомбная Церковь в СССР. – Джорданвилль, 1951; Alekseev W. Russian Orthodox Bishops in the Soviet Union, 1941-1953; Амвросий (Сиверс), архиеп. Катакомбная Церковь: Тайные Соборы 1961-81 гг // Русское Православие. 1998, № 1; Лещинский А.Н. Россия: духовная ситуация времени. – М.: Изд-во. РГСУ, 2004, № 1; Богородичная ветвь в русском православии: организация, учение и социальное служение: Богословский анализ лжеучений «Богородичного Центра». – Б/м., Издво. Св.-Владимирского братства, б/г.; Василевская В.Я. Катакомбы XX века. – М., Фонд имени Александра Меня, 2001.; Православная Церковь, католицизм, протестантизм, современные ереси и секты в России. – СПб., 1994; Иоанн (Снычев), митр. Церковные расколы в Русской Церкви 20-х и 30-х гг. XX столетия. – Сортавала, 1993; Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. – М.: Наука, 1973; Лещинский А.Н. Особенности богородичного движения в России (из опыта социально-философского анализа). – М.: РОИР, 2005; Мосс В. Православная церковь на перепутье (1917-1999). – СПб.: Алетейя, 2001. Дворкин А. Введение в сектоведение. – Нижний Новгород, 1998; Махнач В. Антисистемы нового времени // Православная беседа, М., 1998. № 2; Осипова И.И. История Истинно-Православной Церкви по материалам следственных дел // Православная Русь, 1997, № 14; Осипова И.И. «Сквозь огонь мучений и воды слез...»: За Христа пострадавшие. – Кн. 1. – М., 1997; Однорал А. История церковных разделений. Россия – XX век. – Пятигорск, 2003; Польский М. Каноническое положение Высшей Церковной Власти в СССР и за границей. – Джорданвилль, 1948; Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. – М., 1995; Регельсон Л. Трагедия русской церкви, 1917-1945. – Париж, 1977; Резникова И. Православие на Соловках: Материалы по истории Соловецкого лагеря. – СПб., 1994; История религий в России / Под общ. ред. Н.А. Трофимчука – М.: РАГС, 2001; Цыпин Владислав, прот. История Русской Православной церкви. 1917-1990. М., 1994; Слесарев А.В. Старостильный раскол в истории Православной Церкви (1924–2008). – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 2009.; Погасий А.К. Церковные расколы в российском православии XIV – начала XX веков. – Казань 2009.; Московская Патриархия. – М., Хроника, 1994.; Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М., Академпроект, 2006; Энциклопедия религии. – М; Академпроект, 2008.

Преимущественно публикации обращаются к истории отдельных структур.

Особняком стоит изучение старообрядчества. Прежде всего, потому, что оно имеет давние корни. Его изучали крупные представители исторической, философской и религиоведческой мысли. Между тем, только недавно появился обобщающий труд, исследующий религиозно-философские основы и социальную позицию старообрядчества. Он принадлежит современному исследователю, проф. Российской Академии государственной службы при Президенте РФ М. О. Шахову¹.

Современные расколоведческие проблемы, связанные с альтернативным православием, далеко не изучены.

От некоторых участников научного и богословского дискурса можно услышать о том, что коль эти направления по числу приверженцев и немногочисленности их юрисдикций в сравнении с поместными православными церквями, то вряд ли они заслуживают пристального внимания. Следует не согласиться с данной постановкой вопроса именно потому, что изучаемые направления не оторваны от действительности и не находятся на необитаемых островах. Они составляют неотъемлемую часть социума и духовной жизни, и религиозной ситуации тех стран, в которых существуют. Между тем возникает немало проблем в связи с деятельностью и изучением этих структур.

До сих пор еще далеко не разработана, во всяком случае, в России, теоретико-методологическая база исследования. В последние двадцатилетия большее внимание уделялось изучению новых религиозных движений, пришедших в Россию из-за рубежа и возникших на отечественной почве. К итогам этой работы можно по праву отнести упомянутый труд И.Я. Кантерова проф. МГУ им. М.В. Ломоносова.

Итак, одна из важных проблем – отношение к альтернативному православию в богословии, церкви, в обществе, включая представителей научных кругов, в данном случае религиоведения.

¹ Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение. – М., РАГС, 2001.

Проблема отношения была всегда актуальна и в самих религиях, и в социально-философских, и религиоведческих исследованиях.

С давних пор существует ряд подходов в отношении к ним, к их характеристикам, включая оценочные.

Итак, прежде всего, выделяется теологический (богословский) подход. Он исходит в оценках природы разделений в христианстве (православии) из греховности людей, нарушения ими утвержденных канонов, касающихся единства церкви.

В этом отношении большой интерес представляют рассуждения известного православного проповедника протоиерея Димитрия Смирнова (Московская патриархия)¹. Он считает, что "расколы и отпадения в ересь людей чаще всего происходят по двум вещам: по гордости и высокоумию человек отпадает от исповедания подлинного и начинает заблуждаться. Когда ему указывают на это, тогда, чтобы принять церковную точку зрения или смириться, он уходит в раскол, отстаивая свою и уводя других за собой". Далее о. Димитрий говорит: "Таким образом, те люди, которые пошли за ним, лишаются божественной благодати, и так как люди все равно верят во Христа, что это весьма и весьма прискорбно, так как раздирается хитон Христов, и они лишаются своего спасения. Потому что церковь испокон веков всегда молилась о единстве церковном, причем не только о единстве административном, но и каноническом, догматическом". Говоря о Русской православной церкви в Украине, как об обуреваемой расколами, о. Димитрий отмечает, что там по вере несколько церквей христианских – православных, но по происхождению таковыми не являются, потому что не канонические. "Одну из них, обращает внимание протоиерей, – возглавляет (в этом месте батюшка сделал паузу, как бы замялся) Миша (имеется в виду бывший в Русской православной церкви и отлученный от нее митрополит Филарет (Михаил Денисенко) – прим. автора), который даже не является крещеным, потому что его отлучили от церк-

¹ Смирнов Димитрий. Открытый эфир радиостанции «Радонеж» от 14.10.06 г. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.radonezh.ru/radio/, свободный.

ви, а он величает себя патриархом всея Украины. Понятно, что тех людей, которых он полагает в епископы, а он это умеет делать чисто формально, потому что сам был епископом православной церкви, митрополитом, даже членом Священного синода, а теперь нет, и в силу того, что народ неученый, необразованный церковно, невоцерковлен, одержим всякими националистическими идеями, которые чужды христианству, они, к сожалению, идут за ним и верят ему. И получается так, что верят не Христу, а верят Мише... Они же приходили в церковь, ища спасения, а попали к дяде Мише или еще к какому дяде". Приведенные рассуждения имеют ярко выраженную эмоциональную окраску. В них не только сожаление, но и прямое негативное отношение. Ирония, допускаемая в характеристике руководителя новообразованной православной структуры, переходит в сарказм. Правда, учитываются некоторые социальные факторы в природе раскола.

Одной из больших трудностей во всех подходах к изучению направлений, объединяемых одним понятием "альтернативные", является разнообразие их характеристик и их самостоятельность, независимость друг от друга. Между тем, их главной характеризующей чертой является признание ими истинности положений первоначального, утвержденного в IV веке Никео-Константинопольского Символа веры. Этот кратко сформулированный свод догматических положений относится к периоду неразделенного христианства. В настоящее время даже представители Русской православной церкви утверждают христианство этого периода как православное. Современные альтернативные направления, о которых идет речь, считают себя православными, так как более всего приемлют учение неразделенного христианства, но в то же время стремятся к свободному отношению к Священному преданию, к религиозной практике и институционализму. Именно вторая сторона является нередко основой негативного отношения к ним с позиции Вселенского православия.

Существуя многие сотни лет, они всегда испытывали на себе чаще всего, действительно, негативную оценку и отноше-

ние как со стороны представителей религий большинства и кириархальной (главной) церкви, так и со стороны государственных структур. Названные формирования чрезвычайно своеобразны по их социальным, религиозным и идейным воззрениям. В некотором роде они ставят себя в разряд религиозно-диссидентствующих.

Для понимания генезиса "альтернативного православия" необходимо сделать экскурс в проблему возникновения самостоятельных структурных формирований (церквей) в православии.

В существующем уже более двух тысячелетий Вселенском православии про-исходили и происходят разделения или, по богословской терминологии, расколы. Само понятие "раскол" обозначает и сам процесс отпадения, и отдельное формирование как, по выражению св. Василия Великого, самочинное сборище, имея в богословии негативную окраску. Испокон веков ко всяким расколам в православии и в христианстве в целом, как было замечено выше, отношение было отрицательным. Таковым оно остается и поныне.

За этим подходом следует подход представителей отраслей знаний, в которых изучаются многообразия существующих религий, – историков, психологов, этнографов, правоведов, политологов и, наконец, философов и религиоведов. Последние в разделах философии религии, социологии религии, уделяя внимание особенностям альтернативных религиозных движений, приходят к главным выводам и обобщениям по их социальной природе, их состоянию, месте в межрелигиозных контактах и в государственно-конфессиональных отношениях. Именно в социально-философском подходе формулируется теоретико-методологическая база изучения новых религиозных движений, в том числе объединений в альтернативном православии.

Светское религиоведение апеллирует к другим понятиям и определениям, которыми характеризуются упомянутые выше образования, – со стороны юридической в Российском законодательстве все они именуется как религиозные объединения и при их желании регистрируются в органах юстиции. Конечно, если они гарантируют выполнение гражданских законов. Та-

ким образом, как и все религиозные объединения, они получают права юридических лиц. А с религиоведческой точки зрения – обозначаются более специфическим понятием, таким, как альтернативные структуры в православии, в отличие от богословской терминологии, которая в данном контексте наполнена негативным содержанием.

Таким образом, к актуальности изучения альтернативного православия прибавляется контекст государственно-правовых отношений к этим направлениям. Поэтому данная проблема сопряжена с изучением реализации свободы совести и вероисповедных свобод, как в России, так и за рубежом. Правовой аспект во многих странах более всего разработан в отношении к традиционным религиям и менее всего к тем, которые начали существовать или существуют параллельно в рамках традиционных религий. Для правового регулирования отношений к альтернативным направлениям представляют важность все упомянутые подходы, хотя все-таки большее значение имеет подход объективный, непредвзятый и в государствах демократических – внеконфессиональный или светский.

К другим актуальным проблемам в изучении альтернативного православия можно отнести проблему его происхождения как социального феномена, значение лидеров, ставших основоположниками свободных структур.

Между тем, в литературе, особенно конфессионального содержания, нередко в средствах массовой информации упомянутые направления и их организации представляются так, что они якобы появляются вдруг, по желанию и стремлению того или иного лидера. Его ставят в центр как главную причину возникновения нового объединения или его организации. Однако не учитывается все многообразие социальных факторов и внутренних церковных нестроений. И особенно следует заметить, не учитываются социально-психологические характеристики людей, которые пошли за этим лидером, их неудовлетворенность жизненными социальными реалиями, а также в чем-то неудовлетворенность религиозной практикой, осуществляемой традиционными церквями.

Всякое направление, тем более, если оно организовано, представляет собой некий социальный феномен, в то же время характеризующийся как социальная система. Пусть даже это небольшая община или небольшая церковь. Многие из них отличаются особенностями в учении, в религиозной практике, в организации. Они имеют своих духовных лидеров. Только в системном рассмотрении можно объективно изучить то или иное исследуемое нами направление или формирование. К сожалению, в ряде публикаций метод системного изучения отсутствует. Происходит отрыв одной части от другой. Например, делается упор на какую-то особенность в религиозной практике, стремление выявить отрицательные характеристики у духовного лидера, обратить внимание на особенности миссионерской работы. И вот на основе показа отдельных сторон или частей, т.е. скорее метафизического метода, делаются выводы и даются оценки исследуемому объекту. В социально-философском и религиоведческом подходах реализуются системность анализа и объективность с учетом многообразия явлений, в том числе и культурных.

Другой трудностью в изучении этих направлений является хронологическое различие их возникновения, различная хронологическая глубина истоков, идеологическое разнообразие религиозно-философских воззрений, социальных взглядов на текущую политику государства, на православную церковь как институт и на некоторые социальные явления. Есть и особенности в духовных пластах этих направлений, в онтологических, гносеологических и философско-антропологических взглядах.

Существует еще одна проблема. Хотя изучаемые в большинстве своем альтернативные направления преимущественно укоренены на российской почве, некоторые из них характеризуются как новые. Проводятся аналогии с появившимися новыми религиозными движениями, имеющими зарубежное происхождение. В данном случае проблема в ином, а именно в том, что некоторые отечественные альтернативные направления не только вобрали в себя глубокие религиозные традиции и менталитет русской духовности, но и включают в свою жизнь

инновации. Между тем, часть альтернативных формирований берет для своей духовной деятельности некоторые забытые элементы, но существовавшие в неразделенном христианстве.

Таким образом, малоизученность, сложность и противоречивость истории альтернативных направлений православного исповедания в Российской Империи, СССР и современной России и в ряде других государств делают актуальным объективное социально-философское исследование специфических особенностей эволюции, идеологии и деятельности этих направлений в историософском контексте "вероисповедной" политики государства.

Современное состояние взаимоотношений исследуемых направлений и их организаций с государством в значительной степени определяется незавершенностью процесса формирования целостной политики Российского государства в религиозной сфере и переходным характером той модели взаимоотношений государства и религиозных объединений, которая функционирует в современной России.

В настоящее время в России складывается своя модель взаимоотношений государства и религиозных объединений. По мнению исследователей, придерживающихся конституционных принципов, а значит и принципов отделенности религиозных объединений от государства и их равенства перед законом, эта модель в идеале должна сочетать общепринятые международные нормы и принципы обеспечения свободы совести с российскими историческими и национальными традициями. В этой модели необходимо учитывать специфические особенности различных религий и конфессий.

Изучая альтернативные направления, приходится сталкиваться с вопросом об их дальнейшем существовании, то есть рассматривать их в прогностическом аспекте. В любом случае, одним из предположений можно считать, что во многом их будущее зависит от выбора и утверждения российским государством модели государственно-конфессиональных отношений.

Существует, как было отмечено, и правовой аспект в изучении названных направлений. Этот аспект связан с наблюда-

ющимися нарушениями прав представителей объединений альтернативного православия. Есть тенденция к тому, чтобы посредством ущемления их прав преодолеть процесс их возникновения и существования.

После сформулированных общих положений и проблем, связанных с альтернативным православием, ниже дается характеристика сущностных проявлений в шести его подтипах, анализируются также некоторые социальные воззрения их представителей, отношение к религиозной практике и к церковному институционализму. Однако наибольшее внимание уделяется объединениям, которые имеют или большое число приверженцев или резко отличаются своими особенностями.

Дореформенные объединения: стремятся сохранить традиционность конфессии, свою идентичность, культуру, претерпевая противоречия и внутренние структурные изменения.

В настоящее время к ним можно отнести объединения древлеправославных христиан (по традиции их чаще всего называют старообрядцами). Также к данному подтипу можно отнести старостильные церкви, возникшие в Греции и в других странах.

Древлеправославные не согласились с проведенными патриархом Никоном реформами, выступили против них и стали придерживаться традиций русского православия, существовавшего до сер. XVII в. Представители старостильничества не приняли календарную реформу (переход на григорианский календарь), осуществленную руководством Элладской православной церкви. Они создали свои общины, синоды, церкви. Однако самая ранняя защита старого календаря произошла в 1921 г. в православии Финляндии, где возникла так называемая Валаамская ветвь старостильничества.

У тех и у других есть много общего, хотя появились они в разное время и в разных социально-политических и духовных ситуациях.

К общему, прежде всего, относится то, что, отделившись от Кириархальной церкви, они сами разделились. Уже через несколько лет и десятилетий они не являлись чем-то единым, в них

появились независимые друг от друга формирования. Они прошли в своём существовании эволюцию. Она представляет собой изменения догматических, доктринальных, юрисдикционных и мировоззренческих установок, канонические преобразования. В старообрядчестве к настоящему времени существуют до 12-ти разделений, определяемых такими понятиями как церкви, согласия и толки. Являясь вначале оппозиционным общественно-церковным движением по отношению к никоновской реформе, к концу XVII века оно встало перед проблемой нехватки священнослужителей, т. к. отсутствовал свой епископат. Отношение к решению этой проблемы у представителей старообрядчества разделилось: одни считали, что можно в свою среду принимать священнослужителей из официальной церкви, другие наоборот – не принимать и обходиться своими силами. Эта проблема и её решения внесли нечто новое в доктринальную догматическую часть структур древнехристианского православия. Тот, кто стоял за принятие священников, сформировал первое крупное направление в старообрядчестве, получившее название «поповцы» или «поповщина». Вторым стало «беспоповство» или «беспоповщина». Они считали, что наступило царство антихриста, а никонианская (официальная) церковь, по их мнению, безблагодатна, таинства, совершаемые её священниками, недействительны. Они встали перед проблемой организации своей церкви, в которой обрядовая практика стала осуществляться мирянами. Поэтому из их богослужений было исключено все то, что имеют право совершать лишь священники (например, таинства). Отсюда началось догматическое обоснование такой практики. Создается институт наставников, которые выполняют духовные и обрядовые функции. Бескровное жертвоприношение в евхаристии было заменено духовным.

Уже в период введения церковной реформы один из главных лидеров, противостоящих ей, протопоп Аввакум, по своему толковал некоторые догматические положения и евангельские события. Это, прежде всего, касалось единосущия ипостасий Св. Троицы, воскресения Христа, представления об ангелах, которые были у Аввакума близки к народным. Многие

из этого было изложено около 1679г. в “Книге обличений, или Евангелие вечное”.

Таким образом, выступив против нововведений патриарха Никона и стремясь сохранять прежние традиции в церкви и в быту, древлеправославные впоследствии включают свои нововведения.

Старостильничество, в отличие от древлеправославных, не делилось по доктринальным положениям. Его последователи не углублялись в догматические и доктринальные споры. Однако и у них произошло и происходит много разделений, в основном юрисдикционного порядка. Более того, свои структуры они создали на канонических территориях поместных церквей Вселенского православия. Центром же стала Греция. Основы будущей реформы вырабатывались до 1924 года на Всеправославном совещании 1923 года, проведенном под руководством Константинопольской церкви. Сама реформа, ставшая причиной раскола, имела свои причины. Защитники введения григорианского календаря указывали на более совершенно произведенное в нем летоисчисление. А противники же отмечали, что изменение церковного летоисчисления внесёт разлад в богослужебную практику. Но причины введения нового календаря были очень вескими. Они связаны с межконфессиональными отношениями, в частности, с развитием экуменического движения, а также с социально-политическими и международными реалиями, в которых оказалась Греция, терпевшая поражение со стороны Турции.

Православные поместные церкви, выступавшие за реформу, считали, что это укрепит союз европейских стран против Турции. А экуменическое движение получит новый импульс в своём дальнейшем развитии. Возможно, здесь преследовались благие намерения, но они стали причиной возникновения критики со стороны противников нововведений, то есть традиционалистов – старостильников или, как они себя стали называть, истинно-православных христиан. Этим самым они влились в истинно-православное движение, которое в мире в настоящее время получает все большее и большее развитие.

Число старостильных церквей (ветвей или направлений) доходит до нескольких десятков. Протоиерей Валентин Асмус, преподаватель Свято-Тихоновского государственного университета, в одной из недавних бесед отметил, что «общее число группировок старостильников трудно даже подсчитать».

Многие из них имеют названия по именам лидеров и предстоятелей: «Флоринитская», «Авксентьевская», «Каллиникитская», «Синод Противостоящих», «Матфеевская», Церковь ИПХ Греции. В этот ряд входят Румынская старостильная церковь, Болгарская старостильная церковь, церкви в Америке, церковь в Португалии, церковь в Италии, старостильные объединения на канонических территориях многих поместных церквей.

От времени возникновения старообрядческого движения не все его формирования выжили в трудных условиях своего существования. За последние десятилетия и некоторые старостильные объединения, возникнув, прекратили свою деятельность.

Как старообрядцы, так и старостильники оказались в своих Отечествах гонимыми. Некоторые их представители были вынуждены покинуть прежние места жительства вплоть до миграции в другие страны.

Свое отрицательное отношение к ним выражали как светские власти, так и представители Вселенского православия. В настоящее время со стороны светских властей прежнее отношение переходит в терпимое, но отношение официального православия остается отрицательным. С большими трудностями протекает диалог в сфере межконфессиональных отношений.

Внутри самих дореформенных объединений нет согласия по разным вопросам между самостоятельными структурами. Правда, в наше время начинает развиваться тенденция к установлению диалога между древлеправославными и старостильниками. Об этом говорит недавняя состоявшаяся в Греции встреча патриарха Русской древлеправославной церкви Александра (Калинина) с некоторыми руководителями старостильников.

Наряду с общими чертами, присущими дореформенным объединениям, существуют и особенности, в частности, в от-

ношениях к проведенным реформам. Они исходят, прежде всего, из условий и причин реформирования церкви. В первом случае, в России реформы проводились в период XVII в., в эпоху развитого феодализма. Отношение старообрядцев к реформе церкви было и религиозным, и сугубо социальным. Старообрядцы отстаивали не только прежние традиции, сформировавшиеся в Русской церкви, но и социальные устои, которые более соответствовали их жизни, чем всё то новое, что начинает проникать в культуру, в быт, в социальные отношения. В старообрядчестве нашло выражение отстаивание национальных традиционных особенностей русской жизни и неприятие всего того, что шло с Запада. На их отношение к церковной реформе повлиял сам процесс реформирования, его резкие и быстрые темпы.

Сама церковная реформа глубоко была изучена в контексте рассмотрения внешнеполитической деятельности, власти царя – Алексея Михайловича и внешнецерковной – патриарха Никона. Оказывается, как тот, так и другой, поставили цель на практике воплотить теорию (порой её называют идеологемой «Москва – Третий Рим»). В ней Филофей Псковский, монах Елиазаровского монастыря, в начале XVI в. сформулировал положение о том, что существовал Первый Рим и в целом Римская империя, в которой возникло христианство – православие. Но Рим пал, преемником его стал Константинополь в качестве Второго Рима. Однако и Константинополь пал под натиском турецкого халифата. Пала власть Византийского императора, который играл большую роль в защите и развитии православия. В подчиненном отношении стал находиться Константинопольский патриарх. Филофей всем своим сочинением обращает внимание на то, что преемство должно на себя взять православное Московское государство, Москва – Третий Рим, «а четвёртому не бывать». В середине XVII в. в России через духовенство, возглавляемое патриархом Никоном, получают усиление и распространение грекофильские настроения, направленные на улучшение сближения с греками. А со стороны внешнеполитической начинается реализация идеи создания

Русско-греческой империи. Конечным результатом всех этих стремлений должно было стать перемещение центра Вселенского патриаршества в Москву, а созданной империей должен был управлять русский император. Тем самым было бы покончено с Османской империей и реально воплотилась бы идея о Москве – «Третьем Риме». Правда, некоторые, особенно представители богословских кругов, рассматривают эту идею со стороны мистической и эсхатологической. Однако исторические материалы указывают и на только что упомянутую тенденцию. Итак, в отношении старообрядцев к церковной реформе выразилось стояние за национально-русскую действительность без тех изменений, которые в ней начались.

Таким образом, изучая состояние дореформенных объединений, можно сформулировать следующие выводы.

Во-первых, отпав от кириархальных церквей, дореформенные объединения сами распались на многочисленные церкви, синоды и группировки. Такое их состояние можно определить как закономерное, учитывая, что и протестантизм, возникший в западном христианстве, разделился на многочисленные самостоятельные церкви, деноминации и общины. То же происходит и в других подтипах альтернативного православия.

Во-вторых, во Вселенском православии действуют каноны, на которых основывается единство всей христианской церкви и её поместных церквей. Чтобы ни происходило бы с поместной церковью, она остается официально признанной и даже в немалом числе стран господствующей. Отсюда все отпадения от нее, в данном случае речь идет о дореформенных объединениях, вызывают к себе ярко выраженное отрицательное отношение со стороны этой церкви и светских властей. Такое отношение доходит до притеснений и гонений отпавших. Некоторые из них даже покидают свое Отечество, образуя эмигрантские объединения.

В-третьих, создав для себя трудную как с религиозной, так и с социальной сторон ситуацию, они, утвердившись в своей правоте, столетиями отстаивают традиционные убеждения. В

итоге они влились в движение, получившее название «истинное православие».

В-четвертых, чрезвычайно противоречиво их отношение к традиционной догматике и культовой практике. Отстаивая ее, часть дореформенных структур, по-существу, обновляют прежние догматико-доктринальные положения, упрощают и даже упраздняют некоторые обряды и таинства, как это заметно у ряда согласий древлеправославных христиан.

В-пятых, представители дореформенных объединений, упорно защищая прежние церковные богослужебную и обрядовую практики, идущие, как они считают, с апостольских времён, пытаются сохранить и прежние социокультурные традиции. Особенно это заметно у древлеправославных христиан. Они твердо придерживаются духовного менталитета России, сложившегося к XVII в., т. е. к того состояния, которое получило название «Святая Русь».

В-шестых, мы еще раз убеждаемся в том, что резкое реформирование, проводимое в церкви или сверху, или снизу, приводит к болезненным последствиям в состоянии самой церкви и даже в обществе. Когда процесс идет к введению в церковном институте нечто нового, главным здесь должна быть постепенность. Иначе быстрое реформирование может привести к негативным последствиям.

Эмигрантские объединения: противоречия в отношениях с автокефальными церквями и стремление сохранить идентичность за пределами Отечества. Под эмиграцией понимается процесс – добровольное или вынужденное переселение из какой-либо страны в другую. Её причины разнообразны. К ним, прежде всего, необходимо отнести: войны, голод, бедность, политические репрессии, этнические конфликты, природные и экологические катастрофы, воссоединение семьи, невозможность получить образование, профессию, работу в стране проживания, трудности в реализации творческих, профессиональных, экономических и других личных и семейных планов. К причинам относятся и межконфессиональные противоречия,

преследования граждан по вероисповедному признаку, которые возникают в Отечестве.

В мире религиозная эмиграция существует давно. Начинаясь она с переселений отдельных людей уже в античные времена. Начиная с III в. до н. э. немалому числу буддистских монахов пришлось покинуть полуостров Индостан. Под напором арабо-мусульманских завоевателей многим христианам приходилось покидать свою историческую родину. Во времена средневековья эмиграция, прежде всего, была связана с нашествиями и войнами. Сильная волна такой эмиграции наблюдалась во время завоевания турками Византии и падения Константинополя. Уже тогда покинувшие Византию православные, в большей части греки, знакомили западный мир с направлением христианства, вероучение которого было неизменным со времени утверждения Символа веры, а в какой-то степени эти люди продолжали осуществлять миссию православия в мире.

Из России иммиграция представителей религий начинается с XVII века. К этому времени и к более поздним годам относятся известия о переселении старообрядцев, независимых от господствующей тогда православной церкви, из центральных мест России в Молдавию, Румынию, Польшу, Эстонию, а затем на Дальний Восток, в Китай, Америку и Австралии.

Почти 300 лет назад старообрядцы обосновались на юго-западных окраинах России, но впоследствии вынуждены были поселиться в тогдашней Молдавии и Румынии.

В Румынии старообрядцы принадлежали к Филипповскому согласию и получили название Липоване. Ещё на территории России у них возникла связь со старообрядцами – некрассовцами, и в свою религиозную практику они кое-что взяли из этого согласия.

Вплоть до 40-х годов XX века липоване, обосновавшиеся во многих местах Румынии, не притеснялись со стороны светских властей и каких либо других конфессий. Их церкви не закрывались. Они лояльно относились к власти, с их стороны не шло ничего отрицательного, имели репутацию добропорядочных людей, глубоко верующих, стремящихся сохранять свои

традиции. Они не принимали участия в политике. Следовательно, не находились под запретом. Однако были годы, когда они испытывали негативное отношение к себе со стороны коммунистического правительства, это было во времена правления Чаушеску.

Своеобразие старообрядчества в Румынии состоит в том, что здесь образовался духовный и юрисдикционный центр белокрыницкого согласия в г. Браиле (перенесенного из г. Белая Криница в 1941 г.). Центр именуется митрополией.

Определяя своё место в социуме, липоване считают себя этноконфессиональной группой. В своей самоидентификации они ставят на первое место религиозный критерий, а затем культурный, в которые входят язык, традиции, обряды, особенности быта, одежды. В целях сохранения этих традиций и помощи адаптации в своеобразном окружении создаются религиозно-общественные организации. В Румынии с начала 90-х гг. XX в. действует община русских-липован Румынии (ОРЛР).

Она уделяет большое внимание сохранению среди липован русского языка и помогает их адаптации в современном социуме. На государственном уровне русский язык официально не изучается. Однако, где компактно проживают липоване, там они сами организуют обучение, приглашая учителей. Необходимость такого изучения состоит и в том, что богослужение липоване ведут на церковно-славянском языке. Отсюда они стремятся сохранить неизменным богослужебный язык, для этого и организуются курсы по обучению русскому языку.

До середины прошлого века липоване не имели больших связей за пределами их проживания. Жили и работали они в своих сёлах, редко выезжая за их пределы. Со второй половины XX века люди стали выезжать на заработки, на учёбу, контакты с румынским населением усилились. С того же периода липоване стали учиться в высших учебных заведениях, в том числе и в России, из их рядов вышли первые учёные, университетские преподаватели, представители интеллигенции русских липован.

Изменяющаяся религиозная ситуация, хотя и не сильно, но действует на липован, особенно их молодёжную среду. За последние два десятилетия было несколько случаев, когда некоторая часть молодёжи серьёзно заинтересовалась восточными религиями, новыми религиозными движениями и отошла от старообрядчества. Однако при всей наблюдающейся открытости липоване стремятся сохранить православное учение и обрядовую практику, с этим они прибыли в Румынию, но в комплекс верований у них до сих пор входят различные народные поверия (предрассудки) и соответствующая обрядовая практика. Много различных поверий связано со строительством дома, с жизнью семьи, с трудовой практикой, в частности с рыболовством.

За время своего пребывания на румынской территории липоване построили несколько церквей и продолжают их строить.

В настоящее время их насчитывается 37 тыс. человек по официальным данным и 100 тыс. по неофициальным.

Судьбы старообрядцев и в целом всех тех, кто отошёл от поместной церкви, попав в эмиграцию, различны. Если старообрядцы в Румынии не подвергались сильным гонениям, то их же приверженцы, попавшие в Польшу, Эстонию, испытали на себе перипетии, связанные с изменением государственных границ между этими государствами и Россией, впоследствии Советским Союзом. В начале XVIII в. старообрядцы поповского согласия обосновались в Стародубье Черниговской губернии, но из-за притеснений со стороны царских властей им пришлось эмигрировать в другую часть Стародубья, находящейся на польской территории. Там в местечке, получившем название Ветка, они и обосновались. Было построено несколько церквей, монастырей, число приверженцев доходило до 40 тыс. Со стороны польского правительства притеснений они не испытывали. Была у них главная церковь, в которой именно священнослужителями освящались св. Дары и миро, распространявшееся во многих местах России, где проживали поповцы. В конце первой трети XVIII в. Польское королевство ослабло, и со стороны российской царской власти начались так называемые «выгонки» старообрядцев с Ветки. Несколько раз поселение

старообрядцев выжигалось, часть их погибла, часть была насильно возвращена в Россию. Это продолжалось вплоть до начала XX в. Таким образом, царское правительство следило за тем, в каком состоянии находились эмигранты-старообрядцы, и старалось начать их притеснения при первой появившейся возможности.

