

**МИНИСТЕРСТВО НАУКИ И ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ**

**ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ АВТОНОМНОЕ
ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ ВЫСШЕГО ОБРАЗОВАНИЯ**

**«РОССИЙСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ ДРУЖБЫ НАРОДОВ ИМЕНИ
ПАТРИСА ЛУМУМБЫ» (РУДН)**

На правах рукописи

Пекшен Джелал

**Конструирование вселенскости: политическая деятельность Фанарского
греческого патриархата**

Специальность 5.5.4. Международные отношения, глобальные и
региональные исследования

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени кандидата политических наук

Научный руководитель:

доктор политических наук, профессор

МЧЕДЛОВА Мария Мирановна

Москва — 2026

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. РЕЛИГИЯ, ИДЕНТИЧНОСТЬ И СОЦИАЛЬНОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ НОРМ: ПРИМЕР ФАНАРСКОГО ГРЕЧЕСКОГО ПАТРИАРХАТА	33
1.1. Методологические принципы конструктивизма и гносеологический потенциал исследования политики.....	33
1.2. Возрождение значимости религии в политике и международных отношениях	49
1.3. Нормообразующая роль религии в политике и международных отношениях	68
1.4. Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата: продуцирование норм	80
1.5. Конструирование притязания на вселенский статус в меняющихся режимах суверенитета: от Византии к Лозанне	105
ГЛАВА 2. ФАНАРСКИЙ ГРЕЧЕСКИЙ ПАТРИАРХАТ В МИРОВОЙ ПОЛИТИКЕ: КОНСТРУИРОВАНИЕ СТАТУСА ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ С КЛЮЧЕВЫМИ ПОЛИТИЧЕСКИМИ АКТОРАМИ.....	134
2.1. Политические отношения между Турцией и Фанарским патриархатом: «Я» и «Другой».....	134
2.2. Конструктивистская перспектива: православная идентичность России и нормативная конкуренция с Фанарским патриархатом.....	159
2.3. Западное нормативное пространство и Фанарский греческий патриархат: нормы, идентичность и баланс сил	180
2.4. Отношения между Грецией и Фанарским патриархатом: историческая память и формирование идентичности	216
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	237
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ.....	250

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы исследования. В современной международной системе поведение политических акторов формируется не только исходя из материальных интересов и баланса сил, но и через социально сконструированные значения, нормы и представления о статусе. Данная трансформация сделала теоретически и аналитически необходимым изучение требований о нормативном статусе и практик признания, выдвигаемых негосударственными акторами, прежде всего религиозными институтами, в международной политике.

В этом контексте Вселенская претензия¹ Фанарского греческого патриархата² представляет собой актуальный эмпирический кейс для анализа того, каким образом нормативные статусные требования в международных отношениях артикулируются и функционируют в пространстве международно-политических норм и практик. Усиление международной видимости религиозных акторов в постхолодновоевропейский период создало для патриархата дополнительные возможности более открыто и последовательно выдвигать свою вселенскую претензию на международном уровне, что, в свою очередь, обусловило формирование различных — зачастую противоречивых — реакций на данное требование в разных политических контекстах³.

¹ В настоящем исследовании понятие «вселенская претензия» используется для обозначения нормативного статусного требования, артикулируемого Фанарским греческим патриархатом в различных исторических и политических условиях. Использование соответствующего титула в данном случае не предполагает его автоматического признания либо соответствия международно признанному статусу. С аналитической точки зрения работа сознательно избегает предпосылки существования объективно заданного, исторически закреплённого или юридически окончательно оформленного вселенского статуса. Напротив, данная претензия рассматривается как динамичное нормативно-статусное требование, формирующееся и воспроизводящееся в рамках международных и национальных режимов суверенитета, практик признания и идентично-ориентированных нормативных процессов и потому находящееся в состоянии постоянного согласования, ограничения и оспаривания.

² В настоящем исследовании используется термин «Фанарский греческий патриархат (Fener Rum Patrikhanesi)» в соответствии с его употреблением в турецком академическом и политическом дискурсах. В российском академическом и политическом дискурсе общепринятым является наименование «Константинопольский (Вселенский) патриархат», что отражает различную нормативную и политическую нагруженность данных обозначений.

