

**К**онцепция прав человека развивается, исходя, среди прочего, из того, что права одного человека заканчиваются там, где начинаются права другого человека. Понимание «права другого» и «права человека» традиционно опирались и опираются на нравственно-этические, мировоззренческие, религиозные нормы. Если религиозные убеждения обладают значительной степенью устойчивости, то прочее обозначенное подвержено изменениям с течением времени. Соотношение нравственности и прав человека служит подтверждением этому тезису, даже если рассматривать историю развития международной правозащитной системы универсального уровня всего за семь прошедших десятилетий..

Всеобщая декларация прав человека (далее — ВДПЧ), принятая резолюцией 217 А (III) Генеральной Ассамблеи ООН 10 декабря 1948 года<sup>1</sup>, включила в себя не только общепризнанный ныне каталог прав человека, но и идею о сбалансированности прав человека обязанностями человека перед обществом и о неабсолютном характере индивидуальных прав и свобод, ограничение которых при соблюдении определённых условий правомерно. Это сформулировано в ст. 29 Декларации:

«1. Каждый человек имеет обязанности перед обществом, в котором только и возможно свободное и полное развитие его личности.  
2. При осуществлении своих прав и свобод каждый человек должен подвергаться только таким ограничениям, какие установлены законом исключительно с целью обеспечения должного признания и уважения прав и свобод других и удовлетворения справедливых требований морали, общественного порядка и общего благосостояния в демократическом обществе.  
3. Осуществление этих прав и свобод ни в коем случае не должно противоречить целям и принципам Организации Объединённых Наций».

Выделенные слова (здесь и далее: выделение автора настоящего материала) подчеркивают согласование прав человека и прав общества на основе понятий с несомненным ценностным компонентом.

В развитие Всеобщей декларации прав человека 1948 года, 16 декабря 1966 г. были приняты два пакта: Международный пакт

<sup>1</sup> Всеобщая декларация прав человека: принята Генеральной Ассамблеей ООН 10.12.1948. Доступ из справ.-правовой системы «КонсультантПлюс».

об экономических, социальных и культурных правах<sup>2</sup> (далее — Пакт или МПЭСКП) и Международный пакт о гражданских и политических правах<sup>3</sup> (далее — Пакт или МПГПП).

Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах 1966 г. общего положения, аналогичного ст. 29 ВДПЧ, не включил. Из всего перечня оснований к общему ограничению защищаемых данным договором прав МПЭСКП сохранил лишь «общее благосостояние»:

«Участвующие в настоящем Пакте государства признают, что в отношении пользования теми правами, которые то или иное государство обеспечивает в соответствии с настоящим Пактом, это государство может устанавливать только такие ограничения этих прав, которые определяются законом, и только постольку, поскольку это совместимо с природой указанных прав, и исключительно с целью способствовать общему благосостоянию в демократическом обществе» (ст. 4).

Ссылки на нравственность остались в МПЭСКП в двух статьях применительно к сфере детства и семьи. В ч. 3 ст. 10 государства-участники Пакта признали, что «применение их (детей — Е. К.) труда в области, вредной для их нравственности и здоровья или опасной для жизни или могущей повредить их нормальному развитию, должно быть наказуемо по закону». В ч. 3 ст. 13 участвующие в Пакте государства обязались «обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей в соответствии со своими собственными убеждениями».

В оговорках и возражениях на оговорки, представленных на странице Договорной секции Секретариата ООН<sup>4</sup> вопрос нравственности поднят государствами трижды. Так, Мальта в отношении процитированной ст. 13 заявила, что, хотя государство и поддерживает закреплённые в статье принципы, с учётом того факта, что население Мальты является преимущественно римо-католическим, а также ввиду ограниченных финансовых и кадровых ресурсов, государству представляется сложным предоставлять такое образование

<sup>2</sup> Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах: принят 16.12.1966 Резолюцией 2200 (XXI) на 1496-м пленарном заседании Генеральной Ассамблеи ООН. Доступ из справ.-правовой системы «КонсультантПлюс».

<sup>3</sup> Международный пакт о гражданских и политических правах: принят 16.12.1966 Резолюцией 2200 (XXI) на 1496-м пленарном заседании Генеральной Ассамблеи ООН. Доступ из справ.-правовой системы «КонсультантПлюс».

<sup>4</sup> См.: United Nations Treaty Collection. URL: <https://treaties.un.org>.

в соответствии с определёнными религиозными или нравственными убеждениями в случае малых групп, которые составляют для Мальты исключительные случаи.

Монако воспользовалось формулой ВДПЧ в отношении возможного ограничения права на забастовку (ст. 8 Пакта).

Франция в своем возращении на оговорку Бангладеш к процитированной выше ст. 10 повторила своё убеждение в обязанности оговаривающегося государства принимать меры для защиты детей и молодёжи от экономической и социальной эксплуатации и предусматривать в законе наказание за вовлечение детей и молодёжи в трудовую деятельность, вредную для их нравственности.

В замечаниях общего порядка, принятых созданным на основании Пакта Комитетом в разъяснение содержания обязательств государств по Пакту, вопрос о нравственности исследован не был. Международный пакт о гражданских и политических правах 1966 г. содержит ещё один подход к формулированию ограничений прав человека: ограничения формулируются применительно к конкретным правам. С упоминанием нравственности это сделано в отношении пяти статей Пакта: ст. 12 о свободе передвижения и выборе места жительства; ст. 18 о свободе мысли, совести и религии в части свободы родителей и законных опекунов обеспечивать религиозное и нравственное воспитание своих детей в соответствии со своими собственными убеждениями; ст. 19 о праве на свободное выражение своего мнения; ст. 21 о праве на мирные собрания и ст. 22 о праве на свободу ассоциации.

Мавритания заявила оговорку по ст. 18 о том, что применение этой статьи должно иметь место без ущерба для шариата. Монако сделало заявление о толковании ст. 21 и 22 в духе соответствующих статей.

В двух своих замечаниях общего порядка Комитет по правам человека, созданный на основании Пакта, выразил свою последовательную позицию по ограничению прав человека ввиду, в том числе, соображений нравственности. Так, в Замечании общего порядка № 22 (48) 1993 г. по ст. 18 было отмечено, что «понятие нравственности складывается на основе многих общественных, философских и религиозных традиций, и, следовательно, установление ограничений на свободу исповедовать религию или убеждения в целях защиты нравственности не должно основываться на принципах, вытекающих исключительно из одной единственной традиции» (п. 8).