В Эстонии представители старообрядческого раскола появились уже в конце XVII в., когда места эти принадлежали Швеции. Свои общественные обряды они совершали в построенных деревянных моленных. Затем Эстляндия на исходе правления Петра I была присоединена к России, вплоть до первой четверти XIX в. старообрядцы жили здесь мирно, без каких-либо гонений со стороны светских властей. Но в истории старообрядчества Эстонии выделяются по времени два момента. В период правления Николая I старообрядцы испытали репрессии: высылку приверженцев в другие места Российской империи, насильно присоединялись к единоверию на протяжении десятилетий, тот, кто был уличён в критике официального православия, заточался в тюрьмы и монастыри господствующей церкви, немалое число моленных перешло на нелегальное существование. Так продолжалось до начала XX века. Во время Второй мировой войны некоторые моленные были разрушены. Следующую волну притеснений старообрядцы здесь испытали с входом советских войск. Боясь репрессий, часть приверженцев старообрядчества покинули Эстонию, эмигрировав во Францию, Швецию, США и Канаду. В это же время начинается церковная эмиграция приверженцев из господствующей православной церкви. Из части этой эмиграции в Швеции был образован «Стокгольмский синод», который через более чем полвека вернулся в Эстонию и образовал здесь свою структуру, независимую от Русской православной церкви. Но об этом подробнее будет сказано ниже.

Третьим направлением старообрядческой эмиграции был Дальний Восток. Здесь также с давних времён поселились старообрядцы из центра России, но судьба их сложилась трагично. Во время гражданской войны в 20-е годы XX века начались

сильные гонения на них, и немалая часть старообрядцев иммигрировала вначале в Маньчжурию, но когда части Красной армии вошли в Маньчжурию, то старообрядцам пришлось покинуть её и переселиться в Китай. В Китае они жили во многих местах, но имели свой центр в Харбине, где был построен старообрядческий храм. Однако в годы культурной революции в Китае развернулась борьба с религией, здесь разрушались храмы разных конфессий, их приверженцы страдали от притеснений, начинается очередная исход эмигрантов в Америку и Австралию. В Америке сильные и многочисленные общины были созданы в Орегоне и других штатах, а также в некоторых странах Латинской Америки. Образовав диаспоры, жизнь их складывается примерно так же, как и в других местах эмиграции. С одной стороны, они держатся за свои традиции, сохраняют ношение народной одежды, соблюдают ритуалы и обряды, браки совершаются между единоверцами, мужчины не бреют бород. Старообрядцы выделяются своим терпением, трудолюбием и высоконравственной жизнью, не входят в общение с другими конфессиями, но изредка интересуются единоверцами, живущими в Отечестве. За последние годы происходят изменения в их быту и к прежним традициям прибавляются черты современной американской или австралийской действительности. Хотя они по-прежнему чураются некоторой техники, в частности, почти не смотрят телевизор, но приобретают автомобили, пользуются мобильными телефонами. Некоторые получают высшее образование, становятся врачами, преподавателями и учёными.

Наряду со старообрядческой эмиграцией, в мире существует широкая диаспора православных, которые также находятся в расколе по отношению к поместным автокефальным церквам. Такие диаспоры имеют украинцы, болгары, сербы, греки. Но самые многочисленные по числу приверженцев – это независимые от Русской православной церкви формирования, их диаспоры и структуры распространены по всему миру, особенно много на Американском континенте и в странах Западной Европы.

Русская церковная эмиграция представлена, прежде всего, Русской православной церковью за рубежом. Однако это особенная структура, так как её приверженцы, эмигрировав из России в 20-х годах XX века, всегда считали себя, свою церковь частью Русской православной церкви. Если в первые десятилетия сохранялись ещё активные связи этих двух частей, то с начала 30-х годов было прекращено молитвенное и евхаристическое общение между ними. И такое состояние длилось на протяжении нескольких десятилетий, вплоть до совершившегося объединения в самом начале XXI в. Однако, если большая часть РПЦЗ объединилась с Матерью-Церковью, то некоторое количество епархий и общин не вернулись в состав поместной церкви. В настоящее время их называют осколками, но, продолжая пользоваться этой терминологией, можно дать предварительную характеристику существующим осколкам. В их среде происходят удивительные процессы, которые характеризуются двумя тенденциями: первая – это попытки к объединению осколков; вторая – продолжающийся распад в их среде, т.е. появление новых осколков.

И ещё следует обратить внимание на усиление активности во взаимоотношениях оставшихся свободных частей РПЦЗ с другими находящимися за рубежом в эмиграции свободными структурами иных поместных церквей. Это заметно в их взаимоотношениях с истинно-православными структурами, в частности происходящими из Греции, между ними осуществляются как молитвенное, так и евхаристическое общение, происходят взаимные хиротонии, собираются совещания, на которых речь идёт также об объединении. Существуют различные противоречивые точки зрения представителей упомянутых осколков и других свободных структур на произошедшее объединение с Русской православной церковью. Знаменательно в этом отношении Воронежское совещание епископата, клира и мирян РИПЦ. На нём неоднократно звучала критика и тех, кто объединился с РПЦ МП и сама Московская патриархия, прежде всего за продолжение линии так называемого «сергианства» и

за участие в экуменическом движении мирового (Вселенского) православия.

Наконец, продолжают и усугубляются отношения эмигрантских частей РПЦЗ со структурами, которые, находясь на территории России, отошли от Матери-церкви в 90-х годах, объявив себя свободными. Продолжаются и отношения таких эмигрантских структур с некоторыми катакомбными общинами России. Здесь также часть отошедших и бывших в юрисдикции РПЦЗ вместе с главной частью вернулась в лоно Матери-церкви, а другая часть осталась свободной.

Итак, анализ процессов, происходящих в эмигрантской среде, в которой проживали православные, показывает: во-первых, существовали общие эмиграции и они имели самые разнообразные причины. За общей эмиграцией в связи с тем, что большую часть ее составляли русские, за ней шла эмиграция православная, в частности, во время освоения новых земель. Вместе с эмигрантами переселялись и представители духовенства – дьякона, священники, епископы, чтецы и люди, которые были начитаны в христианской литературе и могли вести церковно-организационную деятельность среди эмигрантов. Во-вторых, за время своего эмигрантского существования православные общины находились в обособленном состоянии от общин и церквей, которые остались в Отечестве. Правда, эта обособленность была относительной. Простое общение между людьми осуществлялось, но прерывалось каноническое общение, как это случилось между Русской православной церковью и ее зарубежной частью – РПЦЗ. Оно прерывалось почти на 80 лет. В-третьих, эмигранты попадали в новые социальные условия. Они стремились сохранить свою идентичность, свой образ жизни, связанный с православием. Однако было много трудностей в таком сохранении. Окружающий зарубежный мир действовал на них, и под влиянием этих факторов в эмигрантских общинах не только происходили общие изменения социального характера, но и изменения в религиозной жизни. Следовательно, общины эволюционировали в своем состоянии. В-четвертых, в эмигрантской среде появлялись свои церковные

разделения или расколы. Некогда возникнув в той или иной диаспоре, они имели продолжение и в других диаспорах православных эмигрантов. Среди них действуют тенденции, которые, с одной стороны, направлены к объединению расколов (в среде из необъединившихся РПЦЗ), с другой стороны, разъединение продолжается. В среде некоторых свободных структур, находящихся в эмиграции, существует также тенденция к стремлению осуществлять взаимоотношения со свободными структурами, находящимися в Отечестве.

Катакомбные объединения: их появление как общественно-политическое выражение отношения к антирелигиозным действиям гражданских властей и уход из канонического общения с Матерью-Церковью, их трансформация в условиях изменений политики государства к религии и церкви.

Катакомбное движение как религиозный и социальный феномен имеет долгую историю в разных религиях, но название его получило рождение в христианстве. Его ранняя история доносит до нас события, когда впервые три века христиане были гонимы. Среди них были наиболее стойкие в вере люди, завершившие свой жизненный путь мученической смертью от римских властей, судей и легионеров. Таких своих приверженцев христиане хоронили в пещерах тайно. Места эти были посещаемы и у захороненных мощей мучеников совершались поминальные молитвы. Само слово «катакомбы» (*catacumbae*) с латинского переводится как подземные ходы и пещеры.

Хотя, с четвертого века, с эпохи правления императора Константина, христианство получило легальный статус, но история гонений в разных местах мира продолжалась. Люди вынуждены были скрываться от этих гонений, образуя отдельные общины или объединения в которые входили и тайные монастыри. В катакомбное существование уходили и отдельные приверженцы религии. Не входя в связь с единоверцами, они индивидуально и также тайно совершали те или иные обряды, поддерживая свою веру, другие – входили в связь с официальными церковными структурами, священнослужителями, но делали они это скрытно.

Таким образом, к катакомбным объединениям можно отнести церкви, общины и группы, представители которых были вынуждены по причинам гонений за веру совершать свою религиозную деятельность тайно, скрытно от посторонних глаз. В катакомбном состоянии пришлось пребывать христианам, в том числе и православным, во многих частях и государствах мира: в исламских государствах, Латинской Америке, в Болгарии и других государствах балканского п-ова, в Китае. Не избежали гонений и тайного религиозного существования большая часть католиков, преследуемая в годы Великой французской революции (конец XVIII в.). Судя по историческим документам, самый долгий период гонений и катакомбного существования был в Болгарии, здесь, на протяжении нескольких сотен лет, люди страдали от турецких властей, насаждавших вместо православия ислам. Во время распространения ислама в странах, где жило большинство христиан, некоторым приверженцам также пришлось покинуть свои места и уйти в катакомбы. Так, в Малой Азии в Каппадокии (Малоазийский полуостров – Турция), где существовали многочисленные естественные пещеры от вулканических образований, обосновались христиане. С X века они здесь жили тайно семьями, создали здесь свои храмы и монашеские общины. Автору довелось побывать в этих местах, видеть сохранившиеся бытовые предметы и многочисленные росписи храмов с символическими христианскими изображениями. Там пробито много ходов-коридоров, узких, уходящих то влево, то вправо, и человек, не знающий их расположений, только с большой трудностью может выбраться из этих пещер.

Наиболее же широкими по своей географии и по массовым преследованиям были гонения в России и в СССР. Со второй половины XVII века чрезвычайно сильно преследовались старообрядцы, немалая часть которых скрывалась вдали от центра России, чтобы свободно осуществлять свою религиозную практику, а после Октября 1917 года начались преследования большевистскими властями приверженцев всех религий, но особенно представителей православия. Уже с начала 20-х годов некоторые верующие, сообщая своим единоверцам о

начавшихся трудностях религиозной жизни, характеризовали свое состояние как катакомбное.

К настоящему времени существует много литературы и документального материала по катакомбному движению России, как в Отечестве, так и за рубежом. На первое место надо поставить мемуарную литературу, статьи и книги людей, которые долгое время находились в катакомбах.

Существует целая группа произведений церковных авторов, труды которых относятся к богословским разделам сектоведения и расколоведения. Занимались изучением катакомбного движения в советское время представители научного атеизма, в многочисленных разделах которого написано много антисектантских трудов. Наконец, тема очень специфичная в том смысле, что на протяжении нескольких десятилетий советского периода практику отношения к ним вырабатывали некоторые государственные учреждения, правительственные, региональные, а также представители карательных органов и спецслужб. После них большое количество разнообразных документов осело в архивах, есть в них и личные архивы некоторых деятелей, занимавшихся в целом антирелигиозной работой и катакомбным движением.

Значительным документом в сфере государственно-конфессиональных отношений после Декрета Совета народных комиссаров РСФСР от 23 января 1918 года об отделении церкви от государства и школы от церкви явилось Постановление ВЦИК и СНК от 8 апреля 1929г. о Религиозных объединениях. В нем большое внимание уделяется регистрации религиозных объединений, и указывалось, что они могли делать. Им было определено собираться в храмах и молитвенных домах лишь «для удовлетворения своих религиозных потребностей». Объединениям вменялась обязанность регистрироваться в органах государственной власти. В Постановлении читаем: «Религиозное общество и группа верующих могут приступить к своей деятельности лишь после регистрации общества или группы верующих в Совете Министров автономной республики, исполнительном комитете краевого, областного, городско-

го (гг. Москвы и Ленинграда) Совета депутатов трудящихся... Все фактически существующие на территории РСФСР ко дню издания настоящего постановления религиозные объединения обязаны в годичный срок зарегистрироваться по месту своего нахождения в порядке и органах, указанных в настоящем постановлении.» Таким образом, религиозные объединения, прошедшие регистрацию, могли легально существовать. Однако свобода в их социальной деятельности ущемлялась, т. к. им было воспрещено:

« а). создавать кассы взаимопомощи, кооперативы, производственные объединения и вообще пользоваться находящимся в их распоряжении имуществом для каких-либо иных целей, кроме удовлетворения религиозных потребностей;

б). оказывать материальную поддержку своим членам;

в). организовывать как специально детские, юношеские, женские молитвенные и другие собрания, так и общие библейские, литературные, рукодельческие, трудовые, по обучению религии и т. п. собрания, группы, кружки, отделы, а также устраивать экскурсии и детские площадки, открывать библиотеки и читальни, организовывать санатории и лечебную помощь;

г). в молитвенных зданиях и помещениях могут храниться только книги, необходимые для отправления данного культа».

Религиозные общины и группы не прошедшие регистрацию имели статус нелегальных и по-существу были запрещены. Именно такой статус имели многие катакомбные объединения. Государство несанкционировало такие стороны деятельности религиозных обществ как паломничество к святым местам и источникам, благотворительность, в которую входили дела милосердия и взаимопомощи.

Представители катакомбного движения при всем своем изоляционизме имели связи между приверженцами этого движения с легальными церковными структурами, существовавшими официально, и имеющими соответствующую регистрацию. Такие связи у них были и с епископатом, и с клириками и мирянами. С 20-х годов за рубежом появляется обширная рус-

ская православная диаспора. Более того, учреждается структура, впоследствии получившая название Русская православная церковь за рубежом (РПЦЗ). Она себя всегда позиционировала как часть Русской православной церкви (РПЦ). Православные русского зарубежья с большим вниманием относились к тому, что происходит в религиозной жизни Отечества. Они очень сочувствовали тому, что их приверженцы стали находиться в условиях несвобод и в таком состоянии, когда властями была сломлена управленческая структура Матери-Церкви и в ней начались расколы. За рубежом уже в 20-30-х годах знали о существовании катакомбного движения с отдельными церквями, то есть церковного подполья. Постепенно устанавливаются взаимосвязи между представителями РПЦЗ и организованного подполья. Такой интерес вызвал также немалое количество написанных за рубежом статей, книг, мемуаров и документов.

Автор настоящей работы делает попытку обобщить некоторые материалы, связанные с межрелигиозными и государственно-конфессиональными отношениями, и главная проблема состоит в рассмотрении особенности этих отношений в истории и современном существовании катакомбного движения.

Есть трудность в рассмотрении этих отношений в целом. Именно потому, что катакомбное движение неоднородно по своей идеологии, по составу представителей в нем социальных слоев, по географии распространения и другим критериям. Один из современных авторов А. Л. Беглов свою монографию назвал «В поисках безгрешных катакомб». Однако можно включить в метафорическую характеристику понятие «безвластных катакомб», так как их представители пытались укрыться и от светских властей, и от официально-церковных, но смысл бегства в катакомбы отнюдь не был пассивным. Это была манифестация оппозиционности к властям как к тем, так и к другим. Но сразу заметим, что неоднородность движения дала возможность выявить два типа представителей катакомб. Беглов именно на это обращает внимание и изучает именно эти два типа. Не акцентируя свое внимание на понятии «катакомбы», «катакомбный», он обращает свое внимание именно на

«церковное подполье»: легальное и нелегальное. В легальное входили те представители, которые, уйдя в катакомбы, сохраняли связи со структурами официальной церкви; нелегальные — уходили в глубокое подполье, порывая всякие связи с Московской патриархией. Глубокое исследование второго типа показывает, что оно претерпевало сильную эволюцию в сторону создания, в отличие от базовой религиозной (православной) культуры, своей субкультуры. Он пишет, что «...в 1940-е гг. формируется религиозная субкультура, альтернативная базовой религиозной культуре Патриаршей Церкви...». В последней претерпевали изменения институциональные отношения и религиозные практики в сторону удаления их от установленного канонического порядка. По определению автора, происходило вырождение базовых традиционных установок, утвержденных в православии.

В деятельности нелегальных структур выявляется также более сильная связь с языческими архетипами, чем в официальном православии. Невозможность соблюсти в условиях подполья все чинопоследования и до тонкости расписанное совершение обрядов и таинств приводили к послаблению религиозных практик, к их искажению. Изоляционизм же организационно и типологически, по мнению автора, приводил к сектантству, но не только это. Более глубокая причина коренилась в социальной обусловленности появления разделений, расколов церковного подполья. Конечно, такой обусловленностью была распространяемая партией большевиков, затем коммунистов и государства в целом политика. А политика эта должна была привести к искоренению религии в обществе, окончательному уничтожению церкви. Но процесс, вызванный этой политикой, шел нелегко и непросто. Легче изменить окружающую материальную среду, чем переломить убеждение, веру и в целом мировоззрение людей. То мировоззрение, которое передавалось многие сотни лет из поколения в поколение. И главным хранителем такого мировоззрения, а сейчас чаще говорят духовного менталитета, была церковь.

Неоднозначной в то же время может быть оценка упомянутой политики государства по отношению к православию. Государство боролось с церковью, которая находилась на легальном положении, то сильно, то борьба ослабевала. Боролась и с церковным подпольем. Борьба с ним по своим результатам была неоднозначна. С одной стороны, в репрессиях погибали ее представители, с другой – некоторые убеждались в бесполезности ухода в катакомбы и переходили в структуры легальной церкви. Другая же часть действительно уходила в глубокое подполье. Пожалуй, эта часть была самой немногочисленной.

Что же касается распространения сектантства, причиной которого тоже были гонения за веру, то официальная церковь прибегала к усилиям распространять миссионерскую работу. В связи с этим церковь искала содействия в этом государства. Последнее по просьбам священноначалия должно было дать разрешение на учреждение миссионерских курсов, но общегосударственных разрешений не давалось. Церковь выходила и с просьбой разрешить деятельность так называемым разъездным священнослужителям в противовес активистам церковного подполья, которые ходили по городам, селам, деревням, собирали в частных домах верующих, совершали богослужения. Для поместной церкви такая практика была неканонической. Но в катакомбах к ней постепенно привыкли. Можно предположить, что такая практика усугубляла начавшуюся альтернативность в православии. Ее усвоили свободные структуры, о которых скажем чуть ниже.

Таким образом, когда мы говорим о трансформации катакомбного движения, то начало ее надо искать в советском периоде. Чтобы подойти к 90-м годам XX века, надо немного вспомнить, как налаживались связи между церковным подпольем в Отечестве с частью православной диаспоры за границей. На протяжении полувекового существования разделений, начиная с 20-х годов, за рубежом в различных формах (в печатных изданиях, на радиостанциях) выходила информация о существовании церковного подполья в России и его причинах, коренящихся в политике Советского государства. Оживленных

связей практически не было, но с 70-х годов эти связи стали налаживаться. К их активизации в какой-то степени привело выступление А. И. Солженицына на III Всезарубежном соборе РПЦЗ. В 1974 г. он обратился с открытым письмом к участникам Собора, призвав собравшихся сделать шаг навстречу Церкви на Родине и упомянул о проблеме существования в Советском Союзе тайных церковных структур вне общения с Русской православной церковью Московского патриархата¹.

Действительно, со сред. 70-х годов РПЦЗ стала активно и целенаправленно налаживать связи с катакомбным движением.

Трансформация же его объединений – церковей, шла в сторону выхода из катакомбного состояния. И уже с 90-х годов прошлого века немалая их часть переходит на легальное положение, начиная подавать документы на официальную регистрацию.

В настоящее время в России появилось несколько новых формирований, которые претендуют на связь с катакомбным движением, и даже на происхождение из него. К таким формированиям относятся Истинно-Православная Церковь России, Церковь Иоанна Богослова, Российская православная автономная церковь, Российская православная церковь, Истинно-православные христиане-федоровцы, Русская катакомбная церковь истинно православных христиан, Российская Автокефальная Истинно-Православная Церковь, Истинно-Православная Катакомбная Церковь, Истинно-Православная Церковь (Московская митрополия), Российская Истинно-Православная Церковь (Московская архиепископия), Православная Российская Церковь (Истинно Православная Церковь), Православная Российская Церковь (Высшее церковное управление), Апостольская Православная Церковь, Православная Церковь Божьей Матери Державная, Русская истинно-православная церковь, Серафимо-Геннадиевская ветвь Истинно Православной Церкви и ряд других общин. Исторически большинство из них не являются катакомбниками, так как пре-

¹ Третьему Собору Зарубежной Русской Церкви. // А.И. Солженицын Публицистика. Т.1. Ярославль, 1995. С.199.

емственно связаны либо с РПЦЗ, либо с различными группами, отколовшимися от Московского Патриархата.

Своеобразие прежних катакомбных структур состоит не только в тайном их существовании, но и в сформировавшемся мировоззрении их лидеров и простых мирян. Церковное подполье стало особой формой сопротивления гражданским властям, боровшимся с религией, а также оппозицией официальной церкви. Одной из главных особенностей этих объединений является формирование и утверждение религиозно-политических воззрений в отношении к светскому государству. Другой особенностью стало их отношение с поместными церквями, с которыми порывались связи, хотя отдельные представители катакомб их оставляли. Катакомбные структуры с их епископами были некой средой, из которой выходили и умножались свободные альтернативные независимые формирования. С прекращением гонений верующие выходят из катакомбного состояния и осуществляют свою деятельность легально, открыто, не боясь преследований.

Истинно-православные объединения: имеют большое распространение в мире, разделены на множество церковных юрисдикций, считают себя единственными и последовательными хранителями церковных канонов, многие идеологи таких объединений выступают за абсолютно независимость церкви от государства.

Понятие «истинное православие» утвердилось ещё в раннем христианстве. Им стали определять догматические положения Вселенских соборов. Главным в них был Символ веры с его положением о том, что христианин верит в Единую Святую Соборную Апостольскую церковь. Были утверждены также положения, сформулированные в Правилах Вселенских соборов и некоторых отцов церкви. Правила во многом касались институциональной (организационной) стороны церкви. Здесь главным было утверждение и сохранение единой церкви и её единства. Сформулированные и догматические, и институциональные положения должны были выполняться беспрекословно и отступлений от них быть не должно. Во Вселенском пра-

вославии велась и ведется постоянная борьба за его чистоту и истинность. Она захватывала не только верхние слои церкви, т.е. священноначалие, но и массы простого верующего народа.

Что касается появившегося названия Истинно-Православной церкви (ИПЦ). Вплоть до XX века мы с таким названием не встречаемся, первоначально церкви назывались по городам или другим местностям. Еще со II века в христианстве стали возникать центры, в которых преобладали приверженцы христианства. Такими центрами стали: Иерусалим, Рим, Александрия, Антиохия, Константинополь и отдельные местности, как, например, о. Кипр. Именно по таким центрам и местностям стали называться и поместные церкви – Иерусалимская, Римская, Александрийская, Антиохийская, Константинопольская, Кипрская. Впоследствии в православии появились названия, указывающие на принадлежность церкви к государственно-национальному образованию: церкви Сербская, Болгарская, Грузинская и др. Иные названия до XX века в православии не давались. Правда, существовали и полные названия поместных церквей Вселенского православия, в них указывалось национально-государственная принадлежность церкви и её связь с греческим миром (бывшей Византией). Так, полное название Русской церкви звучало: Российская Православная Греко-Кафолическая Церковь. Несмотря на разделение государств, эти церкви как поместные сохранились, причем существуют под теми же названиями и входят во Вселенское православие.

Ещё следует остановиться на двух моментах. Во-первых, территории, которые занимали эти церкви, получили название канонических, причем таковыми называются и те, на которых впервые получило распространение христианство, имеется в виду православие, посредством миссионерской деятельности представителей поместной церкви. Во-вторых, со времен Вселенских соборов введено правило, по которому на канонической территории может распространять свою деятельность один епископ. Этим правилом не допускалось создание каких-либо, как сегодня мы скажем, параллельных церквей и свободных образований или структур. Однако со временем юрисдик-

ционные каноны и канонические правила стали нарушаться и нарушаются до сих пор. Поэтому разделения и доходят до расколов.

В настоящее время среди них становятся все более заметными Истинно-Православные церкви. Они выделяются из существующего истинно-православного движения. В широком смысле оно включает в себя воззрения, в которых заметно стремление сохранить всю ту традиционность, сформировавшуюся в церкви за многие сотни лет её существования. Когда в Матери-Церкви (кириархальной) появляются те или иные изменения, что-то новое, сразу же начинают выступать приверженцы православия с критикой поместной церкви. В этом движении на концептуальном уровне его представители по-своему выражают своё отношение к тому, что появляется и в социуме – в экономической сфере, в культуре, политике, особенно к тому, что нового вводит государство. Движение это можно охарактеризовать как идейное. Его представители часто выступают в СМИ, в том числе в сети Интернет, устраивают пикеты, стояния и крестные ходы. Их участники в большинстве своем связаны также с национально-патриотическими движениями. Характеризуемое движение приобретает и институциональные формы, т.е. его представителями создаются организации вплоть до церковных. Точнее, образуются отдельные независимые или, как их ещё называют, свободные церкви. Они-то и включают в свои названия, в прошлом не употребляемые, "истинно-православные церкви" (ИПЦ).

Исходя из исторических источников, церкви, которые включают в своё название "истинное православие", появляются в 20-е годы XX века. Впервые они образуются в Греции и России. Греция стала местом широкого распространения старостильного движения. Множество старостильных образований берут себе самые различные наименования, есть в их среде и популярные – это истинно-православные христиане и истинно-православные церкви. Существует точная дата появления этого движения – с 1923 года. Истинными они называются, потому что придерживаются юлианского стиля, утверждённого ещё в период античного христианства.

В России истоки нового церковного образования уходят в первое десятилетие истории Советской России.

В 1927-28 гг. оформилось Иосифлянское движение. Его последователи считают основоположником движения митрополита Иосифа (Петровых) (1872-1937), канонизированного в Русской православной церкви за рубежом. Он не принял известную Декларацию 1927 г. митр. Сергия (Страгородского). Более того, определил её как неканоничный по содержанию документ, подрывающий основы положения церкви в государстве. Декларация, по мнению митр. Иосифа, явилась причиной последующего раскола и отхода Русской поместной церкви от истинного православия. Возражения митр. Иосифа стали идейной основой образования Истинно-Православной церкви. Создавшие её иосифляне вначале находились на легальном положении, а затем ушли в катакомбы – церковное подполье – из-за преследований со стороны представителей государственной власти. К 1941 г. движение было разгромлено, но не уничтожено окончательно. Большой период, в котором существовали истинно-православные церкви (с 1927 до конца 80-х гг.) уже довольно подробно изучен¹.

На рубеже 80-90-х гг. XX в. истинно-православное движение претерпевает трансформацию. Она заключается в том, что движение, сходившее в последние годы советской власти на нет, возрождается. Это начинает происходить уже в 90-е гг. XX века. Идеи движения возрождаются в некоторых структурах альтернативного православия.

В 90-е годы часть представителей истинно православных церквей выходит из катакомбного состояния, переходя на легальное. Многие из них претендуют на преемство от катакомбной церкви и от истинного православия, существовавшего в советские годы. Сокращённая аббревиатура ИПЦ становится неким образом или знаком, указывающим на преемственность современных ИПЦ от существовавших в советское время. Однако современные истинно-православные церкви

¹ См.: Беглов А. Л. В поисках "безгрешных катакомб": Церковное подполье в СССР. М., 2008; Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. М., 2010.

всё-таки далеки и по своим идеям, и по своему состоянию от прежних ИПЦ. В прошлом их состояние было вызвано невероятными гонениями на верующих со стороны советских властей. Стояла задача выжить в этих условиях. Среди них было много исповедников и мучеников. К настоящему времени многие причислены к лику святых, как в русском зарубежье, так и в Отечестве. Их состояние можно охарактеризовать стремлением сохранить церковь, существовавшую почти тысячу лет в России. Из-за своего положения, в тех условиях, в которых они находились, им приходилось от чего-то отказываться в своей культовой практике и в организационной деятельности. Ими была создана своеобразная субкультура. Многие из них осознавали своё временное состояние и надеялись на нормализацию отношений между церковью и государством. Пожалуй, самое главное, с чем они были не согласны – это с так называемым сергианством. Что касается институционализма, они вынуждены были отказаться от централизованности и утверждали самостоятельное управление епископами своих общин. Отсюда большая разрозненность истинно-православных церквей, но в то же время они были объединены не только одними вероисповедными идеями, но и социально-политическими воззрениями.

Современное состояние истинно-православных церквей можно охарактеризовать несколькими чертами:

Во-первых, их составляют церковные образования русской и греческой традиции.

Во-вторых, истинно-православные церкви имеют большое распространение как в самой России, так и за ее рубежами, на канонических территориях большинства поместных церквей. Некоторые приверженцы ИПЦ, находящиеся за рубежом, имеют центры в России, некоторые их епископы поставлялись архиереями, находящимися в России.

В-третьих, всё так же, как и прежде, истинно-православные церкви решительно разрознены. В них существует множество самостоятельных юрисдикций.

В-четвертых, большинство современных истинно-православных церквей придерживаются тех же догматических

положений, существующих во Вселенском православии. Однако у них есть расхождения по некоторым экклезиологическим вопросам, т.е. по положениям из учения о церкви, с поместными церквями. Некоторые идеологи ИПЦ вовсе не признают Вселенское или, как его ещё называют, Мировое православие, считая, что оно попрало церковную истинность, входя в экуменическое движение. А связь Русской православной церкви (Московской патриархии) с сергианством не одобряется представителями русской традиции ИПЦ. Они выступают за то, чтобы церковь была совершенно независима от государства, существовала исходя из своих, в том числе материальных, возможностей. В одном из изданий ИПЦ предстоятелем которой является митрополит Рафаил (Прокопьев-Мотовилов), отмечается: «Понятие «Истинное Православие» включает в себя стремление определенной части православного народа сохранить свою веру свободной от диктата какой бы то ни было государственной власти, политической партии или сообщества, а во всем основном соблюсти ее в соответствии с заповедями Святых Апостолов, Святых Вселенских и Поместных Соборов и Святых Отцов»¹.