³ Anadolu Ajansı. Turkey not obliged to recognize patriarch's "ecumenical" title, spokesperson says // AA.com.tr. — 18 March 2010. — [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.aa.com.tr/en/archive/turkey-not-obliged-to-recognize-patriarchs-ecumenical-title-spokesperson-says/423473> (дата обращения: 27.01.2026).

В контексте Турецкой Республики Фанарский греческий патриархат осуществляет свою деятельность в рамках политического порядка, определяемого нормами светскости, суверенитета и национального государства. Закрепление статуса патриархата в Лозаннском договоре в качестве локального религиозного института, а также такие исторические переломные моменты республиканского периода, как Кипрский вопрос, события 6–7 сентября 1955 г.⁴ и закрытие Богословской школы на Халки⁵, сформировали основные юридические и нормативные основания для ограничения Вселенской претензии в турецком контексте⁶. В этом смысле дискуссия о вселенскости представляет собой для Турции не просто вопрос символического титула, а проблему суверенитета, непосредственно связанную с учредительными нормами государства.

Для Российской Федерации Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата является актуальным проявлением продолжающейся конкуренции в православном мире за историческое лидерство, каноническую власть и нормативное представительство⁷. Предоставление автокефалии Православной церкви Украины и связанная с ним проблема томоса вывели данное соперничество за пределы внутрицерковного спора, превратив его в нормативное и геополитическое поле борьбы на региональном и международном уровнях⁸.

⁴ События 6–7 сентября 1955 года произошли в условиях нарастания политической напряжённости, связанной с кипрским вопросом, и после появления в общественном пространстве сообщений о взрыве в доме, где родился Мустафа Кемаль Ататюрк, в Салониках. Эти события, главным образом в Стамбуле, а также в ряде других городов, сопровождались актами разрушения, направленными против предприятий, культовых сооружений и жилых домов, принадлежащих немусульманским гражданам. Вскоре события были взяты под контроль, было введено чрезвычайное положение и задействованы административные и судебные процедуры.

⁵ Халкинская богословская школа (также известная как Духовная семинария на Халки) — недействующее среднее специальное духовное учебное заведение Константинопольской православной церкви. До своего закрытия в 1971 году школа являлась единственным учебным учреждением, осуществлявшим подготовку клириков для Фанарского патриархата. В 1971 году семинария была закрыта турецкими властями на основании запрета на частную религиозную образовательную деятельность.

⁶ ТАСС. Турция добилась исключения подписи Варфоломея из коммюнике Бюргенштока [Электронный ресурс]. — 26 June 2024. — URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/21207937> (дата обращения: 02.03.2026).

⁷ Православие.ru. К чему ведет установление первенства Фанара в православном мире? [Электронный ресурс]. — 28 March 2025. — URL: <https://pravoslavie.ru/168505.html> (дата обращения: 02.03.2026).

⁸ РИА Новости. США ответственны за православный раскол на Украине [Электронный ресурс]. — 27 October 2024. — URL: <https://ria.ru/20241027/ssha-1980327134.html> (дата обращения: 02.03.2026).

В западном контексте Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата получает поддержку преимущественно опосредованно и дискурсивно — через универсальные нормативные рамки прав человека, свободы вероисповедания и культурного наследия. В рамках Европейского союза положение патриархата регулярно поднимается в докладах о прогрессе⁹, публикуемых в контексте отношений Турция–ЕС, прежде всего под рубриками свободы религии и прав меньшинств; в контексте Соединённых Штатов Америки патриархат чаще соотносится с более выраженной политической поддержкой в дискурсе свободы вероисповедания, плюрализма и глобального религиозного лидерства¹⁰. Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата приобретает дискурсивную действенность преимущественно не из собственных институциональных ресурсов, а через заимствование нормативного языка и легитимационных схем, производимых США и Европейским союзом. В данном процессе патриархат позиционирует себя как активного норм-предпринимателя, стратегически интернационализируя универсальные нормативные темы — защиту окружающей среды¹¹, мир, права человека и свободу религии — на этапах формирования и распространения норм¹². Напротив, данная претензия одновременно включается в процессы признания, оспаривания и переговоров в различных нормативных режимах — прежде всего в контекстах Турции, России и Запада¹³.