В Замечании общего порядка № 34 2011 г. по ст. 19 Комитет подтвердил свою позицию, выраженную по ст. 18, цитируя приведённое выше положение и добавляя, что «любые подобные ограничения должны рассматриваться в контексте универсального характера прав человека и принципа недопущения дискриминации» (п. 32). Примечательно, что, рассуждая в п. 21 того же документа об ограничениях права на свободу мнений и их выражения в целом, Комитет отметил: «когда государство-участник устанавливает ограничения на осуществление права на свободное выражения мнения, эти ограничения не должны ставить под угрозу сам принцип этого права. Комитет напоминает, что связь между правом и ограничением, между нормой и исключением не должна быть обратной. Кроме того, Комитет ссылается на пункт 1 статьи 5 Пакта, в соответствии с которым «ничто в настоящем Пакте не может толковаться как означающее, что какое-либо государство, какая-либо группа или какое-либо лицо имеет право заниматься какой бы то ни было деятельностью или совершать какие бы то ни было действия, направленные на уничтожение любых прав или свобод, признанных в настоящем Пакте, или на ограничение их в большей мере, чем предусматривается в настоящем Пакте». Примечательность данного пассажа заключается в том, что с продвижением идеи о якобы нормальности ненормального в сфере половой идентификации и половых наклонностях право на свободу вероисповедания на практике уничтожается, ибо наказуемым становится даже публичное обозначение девиации грехом в силу религиозных убеждений, а сами нормы права, ограничивающие «права человека» на «разнообразие» ориентаций и идентичностей, объявляются дискриминационными, как было заявлено в первом же докладе Независимого эксперта по вопросу о защите от насилия и дискриминации по признаку сексуальной ориентации и гендерной идентичности: «Имеются и другие законы и политика, которые носят более косвенный характер и могут также негативно применяться в отношении определённых групп и лиц по причине их сексуальной ориентации и гендерной идентичности. К ним относятся законы, касающиеся общественной морали... В случае их строгого применения не менее серьёзные последствия имеют и различные религиозные законы» (п. 52. Док. ООН А/HRC/35/36 от 19 апреля 2017 г.). Два пояснения по цитате. Первое. Слово «мораль» употреблено как синоним «нравственности», ибо в международно-правовых актах они используются

как взаимозаменяемые без оттенков значения. Второе. Названный эксперт является тематической специальной процедурой Совета по правам человека, учреждённой в 2016 г. 23 голосами из 47 членов Совета и аналогичным «большинством» подтверждённой Генеральной Ассамблеей ООН<sup>5</sup>.

Складывается впечатление, что важнейшей защищаемой ценностью становится не свобода выбора (добра или зла, гражданской или вероисповедной позиции и проч.): выбора, предполагающего ответственность за последствия (в том числе и в виде наказания за выбор недолжного), свободы, предполагающей границы в виде прав других людей, а право на произвол, стеснять который какими бы то ни было соображениями объявляется неправомерным.

#### Источники

Всеобщая декларация прав человека: принята Генеральной Ассамблеей ООН 10.12.1948. [Электронный ресурс]. Доступ из справ.-правовой системы «КонсультантПлюс».

Международный пакт об экономических, социальных и культурных правах: принят 16.12.1966 Резолюцией 2200 (XXI) на 1496-м пленарном заседании Генеральной Ассамблеи ООН. [Электронный ресурс]. Доступ из справ.-правовой системы «КонсультантПлюс».

Международный пакт о гражданских и политических правах: принят 16.12.1966 Резолюцией 2200 (XXI) на 1496-м пленарном заседании Генеральной Ассамблеи ООН. [Электронный ресурс]. Доступ из справ.-правовой системы «КонсультантПлюс».

United Nation Treaty Collection. URL: <https://treaties.un.org>.

#### Литература

Киселева Е. В. Об уровне легитимности некоторых процедурно корректных решений ООН по проблемам ЛГБТ // Защита традиционных ценностей и международное право: монография / Под ред. Н. С. Семеновой, Е. В. Киселевой. М.: Издательский дом «Покров ПРО», 2017. С. 33-40.

<sup>5</sup> Подробнее об этом см.: Киселева Е. В. Об уровне легитимности некоторых процедурно корректных решений ООН по проблемам ЛГБТ // Защита традиционных ценностей и международное право: монография / Под ред. Н. С. Семеновой, Е. В. Киселевой. М., 2017. С. 33-40.

#### Ekaterina V. Kiseleva

Protection of Morality as a Basis for Restricting Human Rights

**Abstract.** Law cannot be morally neutral. The right always protects the prevailing ideas about what is due and what is not necessary. In this context, the possibility of limiting human rights for moral reasons is a natural defense of society against the absolutization of individual choice of behavior. However, the tendencies of the development of “post-Christianity” in Europe as the dominant trend of a sociopolitical nature, which has universal consequences, leads to the fact that law as a regulator of social relations is degrading, becoming aggressively relativistic, protecting arbitrariness rather than freedom. The legal framework of the study is limited to international legal norms at the universal level, including official interpretations relating to the International Bill of Human Rights, on the protection of human rights and morality. The article was prepared with the financial support of the Russian Foundation for Basic Research in the framework of the research project No. 18-011-00292.

**Keywords:** law, international law, protection of human rights, restriction of protection of human rights, morality, discrimination.

ОТДЕЛ I  
ИССЛЕДОВАНИЯ И СТАТЬИ

ДИПТИХ  
И ПЕРВЕНСТВО  
В ДИПТИХЕ

Цыпин Владислав Александрович, протоиерей

доктор богословия, доктор церковной истории,  
профессор Московской духовной академии  
г. Сергиев Посад, Троице-Сергиева Лавра, Академия  
ladislaus@rambler.ru

Аннотация

УДК 348.05

В статье рассматривается история образования диптиха и место в этом списке Русской Православной Церкви. В настоящее время диптихи, принятые в разных Церквях, порой отличаются друг от друга. Этот вопрос становится порой камнем преткновения и предметом для полемики. На формирование современного диптиха оказали влияние различные факторы: древность Церквей, хронологическая последовательность провозглашения автокефалий, а также политическое значение городов с кафедрами первых епископов.

Ключевые слова: Диптих, Русская Православная Церковь, Вселенский патриархат, автокефалия.

### Каноны о диптихе и первенстве (примате)

Диптихами первоначально назывались по-гречески две продолговатые дощечки из дерева, кости или металла, соединённые шнурком или шарниром и складывающиеся вместе, подобно книжному переплету — от  $\delta\acute{\iota}\varsigma$  — «дважды» и  $\pi\acute{\tau}\acute{\upsilon}\sigma\omega$  — «складываю». Если соединяли вместе три дощечки, то получался триптих, если четыре — тетраптих, при большом числе дощечек — полиптих. Подобные диптихи употреблялись древними греками и римлянами в качестве записных книжек

Особым видом диптихов были так называемые консульские диптихи, они отличались значительным размером и делались из слоновой кости. Некоторые из консульских диптихов были использованы в качестве переплётных досок для напрестольного Евангелия и других Священных Книг. Большинство известных консульских диптихов сохранилось благодаря тому, что они были использованы как переплет для Евангелия и других церковных книг. В конце IV века стали, по подобию консульских диптихов, изготавливаться изначально предназначенные для церковных нужд диптихи с изображениями Иисуса Христа, Божией Матери, апостолов, иллюстрациями событий Священной Истории Ветхого и Нового Завета. На внутренних створках таких диптихов помещались имена христиан для их церковного поминовения.