В-пятых, существует тенденция к укреплению состояния истинно-православных церквей. Она выражается в стремлении к их объединению. За частичное объединение часто выступает в своих публикациях один из представителей истинно-православного движения епископ Григорий (Лурье) из Санкт-Петербурга. Он и его последователь священник Алексей Лебедев ратуют за собиране так называемых осколков Русской православной церкви за рубежом (РПЦЗ), которые ими включаются в истинное православие. Осколки образовались по причине отказа от объединения с Русской православной церковью. Но есть и представители, которые стремятся к полному объединению ИПЦ. Это заметно в деятельности упомянутого только что митр. Рафаила. С 1995 года за 10 лет он прошёл путь от простого монаха до митрополита, всё время находился в структу-

¹ Истинно-Православная Церковь. Поместный Собор, 2009 г., Документы. М; Издательский отдел, 2009, С. 4

рах ИПЦ, был не только простым членом, но и руководил отдельными юрисдикциями, принимал участие в создании распавшейся Российской соборной православной церкви. До конца 2009 года последняя структура, которой он руководил, называлась Православная Российская Церковь – Истинная Православная Церковь (ПРЦ-ИПЦ). Однако на соборе, состоявшемся в октябре 2009 года, вернулся к прежнему названию ИПЦ. На соборе, как и на предыдущих, выступал за объединение ИПЦ. В настоящую его структуру входят несколько самостоятельных объединений ИПЦ. Церковь Рафаила одна из заметных структур среди Истинно-православных церквей. По оценкам ее представителей, церковь объединяет более ста общин, часть из которых зарегистрирована, а другая – в процессе регистрации. Существуют и отдельные группы верующих ИПЦ. Священноначалие церкви определяет общее количество приверженцев от 700 тыс. до 1 млн. Есть у церкви общины, находящиеся за рубежом. Некоторые православные приходы из Южной Америки имеют намерение войти в юрисдикцию ИПЦ (Р). В упомянутом издании церкви публикуются «Основные принципы единения православных церквей», в которых одним из первых, как основа объединения, является истинное православие и свобода от государственного давления на церковь. Все, кто войдет в такое объединение, составят Всеславянский Собор Истинно-Православной Церкви (ВСС ИПЦ). И еще два важных принципа утверждаются в объединительном процессе Истинно-Православных Церквей: «Объединяющиеся церкви берут на себя ответственность свято соблюдать каноны Православия, церковнославянский язык, чинопоследование Богослужения, пасхалию по юлианскому календарю... Церкви отказываются от взаимных прещений как-то: лишение сана, анафемствование и т. п. Только Церковный Суд и Поместный Собор могут решать различные недоразумения в духе братской любви и согласия»¹. Судя по всему, создается юрисдикция, включаю-

¹ Там же. С. 5.

щая части церковного истинного православия, в отличие от существующих поместных автокефальных церквей.

Также среди Истинно Православных церквей выделяются Российская православная автономная церковь с центром в г. Суздале и руководимая митр. Валентином (Русанцовым), совершенно самостоятельно существующие Российская Истинно-Православная Церковь (митр. Тихона (Пасечника)), Истинно-православная церковь – Московская митрополия (митр. Вячеслава (Лисового)), Истинно-православная церковь России имеет связь с ИПЦ Греции (председатель Собора митр. Месогейский и Лавреотикийский Кирик (Кондояннис)).

В-шестых, у изучаемых церковных структур существуют сложные отношения со священноначалием Русской православной церкви. Не налажен диалог между ними. В СМИ и устных проповедях заметна обоюдная критика, связанная с деятельностью тех и других церквей.

Наконец, в-седьмых, не урегулированы отношения между современными ИПЦ и государством. Нынешняя государственная власть отдаёт предпочтение отдельным традиционным конфессиям, к другим она относится настороженно, к третьим – как бы их не замечает, к ним, возможно, и следует отнести ИПЦ и многие объединения альтернативного православия.

Автокефалистские объединения: к ним относятся структуры, которые стремятся получить от Матери-Церкви самостоятельную независимую церковную юрисдикцию, чаще всего осуществление такого стремления усложняет взаимоотношения между двумя сторонами, переходит в долгий процесс, получивший название – автокефализм.

Все поместные церкви, входящие во Вселенское православие, именуется автокефальными. Однако таковыми в XX веке стали себя называть и объединения, уходящие от поместных церквей в раскол, создавая альтернативные структуры. Причин этому очень много, но большей частью в основе своей они имеют те или иные социальные факторы. К автокефалистским относятся церкви, существующие как в России, так и в других зарубежных странах. Некоторые из них не уточняют в

своим названием автокефализма, но претендуют на него. В мире десятки таких церквей. Число их прибавилось в связи с общественно-политическим состоянием государств, существовавших до начала 90-х годов XX века. Особенно это относится к распаду СССР и Югославии. Из таких образований можно назвать Болгарскую автокефальную церковь, с давних времён – Македонская, Белорусская автокефальная церковь, недавно появилась Черногорская. Автокефалистские настроения давно существуют в Украине. Здесь усугубляется тенденция к созданию общей автокефальной церкви на основе объединения существующих церквей. Перечисленные объединения со стороны Вселенского православия не признаны.

Доктринальных и догматических расхождений между поместными церквями и автокефальными альтернативными по существу нет, однако некоторые последние, усугубляя юрисдикционные разделения, акцентируют свое внимание на национальном факторе, который в качестве социальной обусловленности усугубляет разделение. Со второй половины XIX века тенденция к образованию национальной церкви во Вселенском православии была определена как ересь филилитизма. Таким образом, во второй пол. XIX века руководством Константинопольского патриархата было определено стремление обрести автокефалию Болгарской церкви. В следующем веке на Балканах в лоне Сербской церкви на территории Македонии возникли стремления иметь свою национальную церковь.

Сербская церковь до XX века в течение нескольких сотен лет претерпевала большие изменения в своем состоянии. Само государство сербов разделялось на самостоятельные части, но православные стремились сохранять единство православия, однако это удавалось очень трудно. В XX веке Сербия и вместе с ней церковь претерпели несколько волн изменений. В 1920 году, когда стало формироваться государство Югославия, Сербская церковь объединила ранее находящиеся в независимом состоянии церковные структуры бывшей Австро-Венгрии, Македонии, Хорватии, Словении, Черногории, Боснии и Гер-

цеговины. Церковным центром стал Белград и сформировались митрополии, такое состояние было до Второй мировой войны.

В период существования коммунистического режима, несмотря на то, что в сербском государстве были объявлены вероисповедные свободы, верующие претерпели гонения со стороны гражданских властей. Много было закрыто храмов, монастырей, отбиралось в пользу государства церковное имущество. Одним словом, религиозная сфера жизни находилась под сильным контролем режима. К тому времени в Югославии оставалась православная церковь, в которой находилась большая часть верующих. В тоже время на конфессиональном поле продолжали присутствовать представители западных исповеданий – католики и протестанты, а также мусульмане и иудеи. Долгое время президентом Югославии был Броз Тито, возглавлявший Коммунистическую партию. Сам он был из хорватов, а большая часть хорватов относилась к католикам, и он оказывал им покровительство.

С конца 80-х годов начинается полоса трагических событий в Югославии. Она попала в ряд государств, которые после перехода от коммунистических режимов к демократическому руководству стали претерпевать распады. Распад сопровождался гражданскими войнами, начавшимися в Боснии и Герцеговине, а также войнами между Боснией и Герцеговиной, Хорватией и Сербией.

На сербское государство было оказано сильное давление со стороны западных государств. По причине их вмешательства, особенно США и военных подразделений НАТО, весь рубеж XX-XXI веков во многих частях бывшего государства Югославии начались трагические события. Из всех конфессий, существовавших здесь, особенно пострадало православие, прежде всего, в Хорватии и в пределах исторического Косовского поля – Косове и Метохии. Сербь, по большей своей части православные, были вынуждены бежать из мест, которые подвергались бомбардировкам, покидать храмы и монастыри, которые десятками и сотнями разрушались. Именно в этих местах сосредоточены святыни сербского православия:

это и Грачаница, и Дечаны, и Печский монастырь. То есть очень многие значимые древние монастыри сосредоточены как раз на Косовом поле.

При всех трудностях Сербская православная церковь сохранила свое присутствие и юрисдикцию на бывших территориях Югославии. Большие трудности надо было претерпеть, чтобы добиться сохранения этого единства, в том числе единства с Вселенским православием.

Но во второй половине XX века в Сербской церкви возникли расколы, как на исторической родине, так и за рубежом в Америке. Наиболее сильный раскол произошел в Македонии.

В течение многих десятилетий перед Второй мировой войной Македонская епархия входила в состав Автокефальной Сербской православной церкви. Однако после Второй мировой войны на Балканах власть перешла к коммунистам и началась борьба против церкви. Для ослабления Сербской церкви новый режим оказывал поддержку тем представителям церкви, которые пытались выйти из-под юрисдикции Сербской. 4 октября 1958 г. епископ Досифей пошел на сговор с новой гражданской властью и объявил себя архиепископом Охридским.

Сербская православная церковь, чтобы избежать раскола, признала автономию архиепископии в Македонии в 1959 г. Но Досифей пошел дальше. Он, против воли большинства своего священства, объявил об автокефалии созданной “Македонской православной церкви”. Несмотря на угрозы правительства, Сербская церковь отказалась признать этот антиканонический акт. Считается, что Македонская православная церковь является типичным расколом по национальному признаку. Возглавляется она архиепископом, резиденция которого находится в г. Скопье. При нем действуют Священный Синод, Национальное церковное собрание и другие органы. Таким образом, была самочинно создана автокефальная церковь, которая не признана другими поместными церквями Вселенского православия. Некогда начавшийся раскол перешел в постоянно разгорающийся конфликт, который будет проанализирован в последней главе настоящей работы.

В автокефалистских объединениях с позиции социально-функциональных характеристик много типичного. Имеются ввиду одни и те же причины связи с государством, отстаивающим свою независимость, конфликтные состояния с кириархальными церквами. Нередки случаи, когда утвердившиеся поместные церкви прошли через стадию отстаивания автокефалии. В то же время это отстаивание проходит свои этапы: начинается с зарождения отхода от Матери-Церкви и переходит в раскол. Завершаться этот процесс может действительно утверждением автокефалии, в других случаях возвращением претендующего на автокефалию объединения в состав Матери-Церкви. Такие тенденции заметны на упомянутых территориях Македонии, Украины, Черногории. По каким сценариям будут развиваться автокефалистские настроения в них прогнозировать трудно. В любом случае автокефализм порождает трудности в сохранении единства Вселенского православия, нарушая его и вызывая конфликтные ситуации.

Реформированные объединения: стремятся вернуться к существованию христианства в его раннем периоде, в то же время обновить богослужебную практику и институциональное устройство православия. В объединениях этого подтипа, с одной стороны, заметно стремление вернуться к апостольским традициям. С другой – сближение с протестантизмом, модернизированным католицизмом и введение того, что появляется нового в православной традиции. Тенденции к реформированию имеют глубокие корни и в Западной Европе, и в России. В православии эти тенденции появились позднее.

В последнем десятилетии XX века в православной среде России и за рубежом выделяются священнослужители и миряне, которые активно начинают выступать за реформирование структурных элементов православия. Их воззрения затрагивают церковные канонические начала и правила, религиозную практику и организационную сферу – институционализм, т. е. иерархию.

Истоки таких устремлений уходят в глубь веков. На Западе христианство давно претерпело реформирование, которое осу-

щество в Католической церкви. В Западной Европе процесс занял целую эпоху и был назван Реформацией. Следствием ее стал крупный раскол церкви, и появилось третье большое направление после православия и католицизма – протестантизм. Основоположники Реформации – Мартин Лютер, Жан Кальвин, Филипп Меланхтон, Джон Нокс – имели своих предшественников. Здесь надо назвать Яна Гуса и его последователей гуситов, альбигойцев, катаров, Эразма Роттердамского, Джона Виклифа и Ульриха фон Гуттена. Краеугольным камнем Реформации стало понятие «свобода», т. е. свободное толкование священного писания (Библии), священного предания, свободное отношение к догматическим положениям и установившимся канонам, а также свободные отношения к церковной иерархии.

Со времен Реформации берёт своё начало либеральное христианство. Именно к нему можно отнести все протестантские структуры. Оно продолжает существовать и в католицизме. Либерализмом и модернизмом проникнуты многие постановления II Ватиканского собора.

В целом понятие «либерализм» определяется как направление, преимущественно в политике, противоположное консерватизму; в философии и религии оно противопоставляется ортодоксальности. Слово происходит от латинского *liber* – свободный. В нем находят выражение стремления к общественным реформам, имеющим целью сформировать свободными личность и общество. В либерализме выражаются также стремления к свободе человеческого духа от стеснений, налагаемых церковью, традиций. Либерализм можно определить также как философскую и экономическую теорию и как политическую идеологию, которая исходит из положения о том, что человек свободен распоряжаться собой и всем тем, что имеет в качестве собственности. Либерализм в христианстве проявляется в богословских взглядах, в отношении к заповедям (Божьим, церковным, человеческим традициям), к образу жизни, науке, политике и другим сферам жизни.

В России плоды либерального христианства появляются на рубеже XVIII–XIX веков. С рубежа XIX–XX веков формируется

либеральное православие. Один из современных идеологов реформаторского движения в православии протоиерей Глеб Якунин к первым признакам изменений в православии относит перевод в XIX веке Библии на современный русский язык. Особенно оно о себе заявило в начале второго десятилетия XX века и организационно оформилось после октября 1917 г. С 20-х гг. начинают существовать обновленческие церкви, которые воплощают идеи по реформированию традиционного православия. Вдохновители и организаторы этих церквей декларировали цель «обновления Церкви»: демократизацию управления и модернизацию богослужения. Выступали против патриарха Тихона, заявляя о полной поддержке нового режима и проводимых им преобразований.

Обновленчество, просуществовавшее до 1946 года, потерпело поражение, однако идеи по реформированию церкви не исчезли.

С 90-х гг. XX века, как было отмечено, заметно оживление некоторых идей прежнего обновленчества и появление новых. Нередко начавшийся процесс называют «новым обновленчеством» или «неообновленчеством».

Чтобы не смешивать появившееся новое в современной церкви, в настоящем издании вносится в один из подтипов своей типологии термин «реформированные объединения». Некоторые идеи неообновленчества находят развитие как среди представителей официальной церкви (той или иной поместной), так и в альтернативном православии.

Анализ воззрений представителей православного либерализма приводит к выводу о том, что их главная цель «донести до людей богатство христианства, просветить и привести человека в церковь и к Богу». Сами же реформы выступают в качестве средств для такого донесения христианских идей. В этом движении заметно стремление к временам раннего христианства, вплоть до апостольских мужей – это с одной стороны; с другой – приблизить учение Христа к восприятию и сознанию современного человека. Нередко в этом движении обращается внимание на опыт западно-европейских реформаторов, кото-

рые начинали с перевода Библии на язык народа и перехода с языка церковного к также современному.

Таких объединений пока немного. К ним надо причислить церкви, которые относят себя к апостольской традиции, и в их названия вносятся понятие «Апостольская». К настоящему времени среди объединений рассматриваемого подтипа можно выделить: Апостольскую православную церковь в России, Украинскую апостольскую православную церковь, общины западного обряда Апостольской православной церкви (в Санкт-Петербурге, Таганроге, Берне и Вильнюсе) и др.

Для анализа сущности реформирования большой интерес представляет «Декларация о создании Апостольской церкви» от 13 мая 2000 года¹. Многие из того, что декларировано в этом документе нашло свое выражение в организации и культовой практике церкви. В ней были изложены воззрения на церковный институционализм и религиозную практику, выражено стремление к осуществлению реформ «на благо церкви Христовой, проповеди Евангелия и Российского Православия» и выдвинут один из принципов в строении церкви – децентрализация церковной власти, возврат к апостольской традиции церковного управления, т.е. к конфедеративному устройству, а также возврат к более принципиальному отношению и исполнению соборности. Высшая исполнительная власть в Российской апостольской православной церкви (РПАЦ), согласно Декларации, не должна назначать и увольнять епископов и переводить их из одной епархии в другую без их и церковного согласия. Таковым правом обладают лишь епархиальные собрания. И епископат, и духовенство выбирается и увольняется только приходским собранием по представлению епископа и епархиального совета. Представители РПАЦ отказываются от понятия «каноническая территория церкви», т. к., по их мнению, это является «средневеково-крепостническими пережитками государственного устройства, перенесенного на сферу церковной жизни». Они также считают, что подлинное единство церкви не в организа-

¹ Декларация о создании Апостольской церкви» (от 13 мая 2000 года [Электронный ресурс].- <http://holycross.ucoz.ru/publ/1-1-0-1/>, режим доступа - свободный

ционной структуре, а «в духе братской любви, единении в вере, в исповедании вероучительных истин и принципов духовной жизни». В богослужебной практике, канонической и дисциплинарной жизни «Декларацией» предложены следующие реформы: принятие в России, вслед за большинством православных церквей, григорианского календарного стиля, в зависимости от желания «верующего народа»; упразднение церковных наград, порождающих карьеризм и коррупцию; ослабление практики постов; совершение богослужения по желанию мирян на любом языке, включая русский; сопровождение каждого богослужения проповедью; упрощение православного богослужения, освобождение его от византийской пышности; вынесение престола на середину храма (по желанию мирян); установление жесткого контроля и гласности за всеми финансовыми потоками церковных организаций всех уровней. Высшим органом управления РАПЦ является Священный синод. Он действует без первоиерарха, наличия которого по уставу церкви не предполагается. Согласно уставу, церковь делится на епархии, те, в свою очередь, – на благочиния и приходы. В настоящее время существуют епархии: Московская, С.-Петербургская, Старорусская, Нижегородская. Есть благочиния и приходы, не относящиеся ни к одной из трех епархий, а подчиняющиеся непосредственно синоду, в частности, в Самарской обл. По сведениям руководства РАПЦ, в нее входит более 20 приходов, миряне которых собираются на богослужения в квартирах и частных домах. Некоторые общины арендуют помещения для богослужений в зданиях общественных организаций. Наряду с почитанием прежних канонизированных в христианстве святых РАПЦ причислила к лику святых просветителя и священномученика Александра Меня.

В данном подтипе есть структуры, отличающиеся своим радикализмом в реформировании заметной эволюцией в ходе своей деятельности, учения, религиозной практики и организации. К ним можно отнести Православную церковь Божией Матери Державная (далее – ЦБМ), сформировавшуюся в 90-х гг. прошлого века.

К ЦБМ с самого начала её развития, средства массовой информации, а также авторы из церковной среды и светские исследователи проявляли большой интерес. К настоящему времени можно насчитать более 200 публикаций, в том числе и зарубежных. В них представлены эмпирические материалы и оценочные характеристики. Они разнообразны: от чрезвычайно негативных, эмоционально ригористических – авторов чаще всего конфессиональных до объективных, спокойных – исследователей религиоведов. ЦБМ определяется как секта, у иных авторов даже как тоталитарная и деструктивная секта¹, в религиоведческих публикациях как религиозное объединение, то есть как она зарегистрирована в документах органов юстиции РФ². Терминологически более конкретно ЦБМ определяют по ее месту в общей типологии религий. Она предстает как часть новых религиозных движений³, то как псевдохристианская⁴ или неохристианская⁵ или просто новодел⁶. Есть и более конкретные определения: харизматическое православие для интеллигенции или художественное православие⁷.

ЦБМ при всех ее особенностях, речь о которых пойдет ниже, следует отнести к альтернативному православию – к подтипу реформированных объединений.

Итак, ЦБМ принадлежит к отечественным религиозным направлениям иудео-христианской традиции.

Большое значение в церкви имеет деятельность духовного лидера архиепископа Иоанна (Вениамина Яковлевича Береславского) (родился в 1946 г. в Москве. В 1980 г. был крещён в

¹ Дворкин А. Л. Богородичный центр // Православная энциклопедия. Т. V. М., Церковно-научный центр «ПРАВОСЛАВНАЯ ЭНЦИКЛОПЕДИЯ», 2002. С. 512-513.

² Кантеров И. Я. Православная церковь Божией Матери Державная // Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., Академпроект, 2006. – С. 787-788.

³ Новые религиозные культы, движения и организации в России. Изд. РАГС, М., 1998.

⁴ Евдокимов А. Ю. «Новые религиозные движения». – М., изд. Николо-Угрешской духовной семинарии, 2011.

⁵ Писманик М. Г. Лекции по религиоведению. Пермь, Пермский гос. техн. ун-т., 2006.

⁶ Гордиенко Н. С. Доклад в Санкт-Петербурге IV международной конференции "Религиозная ситуация на северо-западе России и в странах Балтии: традиции и современность". Электронный ресурс – Режим доступа:

http://www.portal-credo.ru/site/?act=press&type=list&press_id=698

⁷ Лункин Р. Н., Филатов С. Б. Богородичный центр: харизматическое православие для интеллигенции архиепископа Иоанна Береславского // Религия и российское многообразие. Научный редактор и составитель Сергей Филатов. М.-С.-Пб., ЛЕТНИЙ САД, – 2011. – С. 603-608.

Русской православной церкви Московской патриархии) – личности харизматической, обладающей даром воздействия на сподвижников (учеников) и простых верующих. В годы учебы получил музыкальное образование, изучая теорию музыки, фортепианное искусство и в дальнейшем прекрасно музицировал (сохранились записи на кассетах с его исполнением Бетховена и Моцарта). Преподавал предметы по музыкальному искусству в системе среднего образования, а в высшей школе – иностранный язык.

Архиеп. Иоанн имеет глубокие знания богословской литературы, включая труды святых отцов. С увлечением штудирует произведения мировой философии, особенно русских религиозных мыслителей. Из истории религии его привлекают представители религиозно-общественных движений, которые входили в противоречия с официальными церковными структурами и их установлениями. В Европе – катары, богомилы; в России – нестяжатели, истинно-православные, катакомбники (особенно те, кто претерпел страдание и мученичество в ГУЛАГе на Соловецких островах). Владеет несколькими иностранными языками. Много пишет: духовные прозаические и поэтические произведения, увлекается жанром мемуарной литературы, сочиняет духовную музыку.

Уже после окончания Института иностранных языков им. Мориса Тореза у Вениамина проявилось сильное стремление к познанию христианства, в частности православия. В беседах вспоминает о своём становлении как христианина. Первые встречи с православием и посещения храмов вызывали у него чувство благоговения, православное искусство потрясало его своей духовностью. Сильное воздействие на него оказывали иконы, распятия, фресковая живопись, обрядовая практика.

Однако некоторые стороны деятельности православных священнослужителей: ярко выраженный строгий институционализм, дисциплинарная регламентация, четко выраженное деление членов православной церкви на духовенство и мирян, – вызывали чувство негативного отношения к официаль-

ному православию. Ему было трудно принять то православие, с которым он близко стал знакомиться. На него, как на будущего духовного лидера и пророка, большое влияние оказали знакомства и встречи с современными подвижниками христианской веры в России. Он имел знакомство с тайной схимонахиней Марией Орловской.

Можно предположить, что она подвигла молодого тогда ещё Вениамина к христианской вере. Но глубокую веру он обрёл не сразу. Всмотриваясь в некоторых людей и наблюдая за их жизнью, он почувствовал в их сердце Христа. Однако заметил проявления внешнего христианства и формальной веры, увидел в этом нечто ложное и склонился, по его определению, к "вере живой и истинной".

С этого времени у него начинается период более активного изучения всего того, что связано с Православием. Он не останавливается на изучении Православия по книгам, а начинает много путешествовать по святым местам. Следует упомянуть ещё об одной встрече Вениамина, а именно, в ту пору с прославившей праведницей Евфросинией в Почаеве. В течение многих лет она стала духовной наставницей Вениамина (впоследствии отца Иоанна). Стремясь встать на путь святости, она постоянно совершала молитвы, часто читала Псалтырь, а людям советовала класть как можно больше земных поклонов (древнеаскетическая практика, почти забытая официальным православием), окунаться в святые источники. Главное в ее подвижнической деятельности и в наставничестве – она учила о стяжании Св. Духа, как способе подвижничества, унаследованного от Святых.

Все это было глубоко воспринято Вениамином, и позднее введено в религиозную практику созданной им организации. Также им было глубоко воспринято особое отношение Евфросинии к Богородице. Это сильно повлияло на внутреннее духовное состояние Вениамина.

В конце 70-х гг. вокруг Вениамина складывается небольшая группа преимущественно молодых людей, с которой он продолжает свои паломничества. В дальнейшем изучении Пра-

вославия они много внимания уделяют святоотеческой литературе, особенно участники этого кружка интересовались стяжанием Святого Духа подвижниками христианства, а также их отношением к церкви как к институту. Искания Береславского дошли до его стремления к получению сана священника. Он начал принимать участие в церковных службах, пел в хорах или помогал руководить ими в качестве регента, иногда читал Евангелие, но на этом его церковная карьера в Московской патриархии закончилась. Одной из причин этой "неудачи" было негативное отношение к упомянутому институционализму и некая диссидентствующая направленность в его духовных исканиях. Это вполне вписывается в духовные искания и в стремления отдельных представителей общества, его элиты подойти по новому к объяснению социальных явлений, и в том числе связанных с религиозной сферой.

Рубеж 70-80-х гг. и время около середины 80-х оказались, по-видимому, судьбоносными в жизни Вениамина. Во-первых, это время, когда получило развитие диссидентство в СССР, затронувшее и область отношений отдельных представителей церкви и протестантских движений к проблеме жизнедеятельности религиозных объединений в Советском государстве. Во-вторых, это время – предперестроечное, и социально-политические, экономические и религиозно-ситуационные реалии не могли не оказать влияния на сознание Вениамина. Общество и государство стояли на пороге перемен. Все это дает право утверждать о том, что возрождение богородичной ветви (усиленное почитание Богоматери) можно характеризовать как социальный феномен. На самом раннем этапе формирования организации её представителями утверждаются крайне ригористические воззрения по отношению к современному обществу и культуре. Отвергается прежнее устройство Российского государства и выдвигается концепция о будущем общества и государства – Новая Святая Русь или Богоцивилизация III¹.

1 Богоцивилизация III. М., Православная Церковь Божией Матери Державная, 2002.

Пожалуй, главное, на чем делает акцент ЦБМ, это на том, что в официальной православной церкви пресекается традиция усиленного почитания Богородицы. Между тем оно существовало в прошлом, и его приемляли святые церкви и другие подвижники. Современная богородичная ветвь ратует за возрождение прежнего почитания. Тем более, судя по поступающей информации, откровения Богородицы продолжаются¹.

Действительно, уже в древние времена мы встречаем большое количество высказываний многих Отцов Церкви, прославленных старцев, монахов, связанных с почитанием Богородицы. Это сильное почитание заметно в литургических текстах, в акафистах, в праздниках, посвященных Богородице, а также в посвящении в Ее честь престолов. К примеру, Древневосточная Эфиопская церковь отмечает 33 богородичных праздника. Уже в первое тысячелетие существования христианства было написано множество икон, посвященных Богородице немало из которых стали чудотворными. Упомянутый спад почитания Богородицы может иметь свои объяснения. Прежде всего, с началом секуляризационных процессов как в Западной Европе, так и впоследствии в России; с той несвободой церкви, подпавшей под власть государства; и наконец с постепенным общим упадком духовности, с наступающим ее кризисным состоянием.

Представители Богородичной ветви в России, делая акцент на возрождение прежнего почитания Божией Матери, стремятся исправить положение. Таким образом, ЦБМ считает, что она своим вероучением возвращает святоотеческое и литургическое учение о непорочном начале новой, святой, благочестивой жизни во Христе, которое несет человечеству Пресвятая Дева, Предстательница о спасении рода человеческого или, говоря теологическим языком, "рода Адамова". Эти идеи находят отражение также в религиозной практике, в ее способах и средствах, в частности в произведениях иконописи и прикладного искусства.

¹ Архиепископ Иоанн. Явления Божией Матери с I по XX век / Ред.-сост. Н. Б. Пилюгина. – М.: Община Православной Церкви Божией Матери Державная, 2003. – 520 с.

Важной вехой в становлении новой религиозной организации было в 1984 г. откровение Богоматери Иоанну Береславскому, которое он продиктовал своим сподвижникам, а те записали.

Так, наряду с Библией, в ЦБМ стали утверждаться еще чрезвычайно почитаемые тексты-откровения Богоматери под общим названием "Белое Евангелие" или Третий завет. Появление таких текстов приближает ЦБМ к новым религиозным движениям.

В богослужебной практике ЦБМ, при сохранении традиционных средств (атрибутики), символики и таинств, вносит также некоторые особенности.

То, что имеет церковь к настоящему времени, получило развитие в 10-летний период от середины 1991 г. до первых годов начавшегося третьего тысячелетия. В самом начале богослужения совершались в небольших общинах, но впоследствии появилась возможность арендовать Дома культуры. В новых условиях при больших стечениях приверженцев появились новые формы богослужебной практики. Вносил их, прежде всего, духовный руководитель церкви архиеп. Иоанн. Именно в богослужениях проявилось его религиозное творчество, в котором преодолевались формы утвержденного чина литургии.

За основу берется литургия Иоанна Златоуста. Но, как говорят священники, само богослужение становится их творчеством во время которого даже заметна импровизация.

Следует сказать о далеко не присущих традиционному православию формах. Прежде всего, к ним надо отнести живые молитвы, розарии, гимнические шествия и марши, пластические молитвы, веселия, мистерии. За богослужением читается не одна проповедь как в традиционном православии, но несколько, как у протестантов. Само богослужение продолжается до шести часов.

На нем кто его ведет, нередко отвлекается на объяснение отдельных произнесенных выражений. В это же время присутствующих мирян обучают умению произносить молитвы и совершать необходимые движения. Богослужение приобретает

динамичность и редкую для православия эмоциональность. Правда, они не доходят до той исступленности, которая присуща некоторым харизматическим культам.

Итак, чин богослужения претерпел значительные изменения, прежде всего ведение его преимущественно на современном русском языке; введением в него инструментальной музыки, звучащей на современных музыкальных инструментах, включая синтезатор, элементов хореографии, мануального выражения религиозной эмоциональности. Среди культовых предметов популярны скульптурные изображения Девы Марии. В иконографии разработаны и вводятся в иконопись многочисленные сюжеты из Белого евангелия. На литургии делается акцент не на чтении непосредственно евангельских текстов, а на их трактовку и толкование. Часто произносятся произвольные тексты, в которые вносятся реалии из повседневной жизни. Давая общую характеристику таким особенностям, приходится говорить о ярко выраженном синкретизме культа ЦБМ, а именно о включении форм религиозной практики из других христианских конфессий: католицизма, протестантизма и новых религиозных движений.

Однако такой творчески утверждаемый культ, по мнению священнослужителей, приближает верующих к объектам почитания, пронизывает сердечностью душу верующего и заставляет сильнее переживать свои отношения с Богом-Троицей, с Иисусом Христом, Богородицей, апостолами, святыми подвижниками.

При всем критическом отношении к церковному институционализму ЦБМ имеет свою иерархию. Хотя ее представители настаивают на том, что в организации все-таки нет того резкого деления членов на мирян и духовенство. Со стороны религиозных отношений этот разрыв намного меньше, как утверждают представители богородичной ветви, чем в официальной церкви.

Действительно, заметно стремление к установлению братских сердечных отношений между ними, то есть к единению во Христе. К примеру, в Церкви не употребляются некоторые

формы обращений к духовенству, в которых заметно сильное выделение из церковной среды, не употребляются такие формы обращения как: Ваше

Высокопреосвященство, Ваше Преосвященство, Ваше Преподобие. Даже не существует такого обращения "владыка" к Епископам, а просто "отец". Предстоятель Церкви имеет сан архиепископа. Епископы во время хиротонии (их около 10) не получают титулов, включающих географические названия. Епископ, насколько надо понимать, выполняет регулятивную и интегрирующую функции на ограниченном географическом пространстве, где имеются общины и престолы. Многие епископы и священники получили высшее светское образование и только за редким исключением – богословское, которое продолжается непрерывно. Некоторые священноцерковнослужители (таких немного) перешли в ЦБМ из других религиозных формирований, преимущественно из православных, среди них есть священнослужители, вышедшие из катакомб и Русской православной Зарубежной Церкви.

Расширяя свою миссионерскую деятельность, Церковь продолжает налаживать контакты с представителями Марианского движения за рубежом. Такие контакты существуют в частности с марианами Римско-Католической Церкви. В некоторых местах есть общины и отдельные последователи марианского движения, которые вошли в юрисдикцию ЦБМ, считая архиеп. Иоанна своим духовным отцом. Прежде всего, можно говорить о таких странах, как Испания, Италия, Хорватия, Израиль, Япония, Украина, Австралия, Белоруссия. В некоторых странах действуют священнослужители, получившие хиротонию от священноначалия ЦБМ.