⁹ European Commission. Türkiye 2025 Report [Доклад о прогрессе Турции в рамках процесса расширения Европейского союза]. [Электронный ресурс] — Brussels, 4 November 2025. — P. 34. — URL: https://enlargement.ec.europa.eu/document/download/4bb4ddd1-4f20-4ee0-92db-926996ec8dd1_en (дата обращения: 27.01.2026).

¹⁰ U.S. Department of State. International Religious Freedom Report: Turkey. [Электронный ресурс] — Washington, D.C.: Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, 2023. — URL: <https://www.state.gov/reports/2023-report-on-international-religious-freedom/turkey/> (дата обращения: 27.01.2026).

¹¹ Так, теологическое переосмысление экологической деградации Патриархом Варфоломеем через категорию «греха» выступает примером фрейминга: оно выводит экологическую проблему за пределы узкотехнической или политико-административной повестки и предлагает рассматривать её как моральную ответственность международного сообщества. Ещё в начале 2000-х годов бывший вице-президент США Эл Гор публично назвал Варфоломея «Зелёным Патриархом». Archons of the Ecumenical Patriarchate. Ecumenical Patriarch Bartholomew. [Электронный ресурс] — Official website. — URL: <https://archons.org/ecumenical-patriarch-bartholomew/> (дата обращения: 27.01.2026).

¹² Ecumenical Patriarchate. Address by His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew at the Parliamentary Assembly of the Council of Europe. [Электронный ресурс] — 27 January 2025. — URL: <https://ec-patr.org/74696-2/> (дата обращения: 27.01.2026).

¹³ Lindemann T. Causes of War: The Struggle for Recognition. Colchester: ECPR Press, 2010. P. 41; Adler-Nissen R. Stigma Management in International Relations: Transgressive Identities, Norms, and Order in International Society //

Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата предстает как требование нормативного статуса, укрепляемое практиками международного признания¹⁴, но не интериоризированное ключевыми акторами, такими как Турция и Россия¹⁵. Данная особенность делает рассматриваемый кейс актуальным и аналитически продуктивным объектом исследования, поскольку позволяет проанализировать, каким образом религиозный негосударственный актор, не обладающий материальной мощью, посредством исторических нарративов, институциональных сетей и нормативных дискурсов выдвигает статусные требования на международной арене, а также при каких условиях эти требования легитимируются и в каких контекстах подвергаются ограничениям¹⁶.

Таким образом, автор сознательно отказывается от оценки правомерности или неправомерности вселенской претензии Фанарского греческого патриархата. Цель исследования состоит не в её легитимации или делегитимации, а в аналитическом выявлении механизмов, посредством которых данное статусное требование производится, интерпретируется, ограничивается и воспроизводится в различных политико-нормативных режимах, прежде всего в Турции, Российской Федерации, а также в западных международных контекстах.

Степень научной разработанности темы. Несмотря на то что заявленная тема исследования рассматривалась в рамках различных дисциплинарных подходов — международных отношений, политической науки, религиоведения и истории, — число работ, в которых Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата анализируется целостно в

International Organization. 2014. Vol. 68, No. 1. P. 151; Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // International Organization. 1998. Vol. 52, No. 4. P. 892.

¹⁴ В 2023 году Патриарх Варфоломей, в качестве 'Вселенского патриарха', совершил официальные визиты в Грецию и Эстонию, где был встречен с военными почестями, провёл встречи с государственными чиновниками, а в ходе данных визитов флаг Фанарского патриархата использовался в качестве символического элемента. Таким образом, патриархат был представлен на международном уровне в статусе, схожем с протоколом главы государства.

¹⁵ ТАСС. МИД РФ: в странах Прибалтики начали вытравливать православие [Электронный ресурс]. — 04 February 2025. — URL: <https://tass.ru/politika/23048343> (дата обращения: 02.03.2026).