Слово «диптих» уже с IV или V века стало употребляться в Христианской Церкви не только по отношению к изделию определённого вида, но и к самому содержанию текста, помещавшегося на таких изделиях, а именно к спискам христиан, предназначенным для их церковного поминовения. Затем диптихами обозначались уже сами эти поминальные списки, независимо от своего вида и материала, который использовался для записи. В Церкви подобные списки употреблялись, естественно, изначально уже в Апостольский век, но диптихами они стали называться с тех пор, как для их написания начали использоваться двустворчатые дощечки, то есть не ранее IV века.

В Древней Церкви употреблялись диптихи разных видов: 1) мартирологи — списки мучеников и других святых; 2) крещальные диптихи, в которые вносились имена новокрещённых лиц; 3) списки живых христиан, куда обыкновенно вносились имена местного епископа и иных архиереев, а также клириков и других членов общины; 4) списки усопших христиан, в которые прежде всего вносились

имена преставившихся местных епископов, затем также епископов других, в особенности близлежащих, епархий, а также пресвитеров, диаконов и вообще всех клириков местной общины, скончавшихся православных государей и иных мирян, оставивших по себе добрую христианскую память; 5) епископские списки, куда вносились имена лишь епископов, отдельно усопших и отдельно живых. Все такие диптихи читались за Божественной Литургией. Включение в диптих имени клирика или мирянина было знаком церковного признания его христианских добродетелей, исключение из диптиха ввиду приверженности к ереси, расколу, по причине иных церковных преступлений или особо тяжких грехопадений — актом, подобным отлучению от Церкви, а при действительном отлучении исключение из диптиха производилось непременно.

Диптихи с именами усопших и здравствующих христиан, которые велись в кафедральных соборах, монастырях и на приходах и по которым совершалось их церковное поминовение, стали впоследствии по преимуществу называться синодиками, в то время как термин «диптих» ныне употребляется обыкновенно применительно к списку Предстоятелей автокефальных Православных Церквей и в связи с этим к самому перечню этих Церквей, причём особое значение при употреблении этого термина имеет последовательность поминовения Первоиерархов, обусловленная рангом возглавляемых ими Церквей, местом каждой из них в этом перечне, или диптихе.

Ко времени Халкидонского Собора сложился диптих первых епископов Христианской Церкви: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский. В таком порядке пять первых престолов перечислены в 36-м правиле Трулльского Собора.

Тема диптиха, логически связанная с приматом, или первенством, — первым местом в диптихе, составляет содержание или включена как тематический компонент в следующие правила: 6-е и 7-е I Вселенского Собора, 2-е и 3-е II Вселенского Собора, 28-е Халкидонского Собора и 36-е Трулльского Собора.

В 6-м правиле отцы Никейского Собора с особой категоричностью подтверждают, что избрание епископа не может состояться без согласия митрополита. В правиле предусматривается порядок, согласно которому, если при избрании епископа обнаружатся разногласия, дело решается большинством голосов. Но главная тема 6-го правила связана со статусом трёхцерквей, которые в ту эпоху занимали три первых места в диптихе: Александрийской, Антиохийской и Римской, хотя в тексте

правила это обстоятельство — их первенствующие места в диптихе — не констатируется и последовательность этих трёх кафедр в порядке диптиха не обозначена. Прямым образом правило настаивает на неприкосновенности преимуществ Александрийских епископов:

«Да хранятся древние обычаи, принятые в Египте и в Ливии, и в Пентаполе, дабы Александрийский епископ имел власть над всеми сими. Понеже и Римскому епископу сие обычно. Подобно и в Антиохии, и в иных областях да сохраняются преимущества церквей». Известный русский канонист XIX века Н. А. Заозерский находил тут свидетельство того, что «законодатель оставил неприкосновенным древнее синодально-примасское устройство всюду, где оно уже образовалось и имело своё прошлое; примас оставался с прежним своим значением во всём своём округе; следовательно, синодально-митрополитское устройство вводилось как новая централизирующая церковное управление организация только в качестве дополнения прежде существовавшего устройства, а отнюдь не как заменяющая его форма»<sup>1</sup>.

На деле, однако, как это установлено церковными историками (В. В. Болотов) и канонистами (П. В. Гидулянов), права Александрийского епископа в эпоху I Никейского Собора были именно правами митрополита, несмотря на всю обширность его области; ибо между Александрийским епископом и епископами других городов Египта, Ливии и Пентаполя не было тогда посредствующих инстанций. Что же касается особого авторитета Александрийского престола, то его нельзя выводить из прав примаса и сводить к этим правам. Высокий авторитет кафедры св. Марка распространялся на всю Вселенскую Церковь. Поэтому то обстоятельство, что Александрийские епископы выделялись из ряда прочих митрополитов, не может быть использовано как аргумент в пользу того, что они были главами Церкви, включавшей в себя уже в IV столетии несколько митрополий. Впрочем, данная тема в настоящее время имеет лишь исторический интерес и прямого отношения к вопросу о примате в современном полемическом контексте не имеет.

Статус Александрийской церкви в 6-м правиле сопоставляется со статусом Римской и Антиохийской церквей, а также с церквами «иных областей», в данном каноне не указанных.

<sup>1</sup> Заозерский Н. А. О церковной власти. Сергиев Посад, 1894. С. 233.

Термин  $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\epsilon\iota\alpha$ , употребляемый в данном правиле, в переводе на латинский — *primatus* (примат), в славянском и русском переводе — «преимущество», здесь относится ко всем первым епископам областей (в ту эпоху митрополитам) по отношению к зависимым от них епископам и никак не связан с универсальным приматом. Когда значение термина «примат» со временем в Римской церкви приобрело именно это значение универсального первенства, то соответствующий термин для вящей корректности был переведен иначе, а именно как «*privilegia*». Как пишет архиепископ Петр Л. Юиллье, этот новый перевод относится к 419 г., ко времени «известных споров вокруг дела Апиария», когда «африканские епископы запросили с Востока подлинный текст правил Никейского Собора»<sup>2</sup>, и конечно, этот перевод более адекватно воспроизводит значение греческого слова  $\pi\rho\epsilon\sigma\beta\epsilon\iota\alpha$ . Между тем в Риме уже ко времени Халкидонского Собора к тексту правила добавлена была многозначительная преамбула, в оригинале вовсе не присутствующая: *Ecclesia Romana semper habuit primatus* («Римская церковь всегда имела первенство»), что верно с исторической точки зрения, но сама формула содержала уже некую программу действий, связанных с претензией на расширительное толкование содержания «примата», или первенства.