Пройдя недолгий путь эволюции и утверждения, имея к 2005 г. несколько тысяч приверженцев, около ста священнослужителей и примерно столько же общин, рост ЦБМ уже в наше время не наблюдается. При всем при том отношение к церкви немалого числа представителей общества, государственных структур и со стороны Русской православной церкви Московской патриархии граничит с отношением негативным.

Архиеп. Иоанн в своих выступлениях беспрестанно сетует на то, что голос его организации многие не слышат, он замалчивается в средствах массовой информации, и высказывает по этому поводу свои огорчения. За последние десять лет были рецидивы нападений представителей общественно-религиозных организаций на Центр русской духовности, где располагается Московская община ЦБМ. Было заведено дело в связи с проходившей в Липецке выставкой, организаторы которой были приверженцами Богородичной церкви. Хотя никто не был привлечён к ответственности, но, очевидно, руководство церкви решило свернуть некоторые формы своей активной деятельности. В декабре 2011 г. автор имел беседу со священнослужителями церкви, которые отметили, что их организация переходит к «полукатакомбному состоянию». Сам архиеп. Иоанн уже несколько лет пребывает в эмиграции. Последний раз автор встречался с ним в 2006 г. на литературном вечере в московской гостинице «Ирбис». Однако он остаётся духовным наставником церкви, контакты осуществляются через виртуальную связь (Интернет). Туда, где он пребывает, приезжают его последователи.

Последний собор церкви проходил в Украине. Форма и содержание соборов изменяются, они получают название фестивалей. Богородичные соборы во многом отличались от поместных соборов православных автокефальных церквей. На них не утверждались так называемые определения, цель их была собрать как можно больше последователей ЦБМ и показать образец её богослужебной практики.

Итак, Православная церковь Божией Матери Державная представляет Богородичную ветвь в русском православии. Хотя сама Церковь как организация сформировалась в 80-х гг. XX в, истоки её учения, религиозной практики и организационной структуры уходят в глубь веков – в раннее христианство. К этим истокам она призывает вернуться современное православие (а так же к традиции почитания Богородицы на Руси). Почитаемый представителями современной богородичной ветви период христианства характеризовался простотой общения

между учителями церкви и рядовыми верующими, не столь выраженным институционализмом, свободой в вероучительном творчестве, церковным нестяжанием и усиленным почитанием Богоматери. Причём такое почитание Богоматери продолжалось и в последующие периоды христианства. Это было наиболее выражено в католичестве (включая и наше время), среди некоторых вероучителей православия, представителей монашества и среди большей части православного народа. Но, судя по источникам, официальное православие не поддерживало почитания Богоматери такого, которое выходило за пределы традиционно исполняемого. Что касается её откровений, то они признавались выборочно, имея в виду отдельные личности, получающие их (Преп. Симеону Новому Богослову, Сергию Радонежскому, Серафиму Саровскому и др.). Такое отношение в официальном православии сохраняется и поныне.

Как показывает изучение, последователи ЦБМ к этому относятся по-иному. Усиленное почитание некоторых приверженцев христианства вообще и православия, в частности существовало всегда, но не всегда обретало организационные формы. Более того, к иным организационным формам тех или иных движений официальная церковь относилась всегда негативно. По другому пути пошла Римско-Католическая церковь, не борясь с так называемым марианским движением (к примеру, с "Легионом Марии", некоторыми общинами в Германии и в др. местах).

Говоря о Богородичной ветви, представленной в России Православной Церковью Божией Матери Державная, можно сделать вывод, что в ней много традиционного, идущего от раннего периода христианства. Но в ней, как показывают вышеприведённые материалы, много того, что выделяет Церковь Божией Матери из ряда других церквей Вселенского православия и альтернативных к нему юрисдикций. Всё-таки напрашивается понятие "новое", которое можно применить к характеристике некоторых особенностей вероучения, религиозной практики и организационной структуры.

У ЦБМ особое отношение к такому богословскому понятию как "канон". Похоже, что она не интерпретирует его как нечто застывшее и считает, что церковь вольна (свободна) вносить в сформировавшиеся учения и религиозную практику нечто своеобразное, соответствующее современным жизненным реалиям. В тоже время она стремится возвращаться к особенностям жизни церкви, существовавшим в прошлом.

Таким образом, можно выразить сомнения по поводу безусловного отнесения исследуемой организации к новым религиозным движениям. К новому здесь можно отнести, прежде всего, саму организацию ветви, то есть ЦБМ, некоторые своеобразные нововведения в культовой практике. И следует сделать вывод о том, что изучаемую церковь можно отнести к современному либеральному христианству с присущими ему реформаторскими тенденциями.

Исходя из рецидивов появления неообновлеческих объединений в современной православии, можно предположить, что оно находится перед очередным реформированием. Протоиерей Андрей Кураев – один из известных современных проповедников и миссионеров русского православия делится своими очень тревожными наблюдениями последних лет. Он пишет: «...сейчас, в начале XXI века, наша Православная Церковь оказалась на пороге не то что раскола, а гораздо более серьезной вещи. Я считаю, что на наших глазах начинается «русская реформация»¹.

Смягчив сенсационное заявление о. протоиерея, можно сказать, что расколы, церковные разделения являются предвестниками реформационных движений и, возможно, назреваемых конфликтов в межрелигиозных и государственно-конфессиональных отношениях.

В последнее время в контекст изучения межконфессиональных отношений и будущего состояния православной церкви входит понятие конкурентный религиозный дискурс.

Расширяется круг его субъектов-участников.

¹ Кураев Андрей, диакон. Испытание, которое приходит справа. М., Издательский Совет Московской Патриархии, 2005. С. 3.

Не следует считать, что к ним относятся лишь представители поместных церквей и альтернативных юрисдикций. Все более и более включаются в дискурс и представители, как их называют, либеральной общественности – политологи, историки, журналисты, которые так же высказывают мнения о том, какой должна быть церковь. А некоторые выступают вообще за её реформирование.

В этом отношении представляет большой интерес прошедшая в Москве (16 сентября 2012 г.) научно-практическая конференция под названием "Реформация. Судьба Русской православной церкви". Организаторами конференции явились фонд политолога С. Белковского и др. общественные организации. Её участниками были политологи, социологи, историки церкви и представители альтернативного православия. На конференции было сделано несколько докладов, которые комментировались её ведущим Станиславом Белковским. В её материалах были представлены и итоги аналитической работы, и выводы по состоянию современного Российского общества, государства и современном состоянии Русской православной церкви, её социальном значении. По мнению некоторых выступающих, церковь в перестроечные годы стала претерпевать свое возрождение с тем, что бы занять достойное место в обществе. От нее ожидали больших положительных влияний на общество. Однако, по мнению некоторых выступающих, эти ожидания не оправдались. Было обращено внимание на отрицательные тенденции, нашедшие выражение в начавшемся возрождении. Прежде всего, говорилось о взаимодействии церкви с бизнесом, утверждении строгой управленческой вертикали, а также о расширяющейся пропасти между епископатом с одной стороны и клириками и мирянами с другой. В этом отношении большой интерес представляет доклад священника Павла Адельгейма (ум. в 2013), в котором расширяющую пропасть он охарактеризовал как раскол между священноначалием и мирянами. Он указал на то, что каждая община церкви почти потеряла автономию, находясь под постоянным контролем со сто-

роны епископата. Вплоть до того, что епископ в некоторых местах формирует общину и все её структуры.

Много говорилось о произошедших разделениях и расколах в Русской православной церкви, связанных, прежде всего, с административно политическими изменениями в СССР и в России. Этому было уделено внимание в докладе представителя альтернативного православия – Российской православной автономной церкви Александра Солдатова. В своем докладе он уделил большое внимание происходившей и происходящей во вселенском православии автокефализации. Было обращено внимание, что утверждение автокефалии редко происходило без вмешательства государственной власти. Отмечались трудности, которые возникли у Русской православной церкви в сохранении единства церкви, к не допущению юрисдикционных дифференциаций, то есть расколов. Была дана оценка деятельности Константинопольского патриархата и его предстоятеля по предоставлению автокефалий и стремлений взять под свою юрисдикцию те церковные структуры, которые отходят от поместных православных церквей.

Более того, докладчик высказал некоторые соображения по будущему сценарию, связанному с предполагаемым распадом России и появлением национальных церквей, которые будут выходить из-под юрисдикции Русской православной церкви. Такие процессы, по мнению докладчика, связаны с национальным многообразием России, особенностями тех или иных регионов. Таким образом, по мнению А. Солдатова будут происходить отпадения от Русской православной церкви юрисдикционных структур Казахстана, республик центральной Азии, Украины, Молдавии, Прибалтийских республик, в России – Поволжья и Сибири.

Сам С. Белковский через несколько месяцев после конференции выступил в средствах массовой информации с программными заявлениями по поводу реформации Русской православной церкви.

Один из ключевых пунктов его предложений – это назревшая (и уже даже перезревшая) реформация Русской

церкви. По его убеждению, пока РПЦ МП остается – и все более становится – придатком исполнительной власти, реальные политические перемены в стране невозможны.

К основным положениям доктрины церковной реформации он относит следующие:

1. РПЦ МП как общественная организация, единое бюрократическое целое должна быть ликвидирована.

2. Русская церковь – желательно, чтобы она вернула до- сталинское название и стала Российской православной церковью – должна трансформироваться в конфедерацию независимых приходов.

3. Прихожане будут избирать себе пастырей, пастыри – епископов, епископы – патриарха. Неизменную со сталинских времен модель вертикального управления церковью следует упразднить.

4. Необходимо возродить процедуру оглашения (катехизации) – всякий член церкви должен понимать, почему он становится православным и что есть Бог, который главнее всех земных начальств.

5. Следуя (только в данном случае) католическому примеру, надо ввести институт конфирмации: любой взрослый человек, даже если он крещен в детстве, должен подтвердить, что принадлежит к православной церкви¹.

В условиях нашумевших ригористических по отношению к церкви выступлений С.Белковского, свое мнение на механизм объединения церковных структур – общин и интерпретацию раскола изложил историк церкви, автор известной книги "Трагедия Русской церкви 1917–1947" (изданной в советское время и переизданной в 1996 г.) Л.Регельсон: "Если епископы, по желанию своих общин, решили объединиться, собрать какую-то централизованную структуру – пожалуйста, кто может против этого возражать? Но это добровольная организа-

¹ Белковский Станислав. Папа указал путь патриарху. "Московский комсомолец", 14 февраля 2013 г., а также - Радио Эхо Москвы, - Электронный ресурс, режим доступа - <http://www.echo.msk.ru/programs/personalno/1012026-echo/#element-text>

ция. По своей природе Московская патриархия – это добровольная организация епископальных общин. Кто захотел, тот вошел и подчиняется. Но кто не захотел и не подчиняется, тот не оказывается вне Церкви, он просто не вошел.

Те, кого сейчас называют раскольниками, не отделились от патриархии, они просто не вошли в эту добровольную структуру". Завершая интервью он заметил, что эти простые идеи невероятно трудно входят в сознание. Но пришло время¹.

Можно предположить, что выше приведенный дискурс в условиях идейного плюрализма будет расширяться и углубляться.

В процессе типологизации намечался еще один – седьмой подтип в альтернативном православии. Первоначально в него были включены апокалиптические объединения, которые исповедуют скорое наступление конца света в условиях дестабилизации общества.

Апокалиптика – неотъемлемая часть христианских доктрин, ее основы заложены в новозаветных текстах, в частности, «Откровении Иоанна Богослова». Произведение проникнуто идеей о втором пришествии Иисуса Христа, перед которым начнутся последние дни, проникнутые апокалиптическими ожиданиями. В истории христианства неоднократно было, когда выделялись люди и общины, у которых ярко, сильно, чувственно выражались настроения, ожидания пришествия Христа, наступления Страшного суда и конца мира. Нередки были случаи, когда приверженцы сильного акцента на апокалиптику создавали свои формирования и уходили в раскол.

Таких настроений не избежал и XX век, и начало XXI в. В современных апокалиптических объединениях также ярко выражены все те же идеи. Некоторые структуры в свое название включают понятие "апокалиптическая" и имя любимого ученика Иисуса Христа апостола Иоанна Богослова. Сюда относятся Апокалиптическая Христова Церковь, Истинно-Православная

¹ Интервью со Львом Регельсоном, 26 февраля 2013. Электронный ресурс. Режим доступа - <http://www.mk.ru/specprojects/free-theme/article/2013/02/21/816330-putin-ilibelkovskiy.html>

Церковь Откровения Иоанна Богослова, Небесная восточная церковь Иоанна Богослова, Вселенская Церковь Иоанна Богослова. В первоначально предлагаемом подтипе немало общин, адепты которых находятся под сильным воздействием лидера или харизматической фигуры. От него они заражаются апокалиптическими настроениями, напряженным ожиданием второго пришествия Иисуса Христа. Сюда же можно отнести группу, которая получила в народе название "пензенские сидельцы". В ноябре 2007 года Россию всколыхнул инцидент в селе Никольское Пензенской области, где члены общины, именующие себя истинно-православными, укрылись в землянке в ожидании Страшного суда. Сидение завершилось выходом из добровольного заключения, гибелью нескольких человек и помещением лидера сидельцев Петра Кузнецова в психиатрическую больницу. Судя по некоторой информации, еще есть места, как в России, так и за ее рубежом, где некоторые общины "ушли из мира" или ограничили себя в общении с ним. Сам пензенский синдром показал неподготовленность как Московской патриархии, так и представителей государственных структур к диалогу с такими группами.

Однако ввиду того, что такие объединения, возникнув и не столь долго просуществовав, исчезают, они не были введены в классификацию структур альтернативного православия.

Один из главных выводов характеристики альтернативного православия касается, прежде всего, его представителей. Их деятельность, идущая вразрез с установлениями Вселенского православия, указывает на происходящие изменения в их религиозном сознании.

Речь может идти о своеобразной религиозности представителей альтернативного православия, об особенностях их убеждений, имеющих протестный характер. Для его понимания обратимся к типологии религиозности, разработанной О.Ф. Лобазовой, в которую она включает шесть типов. Среди них выделяется религиозность протестная (нигилистическая). Автор отмечает, что «для нее характерно такое состояние сознания и поведения субъекта, которое отличается акцентиро-

ванным вниманием к негативным сторонам жизни и поискам возможности осудить и наказать виновников социальных прегрешений, повышенным стремлением использовать возможности религиозной организации для наведения должного социального порядка, стремлением отгородиться от тлетворного влияния среды с помощью усиленного исполнения обрядов, делая упор на изнуряющих ритуалах».¹ Характеристику данного типа можно вполне применить к тем православным, которые, нарушая канонические правила, по тем или иным причинам уходят в раскол. Их протестность относится и к социуму, и особенно к официально признанной, канонической церкви.

Таким образом, проведенная классификация разделений в православии может быть основой для углубленного изучения взаимоотношений между поместными церквями и структурами, находящимися в расколе, а также для изучения процессов, которые в целом происходят в православии. Такое изучение внесет свою лепту и в урегулирование отношений между объединениями альтернативного православия и государственными структурами.

¹ Лобазова О.Ф. Религиозность современного российского общества: социально философский анализ. Дисс. д. философ. н. – М., Изд-во РГСУ, 2010. – С. 102.

ГЛАВА III.

ОТНОШЕНИЕ ПОМЕСТНЫХ ЦЕРКВЕЙ И ГОСУДАРСТВ К ЦЕРКОВНЫМ РАСКОЛАМ

3.1. Конфликт как одна из форм отношений между Поместными церквами, государствами и церковными расколами

Исследуемые формирования альтернативного православия всегда негативно оценивались как со стороны представителей религий большинства, так и порой со стороны государственных органов. Такие оценки возникают в силу того, что онтологически расколы имеют внутренние конфликтогенные черты, то есть то, что существует в той или иной противоборствующей стороне будущего конфликта. К ним, по мнению специалистов-конфликтологов, относятся «слова, жесты, оценки, суждения, действия или бездействия одной стороны или обеих взаимодействующих сторон, способные привести к конфликтной ситуации и ее перерастанию в реальный конфликт»¹.

Конфликты разнообразны. Они типологизируются на основе соответствующих критериев. У нас речь идет о религиозных или церковных конфликтах. Т.е. о тех, в которых большое

¹ Волков Б.С., Волкова Н.В. Конфликтология. – М., 2006. – С. 385.

значение имеет религиозная составляющая. В отличие от других конфликтов, в них предметами споров являются вероучительные положения религии или конфессии, обрядовая практика, институциональные (организационные) положения, а также имущество, включающее храмы.

Немаловажный вопрос в любом конфликте: с чего он начинается? Что касается церковного конфликта, а именно раскола, то он может иметь много причин. Но особенность раскола состоит в постоянном конфликте отделившейся церкви с кириархальной.

Часто конфликт невидим, но он существует. Его разрешение, по богословской терминологии, ведет к уврачеванию раскола. Уврачевание – это исчезновение раскола, подобно тому, как проходит болезнь. Оно происходит посредством различных форм и способов: от осуждения раскольников на церковном соборе или суде до диалога с ними. Итог заключается в возврате отошедших в лоно Матери-Церкви. Таким образом, раскол – это ненормальное состояние церкви, разрушающее ее единство, и она никогда не успокоится, пока существует хоть один мало-мальски незначительный раскол. И, прежде всего потому, что его существование противоречит догматическому учению о единстве церкви.

Не последнюю роль в нормализации положения свободных церквей, их месте в межконфессиональных отношениях может играть государственная власть. Однако, судя по историческим и современным материалам, эта роль может быть как положительной, так и отрицательной.

Современные государства в лице тех его представителей, кому по долгу службы приходится осуществлять связи с религиозными объединениями, как бы не замечают наличия структур альтернативного православия. И только когда возникает конфликтная ситуация, проблема, связанная с ними, начинается ее решение, заканчивающееся далеко не в их пользу.

Между тем, если обратиться к отечественной истории вопроса, то можно обнаружить некоторые положительные моменты, правда, при многих отрицательных. К последним надо

отнести сам подход к решению проблемы существования, как тогда говорили и писали в официальных документах, раскола или сектантства. А подход был, если взять хотя бы один XIX в., церковно-полицейский. Он поддерживался российским законодательством. Но из положительного надо отметить глубокое изучение расколов с вероучительной, институциональной и особенно социально-значимой сторон.

Что же касается религиозных конфликтов, царское правительство стремилось их не допускать. Вся машина власти была направлена на подавление слабых очагов разжигаемых конфликтов. Все давление на неофициальные, неканонические структуры было узаконено, и они имели статус «гонимых».

Отсюда, как показывают история и наша современность, существует и правовой аспект в изучении названных структур и практического к ним отношения. Он связан с наблюдающимися нарушениями прав представителей появившихся и появляющихся свободных объединений в православии. К этому надо добавить учащающиеся конфликты между названными сторонами. Есть тенденция к тому, чтобы посредством ущемления их прав преодолеть процесс их возникновения и существования. Дело доходило до конфликтов между органами власти, общественно-религиозными организациями и структурами свободных церквей.

Рассмотрение конфликтов, связанных с деятельностью структур альтернативного православия в контексте отношений к ним кириархальных церквей и современных государств во всем их многообразии могло бы занять много страниц. Остановимся лишь на том, что произошло в Македонии и в древнем русском городе Суздале.

Истоки церковного конфликта в Македонии, имевшего место в последние десятилетия, надо искать в глубокой древности. Республика Македония – одно из государств, провозгласивших свою самостоятельность в начале 90-х гг. XX в. после разделения Югославии. На ее территории проживает славянский народ, называющий себя македонцами и издревле, со второй половины I века, исповедующий православие. На протяже-

нии многих веков, начиная с появления христианства на македонской земле, религиозная ситуация была очень сложной. По причинам государственно-политическим православие находилось в разделении. На него оказывали влияние зарубежные патриархаты и экзархаты – Византии (Константинополя), Болгарии, Сербии, Греции. Негативным отношением к православию в Македонии было и со стороны Османской империи. В течение многих десятилетий перед Второй мировой войной Македонская епархия входила в состав автокефальной Сербской православной церкви. Однако после Второй мировой войны на Балканах власть перешла к коммунистам, и началась борьба против церкви. Для ослабления Сербской церкви новый режим оказывал поддержку тем её представителям, которые пытались выйти из-под юрисдикции Сербской церкви. 4 октября 1958 г. епископ Досифей пошел на сговор с новой светской властью и объявил себя архиепископом Охридским.

Сербская православная церковь, чтобы избежать раскола, признала автономию архиепископии в Македонии в 1959 г. Но Досифей пошел дальше. Он объявил против воли большинства своего священства об автокефалии созданной Македонской православной церкви. Несмотря на угрозы правительства, Сербская церковь отказалась признать этот антиканонический акт. МПЦ до настоящего времени не признана ни одной из поместных церквей Вселенского православия, так как считается, что она является типичным расколом по национальному признаку. Его отстаивание откалывающейся стороной всегда усиливает начавшийся конфликт. Во Вселенском православии разделение церквей канонически может быть оправдано на основании территориального признака, национальный исключен.

В начале первого десятилетия XXI века чрезвычайно осложнилась религиозная ситуация, особенно все то, что связано с православием.

После создания отдельной Македонской республики, ее руководство встало на сторону автокефалистов. В результате долгих переговоров, в мае 2002 г., комиссия, состоящая из епи-

скопов обеих сторон, подписала соглашение, в котором подтверждалась широкая автономия церкви в республике Македонии. Однако под давлением македонских светских властей автономия не была принята. В сложившейся ситуации сербский патриарх Павел, ища пути к преодолению разделения, обратился к епископам, духовенству, монашествующим и мирянам церкви в Республике Македония с предложением присоединиться к каноническому единству с Матерью-Церковью и через нее со всеми другими православными церквями.

На обращение откликнулся митрополит Велеса и Повардарья Иоанн. Он вместе со всем духовенством, монашествующими и мирянами своей митрополии решил вернуться под омофор Сербской поместной церкви. Паства епархии действительно вернулась в прежнюю церковь Сербии. Некоторые архиереи также имели намерение вернуться, однако из-за страха перед гонениями не решились на это. После поступка владыки Иоанна на него и на тех, кто его поддержал, начались гонения со стороны правительства Македонии. Однако процесс возвращения из МПЦ усиливается, что с 2004 г. стало причиной новой волны гонений. Доходило даже до вооруженных нападений на церкви и общины, которые хотели остаться с Матерью-Церковью. В городе Битола 11 января 2004 г. отрядом вооруженных полицейских было совершено нападение, в ходе которого арестовали многочисленных клириков и монахов, включая митрополита Иоанна и несколько групп монахов, монахинь, мирян. Митрополит Иоанн был заключен под стражу до суда с обвинениями в том, что “совершая литургию, он выполнял дело подстрекательства национальной, расовой и религиозной розни”. Причем все эти задержания и аресты, по словам руководителей полицейских, делались по требованию МПЦ. Они даже показывали письменное распоряжение архиепископа Стефана. Аресты, погромы, доходящие до сожжения некоторых монастырей, продолжались. Многие оставались без расследования. Одновременно с этими событиями государственные власти опубликовали “Декларацию в поддержку Македонской православной церкви”, согласно которой в государ-

стве может быть лишь одна законная православная община – Македонская православная церковь. Охридская же архиепископия, правящим архиереем которой был Иоанн, таким образом ставилась вне закона. По обвинению в “подстрекательстве национальной, расовой и религиозной ненависти” владыка Иоанн томился в течение восемнадцати месяцев в тюремном заключении.

До настоящего времени продолжается давление на православных священников и мирян с тем, чтобы вынудить их подписать документ, в котором они отказываются от канонической Охридской Архиепископии и объявляют о возвращении в самостоятельно провозглашенную МПЦ. Из-за чинимых трудностей представителям канонической Охридской Архиепископии приходится уходить в катакомбы (церковное подполье), т.е. литургии совершаются тайно в частных домах. При этом они испытывают большой недостаток в богослужебных книгах и церковной утвари.

Для прекращения конфликта и урегулирования отношений между МПЦ и Сербской патриархией ведется диалог их представителей, однако он проходит очень трудно: то прекращается, то возобновляется. В качестве посредника в нем принимает участие руководство Русской православной церкви.

Для завершения анализа конфликтных ситуаций приведем также некоторые материалы из событий, произошедших в древнем русском городе Суздале. В нем, как было отмечено, находится центр не подчиняющейся Московской патриархии Российской православной автономной церкви (РПАЦ). Община церкви утвердилась два десятилетия назад после выхода из Московской патриархии. Причина – конфликт между настоятелем храма в Суздале архимандритом Валентином (Русанцовым) и епархиальным руководством.

Вначале структура, состоящая из нескольких общин, объявила себя свободной церковью. Затем она вошла в юрисдикцию Русской православной церкви за границей (РПЦЗ), а затем из нее вышла, объявив себя автономной церковью. Валентин стал митрополитом и ее руководителем. Во все годы наблюдался рост

числа общин церкви. В нее переходили некоторые общины также после конфликта с Московской патриархией, кое-кто – из каткомбных церквей, а также некоторые зарубежные православные общины. Таковые есть в Европе и США. Верующие оставались в прежних храмах. В России в ряде мест, в том числе и в Суздале, государственные органы дали разрешение на бессрочную аренду этих храмов. Более того, некоторым общинам новой структуры были переданы и полуразрушенные храмы, в коих царила мерзость запустения. На средства верующих РПАЦ они были восстановлены, а кое-где построены новые.

Начиная с 1992 года, во многих регионах Российской Федерации областные, краевые и городские органы власти стали отбирать храмы, которые принадлежали Российской православной автономной церкви и даже те, которые ею были восстановлены: в г. Трубчевске Брянской обл., Волгограде, Белгороде, Нижнем Новгороде, Уссурийске, Кинешме Ивановской обл., Воткинске Удмуртской республики, Санкт-Петербурге, городах Новосибирской и Московской областей, Санино Владимирской области, Железноводске и Курсавке Ставропольского края.

Два с небольшим года назад такая участь постигла и суздальские приходы. Ссылаясь на якобы неправильно оформленные документы, касающиеся передачи храмов, департамент госимущества и в самом Суздале возбудил иск к общинам РПАЦ. На прошедших заседаниях судов храмы были отобраны в качестве государственной собственности. Простые православные верующие оказались без храмов, в которых они совершали богослужения на протяжении двух десятилетий. Со стороны отдельных представителей российских правозащитных организаций РПАЦ было предложено обратиться в Страсбургский суд.

Итак, сформулируем несколько предварительных выводов.

Во-первых, онтологически природа расколов конфликтно-генна. Поэтому в них изначально заложен потенциал будущих столкновений с церквами Вселенского православия и представителями социальных гражданских структур.

Во-вторых, конфликтные ситуации, о которых шла речь выше, будут возникать, прежде всего, в сферах межконфессиональных и государственно-конфессиональных отношений. В частности, можно предположить, что в России возрождается идущая из XVIII-XIX вв. традиция взаимодействия государства и церкви большинства, в котором «гражданское начальство в делах о расколах должно было единодушно действовать вместе с духовным, стремясь к одной главной цели – к искоренению в народе раскольничьих заблуждений»¹.

В-третьих, для предотвращения религиозных конфликтов в демократическом государстве необходимо соблюдение одного из главнейших законодательных принципов – равенства всех религиозных объединений перед законом. Межконфессиональные же конфликты, связанные с имуществом, конфессии, в число которых входят и неподчиняющиеся друг другу структуры (альтернативного православия), вполне могли бы разрешать самостоятельно без втягивания в них государственных органов. И лишь когда все формы и способы решения конфликта будут исчерпаны, тогда и привлекается государственная власть в качестве посредника.

3.2. Отношение международных правовых организаций к юрисдикциям альтернативного православия

Как следует из истории государственно-конфессиональных отношений, вплоть до конца II тыс. с появляющимися независимыми структурами в православии имели дело только сами поместные церкви и государственные власти. Они считали возникающие проблемы как внутрицерковными, так и внутригосударственными. Церковь выражала свое отношение к ним на основе традиционных соборных установлений и правил. Государствен-

¹ Н. В. Раскол // Энциклопедический словарь. Издатели Ф.А. Брокгауз, И.А. Ефрон; СПб., 1899 - т. XXVI. - С. 286.

ные же власти действовали на основе симфонии и существующего законодательства.

Однако теперь в социальной и политической сферах общества произошли большие изменения. В Европе образовался союз государств со своим парламентом в Брюсселе и с судом в Страсбурге. Граждане европейских государств теперь с целью защиты своих прав апеллируют к правовым учреждениям Евросоюза. Конфликты происходят и в религиозной сфере, граждане обращаются в эти структуры и по вопросам, касающимся религиозных свобод.

Большой интерес для изучения деятельности руководящих и правовых структур Европейского союза представляет недавно изданный и переведенный на русский язык сборник под названием "Государство и религии в Европейском союзе", который был составлен профессором из Германии Герхардом Робберсом¹. В обобщающей статье составитель формулирует принципы отношений ЕС к религии. Главный принцип – поддержка стремления государств к установлению религиозных свобод. Важная дилемма, перед которой встал ЕС, – это многообразие опыта государственно-конфессиональных отношений в европейских государствах и применение одного формирующегося законодательства о религиозных свободах ко всем им. Как отмечает автор, правовые организации ЕС осознают, что многообразие "систем гражданского церковного права в Европейском союзе отображает многообразие национальных культур и идентичностей"².

Документы ЕС, имеющие правовой характер, как указывает составитель, обязывают ЕС «уважать национальную идентичность стран-членов ЕС. Наличие разнообразных условий и отношение к условиям в странах ЕС указывает на то, какую большую роль играет религия в формировании национальной идентичности»³. "Особую роль, – отмечает Герхард Робберс, – играет

¹ Робберс Г. (сост.). Государства и религии в Европейском союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений). – М.: Институт Европы РАН, 2009.

² Там же, с. 701.

³ Там же, с. 709.

ст. 17 Договора о функционировании Европейского Союза (TFEU), касающаяся статуса церквей и религиозных общин.

1. Союз уважает и не ставит под сомнение статус церквей и религиозных ассоциаций или общин в государствах-членах согласно их национальному праву.

2. Союз в равной степени уважает статус мировоззренческих (философских) и неконфессиональных организаций"¹.

Чуть ниже мы вернемся к этим положениям, а сейчас обратимся к некоторым материалам, касающимся взаимоотношений между свободными, независимыми, то есть альтернативными структурами в православии с государственными властями в Молдавии, Болгарии, России, и некоторым фактам их обращений в Европейский суд в Страсбурге.

Итак, начнем с Молдавии, где появилась структура, отошедшая от Русской православной церкви и принятая в юрисдикцию Румынской православной церкви.

В 1992 году при участии некоторых прорумынски настроенных политиков и священнослужителей епископ Русской православной церкви Петр (Пэдурару) заявил о возобновлении деятельности Бессарабской митрополии в качестве преемницы той структуры, которая существовала в период пребывания Бессарабии в составе Румынии. Епископ был немедленно запрещен в служении Русской православной церковью, но в Румынской церкви он получил высшую степень священства и стал митрополитом.

В течение десяти лет Молдавское правительство отказывалось регистрировать новообразованную митрополию, мотивируя это указанием на сугубо церковный характер конфликта и предоставив двум церквям возможность самостоятельно разрешить проблему. Одной из причин отказа Бессарабской митрополии в регистрации было стремление властей сохранить митрополию, входящую в состав Московского патриархата. Отказу в регистрации Бессарабской митрополии немало способствовало также категорическое сопротивление Московского

¹ Робберс Г. (сост.). Государства и религии в Европейском союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений). – М.: Институт Европы РАН, 2009. – С. 711.