¹⁶ РИА Новости. Патриарх Кирилл заявил о гонениях на РПЦ в Прибалтике и Молдавии [Электронный ресурс]. — 20 May 2025. — URL: <https://ria.ru/20250520/rpts-2018039613.html> (дата обращения: 02.03.2026).

рамках международных отношений через призму формирования нормативного статуса и признания, остается ограниченным. Существующий корпус литературы в целом структурируется вокруг трёх основных эпистемических осей:

(1) подходов, основанных на категориях идентичности, норм и легитимности в теории международных отношений;

(2) исследований, посвящённых взаимосвязи религии и политики, а также роли религиозных акторов в публичном и международном пространстве;

(3) эмпирических работ, рассматривающих Фанарский греческий патриархат в историческом, правовом и политическом контекстах.

Несмотря на значительный вклад данных направлений, большинство исследований развивались в пределах собственных дисциплинарных рамок и не сформировали целостной аналитической модели.

В теории международных отношений подходы, основанные на категориях идентичности, норм и легитимности, стали одним из центральных направлений научных дискуссий в постхолодновоевропейский период. В трудах Александра Вендта¹⁷, Николаса Онуфа¹⁸, Фридриха Кратохвила¹⁹, Теда Хопфа²⁰, Эмануэля Адлера²¹, Марты Финнемор и Кэтрин Сиккинк²² было показано, что международная политика формируется не только через расчёты

¹⁷ Wendt A. Anarchy Is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics // *International Organization*. 1992. Vol. 46, No. 2. P. 391–425; Wendt A. Collective Identity Formation and the International State // *American Political Science Review*. 1994. Vol. 88, No. 2. P. 384–396; Wendt A. *Social Theory of International Politics*. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. 429 p.

¹⁸ Onuf N. Constructivism: A User's Manual // *International Relations in a Constructed World* / eds. V. Kubáľková, N. Onuf, P. Kowert. — London: M. E. Sharpe, 1998. — P. 58–75.

¹⁹ Kratochwil F. Rules, Norms, and Decisions: On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Affairs. — Cambridge: Cambridge University Press, 1989. — 305 p.

²⁰ Hopf T. The Promise of Constructivism in International Relations Theory // *International Security*. — 1998. — Vol. 23. — No. 1. — P. 171–200.

²¹ Adler E. Constructivism in International Relations: Sources, Contributions, and Debates // *Handbook of International Relations* / ed. by W. Carlsnaes, T. Risse, B. A. Simmons. 2nd ed. London: SAGE Publications, 2013. P. 112–144; Adler E. Europe as a Civilizational Community of Practice // *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives* / ed. by P. J. Katzenstein. London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2010. P. 67–90; Adler E. Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics // *European Journal of International Relations*. 1997. Vol. 3, No. 3. P. 319–363.

²² Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // *International Organization*. 1998. Vol. 52, No. 4. P. 887–917; Finnemore M., Sikkink K. Taking Stock: The Constructivist Research Program in International Relations and Comparative Politics // *Annual Review of Political Science*. 2001. Vol. 4. P. 391–416.

материальной силы и интересов, но и посредством социально сконструированных значений, норм и представлений о статусе. В российской академической традиции следует выделить труды авторского коллектива под руководством И.С.Семененко в русле научной школы ИМЭМО РАН²³. Данные подходы теоретически открыли возможность анализа участия не только государств, но и негосударственных акторов в процессах выработки международных норм и формирования легитимности. Именно данные подходы позволяют концептуализировать статус как социально конструируемую категорию, а не как заранее заданное юридическое или историческое положение, что принципиально важно для аналитической логики настоящего исследования.

В исследованиях, посвящённых роли религиозных акторов в международных отношениях с нормативной и идентификационной перспективы, особое место занимают работы²⁴ Джеффри Хейнса, Джонатана Фокса, Скотта М. Томаса, Питера Дж. Катценштайна, Вендулики Кубалковой, Оди Клоц и Сесилии Линч. Эти авторы показали, что религия в международной политике представляет собой не просто культурный фон, но и сферу, обладающую потенциалом нормативного упорядочивания и политического воздействия. Существенную теоретическую основу для понимания положения религиозных акторов в современных секулярных

²³ Идентичность: личность, общество, политика. Новые контуры исследовательского поля / И. С. Семененко, В. В. Лапкин, Е. В. Морозова [и др.]. – М.: Издательство «Весь Мир», 2023. – 512 с.