Седьмое правило I Вселенского Собора связано с темой примата лишь косвенным образом; в нём утверждаются преимущества («последование чести») епископа Элии, то есть Иерусалима, кафедра которого вошла в число пяти первенствующих в диптихе церквей I тысячелетия.

Во 2-м правиле II Вселенского Собора речь идёт о незыблемости канонических территориальных границ между церквами: «Областные епископы да не простирают своя власти на Церкви, за пределами своя области, и да не смешивают Церквей». В нём мы находим очевидные параллели с 35-м Апостольским правилом, которое гласит:

«Епископ да не дерзает вне пределов своя епархия творити рукоположения во градах и в селех, ему не подчиненных. Аще же обличен будет, яко сотвори сие без согласия имеющих в подчинении грады оные или села: да будет извержен и он, и поставленнии от него».

<sup>2</sup> Петр (Л'Юиллье), архиеп. Правила первых четырех Вселенских Соборов / Авториз. пер. с франц.; под ред. прот. Владислава Цыпина. М., 2005. С. 105.

Второе правило II Вселенского Собора важно также в том отношении, что в нём впервые на языке канонов упоминаются более крупные поместные образования, чем церковные области, возглавляемые митрополитами, о которых речь шла в правилах I Вселенского Собора. Эти области названы *διοίκησις* (диокезис), диоцезами.

Появление таких образований в конце IV века, в канун II Вселенского Собора, связано с развитием административного деления самой Римской империи, ибо процесс церковной централизации направлен был на то, чтобы привести церковную организацию в соответствие с административным делением Империи, сложившимся еще в начале IV столетия. При св. Константине Великом территориально империя была разделена на 4 префектуры, преемственно связанные с областями ответственности двух августов и двух цезарей во времена тетрархии, установленной императором Диоклетианом: Галлию, Италию, Иллирик и Восток, самую обширную из всех. При этом две столицы империи — Рим и Константинополь (Новый Рим) — имели особый статус и не входили в префектуры. Префектуры в свою очередь были разделены на диоцезы. Префектура Галлия включала в себя собственно Галлию, Британию, Испанию и Мавританию, Италия — помимо Италии, также Германию, Норик, Панонию, Далмацию, Эпир на западе Балканского полуострова и Африку (со столицей в Карфагене), Иллирик с центром в Фессалониках — Македонию, в которую входил также и юг Балканского полуострова, и Дакию. В префектуру Восток входили следующие диоцезы: Фракия (восточная оконечность Балканского полуострова с центром в Ираклии), на территории которой находилась, не входя в неё административно, и новая столица империи — Константинополь; Азия (с центром в Ефесе), объединившая провинции, расположенные в юго-западной части Малой Азии; Понт со столицей в Кесарии Каппадокийской, занимавший северо-восточную часть Малоазийского полуострова и Армянское нагорье; Сирия (со столицей Антиохией) и Египет с Ливией и Пентаполем (главный город — Александрия), а также Кипром. Каждый диоцез включал в себя по несколько провинций.

Гражданские начальники диоцезов именовались экзархами (по-латыни *vicarius* — викариями). Впоследствии экзархами, или архиепископами, стали называть предстоятелей церквей в границах этих диоцезов, или великих областей. В западной, латинской половине империи экзархам — предстоятелям церквей соответствовали примасы, ибо отцы Карфагенского Собора в 48-м (39)-м правиле

запретили употреблять титул экзарха, как не совместимый с идеалом христианского смирения, но на Востоке этот титул сохранился, хотя и приобрёл впоследствии иное значение. Во 2-м правиле упоминаются диоцезы лишь одной префектуры — Востока:

«Александрийский епископ да управляет церквами только египетскими, епископы восточные да начальствуют токмо на востоке, с сохранением преимуществ Антиохийской церкви правилами никейскими признанных: также епископы области асийския да начальствуют токмо в Азии: епископы понтийские да имеют в своем ведении дела токмо понтийския области, фракийские токмо Фракии».

Относительно церквей за пределами Империи, «у иноплемennых народов», Собор постановил сохранить прежний порядок — «соблюдавшееся донныне обыкновение отцев», которое заключалось в том, что церкви в Эфиопии находились в ведении Александрийских епископов, церкви в пределах Ирана, за восточными границами Империи — в юрисдикции Антиохийского престола, церкви на Балканах и в Северном Причерноморье вне имперских границ зависели от первого епископа Фракии, который имел кафедру в Ираклии, а христианские общины в западном Закавказье — от первого епископа Понта.

Третье правило II Вселенского Собора впервые устанавливает место в диптихе епископа Константинополя. В нём говорится: «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что град оный есть новый Рим». Это обстоятельство и само наименование города Новым Римом дало повод для изобретения неосновательной теории, основанной на неадекватной интерпретации этого правила. В толковании на это правило Аристин писал:

«Одинаковые преимущества и одинаковую честь с римским епископом должен иметь и епископ Константинополя, как и в 28-м правиле Халкидонского собора понято это правило, потому что этот город есть новый Рим и получил честь быть градом царя и синклита. Ибо предлог *μετά* ("по") здесь обозначает не честь, но время, подобное тому, как если бы кто сказал: по многим времени и епископ Константинополя получил равную честь с епископом Римским».

Возражая против такого надуманного толкования, другой византийский канонист Зонара отмечал:

«Некоторые думают, что предлог "по" означает не умаление чести, а сравнительно позднейшее появление сего установления... Но 131-я новелла Юстиниана, находящаяся в пятой книге Василия, титуле 3-м, дает основание иначе понимать эти правила, как они и были понимаемы этим императором. В ней говорится: "Поставляем, согласно с определениями Св. Соборов, чтобы Святейший папа древнего Рима был первым из всех иереев, а блаженнейший епископ Константинополя, Нового Рима, занимал второй чин после Апостольского престола древнего Рима и имел преимущество чести пред всеми прочими". Итак, ясно видно, что предлог "по" означает умаление и уменьшение. Да иначе и невозможно было бы сохранять тождество чести по отношению к обоим престолом. Ибо необходимо, чтобы при возношении имен предстоятелей их один занимал первое, а другой — второе место, и в кафедрах, когда они сойдутся вместе, и в подписаниях, когда в них будет нужда». С Зонарой во всем согласен и Вальсамон. Однако в «Кормчей Книге» получила отражение точка зрения Аристина, поскольку в ней помещены правила из Синописа с толкованиями Аристина. В толковании на 3-е правило II Вселенского Собора в «Кормчей» говорится: «А еще рече правило, ... не о том глаголет, якоже римскому честию больше быть, но о сказании времени се речено есть. Якоже бы некто, якоже се рек по многих летах равняя чести римскому епископу и Константина града епископ сподобися».