патриархата и его непоколебимая позиция по отношению к недопустимости параллельной румынской церковной структуры на своей канонической территории.

Ситуацию разрешило далеко не в пользу Московского патриархата постановление Европейского суда по правам человека (ЕСПЧ) от 13 декабря 2001 г. Суд постановил, что правительство Молдавии якобы нарушило различные статьи "Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод" и обязал выплатить представителям Бессарабской митрополии компенсацию в возмещение морального ущерба и судебных издержек.

Последовавший протест молдавского Кабинета министров был отклонен, а через четыре месяца, в апреле 2002 года, Парламентская ассамблея Совета Европы приняла документ под названием "Религия и перемены в Центральной и Восточной Европе", настоятельно рекомендуя молдавским властям зарегистрировать митрополию РумПЦ.

Таким образом, в данном случае решение проблемы в правовом поле Европейским судом по правам человека расходится с внутрицерковными канонами и традициями православия. Выходит, что сам ЕСПЧ, вмешавшись в ситуацию, заставляет делать то, что противоречит внутренним церковным канонам и своим же рекомендациям.

То, что произошло в Молдавии, становится прецедентом для будущих исков и разбирательств дел, связанных с независимыми свободными структурами. Пример тому – Болгария. Здесь ЕСПЧ стал на сторону группировки, противостоящей канонической, официально признанной, существующей много сотен лет Болгарской православной церкви.

Истоки дела, о котором идет речь, уходят в 90-е годы XX века. Тогда в Болгарии пришли к власти либералы, которые под влиянием появившейся в среде БПЦ группы отказали в официальном признании исторически существующей церкви. Они отдали предпочтение группе священнослужителей, которую возглавил митрополит Неврокопский Пимен (Энев). Он был признан светскими властями официальным руководителем

всей церкви, даже получил титул патриарха. Таким образом, в 1990-е годы государственная власть Болгарии встала на сторону структуры, которая находилась в оппозиции к церкви, руководимой патриархом Максимом (Минковым) (ум. в 2012), ей было передано более 200 храмов. Пимен выступал от лица всей церкви и подписывал официальные документы. Ему присягал избранный в 1996 г. президент Болгарии Петр Стоянов. Каноническому патриарху Максиму, который был избран в 1971 г., было отказано в признании. Такое положение продолжалось до момента смены государственной власти. В 1998 году на Всенародном православном Соборе в Софии произошел возврат к прежнему управлению церковью. Большая часть отошедших от нее принесла покаяние и вернулась в лоно официальной церкви. В 2002 г. Болгария приняла Закон "О вероисповеданиях", где было установлено официальное признание канонической БПЦ во главе с патриархом Максимом. Через два года было решено изъять находящиеся у противостоящих официальной церкви храмы. С помощью спецподразделений храмы были возвращены, но раскол до сих пор не уврачеван. Более того, альтернативный Синод обратился к внешней стороне, а именно к Европейскому суду, возбудив к государству Болгарии иск о возмещении отобранного имущества и громадной суммы денег. И в данном случае Страсбургский суд встал на сторону раскола, указав на то, чтобы иск был удовлетворен.

Таким образом, суд, вмешавшись во внутреннюю жизнь Болгарской церкви, предписал удовлетворить многие претензии альтернативного Синода.

Оказывается, суд не вправе был разбирать такое дело, так как упомянутый "альтернативный Синод" в Болгарии никем не признан: ни Болгарской православной церковью, ни государством в качестве традиционной церкви. С церковной точки зрения незаконная группировка митрополита Иннокентия (Петрова) нарушила внутренние, также идущие с давних времен, традиции недопущения обращения к каким-либо внешним структурам, к гражданскому суду. Все возникаю-

щие спорные вопросы, согласно наставлениям апостола Павла, должны разрешаться внутри церкви (1 Кор. 6:1-7).

Представителями Всеправославного совещания в Софии на это было обращено внимание. Они также пришли к мнению, что группировка митрополита Иннокентия может сколько угодно провозглашать себя свободной и независимой, но все ее претензии на руководство церковью неканоничны.

Вселенское православие в лице представителей поместных церквей на совещании, в котором участвовали и светские эксперты, рекомендовало БПЦ подать апелляцию в большую палату ЕСПЧ. Участники совещания, ссылаясь на Заявление Священного Синода Болгарской церкви, указали на то, что они являются свидетелями "грубого вмешательства"¹ в каноническую юрисдикционную жизнь православия, в котором по древним установлениям не может быть каких-то отдельных от канонической церкви группировок, а должно быть единое Вселенское православие с едиными поместными церквями. В противном случае, если все-таки появляются те или иные отколы, то церковь сама с ними разбирается – либо на уровне Поместного собора, либо на Вселенском соборе. Правда, некоторые участники совещания осознавали, что запретить существование появившейся структуры невозможно. Государством, которое признает религиозные свободы, она может быть признана, но ни в коей мере не может претендовать на такую альтернативную структуру, которая заменила бы много сот лет существующую каноническую Болгарскую православную церковь.

В настоящее время появилось обращение из России в Европейский суд от одной из свободных церквей, позиционирующей себя как православной. Речь идет об упомянутой в предыдущем параграфе Российской православной автономной церкви (с центром в г. Суздале).

¹ В Софии открылось рабочее совещание представителей Поместных Православных Церквей, связанное с решением Европейского суда по правам человека (11-12 марта 2009 г.) [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.verav.ru/common/message.php?table=news&num=7618/>, свободный.

Теперь степень правомерности решения местных судов, то есть, насколько ущемлены религиозные свободы приверженцев РПАЦ, будет определять суд европейский. Дело трудное, во многом отличающееся от дел, о которых шла речь. Тем более, что уже после отобрания семи храмов в феврале 2011 г. их посетил архиепископ Владимирский и Суздальский Евлогий (Московская патриархия). Он поделился перспективами дальнейшего приспособления храмов для богослужебных и иных целей.

Итак, процессы, происходящие в современном мировом православии, в которые вмешиваются международные правовые организации, могут быть осмыслены следующим образом. Все, о чем выше было замечено, необходимо рассматривать в контексте усугубляющихся секуляризационных процессов в Европе и наблюдающейся эволюции религии в современном мире.

Из всех направлений в христианстве православие наиболее сильно держится за свои традиции, отстаивая тем самым и веру, и единство, и утвержденные на Вселенских соборах каноны. Православие и его отдельные поместные церкви веками, в некоторых странах десятилетиями, испытывали идейные вызовы процесса секуляризации. Более того, они подвергались гонениям со стороны государственных властей. Но сейчас православие возрождается. Это происходит в ряде восточно-европейских стран, в том числе стран-членов Евросоюза. Однако оказывается, что есть силы, которые противостоят этому процессу. Объективно к нему сводится и деятельность некоторых международных структур. Следует предположить, что в таком русле начинают действовать и международные правовые организации, отстаивая право в целом, не вникая ни в традиции той или иной страны, ни в канонические установления поместных церквей.

Между тем многие документы ЕС декларируют, как мы уже упоминали, уважительное отношение к многообразию опыта государственно-конфессиональных отношений, в том числе и к традициям, установившимся в канонической практи-

ке церквей. На деле же подобные положения остаются в качестве деклараций.

Для более глубокого и предметного разбирательства дел в ЕС и его правовых структурах существует немало механизмов. Об одном из них писал в приведенной нами статье Герхард Робберс. В разделе о Лиссабонском договоре он, упоминая различные документы, касающиеся религиозных свобод, отмечает, что: "признавая их идентичность и особый вклад, Союз поддерживает открытый, откровенный и систематический диалог с этими церквами и организациями".¹ Следует заметить, что международным правовым организациям действительно надо чаще прибегать к диалогу с представителями различных сторон, в том числе и церковной. В противном случае по результатам принятых решений руководство ЕС будет обвиняться в стремлении навязать государствам в процессе современной глобализации свои так называемые либеральные ценности. На это обращал внимание в контексте рассмотрения современной глобализации известный российский специалист в сфере государственно-конфессиональных отношений А.Е. Себенцов. В своем докладе на научно-практической конференции Евразийского отделения Международной ассоциации религиозных свобод он отмечал: "Глобализация в западном варианте стремится в интересах запада преобразовать мир "под запад", и, естественно, входит в конфликт с религиями, несущими традиции, проверенные временем и освященные волей Творца"². В ряде европейских государств сформировались модели государственно-конфессиональных отношений, в других, в частности в России, они продолжают формироваться. Однако, судя по отдельным искам, рассматриваемым в Страсбургском суде, с его стороны есть стремление навязать государству некую общую стандартную модель государственно-конфессиональных отношений.

¹ Робберс Г. (сост.). Государства и религии в Европейском союзе (опыт государственно-конфессиональных отношений). – М.: Институт Европы РАН, 2009. – С. 711.

² Себенцов А. Е. Право на свободу совести в условиях глобализации // Свобода религии и права человека. – М., 2007. – С. 114.

Европейским государствам уже навязан ряд стандартов в экономике, политике, социальной сфере (вспомним Европейскую социальную хартию, Болонские соглашения, ювенальную юстицию и др.). В завершенном первом десятилетии начала века навязываются стандарты и в духовной сфере государств.

Здесь и коренится тенденция противостояния православия секуляризационным европейским натискам в целом и решениям Страсбургского суда в отношении расколов в частности.

3.3. Диалог как практика достижения церковного единства

Для преодоления расколов в межконфессиональных отношениях существуют различные формы. В настоящее время в этих отношениях все большее значение приобретает диалог. По проблеме межрелигиозного и межконфессионального диалога в культуре общества есть много публикаций, проведены и проводятся многочисленные конференции и симпозиумы¹.

Все это имеет не только теоретическую, но и практическую значимость. Эта деятельность есть попытка внести вклад в стабилизацию, миротворчество, согласие в обществе и развитие толерантности, в частности, веротерпимости. Разработаны принципы диалога. Его участники продолжают формулировать новые, так как жизнь заставляет их вносить изменения. Современный межконфессиональный диалог связан с усилением религиозного фактора, который становится все более и более неотъемлемой частью общества многих государств, особенно тех, в которых религия искоренялась, но в настоящее время возрождается.

¹ Религиозная толерантность: Историческое и политическое измерение. – М.: Academia, 2006; Свобода религии, нравственность и ответственность в российском обществе. – Заокский: Источник жизни, 2006; Свобода совести – важное условие гражданского мира и международного согласия. – М.: Евразийское отделение МАРС, 2003; Свобода совести в России: исторические и современные аспекты. – М.: РОИР, 2004; Свобода совести в современном демократическом государстве и обществе. – М.: РАГС, 1996.

Наиболее четко принципы диалога несколько лет назад сформулировал академик РАН Валентин Никитин, активный участник этих диалогов в Отечестве и за рубежом. Он пишет:

«1. Каждый участник должен четко сознавать свою вероисповедную принадлежность. С точки зрения православных россиян это, естественно, принадлежность к восточному христианству и понимание России как православной державы.

2. Должны быть определены границы диалога: он не может переходить в расшатывание основных догматов; всякий прозелитизм должен быть аргіогі исключен.

3. Должна быть понята цель диалога: взаимное ознакомление с неизвестными сторонами того или иного исповедания и культа, чтобы, прежде всего, облегчить друг другу совместную работу в культурной и социально-общественной сфере, например, в практической помощи тем, кто в ней нуждается.»¹

Перечисленные принципы относятся как к диалогу с церковными разделениями, так и внутри них. Однако в нем есть и особенности. Он ведется между приверженцами восточного христианства – православия. Прежде всего, между такими субъектами как Матери-Церкви и различными структурами, отошедшими от них по самым разным причинам, мотивам и обстоятельствам. Онтологически уже заложено негативное отношение к отошедшим от кириархальной церкви со стороны ее приверженцев. А именно потому, что существует утвержденный в христианском Символе веры догмат о том, что христианин верит в святую, апостольскую, соборную, единую церковь. Все, что противоречит этому догмату – толкование и действия – осуждается. Несогласные, стоящие на своем, или подвергаются осуждению, или уходят в раскол. Однако не может быть препятствий для диалога. Сам диалог – это часть культуры и форма взаимоотношений между разными социальными группами и исповеданиями. Здесь не может применяться насилие, здесь действуют слово, долготерпение и любовь. Судя по современному состоянию отношений между поместными церквами и

¹ Никитин В. Культура межконфессионального диалога и современное общество[Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://rodsobr.narod.ru/79.htm/>, свободный.

отошедшими от них, диалога или нет, или он ведется с большими трудностями. Но в настоящее время в восточном христианстве – русском православии, есть две тенденции: во-первых, к увеличению числа разделений (расколов), во-вторых, к объединению с Матерью-Церковью.

Уже в раннем христианстве преодоление расколов именовалось понятием «уврачевание». Существовали формы этого уврачевания: спор, полемика, диспут, епитимья, отлучение (от причастия, от церкви) и анафема. Перечисленные формы относились к тем, кто был в чем-то не согласен с отдельными учениями церкви, с культовой или организационной практикой. Что касается споров, то они нередко были ожесточенными. Впоследствии с еретиками и теми, кто учинял раскол, расправлялись. В расправах принимало участие и государство, которое вело суд над несогласными. Они заточались в тюрьмы, а некоторых сжигали на кострах. В средние века, наряду с этим, устраивались диспуты, напоминающие диалоги. Следует заметить, что их истоки уходят в глубокую древность, в философию античного мира, когда жили Сократ и Платон. Диалог тогда стоял на одном из первых мест в духовном общении людей. Диалоги Сократа, о чем нам доносит его ученик Платон, пронизаны той толерантностью, о которой мы сейчас много говорим. Таким образом, уже в средневековье было воспринято наследие - сокровищница замечательной формы отношений между людьми. На православном востоке в VII-VIII вв. выделяется фигура св. Иоанна Дамаскина (ок. 680 – ок. 780). Он показал пример терпеливого ведения диалога не только с инославными, но и с иноверными. Одна из частей его произведений посвящена этим диалогам и спорам. В кондаке (глас 4), посвященном Иоанну, поется: «Всю отрази ересей прелесть». На христианском западе к этому времени относится деятельность Пьера Абеляра (1079-1142), известного в средневековой философии номиналиста и человека, который также умел вести диалог с представителями разных точек зрения на интерпретацию христианского учения. В многочисленных диспутах участвовал знаменитый монах, богослов и философ Джордано Бруно. Всем

известно, чем закончились его диспуты. На Руси в XVI в. во время реформационных движений, которые глубоко изучил наш отечественный историк А.И. Клибанов¹, споры с представителями ересей (стригольников, жидовствующих, антитринитариев) нередко завершались тюремным заключением и казнями отступников. У провинившихся даже вырывали языки. В некоторых миниатюрах древнерусских книг XVI века можно встретить сюжеты этой практики.² Во второй половине XVII в. горячие споры за свою веру вели старообрядцы с иерархами и клириками, отстаивавшими и утверждавшими реформы патриарха Никона. Известен спор с одним из лидеров старообрядческого движения Никитой Пустосвятом. Он состоялся в самом сердце России, в Московском Кремле, в Грановитой палате. Если это и можно назвать диалогом, то он закончился плачевно для староверов. Сам Никита был казнен, его союзники сосланы в различные монастыри.

К уврачеванию, как к крайней степени, относится и анафема – отлучение с проклятием отпадающих от церкви. В первое воскресенье Великого поста (в неделю Торжества Православия) совершается чин анафематствования, в тексте последования которого упоминаются те, кто прежде предавался анафеме, в т.ч. еретики и раскольники. Сам чин был утвержден на Вселенском Соборе 787 г., на котором было осуждено иконоборчество. Окончательно он сложился к сер. IX в. и получил название «Синодик». Он состоит из III главных частей.

В I – провозглашается вечная память канонизированным подвижникам благочестия; во II – провозглашается многолетие нынешним труженикам на ниве церковной. В прошлом к ним, кроме непосредственных служителей церкви, относились и члены царствующего дома. Затем всем тем, кто особым образом отличается в этой деятельности; в III – провозглашаются

¹ Клибанов А.И. Реформационные движения в России в XIV – первой половине XVI вв. – М., Наука, 1960.

² В советское время копии с упомянутых миниатюр были представлены в исторической экспозиции Загорского государственного историко-художественного музея-заповедника на территории Троице-Сергиевой Лавры.

анафемы противящимся божественной и церковной истинам. Сюда включались иконоборцы, другие еретики, еретики, впавшие в языческие заблуждения, внутренние и внешние враги православных государств (например, Степан Разин, гетман Иван Мазепа). С сер. XIX в. конкретные имена опускались, так как острота противостояния была уже не той. В настоящее время, как считают представители Русской православной церкви, состав еретических заблуждений необходимо определять заново и включить провозглашение анафемы в современный чин православия. За последние 20 лет отлучений было мало, однако большинство из них произошло из-за непослушания церкви, священноначалию и учинения расколов. Такой процедуре подвергся священник Глеб Якунин и бывший митрополит Русской православной церкви Филарет (Денисенко). Ни долгих споров, ни, тем более, диалогов с ними не велось. На рубеже XX-XXI вв. могло бы сложиться мнение, что диалог как форма уврачевания расколов канул в лету, что его унесла река времени. Однако диалог был возрожден.

Проблески в налаживании диалога в русском православии наблюдаются уже на рубеже 60-70 годов XX века, когда церковь выразила свое отношение к старообрядческому расколу и «пригласила» их представителей к диалогу. Даже в официальные определения Поместного собора в мае 1971 г. вошли некоторые документы, в которых было отмечено положительное отношение к налаживанию связи Русской православной церкви со старообрядцами.¹ За несколько лет до этого РПЦ разрешила своим священнослужителям в особых условиях и случаях исповедовать и причащать старообрядцев и католиков (в теологии – богословии – это было названо интеркоммунионом). Правда, в 1986 году РПЦ эту практику отменила. Позднее, уже в наше время, при Синоде создается специальная структура по взаимодействию со старообрядческими церквями, происходят двухсторонние встречи представителей московской старообрядческой общины и Московской патриархии. Однако налажи-

¹ Русская Православная Церковь 988-1988: Вып. 2. – М., Изд-во Московской Патриархии, 1988. – С. 77.

вание диалога испытывает большие трудности. Старообрядческая сторона с нескрываемой осторожностью относится к этому диалогу, дабы не потерять свою идентичность. 18 ноября 2007 г. в Москве закончился Освященный собор Русской православной старообрядческой церкви (РПСЦ). На нем в накаленной атмосфере споров соборянами было выражено отношение к Русской православной церкви – Московской патриархии. Оно характеризуется эпитетами XVII в.: «новообрядческая», «никонианская» и даже «еретическая». Предстоятель РПСЦ митрополит Корнилий (Титов) в выступлениях некоторых соборян осуждался за активный диалог с Русской православной церковью. Ему даже пришлось в своем докладе не раз признать допущенные им по неопытности ошибки во время межконфессиональных контактов и так называемого "диалога" с РПЦ МП. Чтобы не разойтись с соборянами в характеристиках РПЦ, митр. Корнилий в заключительном выступлении заявил о никонианах как о явных еретиках. И все же некоторая часть соборян осталась неудовлетворенной объяснениями своего предстоятеля. Через 4 дня после большого собора около 30 человек отдельно собирались и обсуждали сложившуюся ситуацию, пытались найти сочувствующих своему несогласию с митрополитом, даже искали поддержки со стороны Белокриницкой митрополии в Браиле (Румыния). Предварительно можно охарактеризовать ситуацию как намечающийся раскол в РПСЦ. Можно безусловно утверждать, что должное взаимопонимание между Старообрядческой и Русской православной церковью будет достигнуто не скоро.

Совсем по-иному сложились взаимодействие и диалог Русской православной церкви с Русской православной церковью за рубежом (РПЦЗ). Около 80 лет РПЦЗ находилась в расколе. В церковной печати и в отдельных выступлениях порой можно было встретить выражение, характеризующее представителей русской церковной эмиграции: «самочинное сборище», «карловацкий раскол», «раскольники из Джорданвилля». На официальных уровнях никаких контактов церквей не существовало. Они были у мирян, отдельных клириков, но

погоды они не делали. Более того, состояние взаимоотношений усугубилось, когда РПЦЗ еще при митрополите Виталии (Устинове) приняла на территории СССР и России в свою юрисдикцию священно- и церковнослужителей, а также мирян, ушедших из РПЦ в раскол. Однако постепенно создаются условия для налаживания диалога с зарубежной церковью. Все началось с работы совместной Комиссии. Ее результатом явилось объединение церквей, которое торжественно произошло 17 мая 2007 года.

Случилось удивительное на первый взгляд явление, когда начинался и завершался процесс объединения РПЦ и РПЦЗ. В Зарубежной церкви появились новые расколы, несогласные с объединением, сейчас их далеко за десять. С ними диалог отсутствует, преимущественно объявляются прещения от священноначалия РПЦЗ – выводы клириков за штат, запрещение их в служении и другие формы наказаний.

Очень сложны отношения РПЦ с другими многочисленными разделениями. По существу, с ними никакого диалога не ведется. В СМИ и в проповедях допускается обличение представителей, находящихся в расколах. Между тем, известны обращения некоторых представителей упомянутых независимых структур к священноначалию РПЦ с целью начать необходимый диалог. Трудно судить о перспективах такого диалога, но можно предположить, что уврачевание будет замедлено и возможно появление новых расколов.

Жизнь показывает, что они могут произойти на самом раннем этапе их возникновения. В церкви нередко появляются выступления ее представителей (устные и печатные) с теми или иными воззрениями, идеями и предложениями, касающимися изменений в церковной жизни. Много зависит от реакции представителей официальных кругов церкви на эти воззрения и предложения. Отношение может быть как терпимым, так и нетерпимым. В качестве примера можно взять нашумевшее обращение епископа Анадырского и Чукотского Диомида (Дзюбана) в марте 2007 года за 2,5 месяца до официального объединения РПЦ с РПЦЗ. Для анализа этих отношений инте-

ресны материалы, представленные в те дни на сайте радио «Ра-
донеж». Свое отношение к заявлению чукотского владыки вы-
разили митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл
(Гундяев), протоирей Всеволод Чаплин, профессор Москов-
ской духовной академии А.И. Осипов, протоиереи Валентин
Асмус, Владислав Цыпин, Максим Козлов. Они всесторонне
охарактеризовали это обращение, некоторые высказывания
были очень резкими, в них ярко выражалось осуждение по-
ступка владыки Диомида. Митрополит Кирилл с первых же
слов охарактеризовал это как «провокацию». Хотя каким бы ни
было обращение, оно не могло остановить объединение двух
церковных частей, однако могло стать импульсом для возник-
новения очередного раскола. В данной работе не ставилась за-
дача анализа содержания обращения, важны оценки и социаль-
но-психологическая атмосфера, возникшая вокруг него. Среди
всех выступивших на этом сайте, пожалуй, самым толерант-
ным оказался прот. Максим Козлов. Он указал на то, что про-
блемы, поднятые чукотским владыкой, очень серьезны, имеют
давнюю историю и близки многим представителям Русской
православной церкви. Итак, отношение, как заметно из анали-
за, различно, но все его выразившие остановились на том, что
называется – “здесь и теперь”. По существу, еп. Диомид с цер-
ковно-общественной стороны осужден. Встает вопрос: а что
дальше? Проблемы остаются, и неизвестно, будут ли они ре-
шаться и каким путем. Невольно возникает мысль о том, что до
широкого обсуждения их не допускают. Неминуемо в этой си-
туации может возникнуть новое и последующие обращения.
Вокруг них будут консолидироваться радикально настроенные
и сочувствующие, так недалеко и до нового раскола. Раскол
вызывает страхи и, видимо, надо предпринимать что-то пре-
пятствующее его возникновению. Таким препятствием может
быть не осуждение, а ведение диалога внутри церкви, и не
только внутри, т.к. проблемы касаются и общества, и государ-
ства. Еще раз в этом нас убеждает упомянутый инцидент в
Пензенской области. Им заинтересовалось и руководство РПЦ,
и органы МВД и юстиции, и СМИ, и общественные организа-

ции. Комментируя произошедшее, представители руководства Московской патриархии в центре, в Москве, обличали и осуждали деятельность этой группы и ее лидера. Между тем, на месте, в самой области, священнослужители РПЦ наладили контакт с группой и в спокойной форме вели диалог. Прежде всего, выясняя, в чем нуждаются скрывшиеся под землей члены группы, в которой оказались и дети. С другой стороны, выяснилось, что представители государственной власти, силовых структур не готовы должным образом отреагировать на создавшуюся ситуацию, применив необходимые меры для вызволения скрывшихся под землю наших соотечественников.

Очень сложное отношение существует между самими структурами церковных разделений – расколов. В диалог вступают редкие из них. Многие структуры закрыты для обмена той или иной информацией о своей внутренней жизни с другими церковными разделениями. Однако в истории церковных разделений существовали контакты между ними, и они вступали в диалог и даже объединялись на основе тех или иных принципов. Уже в довоенное время РПЦЗ вступала в общение с некоторыми старостильными церквами. Не имея на официальном уровне контактов с Матерью-Церковью, она вступала в отношения с некоторыми другими поместными православными церквами, в числе их были Константинопольская и Сербская. На рубеже XX-XXI веков эта же церковь контактировала с РПАЦ и до 1995 г. состояла с ней в официальном церковном общении, поставляла епископов для автономной церкви.

В 2004 году, в результате проходившего диалога, была создана объединенная православная российская церковь – Истинно-православная церковь (ИПЦ-ИПЦ). Ее иерарх Рафаил (Прокопьев) в своих выступлениях говорит о готовности вступать в диалог с иными православными церквами. Однако последние оставляют этот призыв без внимания. У многих структур, находящихся в церковном разделении, напряженные отношения и с государственными властями.

Представители почти всех церковных разделений в православии резко высказываются по двум проблемам. Во-первых,

они отрицательно относятся к так называемой симфонии государственных и церковных властей. По их замечаниям, какой бы не была симфония, в ней церковь всегда имела подчиненное положение, ее деятельность во многом или отчасти ограничивалась. Во-вторых, они выражают резко отрицательное отношение к экуменизму.

РПЦЗ еще до Второй мировой войны осудила «ересь экуменизма» и предала ее анафеме. РПАЦ является продолжателем этих осуждений, более того, судя по выступлениям протоиерея Михаила Ардова, не признает многие Вселенские поместные церкви за принятие ими новостильного календаря.

На упомянутом выше старообрядческом соборе также был единодушно принят проект осуждения ереси экуменизма по примеру РПЦЗ, находившейся в разделении.

Судя по всему, приведенные осуждения оставляют мало места для диалога. Но он необходим, чтобы не усугублялись церковные разделения. Не последнюю роль в налаживании диалога между разделениями может играть государственная власть. Однако, судя по историческим и современным материалам, эта роль может быть как положительной, так и отрицательной. Вновь обратимся к РПЦЗ. Советское государство, проводя политику притеснения религиозных объединений внутри страны, неустанно способствовало усугублению раскола, причем это началось с первых лет образования РПЦЗ. Советское государство возвело большие препятствия для диалога между Матерью-Церковью и зарубежным расколом, обвиняя его в монархизме, антисоветизме и др. Видимо, под этим воздействием советской власти РПЦ не шла на диалог, более того, официальная ее часть выступала с критикой деятельности раскола. Между тем, сама РПЦЗ всегда манифестировала себя как часть Русской православной церкви. Но и у нее были к РПЦ претензии. Первая из них состояла в критике так называемого «сергианства». Так продолжалось несколько десятилетий. Уже к концу 80-х годов со стороны государства отношение к РПЦЗ начинает меняться. Есть данные о попытке Совета по делам религии при Совете Министров СССР наладить диалог между

церквами, в частности, во время празднования в Москве 1000-летия Крещения Руси и состоявшегося на территории Троице-Сергиевой лавры Поместного собора¹. Диалог получает активное развитие после вручения официального приглашения патриарха Алексия II митрополиту Лавру (Шкурла) (ум. в 2008) посетить РПЦ в Отечестве. Приглашение было вручено Президентом РФ В.В. Путиным во время его пребывания в США в 2003 году.

Совсем по-иному складываются отношения с Матерями-Церквами на Балканском полуострове, Украине и Эстонии. После распада СССР и социалистического лагеря в некоторых странах возникают церковные расколы. Государственные власти не только не стремятся наладить диалог, но и усугубляют положение. Государственные власти поддерживают произошедшие в Македонии и Черногории расколы. Там власти не только не вносят вклад в налаживание диалога с Матерью-Церковью, но и осуществляют притеснение ее епархий и общин, а также представителей епископата, клириков на территории этих недавно образовавшихся государств.

Наконец, очень противоречивым было отношение к этой проблеме бывшего президента Украины Виктора Ющенко.

Урегулирование отношений между РПЦ МП и УПЦ КП не происходило и годы президентства Виктора Януковича. И только в условиях чрезвычайно накаленной социально-политической атмосфере возникшей в Украине на рубеже 2013-2014 гг.

24 февраля на заседании Священного синода Украинской православной церковью Московской патриархии была создана комиссия по диалогу с УПЦ КП и УАПЦ. Создание Комиссии стало реакцией на «Обращение Священного Синода и Предстоятеля УПЦ КП к Украинской Православной Церкви (Московского патриархата) в связи с необходимостью безотлага-

¹ Лещинский А.Н. О некоторых предпосылках формирования Законодательства РФ о свободе совести в изменяющейся России // Права человека в России и за рубежом: Материалы международной научно-практической конференции. – М.: Изд-во МНЭПУ, 2007. – С. 233-234.

тельного преодоления разделения Православной Церкви в Украине» от 22 февраля 2014 г.

Таким образом, преодоление разделений, доходящих до расколов, во многом может совершаться через межконфессиональные отношения. Однако в тоже время большое значение имеют отношения, которые складываются между государством и религиозными объединениями. Процесс преодоления расколов протекает чрезвычайно трудно. Как показывает социальная реальность, расколы, осложняют религиозную ситуацию. Преодоление осложнений происходит нередко через конфликты, через решения церковных и гражданских судов. Но враждующие стороны прибегают к испытанной форме налаживания отношений – диалогу.

Природа расколов конфликтогенна. Поэтому в них изначально заложен потенциал будущих столкновений с церквами Вселенского православия и представителями социальных гражданских структур.

В утверждении и сохранении единства церкви, как уже отмечалось, имеет большое значение и государство. История общества сложилась таким образом, что церковь и государство через взаимодействие оказывали влияние друг на друга.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

1. Исследование показало, что идеальная модель единства церкви воплощалась чрезвычайно трудно, через противоречия как сугубо внутрицерковные, исходящие из различных интерпретаций догматических учений представителей христианства, так и социально обусловленные. Толкования учения церкви могут быть различны, поэтому следует учитывать своеобразие личностных качеств тех, кто выражает свое отношение к учению церкви.

Теологический подход к объяснению первопричины церковных разделений выдвигает гордыню падшего ангела, который отошел от Бога, предав его и отпав от него. Таким образом, для пребывающих на земле он стал примером раскола с Богом. Об этом в писал еще во времена раннего христианства священномученик Киприан Карфагенский, явившийся одним из первых создателей учения о единстве церкви. Прибегая к языку символов и метафор, он отождествлял единство церкви с лучом солнца, который светит всем. Его образные метафоры, относятся к разделениям церкви и к тем, кто их осуществляет. Св. мученик Киприан писал о них: "Пусть никто не думает, будто добрые могут отделиться от Церкви. Ветер не развеивает пшеницы, и буря не исторгает дерева, растущего на твердом корне. Только пустые плевелы уносятся вихрем; только слабые деревья падают от устремления бури". Далее священномученик Киприан отмечает: "Отделяются те, которые без божественного распоряжения, самовольно принимают начальство над безрассудными скопищами, без законного посвящения поставляют себя вождями, присваивают себе имя епископа тогда, как никто не дает им епископства. Дух Святой в псалмах называет их сидящими на седалище губителей".