²⁴ Haynes J. An Introduction to International Relations and Religion. 2nd ed. London: Routledge, 2014. 667 p.; Haynes J. Religion and international relations: what do we know and how do we know it? // Religions. 2021. Vol. 12, No. 5. Art. 328; Haynes J. Religion in international relations: theory and practice // Handbook on Religion and International Relations / ed. by J. Haynes. Cheltenham; Northampton, MA: Edward Elgar Publishing, 2021. P. 5-23; Fox J. An Introduction to Religion and Politics: Theory and Practice. 2nd ed. London: Routledge, 2018. 253 p.; Fox J. Religion as an overlooked element of international relations // International Studies Review. 2001. Vol. 5, No. 3. P. 53-73; Sandal N. A., Fox J. Religion in International Relations Theory: Interactions and Possibilities. London; New York: Routledge, 2013. 241 p.; Thomas S. M. The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century. New York; Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005. 321 p.; Katzenstein P. J. (ed.). Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives. London; New York: Routledge, 2010. 371 p.; Kubáľková V. Towards an international political theology // Millennium: Journal of International Studies. 2000. Vol. 29, No. 3. P. 675-704; Klotz A. The power of prejudice: the race gap in constructivist international relations scholarship // Constructivism Reconsidered: Past, Present, and Future / eds. M. E. Bertucci, J. Hayes, P. James. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2018. P. 87-102; Klotz A., Lynch C. Strategies for Research in Constructivist International Relations. London: Routledge, 2007. 144 p.

политических порядках предоставляют также исследования Хосе Касановы²⁵, посвящённые возвращению религии в публичное пространство. Данные исследования формируют теоретическую предпосылку для анализа религиозных институтов не как пассивных носителей традиции, а как активных участников нормативных процессов и производителей политически значимых смыслов в международных отношениях.

В российской академической традиции теории международных отношений особое место занимают работы Т. А. Алексеевой²⁶, в которых анализируется роль идентичности, норм и ценностей в мировой политике. Подчёркивая социальную сконструированность международной легитимности и нормативного порядка, Алексеева формирует один из ключевых ориентиров конструктивистского подхода в российском научном дискурсе. Данный теоретический каркас создаёт необходимую концептуальную основу для анализа нормативных притязаний религиозных акторов.

Литература, рассматривающая религию в контексте политики и нормативного порядка, представляет собой важное дополнительное исследовательское направление для понимания деятельности Фанарского греческого патриархата. В этом контексте в российской научной традиции А. В. Щипков²⁷ обращается к проблеме идеологии, идентичности, традиции и религии, М. М. Мchedлова²⁸ анализирует влияние религии на ценности, нормы

²⁵ Casanova J. Public Religions in the Modern World. — Chicago: University of Chicago Press, 1994. — 320 p.

²⁶ Алексеева Т. А. Мыслить конструктивистски: открывая многоголосый мир // Сравнительная политика. 2014. № 1 (14). С. 4–21; Сардарян Г. Т., Алексеева Т. А. Секуляризация и религиозность в оптике конструктивизма // Полис. Политические исследования. 2020. № 4. С. 124–138; Алексеева Т. А. Конструктивизм «третьего поколения»: фрейминг и коммуникация // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2023. Т. 25, № 4. С. 801–816.

²⁷ Щипков, А. В. Трансформация идентичности и реабилитация идеологии в условиях нарастания мирового кризиса // Вопросы философии. 2023. № 9. С. 60–70; Щипков, А. В. Значение культурно-исторического подхода для современного политического сознания // Современная Европа. 2024. № 2(123). С. 164–174; Щипков, А. В. Теология и политика. Попытки политического подчинения Церкви // Современная Европа. 2023. № 3(117). С. 143–151.