Исключительно важное значение в истории Церкви получило 28-е правило IV Вселенского Собора, к содержанию которого мы еще вернёмся в полемическом контексте, который сложился вокруг него.

В 36-м правиле Трулльского Собора зафиксирован диптих первенствующих престолов, сложившийся уже ко времени Халкидонского Собора:

«...определяем, да имеет престол Константинопольский равняя преимущества с престолом древняго Рима и, якоже сей, да возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нем: после же онаго да числится престол великаго града Александрии, потом престол Антиохийский, а за сим престол града Иерусалима».

Епископы этих пяти первенствующих престолов титуловались тогда Патриархами. Но сначала первые епископы этих Церквей

именовались не Патриархами, а Архиепископами: Александрийские епископы — с первой половины IV века, Римские — со второй. В эпоху Халкидонского Собора Патриарший титул ещё не употреблялся официально. В канонах этого Собора он не упоминается. Первое его упоминание в государственных актах, насколько известно, относится к «Энотикону» императора Зинона. В каноническом корпусе впервые о нём идёт речь в правилах Трулльского Собора. Седьмой канон Трулльского Собора гласит:

«...Диакону, аще бы имел и достоинство, то есть какую-либо церковную должность, не занимати места выше пресвитера, разве когда, представляя лице своего Патриарха или митрополита, прибудет во иной град для некоего дела...».

В связи с тем, что первые места в диптихе занимали пять патриарших кафедр, в IX веке сложилось своеобразное учение о пентархии, о том, что в Церкви может быть лишь пять Патриархов, подобно тому как есть только пять чувств, и вся Вселенная должна быть поделена между ними. Теорию «пентархии» отстаивал Антиохийский Патриарх Петр; его рассуждение на этот предмет было внесено в «Синописис» Стефана Ефесского, а оттуда, через Аристина, — в «Кормчую» св. Саввы и, следовательно, — в нашу печатную «Кормчую» (гл. 40). Сторонником этого курьёзного учения был и знаменитый Вальсамон. Между тем уже III Вселенский Собор, подтвердив в своём 8-м правиле автокефалию Кипрской Церкви, которую оспаривала Антиохия, не оставил никаких разумных церковных оснований для развития учения об исключительных преимуществах пяти первых Престолов христианского мира. Поучительно положение, которым оканчивается это правило: «То же да соблюдается и в иных областях, и повсюду в епархиях; дабы никто из боголюбнейших епископов не простирали власти на иную епархию, которая прежде и сначала не была под рукою его, или его предшественников; но аще кто простер, и насильственно какую епархию себе подчинил, да отдаст оную: да не преступаются правила Отец; да не вкрадывается, под видом священнодействия, надменность власти мирския; и да не утратим по малу, неприметно, тоя свободы, которую даровал нам Кровию Своею Господь наш Иисус Христос, освободитель всех человеков».

Теория «пентархии», лишённая и канонических, и исторических оснований, давала впоследствии мнимые доводы в отстаивании церковной гегемонии. Тенденция, выразившаяся в этой теории,

существует и ныне, она служит иногда причиной осложнений во взаимоотношениях Восточных Патриархатов и поместных Церквей, получивших автокефалию во второе тысячелетие от Рождества Христова. История образования и возвышения поместных Церквей не оставляет возможности для догматизации преимуществ тех или других первосвятительских кафедр. Сами каноны (3 прав. II Всел. Собора; 28 прав. IV Всел. Собора) говорят о политических, и, следовательно, исторически преходящих основаниях возвышения престолов. Гражданское положение города определяло, согласно этим канонам, его место в диптихе. В 28-м правиле Халкидонского Собора недвусмысленно сказано:

«Ибо престолу ветхаго Рима Отцы прилично дали преимущества; поелику то был царствующий град».

Здоровый церковный консерватизм, правда, проявляется в том, что преимущества кафедры могут сохраняться длительное время и после падения политического значения города, как это произошло с престолами Восточных Патриархов.

Ни одно из правил не содержит в себе указания на содержание примата, или первенства. С догматической и с канонической точки зрения приемлема интерпретация примата как первенства чести, а не власти, хотя из этого первенства некоторые полномочия несомненным образом вытекают, в частности председательство при совершении богослужения, председательство на соборах и совещаниях, поставление первой подписи под актами. Существуют, однако, два правила, которые в полемической литературе используются для того, чтобы канонически обосновать судебные прерогативы первенствующей Римской кафедры. Это близкие по содержанию 4-е и 5-е правила Сардикийского собора. В правилах говорится о подаче апелляции в Рим. Чтобы верно судить о компетенции этих канонов, надо учитывать следующее обстоятельство: Сардикийский Собор был поместным собором западных епископов. Иллирийский диоцез, где и расположен город Сардика (ныне София), входил в ту эпоху в юрисдикцию Римского епископа. Согласно православному каноническому правосознанию, действие этого правила распространяется лишь на области, входящие в состав Западного Патриархата, подчинённые папе, о чём совершенно ясно пишет Зонара в толковании на 4-е и 5-е правила Сардикийского Собора. Применение же этих канонов в других Патриархатах и автокефальных Церквях возможно лишь

по аналогии, а не по букве. История не знает случаев, когда бы на Востоке за епископами Восточных Патриархатов признавалось право подавать апелляцию в Рим, зато не только из истории, но и из канонического свода известно, что даже на Западе права Римских епископов принимать апелляцию были не безграничны. Об этом выразительно говорит включаемое во все авторитетные издания канонического корпуса, в частности и в нашу Книгу Правил в составе канонов Карфагенского Собора «Послание Африканского Собора к Келестину, папе Римскому» (424 г.). В нём Собор отвергает право Римского папы принимать апелляции на судебные постановления собора африканских епископов. В заключении Послания находим предостережение Африканских Отцов, которым пренебрегли в Риме:

«Итак не соизволяйте, по просьбе некоторых, посылать сюда ваших клириков исследователями, и не попускайте сего, да не явлюсь мы вносящими дымное надмение мира в Церковь Христову, которая, желающим зрети Бога, приносит свет простоты и день смиренномудрия».

На деле, однако, Римские епископы, первенствовавшие в древних диптихах, уже с VI столетия начали заявлять притязания на власть над всей католической Церковью, обосновывая их мнимым главенством Первоверховного апостола Петра, «князя апостолов», как его называют на Западе, над другими апостолами. Но первенство чести Римской кафедры, с точки зрения православной экклезиологии, лишено догматического значения, а каноническое его значение ограничивается именно первенством в диптихе, не имеющем никакого отношения к вселенской юрисдикции. На Востоке, который всегда оставлял за Римскими епископами первенство чести и видел в них защитников и хранителей Православия, притязания на главенство в Церкви не вызывали никаких церковно-правовых последствий, а вот западные церкви постепенно, одна за другой, действительно оказались в юрисдикции пап. Особенно упорное сопротивление папским притязаниям оказывала западная Африканская Церковь. Но после нашествия вандалов — ариан — обескровленная Африканская Церковь оказалась вынужденной искать защиты у папы.