2. Социальная обусловленность детерминант, влияющих на состояние церкви – то, чему во многом посвящено данное исследование. Церковь противостоит социальным вызовам,

испытывая большие трудности именно потому, что она – неотъемлемый феномен общества. Философское осмысление такого состояния церкви приводит к следующему выводу.

Философия, начиная с античной, утвердила и разработала фундаментальные категории диалектики. К ним относятся единства, тождества, противоположность, противоречие. Философия настаивает на существовании противоположностей, которые находятся в единстве. Этим движется мир как естественный, так и человеческий. Постоянные спутники общественных отношений в мир и война, активная деятельность и покой, радость и страдания, смирение и гордыня, верность и предательство, добро и зло, милосердие и жестокосердие. Неисчислимое множество этих противоположностей сопутствуют нам и в светской жизни, и в церковной.

3. Исследование показало всю сложность взаимоотношений между канонической официальной церковью и неофициальными отпадшими от нее церковными юрисдикциями.

4. Исследование раскрывает особую роль государства во влиянии на межконфессиональные отношения. Однако результаты его вмешательства в эти отношения могут быть как положительными, ведущими к сохранению единства церкви, так и отрицательными, ведущими к усугублению расколов. Задача церкви – сохранять свое единство именно таким, как заповедал основоположник церкви Иисус Христос. Цели государства отнюдь не совпадают, точнее, не всегда совпадают с задачей церкви. Желая именно совпадения, Августин Блаженный писал: "Государство лучше всего устроится и хранится, будучи основано и связано верой и прочным согласием, когда все любят общее благо; высшее же благо есть Бог".

5. Подтверждается положение о том, что государство, отстаивающее независимость, в определенные периоды своего существования нередко стремится утвердить свою национальную церковь. После Реформации, когда в западном христианстве возник протестантизм, в европейских государствах создаются независимые от Римского престола церкви. Как показывает исследование, подобное происходило и происходит и в право-

славии, когда государство, не учитывая единства Вселенского православия, поддерживает отходящие от него церковные структуры.

6. Доказано, что утверждение автокефалии во многом зависит от позиции государства по отношению к церкви.

7. Исследование также показывает, что отношения между церковными расколами и поместными церквями прошли долгий путь от анафем к диалогу.

8. Проанализированные социальные факторы оказывают большое влияние на распространение и изменение состояния православия в мире. С одной стороны, в условиях когда происходят демократические преобразования, начинает торжествовать свобода вероисповеданий и толерантность, православие получает большее распространение в Мире, чем прежде. С другой стороны, демократические тенденции, гарантированные вероисповедные свободы, очевидно, влияют на личностные характеристики представителей православия, особенно духовенства. В их религиозном сознании утверждаются идеи возможности нарушений канонических норм, на практике ведущие к подрыву единства церкви, т.е. отходу от поместных церквей Вселенского православия.

В государствах, строящих демократию, законодательства о свободе совести провозглашают принципы равенства всех религиозных объединений перед законом, во избежание религиозных конфликтов необходимо соблюдение этих принципов. В этой связи сформулировано положение о том, что межконфессиональные конфликты имущественного характера, конфессии, в число которых входят и неподчиняющиеся друг другу структуры (альтернативного православия), вполне могли бы разрешать самостоятельно без участия в них государственных органов. И лишь в исключительных случаях для разрешения конфликта обращаться к государственной власти.

9. Сделаны уточнения:

- разработанные принципы в межрелигиозном и в межконфессиональном диалогах вполне приемлемы для участия в них представителей альтернативного православия;

- существует немало препятствий для налаживания такого диалога, главное среди них – нарушенные каноны, ставшие причиной возникновения раскола;

- в истории известны опыты преодолений церковных расколов, которые во многом зависят от складывающейся религиозной ситуации и социальных факторов. Матери-Церкви, в частности Русская православная церковь, имеют свою типологизацию расколов и дифференцированно подходит к ним. С одними она идет на диалог, к другим относится резко отрицательно, их представителей обвиняют в ереси, в неправильных воззрениях на утвердившиеся с давних пор эклезиологические положения и в нарушении установленных канонов. Предложенная в данной монографии типология и классификация церковных юрисдикционных дифференциаций может стать основой для объективного отношения к ним не только кириархальных церквей, но и властных структур государств и представителей общественности;

- затягивание диалога или отказ от него чреваты своими последствиями. В настоящее время существуют две тенденции: одна ведет к церковному объединению, а другая – к разъединению, т.е. отходу различных структур от кириархальных поместных церквей. Следовательно, диалог необходим и возможен;

- диалог предполагает наличие со стороны участвующих доброй воли, мирного духа, деликатно сказанного слова, долготерпения и любви.

10. К наиболее существенным результатам, а именно научной новизне и практической значимости монографического исследования можно отнести:

Впервые исследована проблема единства православия и разделений в нем на основе системно-аналитического подхода и сформулированных положений философско-религиоведческой концепции религиозной ситуации.

Представлено все многообразие юрисдикционных разделений в православии, разработана их типологизация и даны классификационные характеристики возникающих юрисдикционных объединений альтернативного православия.

Уточнен и обоснован религиоведческий смысл понятия «альтернативное православие» относительно сообществ, отождествляющих себя с православием, но находящихся в оппозиции каноническим структурам Вселенского православия.

Определены этапы разделений и расколов в православии. Рассмотрен новейший этап в формировании и функционировании расколов в современном обществе.

Проведен сравнительный анализ прежних и современных (рубежа XX и XXI веков) расколов, с целью выявления их принципиальных особенностей и характеристик.

Определены социальные и структурно-функциональные характеристики некоторых наиболее распространенных и заметных религиозных сообществ, возникающих в результате церковных разделений.

Изложены положения, которые могут быть использованы представителями государственно-административных и правовых учреждений в сфере государственно-конфессиональных отношений;

Итак, мы являемся современниками умножающихся расколов или структур альтернативного православия. Причем их распространение глобализируется. Они существуют на многих канонических территориях поместных церквей Вселенского православия. Более того, между некоторыми структурами альтернативного православия заметна тенденция к их объединению.

Феномен единства православия и разделений в нем находится в процессе эволюции и требует дальнейшего постоянного изучения.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Александр (Семенов-Тянь-Шанский), еп. Православный катехизис. М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2005. – 288 с.
2. Алексей II, Патриарх. Православие в Эстонии. М.: Церковно-научный центр "Православная энциклопедия", 1999. – 703 с.
3. Альтернативное православие: Справка. // Отечественные записки. М.: 2001, № 1. – С. 206-211.
4. Андреева Л.А. Процесс дехристианизации России и возникновение квазирелигиозности в XX веке. // Общественные науки и современность. 2003. – С. 90-100.
5. Аникина А.В. К вопросу о закономерностях появления нетрадиционных религиозных движений. // Законы развития человеческого общества. – Н.Новгород, 2002. – С. 131-134.
6. Антология мировой философии: в 4 т. Т. 1./ Под. ред. В.В. Соколова, В.Ф. Асмуса, В.В. Богатова и др. – М.: Мысль, 1969. – 936 с.
7. Антонович И.И. После современности. Очерк цивилизации модернизма и постмодернизма. – М.: 1997. – 446 с.
8. Арсенина О.В. Некоторые проблемы типологизации религиозных объединений (на материале старообрядчества) // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.). – М.: Издательский дом "АТИ-СО", 2008. – С.195-201
9. Артемьев А. Десять лет спустя. // Благодатный огонь, 2010, №20. – С. 32-35.
10. Астахова А. Новые религиозные движения: о некоторых особенностях религий, появившихся в эпоху постмодерна. // Будущее религии: из настоящего в грядущее. – Н. Новгород, 2008. – С. 291-296.

-
11. Афанасьев Николай, протопресвитер. Церковь Духа Святого. – Рига, 1994. – 332 с.
 12. Багателия А. Я. Православие в Абхазии: основные этапы истории и национально-культурные особенности. Дис... канд. ист. н. М.: 2002. – 129 с.
 13. Балагушкин Е. Г. Нетрадиционные религии в современной России: Морфологический анализ – Ч. 1. М.: РАН. Ин-т философии. 1999-2002. – 244 с.
 14. Балагушкин Е.Г. Нетрадиционные религии в современной России: морфологический анализ. – Ч. 2. М.: РАН. Ин-т философии. 2003. – 248 с.
 15. Балагушкин Е.Г. Новые религии как социокультурный и идеологический феномен. // Общественные науки и современность. – М.: Наука, 1996, № 5. – С. 90-100.
 16. Балагушкин Е.Г. Проблемы морфологического анализа религий. – М.: ИФ РАН, 2003. – 218 с.
 17. Балагушкин Е.Г. Функциональные и смысловые типологии (применительно к исследованию новых религиозных движений) // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.). – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С.61-70.
 18. Балагушкин Е.Г., Шохин В.К. Религиозный плюрализм в современной России. Новые религиозные движения на постсоветском этапе. // Мир России - Universe of Russia. – М.: 2006. – Т. 15, № 2. – С. 62-78.
 19. Балодис Р. Государство и церковь в Латвии// Государства и религии в Европейском Союзе: опыт государственно-конфессиональных отношений. – М.: Институт Европы РАН, 2009. – С. 313-348.
 20. Баранников В.П., Матронева Л.Ф. Динамика религиозности в информационном обществе. // Социологические исследования, 2004, №9. – С. 102-107.
 21. Беглов А.Л. В поисках "безгрешных катакомб": Церковное подполье в СССР. – М.: Издательский Совет Русской Православной Церкви, Арета, 2008. – 352 с.

22. Белик А.А. Этнос, религия, личность: (на примере воздействия "новых" религий на личность и на этноконфессиональную ситуацию в г. Москве в 90-е годы). // Московский регион: этноконфессиональная ситуация. – М.: 2000. – С. 22-39.
23. Белов А. В. Секты, сектантство, сектанты. М.: Наука, 1978. – 152 с.
24. Белов И., протоиерей. Литургическое богословие. Коллизия или коллапс? // Благодатный огонь, 2010, №20. – С. 29-31.
25. Бенешевич В. Н. Канонический сборник XIV титулов со второй четверти VII в. до 883 г. – СПб., 1905
26. Бердяев Н. А. Судьба России. М.: Советский писатель, 1990. – 346 с.
27. Бердяев Н.А. Истина Православия // Вестник русского западно-европейского патриаршего экзархата. Париж, № 11, 1952. – С. 4-11.
28. Бердяев Н.А. Церковная смута и свобода совести: Два понимания христианства. // Путь, 1926, № 5. – С. 42-54.
29. Бессонов Б.Н. Идеология духовного подавления. – М.: изд-во МГУ, 1971. – 295 с.
30. Библия. Книги Священного Писания Ветхого и Нового Завета. Юбилейное издание, посвященное тысячелетию Крещения Руси. – М.: Издание Московской Патриархии, 1988.
31. Бирюков В. Ю. Анализ идеологии нетрадиционной религиозной организации для определения уровней ее деструктивности. // Современные гуманитарные исследования. – М.: 2008, № 5. – С. 66-82.
32. Благодатный огонь. Православный журнал. / Приложение к журналу "Москва", 1998-2010, № 1-20.
33. Феофилакт Болгарский, блаженный. Благовестник. Книга вторая. – М.: Изд-во Сретенского монастыря, 2002. – 672 с.
34. Бурьянов С.А., Мозговой С.А. Проблема реализации свободы совести и тенденции в отношениях государства с религиозными объединениями в России. – М.: Институт свободы совести, 2004. – 166 с.

-
35. Вазюлин В. А. Логика истории. Вопросы теории и методологии. – М.: СГУ, 2005. – 432 с.
 36. Варфоломей, Всесвятейший Вселенский Патриарх. Приобщение к таинству: Православие в современном мире. – М.: ЭКСМО, 2008. – 368 с.
 37. Василий Великий, св. Творения: В 7 ч. – М.: 1845-1848. – 216 с.
 38. Васильева Е.Н. Методология типологизации религиозных объединений: М. Вебер, Э.Трельч, Г. Беккер // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С.163-176
 39. Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь и II Ватиканский собор. – М.: Лепта-Пресс, 2004. – 382 с.
 40. Ваторопин А.С. Религиозный модернизм и постмодернизм. // Социологические исследования, 2001, № 11. – С. 84-92.
 41. Введение христианства на Руси/ Ин-т философии АН СССР; Отв. ред. А.Д. Сухов. – М.: Мысль, 1987. – 302 с.
 42. Вебер М. Избранные произведения./ Сост., общ. ред. Ю.Н. Давыдова. – М.: Прогресс, 1990. – 808 с.
 43. Вебер М. Протестантизм и капитализм. // Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гарджа, Е.Д. Руткевич. – М.: Аспект Пресс, 1996. – С. 596-622.
 44. Вебер М. Хозяйственная этика мировых религий. // Работы М. Вебера по социологии религии и идеологии. – М.: 1985. – С. 106
 45. Вовченко В.А. Позиции в Русской Православной Церкви по отношению к новым религиозным движениям: история развития и современное состояние. Дисс... канд. филос. наук: 09.00.13. – М.: 2003. – 199 с.
 46. Воронов Ливерий, протоиерей. Догматическое богословие. – М.: Хроника, 1994. – 95 с.
 47. Воропаев Д.Н. Некоторые аспекты распространения нетрадиционных культов в современной России. // Совре-

- менный социум и проблема девиации. – Оренбург, 2006. Вып. 1. – С. 161-164.
48. Воропаев Д.Н. Причины распространения нетрадиционных религиозных движений в России. // История и философия науки. – Оренбург, 2002. Вып. 3. – С. 123-129.
49. Гараджа В.И. Социология религии. – М.: 1996. – 240 с.
50. Гегель В. Г. Философия религии. – М.: Мысль, 1976. – 181 с.
51. Глобализация: контуры XXI века: Реф. сб. в 3 ч. Ч. 3. – М.: ИНИОН РАН, 2004. – 196 с.
52. Гордиенко Н.С. Современное русское православие. – Л.: Лениздат, 1987. – 304 с.
53. Гордиенко Н.С. Современный экуменизм. Движение за единство христианских церквей. – М.: Наука, 1972. – 200 с.
54. Гордиенко Н.С., Комаров П.М., Курочкин П.К. Политиканы от религии. Правда о «русской зарубежной церкви». – М.: Мысль, 1975. – 189 с.
55. Горичева Т.М. Православие и постмодернизм. – Л.: Изд. Ленинградского ун-та, 1991. – 63 с.
56. Горожанини А. В защиту Священного Предания от нападок протестантствующих. // Благодатный огонь, 2007, №17. – С. 53-70.
57. Григоренко А.Ю. Эсхатология, милленоризм, адвентизм: история и современность. Философско-религиоведческие очерки. – СПб.: Европейский Дом, 2004. – 392 с.
58. Григорий (Лурье), еп. Церковный народ вернулся в Церковь, чтобы объединить "Осколки". [Электронный ресурс] - 2009 г. – Режим доступа: <http://www.portal-credo.ru/site/?act=comment&id=1693>, свободный.
59. Григорий Богослов. Творения : В 2-т. – СПб.: Б.г. – 435 с.
60. Григорьева Л.И. Новые религиозные движения в современной России. // Личность, творчество и современность. – Красноярск: 2005, Вып. 5. – С. 48-65.
61. Губницына О.П. Религия и современное общество потребления: введение в проблему. // Журнал социологии и социальной антропологии, 2007, т. 10. Спецвыпуск. – С. 77-86.

-
62. Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. – Нижний Новгород: Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского, 2002. – 816 с.
 63. Демьянов А.И. Истинно Православное христианство. – Воронеж: Изд-во. Воронеж. ун-та, 1977. – 150 с.
 64. Демьянов А.И. К вопросу о современном состоянии религиозного течения "Истинно православных христиан": По материалам исследований в Центральных областях РСФСР. // Вопросы научного атеизма. – Вып. 16. – М.: Мысль, 1974. – С. 103-122.
 65. Демьянов А.И. Критика идеологии истинно православного христианства: По материалам социологического исследования в центральных областях РСФСР. Авт. дисс... канд. философ. н. Л.: 1974. – 24 с.
 66. Дмитриев А. В. Конфликтология: Учебное пособие. – М.: Гардарики, 2000. – 320 с.
 67. Дрон Д.А. Феномен еретичества в системе воззрений новых религиозных движений (на примере Богородичного Центра). // Христианский мир: религия, культура, этнос. – СПб.: 2000. – С. 59-62.
 68. Дурэм У. Кол. Перспективы религиозной свободы: сравнительный анализ. – М.: Ин-т религии и права, 1999. – 26 с.
 69. Елевферий, митрополит. Неделя в Патриархии: Впечатления и наблюдения от поездки в Москву. // Из истории Христианской Церкви на Родине и за рубежом в XX столетии. – М.: Изд. Крутицкого Патриаршего Подворья, 1995. – С. 173-294.
 70. Епифаний Кипрский. О ересьях.//Творения св. отцов, изданные Московской духовной академией. Т.52, кн.4,ч.6. – М.: 1885. – С. 283-290.
 71. Зайцев Е.В. Понятие "секта" в историко-богословском контексте // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С.125-137

-
72. Заключение экспертов / Сост. и общ. ред. А.В. Пчелинцева и В.В. Ряховского. – 2-е изд., испр. и доп. – М.: Юриспруденция, 2006. – 848 с.
 73. Законодательство о религиозных культах: Сборник материалов и документов. – М.: Юридическая лит-ра, 1971. – 336 с.
 74. Законодательство о свободе совести и правоприменительная практика в сфере его действия. Материалы семинаров. Ноябрь-декабрь 2000 г., Москва / Под ред. А. В. Пчелинцева и Т. В. Томаевой. – М.: Институт религии и права, 2001. – 192 с.
 75. Западная Украина: Время смут, время расколов. // Православная Русь. 1992, № 11. – С. 3-5.
 76. Здоровец Я.И., Мухин А.А. Конфессии и секты в России. Религиозная, политическая и экономическая деятельность. – М.: ЦПИ, 2005. – 288 с.
 77. Землянова Л.М. Сетевое общество, информационализм и виртуальная культура. // Вестник Московского университета, Серия 10, "Журналистика". 1999, № 2. – С. 58-69.
 78. Зеньковский В.В. История русской философии. – М.: Академический Проект, Раритет, 2001. – 880 с.
 79. Иваненко С.И. Основные религиозные центры современной России. – М.: Философская книга, 2004. – 64 с.
 80. Ивановский Н.И. Руководство по истории и обличению старообрядческого раскола с присовокуплением сведений о сектах рационалистических и мистических. – Казань, 1887. – 243 с.
 81. Игнатий Богоносец. Послание к филиладельфийцам. // Памятники древнехристианской письменности. – М.: 2005. – С. 186-192.
 82. Игнатий Брянчанинов. Понятие о ереси и расколе. // Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова, т. IV. – М.: "Паломник", 2002. – С. 447-472.
 83. Иларион (Алфеев), епископ Венский и Австрийский. Принцип "канонической территории" в православной традиции: Доклад на международном симпозиуме "Территориальный и персональный принципы в церковном устройстве",

- прочитанный в Будапештском Католическом университете 7 февраля 2005 года // Православие в Европе: приложение к электронному бюллетеню "Eurohaica", 2005. № 28 (February). [Электронный ресурс] – 2005 г. – Режим доступа: <http://orthodoxeurope.org/print/17/29>, свободный.
84. Иларион (Троицкий), священномученик. Творения в 3-х томах. – М.: издательство Сретенского монастыря, 2004.
85. Ильин И.А. Наши задачи. Историческая судьба и будущее России, ст. 1948-1954 годов. В 2-х тт. Т. 1. – М.: МП "Рарог", 1992. – 272 с.
86. Ильинский С.И. Государственно-конфессиональные отношения в Удмуртской республике: опыт вероисповедной политики в регионе (1991–2002 гг.). Авт. дисс... канд. ист. н. Ижевск, 2003. – 23 с.
87. Инал-ипа Ш.Д. Страницы исторической этнографии абхазов. – Сухуми, 1970. – 85 с.
88. Иоанн (Береславский), архиеп. Державный катехизис: Основы веры святого православия. – М.: 1997. – 224 с.
89. Иоанн (Снычев), митрополит. Церковные расколы в Русской церкви. – Самара, 1997. – 364 с.
90. Иоанн Дамаскин. Источник знания / Пер. с греч. и ком. Д.Е. Афиногенова, А.А. Бронзова, А.И. Сагарды, Н.И. М.: Индрик, 2002. – 414 с.
91. Иоанн Златоуст. Творения: В русском пер: В 12 т. – Спб.: Дух. акад., 1895-1906.
92. Иоанн Святой Чаши. Полет Миннэ во внутреннем. – М.: Местная религиозная организация – Община Православной Церкви Божией Матери Державная г. Москвы, 2009. – 652 с.
93. Иоанн, архиеп. Явления Божией Матери с I по XX век. – М.: Община Православной Церкви Божией Матери Державная, 2003. – 520 с.
94. Иона (Яшунский), иеродиакон. Наши катакомбы. // Вестник Русского Христианского движения. 1992, № 166. – С. 243-260.
95. Иринеи Лионский. Пять книг против ересей. / Пер. П. Преображенского. – М.: 1868. – 618 с.

-
96. Испушения наших дней. В защиту церковного единства./ Гл. редактор – Владимир Малягин. Редактор-составитель Алла Добросоцких. Изд-во "Даниловский вестник", 2003. – 320 стр.
 97. Каверин Н. Обновленчество под маской "миссионерства". // Благодатный огонь, №18, 2008, – С.17-31.
 98. Кавыкин О.И. Родноверие - новое религиозное течение в современной России. // ОНС: Обществ. науки и современность. – М.: 2004, № 3. – С. 102-110.
 99. Каллист (Уэр), епископ Диоклийский. Православная церковь. – М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 2001. – 375 с.
 100. Кантеров И.Я. Классификация религий и типология религиозных организаций – актуальная проблема теоретического и практического религиоведения // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С. 6-9
 101. Кантеров И.Я. Новые религиозные движения в России (религиоведческий анализ). МГУ им. М.В. Ломоносова. – М.: 2006. – 472 с.
 102. Каптерев Н.Ф. Патриарх Никон и Царь Алексей Михайлович. В 2-х тт. – М.: 1996.
 103. Капустин Н.С. Особенности эволюции религии (на материалах древних верований и христианства). – М.: Мысль, 1984. – 222 с.
 104. Карнацевич В.Л. Пятьдесят знаменитых сект. – Харьков: ФОЛИО, 2004. – 509 с.
 105. Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. – М.: Наука, 1991. Т. 1. – 704 с.
 106. Катаев А.М. Московская Патриархия и церковные разделения за рубежом и в СССР в 1922-1946 гг.: Дисс. ...канд. ист. наук. М.: 2006. – 212 с.
 107. Катакомбная Церковь-Мученица. – М.: Новая Святая Русь, 1996. – 336 с.

-
108. Катехизис Католической Церкви. – М.: Истина и жизнь, 1998. – 758 с.
 109. Кильмашкина Т.Н. Сущность деструктивных религиозных объединений. // Православие и правосознание в России: история и современность. – М.: 2005. – С. 127-131.
 110. Киприан Карфагенский. Книга о единстве церкви / Творения священномученика Киприана, епископа Карфагенского. – М.: Паломник, 1999. – 71 с.
 111. Кирилл, Патриарх Московский и всея Руси. Слово в день Торжества Православия – радио Радонеж 2009 03.11. – [Электронный ресурс] – Режим доступа: www.radonezh.ru, свободный.
 112. Классики мирового религиоведения. Антология Т. 1./ Сост. и общ. ред. А.Н. Красникова. – М.: Канон, 1996. – 496 с.
 113. Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (МГУ им. М. В. Ломоносова 20 марта 2008 г.) – М.: АТИСО, 2008. – 214с.
 114. Клибанов А.И. Из мира религиозного сектантства. Встречи. Беседы. Наблюдения. – М.: Политиздат, 1954. – 255 с.
 115. Клибанов А.И. Конкретные исследования современных религиозных верований: методика, организация, результаты. – М.: Мысль, 1967. – 13 с.
 116. Клибанов А.И. Народные противоцерковные движения. // Русское православие: вехи истории. – М.: Политиздат, 1989. – С. 562-615.
 117. Клибанов А.И. Религиозное сектантство в прошлом и настоящем. – М.: Наука, 1973. – 256 с.;
 118. Клибанов А.И. Религиозное сектантство и современность. – М.: 1969. – 272 с.
 119. Климент (Капалин), митрополит. Русская Православная Церковь на Аляске до 1917 г. – М.: Олма Медиа Групп, 2009. – 608 с.
 120. Книга правил Святых Апостолов, Святых Соборов Вселенских и Поместных, и святых отец. – Репринт. Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992. – 481 с.

121. Козловски П. Культура постмодерна: Общественно-культурные последствия технического развития. – М.: Республика, 1997. – 240 с.
122. Колсон Ч. Конфликт царств. – М.: ГЕНДАЛЬФ, 1996. – 464 с.
123. Коновалов Б.Н. К массовому атеизму. – М.: Наука, 1974. – 166 с.
124. Конституции государств Европы: В 3 Т. // Ин-т законодательства и сравнительного правоведения при Правительстве Рос. Федерации: [под общ. ред. Л. А. Окунькова]. – М.: Норма, 2001. Т. 1. – 2001. – 818 с; Т. 2. – 2001. – 838 с.; Т. 3. – 2001. – 790 с.
125. Конституции стран СНГ и Балтии: [сборник]. – М.: Юрист, 1999. – 639 с.
126. Конституция Грузии: Принята 24 авг. 1995 г. – М.: Изд-во "ГИС", 1996. – 228 с.
127. Конституция Российской Федерации: Принята всенародным голосованием 12 декабря 1993 г. – М.: Юрид. Лит., 1996. – 63 с.
128. Конфессии, культы, религиозные движения. Справочное пособие по действующим в Москве религиозным организациям и объединениям. – М.: Издательство редакции журнала "Новая экономическая политика", 1998. – 349 с.
129. Конь Р.М. Введение в сектоведение. – Нижний Новгород, 2008. – 496 с.
130. Коробьин Г. Исправление богослужебных книг в начале XX века. // Благодатный огонь. 2008, №18. – С.80-92.
131. Кравчук В.В. Новые религиозные движения в современной России и проблема экстремизма. // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – М.: 2004, № 1-2. – С. 169-176.
132. Крахмальникова З. В поисках обещанного рая: Очерки по истории Русской Православной Церкви XX века. М.: Протестант, 1993. – 80 с.
133. Кротов Яков, свящ. История катакомбных церквей России. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://krotov.info/yakov/5_hist/01/59_resist_0.htm, свободный.

-
134. Кривелев И.А. История религий: Очерки в 2 т./ Ин-т этнографии им. Н.Н.Миклухо-Маклая АН СССР. – М.: Мысль, 1988. – Т. 1 – 445 с., Т. 2 – 382 с.
135. Крылов А.Б. Религия и традиции абхазов: По материалам полевых исследований. 1994-2000 гг. – М.: 2001. – 404 с.
136. Кураев Андрей, протодиакон. Механизмы создания сект и расколов в православной среде [Электронный ресурс] – Режим доступа:
http://gzvon.pyramid.volia.ua/index.php?option=com_content&task=view&id=204&Itemid=49/, свободный.
137. Кураев Андрей, протодиакон. Испытание, которое приходит "справа". – М.: 2005. – 95 с.
138. Кырлежев А.И. Проблемы церковного устройства современного православия. // Континент. – М.: 2003, № 117. – С. 211-230.
139. Кырлежев А.И. Постсекулярная эпоха./ Континент, №120, 2004. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://magazines.russ.ru/continent/2004/120/kyr16.html>, свободный.
140. Кырлежев А.И. Религиозность в ситуации постмодерна // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) – М.: Издательский дом "АТИ-СО", 2008. – С.149-156
141. Кюнг Х. Религия на переломе эпох. // Иностранная литература. 1990, № 11. – С. 223-229.
142. Лебедев А.П. История разделения церквей в IX, X и XI веках. – СПб.: Алетейя, 1999. – 308 с.
143. Лебедева М.М. Формирование новой политической структуры мира и место в ней России. // Полис, 2000, № 6. – С. 40-41.
144. Легион Пресвятой Богородицы. Официальное руководство. – Минск: Про Христо, 2002. – 319 с.
145. Лемерль П. История Византии // На перекрестке цивилизации: сборник / Пер. с фр. – М.: Весь Мир, 2006. – 240 с.

-
146. Ленин В.И. О значении воинствующего материализма. // В.И. Ленин, ПСС, 5-е изд., Т. 45. – С. 23-33.
 147. Лещинский А. Н. Православие: единство и разделения (социумные детерминанты, типология, противоречия, тенденции). – М.: РГСУ, 2011. – 226 с.
 148. Лещинский А.Н. Альтернативные (свободные) структуры в православии и их классификация. // Проблемы межэтнической толерантности и этноконфессиональных отношений в контексте развития современного российского общества: региональный аспект: Материалы научно-практических конференций. – Владимир, 2010. – С. 114-122.
 149. Лещинский А.Н. Влияние межрелигиозных и государственно-конфессиональных отношений на церковные разделения. // Религиоведение, 2007, № 3. – С. 11-22.
 150. Лещинский А.Н. Европейские университеты и Реформация. // Социально-гуманитарное образование XXI века: проблемы и перспективы: VII годовые чтения Гуманитарного факультета РГСУ, 7 февраля 2008 г. – М.: Изд. РГСУ, 2008. – С. 375-380.
 151. Лещинский А.Н. Конфликтогенность расколов в православии. // Религиоведение. 2011, №2. – С. 130-136.
 152. Лещинский А.Н. Не раскол, а параллельные структуры. // НГ религии. 2009, № 4. – С. 5.
 153. Лещинский А.Н. Особенности богородичного движения в России (Из опыта социально-философского анализа). – М.: РОИР, 2005. – 220 с.
 154. Лещинский А.Н. Параллельные структуры в православии: генезис и противоречия в отношениях с Поместными церквями. // Религиоведение. 2009, №2. – С. 97-109.
 155. Лещинский А.Н. Православие: типология церковных разделений. // Ученые записки РГСУ. – М.: 2009, № 1. – С. 110-118.
 156. Лещинский А.Н. Религия в изменяющейся России. // Ученые записки. – М.: РГСУ. 2008, №1. – С. 138-139.
 157. Лещинский А.Н., Погасий А.К. Классификация церковных разделений в христианстве. // Религиоведение, 2010, №2. – С. 91-101.

-
158. Лещинский А.Н. Альтернативное православие (к постановке проблем религиоведческого анализа). [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.rusoir.ru/2007.php?action=view&id=11>, свободный.
159. Лещинский Анатолий. Православие в ассортименте. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://religion.ng.ru/printed/239009>, свободный.
160. Лещинский Анатолий. Православие: типология церковных разделений. Источник – сайт Российского объединения исследователей Религии. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.religiopolis.org/documents/845-an-leschinskij-osobennosti-otnoshenija-gosudarstv-i-mezhdunarodnyh-pravovyh-organizatsij-k-raskolam-v-sovremennom-pravoslavii-materialy-mezhdunarodnoj-nauchnoj-konferentsii-svoboda-religii-i-demokratii-starye-i-novye-vyzovy-kiev-avgust-2010.html>, свободный.
161. Лещинский Анатолий. Страсбургский суд как межправославный арбитр. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://religion.ng.ru/printed/227451>, свободный.
162. Лещинский Анатолий. Хитон, разорванный на части. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.ruskline.ru/monitoring_smi/2008/01/16/hiton_razorvannyj_na_chasti/, свободный.
163. Лещинский Анатолий. Черногорский раскол. [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://www.anti-raskol.ru/pages/1338>, свободный.
164. Лобазова О.Ф. Религиозность современного российского общества: социально философский анализ: Дисс... д. философ. н. М.: Изд-во РГСУ, 2010. – 314 с.
165. Лобазова О.Ф. Эволюция религиозности в России: Монография. – М.: Информационно-внедренческий центр "Маркетинг", 2008. – 192 с.
166. Лопаткин Р.А. Конфессиональный портрет России: к характеристике современной религиозной ситуации. – М.: МАРС (Российское отделение), 2001. – 28 с.