Из первенства в диптихе Римской кафедры, то есть примата в собственном смысле слова, в конце концов сделан был вывод о вселенской юрисдикции епископов Рима, об их высшей, абсолютной и не ограниченной власти во Вселенской Церкви — во всяком случае

таково учение I Ватиканского Собора, которое, может быть, и было скорректировано II Ватиканским Собором, но не было формально отменено, а скорее прямо подтверждено и на II Ватиканском Соборе. В католическом богословии авторитет Церкви, её непогрешимость персонифицируются в лице Римского епископа, именуемого верховным первосвященником и наместником, викарием Христа. В 331-м каноне ныне действующего католического «Кодекса канонического права» содержится такая формулировка:

«Епископ Римской Церкви, в коем пребывает служение, особым образом вверенное Господом Петру, первому из апостолов, и подлежащее передаче его преемникам, является главой Коллегии епископов, Наместником Христа и Пастырем всей Церкви на сей земле, поэтому в силу своего служения он пользуется в Церкви верховной, полной, непосредственной и универсальной ординарной властью, которую он всегда может свободно осуществлять».

Первенство чести Римской кафедры — это никем не оспариваемый исторический факт, который, однако, лишён догматического значения, а каноническое его значение ограничивается именно первенством в диптихе, не имеющем никакого отношения к вселенской юрисдикции.

Безусловно, должна быть отвергнута как не находящая никаких подтверждений ни в фактах церковной истории, ни в канонах идея о том, что первенство в диптихе Римской кафедры или замещающей на сей день это вакантное место кафедры Константинопольской может мыслиться по модели 34-го Апостольского правила или 9-го правила Антиохийского собора. Своим содержанием эти каноны имеют устройство поместной Церкви, и в истории Православной Церкви они интерпретировались и применялись именно в этих рамках.

На христианском Востоке в конце IV века на первое место выдвигается епископ Константинополя (позже Патриарх). Благодаря политическому значению столицы к нему первому из всех епископов обращался император, в результате он приобрёл существенные преимущества перед другими первоиерархами, став своего рода посредником во взаимоотношениях между императором и другими Патриархами. Являясь в столицу, Александрийский, Антиохийский или Иерусалимский Патриархи могли представляться царю только после предварительного доклада у Патриарха Константинополя. В конце VI века, со времени св. Иоанна Постника,

Константинопольские первоиерархи усваивают себе титул Вселенских Патриархов, против чего тщетно протестовал св. папа Григорий Великий. Ещё более отчётливо значение Константинопольских Патриархов как первоиерархов Греческого Востока, подобных Римским Патриархам латинского Запада, проявилось после того, как область Иллирика (занимавшая Балканский полуостров), вместе с Сицилией и Южной Италией, императором Львом Исавром были изъяты из юрисдикции Рима и переданы в окормление Константинопольским Патриархам. Значение остальных Восточных Патриархов, подорванное христологическими ересями, когда большая часть населения Египта и Сирии отпала от Православной Церкви, а потом и арабским завоеванием этих стран, умалилось до крайности.

В поддержку притязаний Константинопольских иерархов на главенство в Церкви во второй половине XI века был выполнен греческий перевод подложной дарственной грамоты Константина Великого папе Сильвестру (знаменитая *Donatio Constantini*), на самом деле составленной в IX веке. По смыслу этой грамоты Римский епископ оказывался не только духовным главой, но и мирским властителем Италии и всего Запада. Константинопольские Патриархи не претендовали, конечно, на светскую власть в империи, но опирались на этот фальсификат в отстаивании своих особых преимуществ. После великой схизмы 1054 г., в связи с отпадением Римской Церкви от Вселенского Православия, Константинопольский Патриархат занял первое место в диптихе Православных поместных церквей. Доминирующее значение Константинопольского Патриарха на Православном Востоке не только сохранилось, но даже возросло после падения Константинополя в 1453 г. Завоеватель Ромейской империи Мухаммед II признал Патриарха Геннадия Схолария главою всех православных подданных Порты — не только в духовном, но и в гражданском отношении. Константинопольские Патриархи получили в Османской империи статус этнархов, на этом основании другие православные Патриархи на территории Османской империи состояли в гражданском подчинении канонически равному им Константинопольскому Патриарху.

В XX столетии Константинопольской Патриархией были заявлены притязания на исключительное место во Вселенской Православной Церкви. Главной причиной этому послужили гонения, которые обрушились в начале этого века на самую многочисленную и влиятельную в православном мире Русскую Церковь. Выразились они

в доктрине об исключительной юрисдикции Константинополя в диаспоре, провозглашённой впервые Патриархом Мелетием IV в 1922 г. 30 мая 1931 г. Константинопольский Патриарх Фотий II, доказывая право подчинить себе сербские епархии, находящиеся за пределами Югославии, писал Патриарху Сербскому Варнаве:

«Все православные церковные общины и колонии, находящиеся в диаспоре и вне границ православных автокефальных Церквей какой бы то ни было народности, должны в церковном отношении быть подчинены Святейшему Патриаршему Престолу»<sup>3</sup>.

Позиция Константинопольского Патриархата, связанная с претензиями на особые властные полномочия во Вселенском Православии, в полемической литературе опирается на своеобразную интерпретацию содержания 28-го, 9-го и 17-го правил Халкидонского Собора, к рассмотрению в этой связи нам и надлежит приступить. Начинаясь со ссылки на 3-е правило II Вселенского Собора уже цитированное выше 28-е правило, в частности, гласит:

«...Тоже самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейших церкви тогоже Константинополя, новаго Рима. Ибо престолу ветхаго Рима Отцы прилично дали преимущества; поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению и 150 боголюбезнейшие епископы, предоставили равныя преимущества святейшему престолу новаго Рима, праведно разсудив, да град, получивший честь быти градом царя и сингклита, и имеющий равныя преимущества с ветхим царственным Римом, в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет второй по нем».

До Халкидонского Собора Константинопольская кафедра, занимая второе место в диптихе, не имела соответствующих административных полномочий, поскольку в юрисдикционном отношении она не имела даже статуса митрополичьего престола и, хотя сама не находилась в юрисдикции митрополита Европейской провинции и экзарха Фракийского диоцеза, на территории которого находилась Константинополь, не простирала своей юрисдикции за пределы ближайшей округи столичного города, в чём легко усмотреть некую несообразность. В 28-м правиле отцы Халкидонского Собора выправляют эту ситуацию и, ввиду высокого места Константинопольской

кафедры в диптихе, наделяют её территориально обширной юрисдикцией. В юрисдикцию Константинопольского епископа, помимо Фракийского диоцеза, на территории которого находилась столица Империи, были включены ещё два диоцеза: Азийский и Понтийский с десятками митрополий (по-гречески епархий).