-
167. Лункин Р.Н. Церковь и общество в Швеции: современный шведский либерализм и консерватизм. // Современная Европа, 2011, №2, – С. 125-137.
 168. Лункин Р. Н., Филатов С.Б. Богородичный центр: харизматическое православие для интеллигенции архиепископа Иоанна Береславского. // Религия и российское многообразие / Науч. ред. и сост. С. Б. Филатов. – М.; СПб.: Летний сад, 2011. – С. 603-608.
 169. Майка Ю. Социальное учение католической церкви. Рим-Люблин, Изд-во Святого Креста, 1994. – 480 с.
 170. Мануил (Лемешевский), митрополит. Русские православные иерархи периода с 1893 по 1965 годы (включительно). В шести частях. Erlangen, 1979.
 171. Маркс К. К критике гегелевской философии права. // Собрание сочинений, 2-е изд.: Т. I, – С. 219-368; 414-429.
 172. Маркс К. Немецкая идеология. // Собрание сочинений 2-е изд.: Т. III, – С. 7-544.
 173. Маркс К., Энгельс Ф., Ленин В. И. О религии. – М.: Политиздат, 1975. – 440 с.
 174. Медведко Е.В., Элбакян Е.С. О религиозной ситуации в современной России. // Религиоведение - Study of religion. – Благовещенск, М.: 2002, № 2. – С. 104-110.
 175. Мельников Ф.Е. Краткая история Древлеправославной (старообрядческой) Церкви. – Барнаул, Изд-во БГПУ, 1999. – 557 с.
 176. Мирошникова Е.М. Кооперационная модель государственно-церковных отношений: опыт и проблемы. – М.: Институт Европы РАН, 2007. – 181 с.
 177. Мирошникова Е.М. Типологизация религиозных организаций в зарубежных странах // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С.106-118
 178. Митрохин Л.Н. Реакционная деятельность "Истинно-православной церкви" на Тамбовщине. // Вопросы истории религии и атеизма. – М.: Изд. АН СССР, 1961. – С. 144-160.

-
179. Митрохин Л.Н. Религии "Нового Века". – М.: Советская Россия, 1985. – 157 с.
 180. Митрохин Л.Н. Христианские ценности на рубеже III тысячелетия. // Диспут. Историко-философский религиозноведческий журнал. – М.: 1992, № 1. – С. 7-20.
 181. Митрохин Л.Н. Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы. – М.: Новое литературное обозрение, 2004. – 648 с.
 182. Михаил (Мудьюгин), архиепископ. Русская православная церковность. Вторая половина XX века. – М.: Библейско-Богословский Институт, 1995. – 124 с.
 183. Мордвинов А.А. Деструктивные культы как актуальная проблема современности. // Вопросы российской и всемирной истории. – Арзамас, 2002. – С. 34-37.
 184. Мосс В. Православная Церковь на перепутье (1917-1999). – СПб.: Алетейя, 2001. – 415 с.
 185. Мысли заштатного игумена Иннокентия Павлова о Святейшем Патриархе и Священноначалии, о Святой Церкви, о себе самом и других актуальных проблемах церковной и общественной жизни. – М.: "Одигитрия", 1999. – 62 с.
 186. Научно-практический комментарий к Федеральному закону "О свободе совести и о религиозных объединениях" (постатейный)/Авт. колл.: Шахов М. О., ин. Ксения (Чернега О. А.), Ряховский В. В., Вагина Т. В., Себенцов А. Е. и др.; под общ. ред. Маранова Р. В. – М.: Славянский правовой центр, 2011. – 624 с.
 187. Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920-1995. – М.: Русский Путь, 2007. – 576 с.
 188. Никодим (Милаш), еп. Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви с толкованиями. Т. 1-2. – Троице-Сергиева лавра, 1996.
 189. Никольский Н.М. История русской церкви. – М.: ООО Издательство АСТ, 2004. – 604 с.

-
190. Новиков М.П. Тупики православного модернизма: Критический анализ богословия XX века. – М.: Политиздат, 1979. – 167 с.
 191. Новые религиозные объединения России деструктивного и оккультного характера: Справочник/Миссионерский Отдел Московского патриархата Русской Православной Церкви. Информационно-аналитический вестник № 1. – Белгород, 2002. – 459 с.
 192. Одинцов М.И. Вероисповедные реформы в Советском Союзе и России. 1985-1997. – М.: РОИР, 2010. – 444 с.
 193. Одинцов М.И. Декларация митрополита Сергия от 29 июля 1927 г. и борьба вокруг нее // Отечественная история, 1992. № 6. – С.123-139.
 194. Одинцов М.И. Русские патриархи XX века: судьбы Отечества и Церкви на страницах архивных документов. – Ч. 1. – М.: Изд. РАГС, 1999. – 334 с.
 195. Однорал А. А. История церковных разделений. Россия – XX век. – Пятигорск: Изд-во ПГЛУ, 2003. – 110 с.
 196. Оленич Т.С. Возникновение и трансформация русского сектантства/ Науч. ред.: Несмеянов Е.Е.; Сев.-Кавк. науч. центр высш. шк. – Ростов н/Д.: 2004. – 79 с.
 197. Оленич Т.С. Трансформация русского религиозного сектантства: философско-культурологический анализ: Дисс... канд. филос. наук: 09.00.13. Ростов-н/Д., 2006. – 152 с.
 198. Осипов А. Об истинном и ложном в духовной жизни. // Благодатный огонь, 2007, №17. – С.10-20.
 199. Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. М.: Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата, 2001. – 127 с.
 200. Папастатис Х. Государство и церковь в Греции.// Государства и религии в Европейском Союзе: опыт государственно-конфессиональных отношений. – М.: Институт Европы РАН, 2009. – С. 149-178.
 201. Первосвятители Русской Церкви о богослужебном реформаторстве. // Благодатный огонь, 2010, №20. – С. 4-8.

-
202. Перелыгин А. И. Русская православная церковь в Орловском крае (1917-1953 гг.): Монография, 2-е изд., доп. – Орел: изд-во "Типография "Труд", 2008. – 216 с.
203. Петрушко В.И. Автокефалистские расколы на Украине в постсоветский период (1989-1997). – М.: Свято-Тихоновский Православный богословский институт, 1998. – 254 с.
204. Петрушко В.И. Проблема создания Киевского патриархата в украинской греко-католической церкви в XX столетии: Дис... канд. ист. наук. М.: 2006. – 251 с.
205. Платонов О. А. Жизнь за царя. – СПб.: Воскресение, 1996. – 317 с.
206. Платонов О.А. Святая Русь. Энциклопедический словарь русской цивилизации. Составитель и главный редактор О.А.Платонов. – М.: Православное издательство "Энциклопедия русской цивилизации", 2000-2004. – 1705 с.
207. Покровский Н., свящ. Краткий очерк церковно-исторической жизни православной Грузии со времени появления в ней христианства и до наших дней: Прибавления к Духовному вестнику Грузинского Экзархата. – Тифлис, 1904, № 19. – С. 14-16.
208. Поместные Православные Церкви. – М.: Издание Сретенского монастыря, 2004. – 543 с.
209. Поспеловский Д.В. Обновленчество: Переосмысление течения в свете архивных документов // Вестник Русского Христианского Движения. Февраль-март 1993. № 168. – С. 197-227.
210. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.: Изд. Библейско-Богословского Института св. апостола Андрея, 1996. – 397 с.
211. Поспеловский Д.В. Русская Православная Церковь в XX веке. М.: Республика, 1995. – 511 с.
212. Правдолюбов В., протоиерей. Юбилей непослушания. // Благодатный огонь, 2010, №20. – С. 9-28.
213. Правила святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных и Святых Отец с толкованиями. Вып. 2. – М.: 1912. – 635 с.

-
214. Православие в Латвии: Исторические очерки: Вып. 1-5. – Рига, 1993-2004. – 164 с.
215. Православие и христианские разделения. Исторический очерк. Под ред. прот. Иоанна Свиридова. – М.: 1996. – 220 с.
216. Прекуп Игорь, священник. Православие в Эстонии (краткий исторический очерк). – Б.м.: 1998. – 186 с.
217. Прокошина Е.С. Неокульты в современной религиозной жизни// Философия в современном мире. – Минск, 2001. – С. 211-216.
218. Проценко П. Миф об "истинной церкви": Кому нужна легенда о мощном "катакомбном" движении советских времен? // НГ религии. – М.: 27 января 1999. № 2 (25).– С. 6.
219. Путь моей жизни: Воспоминания митрополита Евлогия в изложении Т. Манухиной. Париж: YMCA-Press, 1947. – 678 с.
220. Радугин А.А. Введение в религиоведение: теория, история и современные религии. Курс лекций. 2-е изд., дополн. М.: Центр, 2000. – 240с.
221. Радугин А.А., Радугин К.А. // Социология: курс лекций. – 3-е изд., перераб. и дополн. – М.: Центр, 2000. – 244 с.
222. Разорвать экуменическое кольцо. Всеправославное Совещание 1948 г. об экуменизме. – М.: 1998. – 141 с.
223. Расков Д.Е. Старообрядческая традиция и постмодерн// Философия хоз-ва. – М.: 2004. № 2. – С. 111-124.
224. Рафаил (Карелин), архим. На камне веры: Вопросы и ответы / Падение гордых. – М.: Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2000. – 123 с.
225. Регельсон Л. Трагедия русской Церкви. 1917-1945. – М.: 1996. – 631 с.
226. Религии народов современной России: Словарь/ Отв. ред. Аверьянов Ю.И. – М.: Республика, 2002. – 624 с.
227. Религиоведение // под ред. М.М. Шахнович. – СПб.: Питер, 2009. - 432 с.
228. Религиоведение // Учебное пособие и Учебный словарь-минимум по религиоведению. – М.: Гардарика, 1998. – 536 с.
229. Религиоведение. Хрестоматия. Под ред. Красникова А.Н. – М.: ООО "Книжный дом "Университет", 2000. – 799 с.

-
230. Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – 1255 с.
231. Религиозная толерантность. Историческое и политическое измерения. Материалы научно-практической конференции. – М.: Московское бюро по правам человека, Academia, 2006. – 328 с.
232. Религиозные объединения: Свобода совести и вероисповедания. Религиоведческая экспертиза. Нормативные акты. Судебная практика. (сост. и общая ред. А.В. Пчелинцева, В.В. Ряховского. – М.: ИД "Юриспруденция", 2006. – 848 с.)
233. Религиозные объединения Российской Федерации: Справочник. Под общ. ред. М. М. Прусака; В. В. Борщева; Сост. Иваненко С. И., Лещинский А. Н. и др. Аналитический вестник № 24. Специальный выпуск. – М.: 1996. – 271 с.
234. Религия в современном обществе. Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, Академия труда и социальных отношений, 2-3 февраля 2009 года. – М.: АТИСО, 2009. – 379 с.
235. Религия и конфликт / под ред. А. Малашенко и С. Филатова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОССПЭН), 2007. – 287 с.
236. Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России/ Отв. ред. С.Б. Филатов. – М.; СПб.: Летний сад, 2002. – 488 с.
237. Религия и общество: Хрестоматия по социологии религии / Сост. В.И. Гараджа, Е.Д. Руткевич. – М.: Аспект Пресс, 1996. – 775 с.
238. Религия и права человека: На пути к свободе совести. Вып. III./Под общ. ред. С.Б. Филатова. – М.: Наука, 1996. – 299 с.
239. Религия и российское многообразие/Науч. ред. и сост. С. Б. Филатов. – М.; СПб.: Летний сад, 2011. – 688 с.
240. Робберс Г. Государства и религии в Европейском Союзе: опыт государственно-конфессиональных отношений. – М.: Институт Европы РАН, 2009. – 719 с.

-
241. Роберсон Р. Восточные христианские церкви: Церковно-исторический справочник / Пер. с англ. и вступ. ст. Г. Беневича. – СПб.: Высш. религ.-философ. школа, 1999. – 191 с.
242. Роль и место Православной Церкви в процессе адаптации русской эмиграции // Культурная миссия Российского Зарубежья: История и современность: Сб. ст. / М-во культуры РФ. Рос. ин-т культурологии; отв. ред. Э.А. Шулепова. – М.: Рос. ин-т культурологии, 1999. – 269 с.
243. Руднев В. П. Словарь культуры XX века. – М.: Аграф, 1997. – 384 с.
244. Русак В. Пир сатаны (Русская Православная Церковь в "ленинский" период (1917-1924)). – Лондон: Заря, 1991. – 213 с.
245. Русская Православная Церковь. – М.: Издание Московской Патриархии, 1980. – 254 с.
246. Русское православие: вехи истории / Под ред. А.И. Клибанова. – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.
247. Рыбаков Б.А. Стригольники. (Русские гуманисты XIV столетия). – М.: Наука, 1993. – 336 с.
248. Рыжов Ю.В. Христианство на переломе времен: между традицией и модерном [Электронный ресурс] – Режим доступа: <http://demorthodox.narod.ru/statji/naperelome.html>, свободный
249. Рыжов Ю.В. Христианство на переломе времен. Материалы третьей научной конференции преподавателей и студентов 14-15 марта 2002. – Новосибирск: Новый сибирский университет, 2002. [Электронный ресурс] – Режим доступа: http://www.binetti.ru/studia/ryzhov_3.shtml, свободный.
250. Рюби М. История Бога / Под ред. Марсея Рюби; пер. с фр. Е. Смагиной и С. Кулланды. – М.: Текст, 2006. – 272 с.
251. Самошонков К.Н. Религиозный конфликт как объект социально-философского анализа: Дис... канд. филос. наук. – М.: 2004. – 140 с.
252. Сборник документов и материалов юбилейного Архиерейского собора Русской Православной церкви. Москва, 13-16 августа 2000 г. – Нижний Новгород, 2001. – 285 с.

-
253. Свенцицкая И.С. Раннее христианство: страницы истории. – М.: Политиздат, 1988. – 336 с.
254. Свитич А. Православная Церковь в Польше и ее автокефалия // Православная Церковь на Украине и в Польше в XX столетии (1917-1950 гг.): Сб. ст. – М.: Изд. Крутицкого Патриаршего подворья, 1997. – С. 87-298.
255. Свобода религии и убеждений: основные принципы (философия, законодательство, защита свободы совести). – М.: Институт религии и права, 2010. – 744 с.
256. Свобода совести – важное условие гражданского мира и межнационального согласия: К 10-летию Российского отделения МАРС. – М.: 2003. – 396 с.
257. Свобода совести в России: исторический и современный аспекты. Выпуск 9. Сборник статей. – СПб.: Российское объединение исследователей религии, 2011. – 512 с.
258. Свобода совести в правовом государстве: юридический и информационный аспекты: Материалы семинара, 19-22 апр. 2000 г., Суздаль. – М.: Журн. "Гл. дороги России", 2000. – 138 с.
259. Священный кинот Святой Афонской Горы: Правда о "гонениях" на зилотов, занимающих Монастырь Эсфигмен на Святой Афонской Горе. – М.: Святая Гора, 2003. – 47 с.
260. Себенцов А.Е. Право на свободу совести в условиях глобализации // Свобода религии и права человека. – М.: 2007. – С. 114-122.
261. Себенцов А.Е. Типологизация религиозных объединений в контексте государственно-конфессиональных отношений // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.). – М.: Издательский дом "АТИ-СО", 2008. – С. 20 – 31
262. Сергей (Страгородский), патриарх. Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам // Журнал Московской Патриархии, 1931, № 2, С. 5-7, № 3, С. 3-6, № 4, С. 3-7.

-
263. Сергей (Страгородский), патриарх. Страх дома Господня. – М.: Правило веры, 2003. – 987 с.
264. Симаков Н. Соблазн радикализма и раскола. // Благодатный огонь, 2007, №17. – С. 25-34.
265. Скобей Г.Н. Всеправославный собор // Православная энциклопедия. - Т. IX. – М.: 2005. – С. 683-685.
266. Скурат К.Е. История Поместных Православных Церквей: Учебное пособие. В 2-х тт. – М.: Русские огни, 1994.
267. Слесарев А.В. Старостильный раскол в истории Православной Церкви (1924-2008). – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 2009. – 562 с.
268. Слесарев А.В. Расколоведение. Введение в понятийный аппарат. – М.: Новоспасский мужской монастырь, 2012. – 208 с.
269. Смирнов М.Ю. Гражданская религия как модель и как реальность // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.). – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С.119-124
270. Смирнов М.Ю. Очерки истории Российской социологии религии: Учебное пособие. – СПб.: Изд-во СПбУ, 2008. – 140 с.
271. Смирнов М.Ю. Социология религии. Энциклопедический словарь. – СПб.: Гос. Университет, 2011. – 412 с.
272. Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. В 4-х томах/ Отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов. – М.: Логос, 2003-2006. – 328 с., 480 с., 464 с., 366 с.
273. Современное обновленчество – протестантизм "восточного обряда". – М.: 1996. – 348 с.
274. Старообрядчество: Лица, предметы, события и символы: Опыт энциклопедического словаря. – М.: Церковь, 1996. – 317 с.
275. Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. проф. К. Кааринена и проф. Д.Е. Фурмана. – СПб.: Летний сад, 2000. – 248 с.

-
276. Сташевский М. Социалистическое государство и религиозные объединения: на материалах европейских соц. стран: Справочник. – М.: Политиздат, 1979. – 216 с.
277. Степанов А.С. Обновленческий раскол как средство антицерковной политики советской власти в 1922-1923 гг.: Дис... канд. ист. наук. М.: 2005. – 241 с.
278. Столяров Н. С. От тотального атеизма к уважению инакомыслия и широкой веротерпимости //Диспут. Историко-философский религиозоведческий журнал. – М.: 1992, № 2. – С. 32-42.
279. Стяжатели духа святого. – М.: Изд-во "Ниола-Пресс", 2006. – 440 с. (Книга Истинно Православной церкви – предстоятель митр. Рафаил (Прокопьев-Мотовилов).
280. Суворов Н.С. Учебник церковного права. 3-е изд. – М.: 1908. – 476 с.
281. Сысоев Д., диакон. Парижское богословие и необновленчество. // Благодатный огонь, 2010, №20. – С. 55-57.
282. Таевский Д. Секты мира. – Ростов н/Д.: Феникс, СПб.: ООО Изд-во Северо-Запад, 2007. – 571 с.
283. Таевский Д.А. Христианские ереси и секты I-XX веков: Словарь. – М.: Intrada, 2003. – 320 с.
284. Титов В.Е. Православие. – М.: Политиздат, 1967. – 336 с.
285. Тихон Задонский, св. Об истинном христианстве. /Тихон Задонский, св. Собр. соч., в 5 т. – М.: Сестричество во имя свт. Игнатия Ставропольского, 2008.
286. Томаева Т.В. Особенности процесса формирования новых религиозных учений. Методологические и практические аспекты. Дисс... канд. филос. наук: 09.00.03. М.: 2003. – 147 с.
287. Тур Е. Катакомбы. Повесть о первых христианах. – М.: Русский Хронограф, 2005. – 479 с.
288. Угринович Д.М. Психология религии. – М.: Политиздат, 1986. – 352 с.
289. Узланер Д. А. Секуляризация как социологическое понятие (по исследованиям западных социологов)// Социологические исследования, 2008, № 8. – С. 62-67.

-
290. Устав об управлении Русской Православной Церкви. – М.: Издание Московской Патриархии, 1989. – 32 с.
291. Устав Русской Православной Церкви. – М.: Издание Московской Патриархии, 2000. – 57 с.
292. Уэбстер Ф. Теории информационного общества/ Под. ред. Е.Л. Вартановой. М.: Аспект Пресс, 2004. – 400 с.
293. Фаликов Б. З. "Новый век": назад в будущее // Континент. 1997, № 4. – С. 194-215.
294. Федоренко Ф.И. Секты: Их вера и дела. – М.: Политиздат, 1965. – 360 с.
295. Фейербах Л. Лекции о сущности религии. 1849./ Фейербах Л. Избранные философские произведения, в 2-х тт. Т. 2. – М.: Полит. лит-ра, 1955. – 1618 с.
296. Филарет (Дроздов), митр. Пространный христианский катихизис Православных Кафолических Восточных Церквей. – М.: 1995. – 143 с.
297. Филиппович Л. Неорелигии на Украине: от пророчеств к прогнозам// Будущее религии: из настоящего в грядущее. – Н. Новгород: 2008. – С. 262-271.
298. Философско-методологические проблемы изучения религии (Материалы конференции 28-29 октября 2003 года). Редакционная коллегия: О.Ю. Васильева, Л.Н. Митрохин, Ф.Г. Овсиенко, М.О. Шахов. – М.: РАГС, 2004. – 173 с.
299. Фирсов С.Л. Время в судьбе: О генезисе "сергианства" в русской церковной традиции XX века. – СПб.: Сатис, 2005. – 395 с.
300. Флоренский Павел, свящ. Предполагаемое государственное устройство в будущем. Сборник архивных материалов и статей. – М.: ИД Городец, 2009. – 208 с.
301. Флоренский Павел, свящ. Столп и утверждение истины. – М.: Путь, 1914. – 814 с.
302. Флоровский Г., протоиерей. Восточные отцы Церкви. – М.: Издательство АСТ, 2005. – 637 с.
303. Фотиев К., протоиерей. Попытки украинской церковной автокефалии в XX в. // Православная Церковь на Украине и в

-
- Польше в XX столетии (1917-1950 гг.). – М.: Изд. Крутицкого Патриаршего Подворья, 1997. – С. 7-85.
304. Хлебников М. Дополняя житие святителя Иосифа Петроградского // Православная жизнь: Приложение к журналу "Православная Русь". 1999. № 2. – С. 13-15.
305. Хомяков А. С. Церковь одна. / Семирамида. – М.: ИИПК "ИХТИОС", 2004. – 495 с.
306. Хорошего держитесь: Церкви и религиозные объединения в Российской державе, Советском Союзе и независимых государствах, возникших после его распада / Под ред. Г. Чёрнера и др.; пер. с нем. Ю.А. Голубкина. – Харьков: Майдан, 1998. – 488 с.
307. Христодул, митр. Димитриадский. Историческое и каноническое рассмотрение старостильнического вопроса в его зарождении и развитии в Греции. Докт. дисс... М.: 1985.
308. Целенгидис Д. Являются ли инославные членами Церкви? // Благодатный огонь, 2010, №20. – С. 94-98.
309. Церкви в США. Справочник. Вып. I. Приложение к Научно-информационному бюллетеню "Соединенные Штаты Америки и Канада". – М.: Академия наук СССР, Институт Соединенных Штатов Америки и Канады, 1980. – 207 с.
310. Цыпин Владислав, протоиерей. История Русской православной церкви (1917-1990). – М.: Хроника, 1994. – 253 с.
311. Цыпин Владислав, проф.-прот. Каноническое право. – М.: Издательство Сретенского монастыря, 2009. – 863 с.
312. Цыпин Владислав, проф.-прот. Автокефалия // Православная Энциклопедия. Т. 1. – М.: Изд. Московской Патриархии, 2001. – С. 199.
313. Шарыпова И.В. Внекультовая деятельность новых религиозных движений: Дисс... канд. филос. наук: 09.00.13. М.: 2005. – 156 с.
314. Шахов М.О. Старообрядческое мировоззрение: Религиозно-философские основы и социальные позиции. – М.: РАГС, 2001. – 51 с.

-
315. Шестаков С.П. Расколы в Русской Православной Церкви в 1924-1926 гг. в контексте государственно-церковных отношений: Дисс... канд. ист. н. М.: 2006. – 232 с.
316. Шилкина М.В. Граница понятия церкви в православии // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С.138-148
317. Шишкин А.А. Сущность и критическая оценка "обновленческого раскола" русской православной церкви. – Казань: Изд-во КГУ, 1970. – 366 с.
318. Шкаровский М.В. Иосифлянское движение и оппозиция в СССР (1927-1943) // Минувшее: Исторический альманах. – М.; СПб.: АТНЕНЕУМ-Феникс, 1994. – С. 446-463.
319. Шкаровский М.В. История русской церковной эмиграции. – СПб., Алетейя, 2009. – 359 с.
320. Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. – М.: 2010. – 480 с.
321. Школа церковной смуты. Плоды обновленческой катехизации. – М.: 1997. – 175 с.
322. Шпажников Г. А. Религии стран Западной Азии: Справочник. Главная редакция восточной литературы издательства "Наука". – М.: 1976. – 326 с.
323. Щапов А.П. Русский раскол старообрядчества. – Казань, 1859. – 373 с.
324. Эзрин Г. И. Государство и религия. Религиозные организации и политическая структура общества. – М.: Политиздат, 1974. – 135 с.
325. Элбакян Е.С. Классификация религий в трудах классиков мирового религиоведения // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.) – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С.32-46
326. Энциклопедия Britannica [Электронный ресурс] – Режим доступа: www.britannica.com, свободный.

-
327. Энциклопедия религий. – М.: Академический проект, 2008. – 1520 с.
328. Эпштейн М. Новое сектантство. Типы религиозно-философских умонастроений в России (1970-1980-е годы). – М.: Лабиринт, 1994. – 181 с.
329. Яблоков И. Н. Некоторые дискуссионные вопросы методологии религиоведения // Философско-методологические проблемы изучения религии (Материалы конференции 28-29 октября 2003 года). Редакционная коллегия: О.Ю. Васильева, Л.Н. Митрохин, Ф.Г. Овсиенко, М.О. Шахов. – М.: РАГС, 2004. – С. 62-66.
330. Яблоков И.Н. Некоторые методологические принципы конструирования типов религиозных групп, организаций, объединений // Классификация религий и типология религиозных организаций. Материалы научно-практической конференции (Москва, 20 марта 2008 г.). – М.: Издательский дом "АТИСО", 2008. – С.47-60
331. Якунин Г., Рыжов Ю., свящ. Три разговора о прошлом, настоящем и будущем Православия, с приложением краткой повести о Московской Патриархии. – Москва - Таганрог, 2006. – 56 с.
332. 1995 gada 7septembra Reliģisko organizāciju likums (Law on Religious Organizations of 7 September 1995//Latvijas Vēstnesis, 26. 09. 1995, Nr. 146.
333. Alexander Hollerbach. Grundlagen des Staatskirchenrechts, in Josef Isensee/Paul Kirchhof (ed.), Handbuch des Staatsrechts der Bundesrepublik Deutschland, vol. VI, 1989, p. 471.
334. Berger P.L. Auf den Spuren der Engel. Frankfurt, 1981. – 66 s.
335. Joseph Listl. Das Verhältnis von Kirche und Staat in der Bundesrepublik Deutschland, in Joseph Listl/Hubert Müller/Heribert Schmitz (ed.), Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 1983, p. 1050.
336. Orthodoxia. R.: Ostkirchliches Institut, 1996. – 224 s.
337. Religion in Geschichte und Gegenwart. Tübingen, 1958. – s. 1701 – 1809.

-
338. Urban K. Mniejszosci religijne w Polsce 1945-1991 (zarys statystyczny). – Krakow, 1994. – 302 s.
339. Weber M. Wirtschaft und Gesellschaft. 1964. 1 Halbband. – 613 s.
340. Калініченко В., Рибалка І. Історія України: 1917-2003 гг. Харків, ХНУ ім. В.Н. Каразіна, 2004. – 628 с.
341. Обрано нового патріарха // Урядовий кур'єр. № 160 (657) 24 октября 1995.
342. Православний церковний календарь на 2005 рік. К.: УПЦ КП, 2004. – 152 с.
343. Релігійна свобода. Збірник наукових статей з теми «Свобода релігії і демократія: старі і нові виклики»/Науковий щорічник. Київ: 2010, №15. – 395 с.
344. Саган О. Вселенське православ'я: суть, історія, сучасний стан. Київ, 2004. – 558 с.
345. Саопштење за јавност митрополије Црногорско-Приморске // Светигора, Митрополија Цетињска, 2009, № 192-193. – С. 70-71
346. Пругавин А. С. Сектантство. Энциклопедический словарь товарищества «Гранат», т. 37, М., 1909. – С. 599-639.

СПИСОК ПУБЛИКАЦИЙ АВТОРА

Монографии, книги

1. Время новых подходов. О советских государственно-церковных отношениях. – М.: Знание. 1990. – 80 с.
2. Религия в СССР. АПН отвечает на письма о правах человека в СССР. – М.: изд-во Агентства печати «Новости». 1990. – 74 с.
3. Православие в наши дни (под литературной фамилией Бессонов М. Н.). М.: Политиздат. 1990. – 303 с.
4. Лавра Преподобного Сергия и Академия в ней. Сергиев Посад, Тонус. 1993. – 206 с.
5. Религиозные организации, центры и региональные структуры: Москва, Россия, страны СНГ и Балтии. Справочник. – М.: Департамент по делам печати и информации правительства Москвы. 1994. – 128 с.
6. Особенности богородичного движения в России (Из опыта социально-философского анализа). М.: РОИР. 2005. – 220 с.
7. Государственно-конфессиональные отношения в России: история и современность. Учебное пособие. Дедовск, 2005. – 135 с.
8. Православие: единство и разделения (социумные детерминанты, типология, противоречия и тенденции): монография. – М.: Изд-во РГСУ, 2011. – 226 с.
9. Церковные разделения в православии: социальная обусловленность и типология. – Монография. Саарбрюккен, Akademikerverlag Sanktum, 2013. 408 с.

**Статьи в сборниках научных материалов,
периодических, энциклопедических
и справочных изданиях**

10. Экскурсия как общение. Некоторые вопросы социально-психологических основ пропаганды памятников культуры // Музей современность, Вып II., М., 1976.
11. Страницы истории (XIV – начало XX в.) // Загорский государственный историко-художественный музей-заповедник. – 5-е изд., доп. – М.: Моск. Рабочий, 1983. – С. 9-27.
12. Лещинский А. Н. (под литературной фамилией Бессонова М.Н.) Реставраторы – в Даниловом монастыре // Собеседник. – 1986. – №4. – С. 61-63.
13. Лещинский А. Н. (под литературной фамилией Бессонов М. Н.) Русская православная церковь и 1000-летие «крещения Руси» // Православие в Карелии: история и современность. – Петрозаводск: Карелия, 1987. – С. 3-24.
14. «Болгарская православная церковь», «Кипрская православная церковь», «Сербская православная церковь», «Румынская православная церковь» и др. (Всего 24 статьи) // Православие. Словарь. М., Политиздат, 1988.
15. Лещинский А. Н. (под литературной фамилией Бессонов М. Н.) Собор 1988 г. и современные тенденции в русском православии. М., «Знание», 1988. – 33 с.
16. Лещинский А. Н. (под литературной фамилией Бессонова М. Н.) К 1000-летию введения христианства на Руси // Знание – народу. – 1988.- №6. – С.39-41.
17. Монастырь Иосифа Волоколамского // Религия в СССР. – 1989. – №6. – С. 26-28.
18. Передача реликвии в Оптину Пустынь (под литературной фамилией Николаев М.) // Журнал Московской Патриархии. – 1989. – № 5. – С. 11-12.
19. «Да не забвено будет...» // Журнал Московской Патриархии. – 1991. – № 3. – С. 25-31.
20. Это – Варницы // Наука и религия. – 1992. – №10. – С. 22-23.

-
21. Преподобный Сергей Радонежский и святые места России. // Журнал Московской Патриархии. М., 1992. – № 10. – С. 24-33.
 22. Преподобный Сергей Радонежский в жизни митрополита Московского Платона. // Колокол. Сергиев Посад, 1992. – № 40. – С. 6.
 23. «Государство и религиозные объединения: сотрудничество необходимо и возможно». // Колокол. Сергиев Посад, 1993. – № 11. – С. 6.
 24. «Кипрская православная церковь», «Монашество», «Сербская православная церковь», «Священнослужители» и др. (Всего 40 статей) // «Христианство». Словарь / Под общей редакцией доктора философских наук Л. Н. Митрохина. М.: Республика, 1994. – 559 с.
 25. Католицизм. // Религиозные организации России. Аналитический вестник. №13, специальный выпуск, М.: 1995. – С. 59-120.
 26. «Армянская апостольская церковь», «Старообрядческие церкви», «Украинская православная церковь», «Церковь Иисуса Христа Святых последних дней» и др (Всего 30 статей) // «Религиозные объединения Российской Федерации». Справочник / Колл. авт. М.: Республика, 1996.
 27. «Закон о свободе вероисповеданий заметно улучшен, но неудовлетворенность им пока остается» // Свет Евангелия, 1997 20-26 апреля. – №16. – С. 7.
 28. Лещинский А. Н., Лещинский Л.А. «Агиография», «Албанская православная церковь», «Александрийская православная церковь», «Архиерейский собор» и др. (Всего 12 статей) // Новая Российская энциклопедия. – М.: Энциклопедия – «ИНФРА-М», 2005.
 29. «Российская православная свободная церковь», «Истинно-православные христиане», «Молчальники», «Кликушество», «Автокефальная православная церковь в Америке» и др. (Всего 49 статей) /А. Н. Лещинский, Л. А. Лещинский// Религиоведение. Энциклопедический словарь. М., Академпроект, 2006.

-
30. «Августин (Виноградский), архиеп.», «Белорусская автокефальная православная церковь», «Японская автономная православная церковь», «Болгарская православная церковь», «Церковь Христа» и др. (Всего 28 статей) / А. Н. Лещинский, Л. А. Лещинский // Религиоведение. Энциклопедический словарь. – М.: Академпроект, 2007.
 31. «Введенский А. И.», «Российская апостольская православная церковь», «Русская православная церковь заграницей», «Российская православная католическая церковь», «Православная церковь Божией Матери Державная» и др. (Всего 112 статей) // А. Н. Лещинский, Л. А. Лещинский // «Энциклопедия религий». – М.: Академпроект, 2008.
 32. Лещинский А. Н. (под литературной фамилией Бессонов М. Н.) Раскольники из Джорданвилля // Аргументы, 1987. М.: Политиздат, 1987. – С. 11-28.
 33. Российская Марианская Церковь // Религия, церковь в России и за рубежом, Информационный бюллетень. М.: РАГС, 1995. №5 – С. 57-64.
 34. Об информационном обеспечении работы по связям с религиозными объединениями // Религия, церковь в России и за рубежом, Информационный бюллетень, М.: РАГС, 1995. №6 – С. 25-30.
 35. Религиозные объединения и миссии на оккупированной территории // Религиозные организации Советского Союза в годы Великой Отечественной войны 1941-45 гг., М.: РАГС, 1995. – С.102-110.
 36. Религиозный фактор в контексте безопасности России // Религиозные конфессии и безопасность России, М.: 1995. – С. 25-32.
 37. Свобода совести и права военнослужащих // Свобода совести и права человека в Российской Федерации. Материалы парламентских слушаний. М.: Гуманитарий, 1995. – С. 50-52.
 38. Динамика численности религиозных объединений в России // Метафразис. – М., 1996. – №3. – С. 16-25.

-
39. Перед закрытым храмом очутились православные верующие в Эстонии // "Панорама", вестник Российского информационного агентства "Новости". – М., 1996. – №10. – С. 23-31.
 40. О некоторых аспектах религиозной обстановки и государственно-церковных отношений в Санкт-Петербурге // Благовест-Инфо. – М., 1996. – №28-29. – С. 16-25.
 41. Свято место пусто не бывает. "Нетрадиционные" религии осваивают российский ареал // "Панорама", вестник Российского информационного агентства "Новости". – М., 1996. – №17. – С. 17-26.
 42. Межцерковный диалог в контексте государственных интересов // Метафразис. – М., 1996. – №24 – С. 15-22.
 43. Сеются между пшеницею и плевелы... (Новые религиозные объединения в конфессиональной структуре России) // Благовест-Инфо. М., 1996. – №40-41. – С. 16-24.
 44. Пшеница и плевелы. Традиционные и нетрадиционные религии в религиозной ситуации России // Истина и жизнь. М., 1997. – №7. – С. 14-22.
 45. Закон о свободе вероисповеданий заметно улучшен, но неудовлетворённость им пока остаётся. // Свет Евангелия. М., 1997. – №16 (121). – С. 7.
 46. Межконфессиональное осмысление проблемы воссоздания социума на началах христианской нравственности // Россия. Духовная ситуация времени. М., Издательство МГСУ «СОЮЗ», 2000, № 1-2. – С. 226-230.
 47. Христианство в России на рубеже веков: состояние и социальное измерение" (составление сборника и вступительная статья)// Россия. Духовная ситуация времени. М., Издательство МГСУ «СОЮЗ», 2000, № 1-2. – С. 218-225.
 48. К проблеме изучения религиозной ситуации в России // Россия. Духовная ситуация времени. М., Издательство МГСУ «СОЮЗ», 2000, № 3-4. – С. 112-120.
 49. Светское и религиозное социальное служение: проблемы взаимодействия // Учёные записки. М., Издательство МГСУ «СОЮЗ», 2001, № 3. – С. 157-159.

-
50. Религия в контексте социального служения // Социальное служение Отечеству: вчера, сегодня и завтра. VIII годовые научные чтения, М., изд. МГСУ "Союз", 2004 – С.142-146
 51. Религиоведение. Учебно-методические материалы. М., изд. МГСУ "Союз", 2001, – 48 с.
 52. К концепции преподавания религиоведения. // Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России. Материалы конференций. Москва, 2000-2001. М.: «Рудомино», 2002. – С. 39-43.
 53. Что стоит за понятием «традиционная религиозная организация»: содержание и сферы применения // Свобода вероисповедания, государственно-конфессиональные отношения и протестантизм в России. «Круглый стол» в Измайлово, 16 января 2002 г. М.: Институт свободы совести, 2002. – С. 72-76.
 54. Старшее поколение в период мировоззренческих перемен и его роль в возрождении благотворительности // Государство и Церковь в России: история взаимодействия в сфере благотворительности, материалы межрегиональной научно-практической конференции. Иваново, ИГПУ, – 2002. – С. 137-141.
 55. Светское и религиозное социальное служение в изменяющейся России (к предварительным итогам изучения проблемы в Московском государственном социальном университете) //Религия в изменяющейся России. Пермь, ПГТУ, 2002. – С. 92-93.
 56. К концепции преподавания религиоведения// Проблемы преподавания и современное состояние религиоведения в России, материалы конференций 2001-2002. М., Рудомино, 2002. – С. 39-43.
 57. Религиоведение. Учебно-методические и справочные материалы. – М.: МЮИ, 2003. – 64 с.
 58. Религиозная ситуация в России: изменения, тенденции и противоречия // В сборнике "Свобода совести в России: исторический и современный аспекты", М., Российское объединение исследователей религии, 2004. – С. 222-230.

-
59. Воспитание толерантности как актуальная проблема религиоведения // Актуальные проблемы гуманизации современного социального образования. Материалы Третьих годовых чтений Гуманитарного факультета МГСУ 24-25 января 2004 г. М.: РИЦ ООО «ЦентрАрт», 2004. – С. 111-113.
60. Вероисповедная политика и религиозная ситуация в современной России // Социальная политика и социология. М., РГСУ, 2004. – №2. – С. 90-103.
61. Богородичная ветвь в русском православии: некоторые вопросы изучения истоков, современного состояния и социального служения // Россия: духовная ситуация времени. М., РГСУ, 2004, №1. – С. 259 – 281.
62. Альтернативное православие (к постановке проблем изучения) // Ломоносовские чтения 2006: Россия в XXI в. и глобальные проблемы современности / Научная конференция. Сборник докладов / Под общей ред. проф. Л. Н. Панковой. – М., ТЕИС, 2006. – С. 55-57.
63. Альтернативное православие в религиозной ситуации России // Свобода религии, нравственность и ответственность в Российском обществе. Заокский, "Источник жизни", 2006. – С. 229-237.
64. Наука и религия в контексте синергетического мировоззрения (в соавторстве) // Религиозная толерантность. Историческое и политическое измерение. М., "Academia", 2006. – С. 79-82.
65. Церковное разделение и государственно-конфессиональные отношения // Свобода религии и права человека. Материалы научно-практической конференции. Москва, 7 декабря 2006 г. Заокский, «Источник жизни», 2007. – С. 134-140.
66. Влияние межрелигиозных и государственно-конфессиональных отношений на церковные разделения // Религиоведение. – 2007. – № 3. – С. 11-22.
67. О некоторых предпосылках формирования Законодательства РФ о свободе совести в изменяющейся России // Права человека в России и за рубежом. Материалы международной

- научно-практической конференции. Пенза, МНЭПУ, 2007. – С. 233-234.
68. Свобода совести и государственно-конфессиональные отношения. Раздел в видеокурсе "Религиоведение". М.: РГСУ, отдел дистанционного образования, 2007.
69. Альтернативное православие (постановка проблем религиоведческого анализа) // Свобода совести в России. Исторический и современный аспекты. М., РОИР, 2007. – С. 457 – 469.
70. Дореформенные объединения в контексте изучения единства и разделения в православии // Будущее религии: из настоящего в грядущее. Н. Новгород, НГПУ, 2008. – С. 141-146.
71. Церковные разделения в Православии на рубеже XX-XXI вв. (религиоведческий анализ) // Государство, общество, церковь в истории России XX века. Материалы VII Международной научной конференции 13-14 февраля 2008 г. Иваново, ИГУ, 2008. – С. 127-129.
72. Типология церковных разделений в современном православии //Классификация религий и типология религиозных организаций. М., Изд. дом "АТИСО", 2008. – С. 96-105.
73. Хитон, разорванный на части // НГ-религии. 13 февраля 2008. – № 1. – С. 7
74. Религия в изменяющейся России. //Ученые записки. М; РГСУ, – 2008. – №1. – С 138-139.
75. Православие: типология церковных разделений // Ученые записки РГСУ. – М., 2009. – № 1. – С. 110-118.
76. Параллельные структуры в православии: генезис и противоречия в отношениях с Поместными церквами // Религиоведение. – 2009. – №2. – С. 97-109.
77. Не раскол, а параллельные структуры // НГ-религии, 2009, № 4, – С.5
78. Свободные (альтернативные) структуры православия в современной религиозной ситуации // Религия в современном обществе. Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, Академия труда и социальных отношений, 2-3 февраля 2009 года. М., Изд. дом "АТИСО", 2009. – С. 102-112.

-
79. Черногорский раскол // НГ религии, 2009, № 16. – С. 5.
 80. От анафем к диалогу // НГ религии, 2009, № 14. – С. 5.
 81. Православие: типология церковных разделений // Свобода совести в России: исторический и современный аспекты, сб.7, С-Пб., РОИР, 2009. – С. 270-288.
 82. От раскола до раскола. Рецензия на книгу Слесарев А.В. Старостильный раскол в истории Православной Церкви (1924–2008). – М.: Изд-во Крутицкого Патриаршего подворья, 2009. // НГ религии, 2009, №21(259).
 83. Церковные разделения: возможен ли диалог разделенных? // Актуальные проблемы реализации принципов свободы совести в современной России. Заокский, «Источник жизни», 2009. – С. 54-64.
 84. Страсбургский суд как межправославный арбитр. // НГ религии, 2009, № 4. - С. 4-12
 85. Альтернативные (свободные) структуры в православии и их классификация // Проблемы межэтнической толерантности и этноконфессиональных отношений в контексте развития современного российского общества: региональный аспект. Материалы научно-практических конференций. Владимир, 2010. – С. 114-122.
 86. Особенности отношения государств и международных правовых организаций к расколам в современном православии // Релігійна свобода. Збірник наукових статей з теми «Свобода релігії і демократія: старі і нові виклики», Киев, 2010, №15. – С. 175-181.
 87. Классификация церковных разделений в христианстве (в соавторстве) // Религиоведение, 2010, №2. – С. 91-101.
 88. Особенности отношений современных государств к свободным церковным структурам в православии // Религия и право: научный и образовательный аспекты. Сборник научных статей. Казань, Изд. дом «МедДок», 2010. – С. 197-205.
 89. Русская Православная церковь и церковные расколы: от конфронтации к диалогу // Государство, общество, церковь в истории России XX века. Материалы IX Международной

- научной конференции, Иваново, 10-11 февраля 2010 г. Часть 1. Иваново, ИГУ, 2010. – С.236-243.
90. Православие в «ассортименте». Многообразии церковной альтернативы// НГ религии, 2010, №6. – С. 6.
91. Истинно-православные объединения в России: из XX века в век XXI // Государство, общество, церковь в истории России XX века. Материалы X Международной научной конференции. Иваново, 16-17 февраля 2011 г. Часть 2. Иваново, ИГУ, 2011. – С. 116-122.
92. Государственно-конфессиональные отношения в контексте изучения расколов в современном православии.// Государство, религия, церковь в России и за рубежом: научно-теоретическое приложение к журналу РАГС «Вопросы религии и религиоведения». Вып. 2: Исследования [Текст]: сост. и общ. ред. В.В. Шмидта, И.Н. Яблокова при участии Ю.П. Зуева, З.П. Трофимовой. Книга 1(II): Религиоведение в России в конце XX – начале XXI в. – М.: ИД «МедиаПром», 2010. – С.157-164.
93. Социальное служение Церкви в условиях изменяющихся государственно-конфессиональных отношений.//Социальное учение Церкви и современность. Материалы международной научно-практической конференции. Орёл, 2011. – С. 257-261.
94. Альтернативное православие: содержание понятия, история и современное состояние.//Новые вызовы свободе совести в современной России. Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, Центральный Дом журналиста, 26 июня 2012 г. – М.: 2012. – С. 29-37.
95. Современные религиозные конфликты и свободные (альтернативные) церковные объединения в православии.//Практика применения законодательства о противодействии экстремистской деятельности и гарантии свободы совести в современной России. Материалы научно-практической конференции. – М., 2012. – С. 99-107
96. Конфликт как одна из форм отношений между поместными церквями, государствами и церковными расколами / Религия и гражданское общество в России. Преодоление сте-

реотипов и социальное служение. (Материалы первой все-российской научно – практической конференции «Религиозный фактор в социально – политической жизни современной России, преодоление нетерпимости и экстремистских тенденций». Москва, 7 июня 2011 года) // М., ИД «Юриспруденция», 2012. – С.294-299.

97. Типолого-классификационные характеристики и современное состояние организации богородичной ветви в России // Новые религии в России: двадцать лет спустя. (Материалы Международной научно-практической конференции. Москва, Центральный дом журналиста, 14 декабря 2012 г.). С.-Пб., Изд. «Древо жизни», 2013. – с. 161-168.
98. Государственно-конфессиональные отношения в периоды изменений социально-политических парадигм. //Государство, общество, церковь в истории России XX века. (Материалы XII Международной научной конференции, Иваново, 20-21 февраля 2013 г.).Часть 1 // Иваново, Издательство "Ивановский государственный университет". – 2013. – С. 411– 417.
99. Государственно-конфессиональные отношения: от конфронтации к диалогу / Секуляризация и религиозная свобода – противостояние или партнерство // М., Центр по изучению проблем религии и общества Института Европы РАН, 2013. – С.165-185.
100. Расколы в православии и отношение к ним международных правовых организаций.//Государство, общество, церковь в истории России XX века. (Материалы XII Международной научной конференции, Иваново, 20-21 февраля 2014 г.). Часть 1 // Иваново, Издательство «Ивановский государственный университет». – 2014. – С. 3-9.
101. Государство и Русская православная церковь в годы перемен - 1-я пол. XX в. (в трудах протопресвитера Георгия Шавельского)". // "Государство, общество, церковь в истории России XX - XXI веков" материалы XIV Междунар. науч. конф., Иваново, 18 - 19 марта 2015 г.: в 2 ч. - Иваново : Иван. Гос. Ун-т, 2015. - Ч. 1. - 740 с. С. 178-184.

102. L'agence de presse Novosti repond aux letters concernant ies droits de l'homme en URSS /Anatoli Lechtchinski.-Moscou: Ed. de L'agence de presse Novosti, 1990. – 74 с.: ил. Портр.: 19 см (переведена на 11 яз., среди которых – англ., фр., нем., дат., швед., фин., греч., ит., серб., болг., исп.).

*Серия «Библиотека духовной культуры»
(основана М. Бахтиным в 1998 г.)*

1. Бахтин М.В. В поисках счастья: религиозно-этические учения древности. Пенза, 1998.
2. Бахтин М.В. Счастье и блаженство в свете христианской антропологии. СПб., 1999.
3. Бахтин М.В. История философии в конспективном изложении. СПб., 2000.
4. Бахтин М.В. История России в конспективном изложении. СПб., 2000.
5. Найт Дж. Философия и образование. Предисловие, вступ. ст. и прим. М.В. Бахтина. СПб., 2000.
6. Бахтин М.В. Модели истории: социально-антропологический анализ. М., 2004.
7. Бахтин М.В., Клевцов П.Б. Введение в православное богословие. М., 2006.
8. Бахтин М.В. Богословское осмысление истории. М., 2006.
9. Догматическое богословие. Под ред. М.В. Бахтина. М., 2006.
10. Бахтин В.В. Колокольный поэзии звон. Сборник песен. М., 2006.
11. Филькевич И.Э. Новая эра. М., 2006.
12. Праздники Русской православной церкви. М., 2006.
13. Символ веры: его происхождение и краткое содержание. М., 2006.
14. Компакт-диск «Конспекты лекций для семинаристов-заочников». М., 2006.
15. Компакт-диск «Библиотека православного христианина». Т. 1. М., 2006.
16. Компакт-диск «Библиотека православного христианина». Т. 2. М., 2006.
17. Компакт-диск «Библиотека православного христианина». Т. 3. М., 2006.
18. Компакт-диск «Библиотека православного христианина». Т. 4. М., 2006.

19. Компакт-диск «Библиотека православного христианина». Т. 5. М., 2006.
20. Компакт-диск «Библиотека православного христианина». Т. 6. М., 2006.
21. Священное Писание Ветхого Завета (Моисеево Пятикнижие). Под редакцией протоиерея Владимира Иванова. М., 2006.
22. История Христианской церкви (до 1054 года). Под общей редакцией М.В. Бахтина. М., 2007.
23. Протоиерей Серафим Соколов. История восточного и западного христианства. М., 2008.
24. Бахтин В.В. Рапсодия сурских поэтов. Сборник песен. М., 2011.
25. Бахтин В.В. Формирование опыта эмоционально-ценностного отношения младших школьников к музыкальной деятельности в условиях взаимодействия различных видов искусства. М., 2011.
26. Стрельченко В.И., Романенко И.Б. и др. Философия естествознания и гуманитарных наук: учебно-методическое пособие для аспирантов и соискателей. СПб.-М., 2012.
27. Стрельченко В.И., Романенко И.Б. и др. Эпистемология, философия и история науки: учебно-методическое пособие для аспирантов и соискателей. СПб.-М., 2012.
28. Бахтин М.В. Эпистемология исторического знания (модели истории и философско-антропологические репрезентации). М., 2012.
29. Гагаев П.А., Гагаев А.А. Православие и русская литература. М., 2012.
30. Бахтин М.В. История государства и церкви в России. В восьми томах. Том 1. М., 2012.
31. Кузьмина Л.М. Демографический аспект поведения молодежи и поддержка молодых семей в России. М., 2013.
32. Венчая музыку и слово. Под ред. В.В. Бахтина и Г.Е. Горланова. М., 2013.
33. Наполним музыкой сердца. Эпохи и песни. Сост. М.В. Бахтин. М., 2013.

-
34. Бахтин М.В., Большаков В.П. История мировой культуры. М., 2013.
 35. Соколовская И.Э. Религиозность и ее влияние на характер и личность современного человека (Конструктивные и деструктивные аспекты религиозности современной молодежи). М., 2013.
 36. Бахтин М.В. Человек и история. Очерки философско-исторических учений. М., 2014.
 37. Горланов Г.Е. «В минуту жизни трудную...». К 200-летию со дня рождения М.Ю. Лермонтова. М., 2014.
 38. Бахтин В.В., Гордеева Л.В., Решетникова Т.К. Формирование музыкальной культуры школьников: культурологический аспект. М., 2014.
 39. Белинский В.Г. Литературная критика (подсерия «Библиотека русской классики») / Сост., вступ. ст. Стрельцов В.И. М., 2014.
 40. Стрельцов В.И. Лебединые песни. Сборник стихов. М., 2014.
 41. Сталин И.В. Сочинения. В пяти томах. Посвящается 135-летию. Том 1. М., 2014.
 42. Сталин И.В. Сочинения. В пяти томах. Том 2. М., 2014.
 43. Сталин И.В. Сочинения. В пяти томах. Том 3. М., 2014.
 44. Сталин И.В. Сочинения. В пяти томах. Том 4. М., 2014.
 45. Сталин И.В. Сочинения. В пяти томах. Том 5. М., 2014.
 46. Джугашвили И., Бахтин М. Пророк (компакт-диск). М., 2014.
 47. Пузырёв А.В. О системном подходе в лингвистике. М., 2014.
 48. Лещинский А.Н. Проблемы единства церкви. М., 2014.
 49. Абачиев С.К. Православное введение в современный материализм. М., 2014.
 50. Субетто А.И. Апостол социализма (к 135-летию И.В. Сталина). М., 2014.
 51. Шувалов И.Ф. Факультет общественных отношений как феномен советского образования. М., 2014.
 52. Горланов Г.Е. Пиитики. Сборник стихов. М., 2015.

53. Философы современной России. Энциклопедический словарь / Предисл., сост., прилож. М. В. Бахтин. М., 2015.
54. Лукьянчиков Н.Н., Гагут Л.Д. Манифест ноосферного общества. М., 2015.
55. Философы современной России. Энциклопедический словарь. Изд. 2-е, испр. и доп. / Предисл., сост., прилож. М. В. Бахтина. М., 2015.
56. Философы современной России. Энциклопедический словарь. Изд. 3-е, дополненное / Предисл., сост., прилож. М. В. Бахтина. М. 2015
57. Лещинский А.Н. Проблемы единства церкви. Изд. 2-е. М., 2015.
58. Стэн Ян Эрнестович. Статьи и выступления по философии. М., 2015.
59. Бодалев А.А. Восприятие человека человеком. М., 2015.
60. Соколовская И.Э. Проблема религиозной идентичности современной российской молодежи.

В 2015-2070 годах в серии «Библиотека духовной культуры» планируется выход в свет следующих изданий:

2015 год

Российская академия наук. К 290-летию со дня основания / Сост. Д.В. Джохадзе.

Круглов А.Г. Признание. 70-летию Великой Победы посвящается. Кожурин К.Я. Духовные учителя сокровенной Руси.

Евлампиев И.И. Русская философия в поисках Абсолюта. История русской метафизики. В 2-х тт.

Хоружий С.С. Опыты из русской духовной традиции. М., 2015.

Фроянов И.Я. Россия в огне. Октябрь 1917 года. Погружение в бездну.

Историки современной России. Энциклопедический словарь. Сост., вступ. ст., прилож. М.В. Бахтина

Психологи современной России. Энциклопедический словарь. Сост., вступ. ст., прилож. М.В. Бахтина, И.Э. Соколовской.

Бахтин М.В., Соколовская И.Э. Человек и его поступки. Очерки антропологических и этических учений. В 2-х тт. Т. 1.

Бахтин М.В. История государства и церкви в России. В восьми томах. Том 2.

Бахтин М.В. Очерки истории философии. В 2-х тт.

Есенин С.А. Сочинения в 3-х тт. К 120-летию со дня рождения.

2016 год

Деборин А.М. Очерк истории греческой философии.

Евлампиев И.И. Проблема человека в творчестве Ф.М. Достоевского

Толстой Л.Н. Сочинения / Сост. Николаева Е.В.

Панибратов В.Н. Мать. Да святится имя твое. Сборник стихов. К 75-летию юбилею.

Хоружий С.С. После перерыва: пути русской философии.

Евлампиев И.И. Философия человека в творчестве Ф.М. Достоевского

Ивин А.А. Апокалипсис любви.

Философия любви / Сост., вступ. ст. А.А. Ивин

Назаров В.Н. «Право на Ад: Введение в этику пороков Данте».

Бахтин М.В. История государства и церкви в России. В восьми тт. Т. 3.

Лезгина М.Л. Человек в структуре реальности.

2017 год

Стрельченко В.И. Очерки истории и философии науки.

Советские философы о русской идее: Сборник статей и рецензий.

Русские философы-марксисты XX-XXI вв. (1917-2017 гг.) / Сост. М.В. Бахтин. К 100-летию Великой Октябрьской социалистической революции.

Бахтин М.В. История государства и церкви в России. В восьми томах. Том 4.

Назаров В.Н. История русской этики.

Прохоров В.Л. От Руси к России: эволюция благотворения.

Бахтин М.В. Человек и его поступки. Очерки антропологических и этических учений. В 2-х тт. Т. 2.

Титов Н.А. / Сост. Федосеева Т.Н.

Рудаков Л.И. Чаадаев. К 220-летию со дня рождения.

Бахтин М.В. Прорицатели. Кто они?

2018 год

Бахтин М.В. История государства и церкви в России. В восьми томах. Том 5.

Никонов А.Б. Социология религии. Курс лекций.

Кожурин К.Я. Протопоп Аввакум.

Прохоров Г.М. Древняя Русь как культурный феномен.

Кожурин А.Я. Русская философия науки.

Кушелев В.А. Метафизическое решение парадокса времени как парадокса субъективности (анатомия рациональности)

Пронин А.М. Полное собрание сочинений. К 65-летию со дня рождения.

2019 год

Бахтин М.В. История государства и церкви в России. В восьми томах. Том 6.

Фонвизин Д.И. / Сост. С.А. Джалумов.

Султанов К.В. Социальная философия Н.Я. Данилевского.

Русские народные сказки. / Сост. Д.В. Абашева

Кожурин К.Я. Боярыня Морозова.

Фроянов И.Я. Древняя Русь.

Фроянов И.Я. Мятежный Новгород.

Борев Ю.Б. Искусство интерпретации и оценки. Опыт прочтения «Медного всадника». К 90-летию юбилею.

Корольков А.А. Философия русской духовной культуры.

Сиземская И.Н. Русская философия истории

2020 год

Бранский В.П. Искусство и философия.

Бахтинология. 4-й выпуск. Посвящается 125-летию со дня рождения.

Бахтин М.В. История государства и церкви в России. В восьми томах. Том 7.

Романенко И.Б. Образовательные парадигмы в философии нового и новейшего времени.

Франциск Ассизский и Россия. Антология.

Романенко Ю.М. Онтология мифа.

Лещинский А.Н. Православие в наши дни.

Бахтин М.В. Философия и образование.

Агапов В.Д. Священный зов колоколов. Сборник стихов. К 80-летию со дня рождения.

Островский А.Н. Избранное / Сост., вступ. ст. И.А. Овчинникова.

Бахтин М.В. История государства и церкви в России. В восьми томах. Том 8.

*Серия «Русское философское наследие»
(основана М. Бахтиным в 2015 г.)*

В 2015-2070 гг. планируется выход в свет следующих изданий:

Иларион, митрополит Киевский. Слово о законе и благодати /
Сост., вступ. ст. А.Н. Ужанков, Г.К. Овчинников.
Лука Жидята / Сост., вступ. ст. Г.К. Овчинников
Феодосий Печерский / Сост., вступ. ст. В.В. Мильков
Кирилл Туровский / Сост., вступ. ст. В.В. Мильков
Климент Смолятич / Сост., вступ. ст. В.В. Мильков
Кирик Новгородец / Сост., вступ. ст. В.В. Мильков
Никифор, митрополит / Сост., вступ. ст. В.В. Мильков
Владимир Мономах. Поучение / Сост., вступ. ст. В.В. Мильков
Дух. Душа. Тело. Древнерусская аскетика. Антология
Се человек. Древнерусская антропология. Антология
«Иной мир» Древней Руси. Антология
Шестоднев
Палея
Серапион Владимирский
Сергий Радонежский. Жизнь, житие, программа.
Диоптра
Иосиф Волоцкий
Нил Сорский
Максим Грек / Сост., вступ. ст. и комм. М.Н. Громов
Вассиан Патрикеев
Иван Пересветов / Сост., вступ. ст. В.В. Шапошник.
Иван Грозный. Сочинения. К 450-летию введения опричнины /
Сост., вступ. ст. В.В. Шапошник.
Курбский Андрей
Иоанн Дамаскин. Логика
Аввакум, протопоп / Сост., вступ. ст., коммент. К.Я. Кожурин
Петр Великий. Сочинения. К 350-летию со дня рождения /
Сост., вступ. ст. М. Бахтин
Ломоносов М.В. Сочинения.

-
- Григорий Сковорода / Сост., вступ. ст. О.В. Марченко
Чаадаев П.Я. Сочинения / Сост., вступ. ст. Л.И. Рудаков
Галич А.И. Сочинения / Сост., вступ. ст. В.И. Стрельченко
Белинский В.Г. Сочинения / Сост., вступ. ст. М.В. Бахтин
Герцен А.И. Сочинения / Сост., вступ. ст. М.В. Бахтин
Чернышевский Н.Г. Сочинения / Сост., вступ. ст. М.В. Бахтин
Толстой Л.Н. / Сост., вступ. ст. Е.Д. Мелешко
Плеханов Г.В. Сочинения / Сост., вступ. ст. М.В. Бахтин
Розанов В.В. Апокалипсис нашего времени. Опавшие листья. /
Сост., вступ. ст. П.П. Апрышко.
Розанов В.В. Об осязательном и осязательном отношении евреев к крови.
Франк С.Л. Сочинения / Сост., вступ. ст. И.И. Евлампиев
Иван Грозный. Полное собрание сочинений. К 500-летию со дня рождения / Сост., вступ. Ст. В.В. Шапошник.
Неизвестная русская этика (этика русского зарубежья) / Сост., вступ. Ст. В.Н. Назаров

Лещинский
Анатолий Николаевич

Проблема единства церкви

Монография

На 4-й стр. обложки фото выполнено Л. С. Лещинской
(Россия, г. Орел, весна 2011 г.).

Издательский дом "Энциклопедист - Максимум"
129375, г. Москва, Походный проезд, д. 4, корп. 1
E-mail: midk2008@yandex.ru

Подписано в печать 17.08.2015 г. Формат 60x90/15.
Усл. печ. л. 22,5. Печать офсетная. Тираж 500 экз.

Отпечатано с готового оригинал-макета в типографии
«Копи-Ризо».

Пенза, ул. Московская, 74, к. 211.

Тел. 56-25-09.

e-mail: tipograf_popovamg@inbox.ru