В 28-м правиле содержится также упоминание о епископах «у иноплеменников»:

«...только митрополиты областей Понтийския, Асийския и Фракийския, и также епископы у иноплеменников вышереченных областей, да поставляются от вышереченнаго святейшаго престола Святейших Константинопольския Церкви...».

Смысл этого места из правила ясен: в нём идёт речь о христианских общинах во главе с епископами, находящихся за пределами империи на территориях, примыкающих к Фракийскому или Понтийскому диоцезам — Азийский диоцез не соприкасался с внешними границами империи. Почему, однако, в каноне содержится иное выражение, позволяющее предполагать, что речь идёт об общинах варваров, или иноплеменников, в пределах самих этих диоцезов, каковых в действительности не существовало, поскольку по отношению к жителям территорий, включённых в империю, где присутствовала римская администрация, слово «варвары» (в переводе — «иноплеменники») не употреблялось в его юридическом значении. Свет на столь своеобразный способ выражения проливает политическая идеология, господствовавшая в Византии, как, впрочем, до известной степени, и ранее во всей Римской империи до её разделения. Дело в том, что теоретически империя мыслилась эйкуменой, не имеющей территориальных границ, охватывающей вселенную, а реальное существование границ и заграницы как следствие исторических перипетий не создавало принципа. Поэтому и пограничные диоцезы и провинции мыслились как простирающиеся за пределы территории, реально контролируемой имперскими властями, а находящиеся там христианские общины — как пребывающие в известном смысле в пределах империи и соответствующих пограничных административных единиц. Подобное мировоззрение особенно остро выразилось на исходе истории Византийской империи в знаменитом послании Патриарха Антония Великому князю Московскому Василию I.

<sup>3</sup> Цит. по: *Троицкий С.* О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на «диаспору» // Журнал Московской Патриархии. 1947. № 11. С. 35.

Но вселенскость империи в V столетии, безусловно, не мыслилась как основание для вселенской юрисдикции Константинопольских епископов в собственном смысле слова. В части, касающейся «церквей у иноплеменников», 28-е правило следует интерпретировать в контексте вышеупомянутого 2-го правила II Вселенского Собора, в конце которого написано: «церкви же Божии у иноплеменных народов должны управляться по соблюдавшемуся донныне обыкновению отцов». Между тем, в этом 2-м правиле очерчены границы юрисдикции следующих церквей: Александрийской, Восточной (Антиохийской), Асийской, Понтийской и Фракийской. Так вот, 28-е правило не затронуло юрисдикции Александрийских и Антиохийских епископов как внутри империи, так и «у иноплеменников», но декларировало передачу юрисдикционных полномочий «у иноплеменников» Фракийской и Понтийской церквей Константинопольскому престолу. Церковь Асийская, как уже сказано выше, с внешними границами империи не соприкасалась. Между тем, из текста 28-го правила ныне делаются надуманные выводы об универсальной юрисдикции в диаспоре.

Поскольку для обоснования подобных претензий ссылка на 28-е правило Халкидонского Собора представляет собой очевидную натяжку, в последние десятилетия в Константинополе главные аргументы в пользу этих притязаний находят в содержании 9-го и 17-го правил того же Халкидонского Собора, где говорится о правах клириков подавать апелляции. Согласно 9-му правилу Халкидонского Собора, митрополиту принадлежит право принимать жалобы на епископов и назначать соответствующие расследования. Это правило далее гласит: «Аще же на митрополита области епископ, или клирик, имеет неудовольствие: да обращается или к экзарху великия области, или к престолу царствующаго Константинополя», а в 17-м каноне читаем: «Аще же кто будет обижен от своего митрополита, да судится перед экзархом великия области, или пред Константинопольским престолом». Упоминание в этих правилах Константинопольского престола используется для обоснования исключительных прав Константинопольской Патриархии во Вселенской Православной Церкви. Из права апеллировать к Константинопольской кафедре выводятся и частные преимущества и права последней, в том числе и юрисдикция над диаспорой. Такова суть аргументации митрополита Сардийского Максима,

автора сочинения, в котором отстаивается вселенская власть Константинопольских Патриархов<sup>4</sup>.

Между тем внимательный анализ исторического контекста, а также содержания этих правил позволяют сделать единственный вывод: речь идёт в них о праве епископов и клириков трех диоцезов — Асийского, Понтийского и Фракийского — апеллировать по-старому к экзархам этих трёх областей, либо, в связи с включением их в юрисдикцию Константинополя, произведённую на самом Халкидонском Соборе, издавшем эти правила, через голову экзархов напрямую к Константинопольскому престолу, который, повторяем, только на Халкидонском Соборе получил право юрисдикции над «великими экзархатами», упоминаемыми в 28-м правиле: Понтийским, Асийским и Фракийским. Поскольку эти три экзархата и составили Константинопольский Патриархат — при этом роль самих этих экзархов вскоре упала — норма, заключённая в 9-м и 17-м правилах, распространяется лишь на Константинопольский Патриархат. Иоанн Зонара в толковании на 17-е правило Халкидонского Собора отмечал: «Но не над всеми без исключения митрополитами Константинопольский Патриарх поставляется судьёю, а только над подчиненными ему». Митрополит Сардийский Максим не находит возможности распространять действие данного правила и на Западный Патриархат. Это было бы слишком абсурдно ввиду действительного соотношения рангов чести первых пяти епископов эпохи Халкидонского Собора. Что же в 9-м и 17-м правилах даёт основания для проведения такой границы: к клирикам Римской Церкви оно не относится, а касается только Церквей Антиохии, Александрии, Иерусалима и Кипра? Для столь своеобразно профилированного проведения границы указанные правила никаких оснований не содержат.

История образования поместных Церквей не оставляет возможности для догматизации преимуществ тех или других первосвятительских кафедр. Сами каноны (3-е прав. II Всел. Собора; 28-е прав. IV Всел. Собора) говорят о политических и, следовательно, исторически преходящих основаниях возвышения престолов. Гражданское положение города определяло, согласно этим канонам, его место в диптихе. В 28-м правиле Халкидонского Собора недвусмысленно сказано: «Ибо престолу ветхаго Рима Отцы прилично дали преимущества; поелику то был царствующий град». Здоровый церковный консерватизм, правда, проявляется в том, что преимущества

<sup>4</sup> *Maxime des Sardes, metropolitte. Le Patriarchat oecumenique dans l'Eglise Orthodoxe. Paris, 1975.*

кафедры могут сохраняться длительное время и после падения политического значения города, как это произошло с престолами Восточных Патриархов.

Рим отвергал в древности и отвергает ныне политическую обусловленность ранга церковной кафедры. Ещё в эпоху церковного единства Востока и Запада западные Отцы и епископы Рима основания для преимуществ одних престолов перед другими видели, главным образом, если не исключительно, в апостольском происхождении Церквей.

Появление этой доктрины объясняется особенностями церковной истории Запада. Как писал П. В. Гидулянов,

«ввиду отсутствия на западе общин, основанных апостолами, ввиду того, что здесь единственной такой общиной был Рим, первенствующее положение римского епископа выводили из основания Римской церкви апостолами и в особенности Петром, князем апостолов»<sup>5</sup>.

Что же касается христианского Востока, то к нему это западное учение неприменимо: происхождение Коринфской Церкви ничуть не менее почтенно, чем происхождение Церкви Александрийской; между тем Коринфские епископы никогда не претендовали на равную честь с Александрийской.

Однако общепринятая на Востоке тенденция объяснять церковный ранг кафедры политическим положением города вполне распространяется и на Запад: Рим — это первопрестольная столица империи, Карфаген — столица Африки, Равенна — резиденция Западно-Римских императоров. Таким образом, восточная точка зрения, прямо выраженная в 28-м правиле Халкидонского Собора, имеет все основания притязать на общецерковную значимость.

Резюмируя анализ содержания канонов, прямо или косвенно связанных с темой примата, можно сделать вывод о том, что в канонах нет оснований для того, чтобы из места в диптихе делать заключение о юрисдикционных преимуществах и привилегиях. В полной мере это относится и к Церкви, первенствующей в диптихе. Это только первенство чести, но не власти, и выражается оно лишь в первенстве пред Престолом при сослужении Первоиерархов Поместных Церквей, в председательстве на церковных Соборах и на иных

официальных собраниях и в тех полномочиях, с которыми естественным и неизбежным образом связано председательство, в первом месте в подписях под церковными актами, принимаемыми всеми или несколькими поместными Церквами. Аналогичным образом и место в диптихе всякой другой Церкви определяет место её Предстоятеля в алтаре при сослужении с другими Первоиерархами а также место его подписи в последовательности подписей его собратий Первосвятителей. Тем более каноны ни малейшим образом не дают оснований для догматизации примата — и примат в узком смысле слова, и весь диптих — это феномены, имеющие исключительно исторические основания, не коренящиеся в Откровении. Православная эkleзиология не оставляет места не только доктрине о наместничестве Христа и непогрешимости римского епископа, но и притязаниям на исключительные права и особый статус во Вселенской Церкви.

Вместе с тем в списках Церквей — диптихах, а значит, и при распределении мест на соборах, в рамках межцерковного этикета каждой Церкви отведено своё место в общем ряду, и это место её закрепляется твёрдо; в течение столетий оно может оставаться неизменным, хотя это место в диптихе, называемое иначе рангом чести, лишено догматического значения, а обусловлено исторически. В основе диптиха лежат разные принципы: древность Церквей, хронологическая последовательность провозглашения автокефалии, политическое значение городов с кафедрами первых епископов.

Ныне Вселенская Православная Церковь включает девять Патриархатов. В порядке диптиха это: Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский, Московский, Грузинский, Сербский, Румынский и Болгарский Патриархаты; шесть автокефальных Церквей возглавляются архиепископами (Кипрская, Элладская и Албанская) и митрополитами (Польская, Чешских земель и Словакии и Американская). В Константинопольской Церкви признаётся несколько иной диптих: в нём нет места для Православной Церкви в Америке, автокефальный статус которой там отвергается, а также Грузинской Церкви отведено место после Болгарской — 9-е. Есть и другие расхождения в диптихах между автокефальными Церквами. Очевидна целесообразность устранения этих расхождений, поскольку диптих самым прямым образом затрагивает взаимоотношения между поместными Церквами. Константинопольский диптих употребляется и другими грекоязычными православными церквами.

<sup>5</sup> Гидулянов П. В. Восточные Патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908. С. 494.

### Библиография

- Гидулянов П. В.* Восточные Патриархи в период четырех первых Вселенских Соборов. Ярославль, 1908.
- Заозерский Н. А.* О церковной власти. Сергиев Посад: 2-я тип. А. И. Снегиревой, 1894.
- Идея Рима в Москве в XV-XVI века. Источники по истории русской общественной мысли. Рим, 1989.
- Карташев А. В.* Очерки по истории Русской Церкви. Т. 2, М., 1992.
- Мышцын В.* Устройство Христианской Церкви в первые два века. Сергиев Посад, 1909.
- Никодим, еп. Далматинский.* Православное церковное право. СПб., 1897.
- Никодим (Милаш), еп. Далматинский.* Правила Православной церкви с толкованиями. Т. 1-2, М., 1996.
- Павлов А. С.* Курс церковного права. Троице-Сергиева Лавра, 1902.
- Петр (Л'Юилье), архиеп.* Правила первых четырех Вселенских Соборов / Авториз. пер. с франц.; под ред. прот. Владислава Цыпина. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2005.
- Троицкий С.* О границах распространения права власти Константинопольской Патриархии на «диаспору» // Журнал Московской Патриархии. 1947. № 11. С. 34-45.
- Maxime des Sardes, metropolitte.* Le Patriarchat oecumenique dans l'Eglise Orthodoxe. Paris, 1975.

#### Vladislav A. Tsy-pin, archpriest

Diptych and Primacy in Diptych

**Abstract.** The article deals with the history of the diptych formation and about the place in this list of the Russian Orthodox Church. At present, diptychs adopted in different Churches sometimes differ from each other. This question sometimes becomes a stumbling block and a subject for controversy. The formation of the modern diptych was influenced by various factors: the antiquity of the Churches, the chronological sequence of the proclamation of autocephaly, and the political significance of cities with the departments of the first bishops.

**Keywords:** Diptych, Russian Orthodox Church, Ecumenical Patriarchate, autocephaly.

## ПОЛОЖЕНИЕ О МОНАСТЫРЯХ И МОНАШЕСТВУЮЩИХ

В СВЕТЕ ТРУДОВ

СВЯТИТЕЛЯ ИГНАТИЯ (БРЯНЧАНИНОВА):

АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ

София (Силина), игуменья

настоятельница Воскресенского Новодевичьего монастыря  
г. Санкт-Петербург, Московский пр., 100

#### Аннотация

Статья посвящена рассмотрению актуальных вопросов монашеской жизни на примере современного документа Русской Православной Церкви «Положение о монастырях и монашествовавших» и трудов святителя Игнатия Брянчанинова. Святитель известен не только как аскет, созерцатель Божественных таин и строгий блюститель отеческих преданий, но и как добрый пастырь, епископ, мудро пасущий свою паству. Святитель стал непревзойдённым образцом для подражания на поприще духовной монашеской жизни, епископского, игуменского и священнического служений.

Ключевые слова: святитель Игнатий (Брянчанинов), монастырь, монашество, Положение о монастырях и монашествовавших, игумен, Межсоборное присутствие, кинофия, архиерей, аскетика.