²⁸ Мchedлова М. М. Религиозная идентичность в современных социально-политических процессах в России и Европе // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. 2009. № 3. С. 95–100; Мchedлова М. М., Гаврилов Ю. А., Шевченко А. Г., Кофанова Е. Н. Роль религиозного фактора в социальной адаптации в России // Социологические исследования. 2016. № 7. С. 469–496; Мchedлова М. М., Казаринова Д. Б. Политика идентичности: конкуренция новых теоретических смыслов и политических стратегий // Политическая наука. 2020. № 4. С. 13–35; Религия в современной России: события и дискурсы пандемии: монография / М. М.

и публичные дискурсы в современных обществах, акцентируя внимание на роли религиозных акторов в производстве политической легитимности.

Работы²⁹ Р. Н. Лункина, С. А. Мудрова и Н. Н. Ткача, в свою очередь, рассматривают религию и политику через призму идентичности и идеологической конкуренции, анализируя место религиозных институтов в современных политических процессах. Работы П. В. Ермилова³⁰, М. В. Грацианского³¹ и А. В. Мазырина³², в свою очередь, посвящены анализу эkkлeзиологических и историко-политических оснований притязаний Фанарского греческого патриархата на первенство, а также исследованию трансформации его роли в системе межправославных и международно-политических отношений, включая вопросы диаспоры, внешнеполитических контекстов и идеологических интерпретаций церковной власти в XX–XXI вв.

Данный корпус исследований демонстрирует, что деятельность религиозных акторов на международной арене должна рассматриваться не

Мчедлова [и др.]; под ред. М. М. Мчедловой; РУДН; ФНИСЦ РАН. М.: РУДН, 2021. 352 с.; Мчедлова М. М. Религия в проектах современности: между алармизмом, политической целесообразностью и утопией // Полис. Политические исследования. 2024. № 2. С. 50–65.

²⁹ Лункин Р. Н. Гибридная война с православием: особенности балтийского фронта // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. 2024. № 6. С. 49–58; Лункин Р. Н. Политическая ситуация на Украине в свете церковного раскола // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. 2018. № 6. С. 196–202; Мудров С. А. Церковь, государство и общество на Украине: три года после Томоса // Современная Европа. 2022. № 3. С. 157–170; Симора П. У., Ткач Н. Н. Православный фактор в развитии современной российской идентичности // Наука. Искусство. Культура. 2020. Вып. 2 (26). С. 131–147; Ткач Н. Н. Православная традиция в формировании российской идентичности // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. 2019. Т. 44, № 2. С. 351–356; Тушикин Р. В. Современные российские исследования роли Константинопольского патриархата в развитии кризиса единства мирового православия // Вопросы теологии. — 2022. — Т. 4. — № 1. — С. 110–133.

³⁰ Ермилов П. В. Вхождение Константинопольского патриархата в русло внешней политики США в первые годы холодной войны // Проблемы национальной стратегии. 2016. № 3 (36). С. 217–233; Ермилов П. В. Происхождение теории о первенстве Константинопольского патриарха // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 1 (51). С. 36–53; Ермилов П. В. Украинская автокефалия как начало реформы регионального уровня церковной структуры // Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений: материалы научно-практической конференции (ПСТГУ, 25–26 февраля 2019 года) / гл. ред. протоиерей В. В. Воробьев; науч. ред. свящ. А. В. Мазырин, свящ. П. В. Ермилов. М.: ПСТГУ, 2020. С. 77–96; Чибисова А. А., Ермилов П. В. «Всеправославный лидер»: Лозаннская конференция и роль константинопольского патриархата в православном мире // Диалог со временем. 2018. Вып. 63. С. 186–199.

³¹ Грацианский М. В. Возникновение и развитие концепции папского примата в I–V вв. // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. 2014. Вып. 2 (52). С. 9–29; Грацианский М. В. Эkkлeзиологические источники современных претензий Константинополя на первенство в Православной Церкви // Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений: материалы научно-практической конференции (ПСТГУ, 25–26 февраля 2019 года) / гл. ред. протоиерей В. В. Воробьев; науч. ред. свящ. А. В. Мазырин, свящ. П. В. Ермилов. М.: ПСТГУ, 2020. С. 114–134.

³² Мазырин А. В. Изменение международно-политического контекста взаимоотношений Русской и Константинопольской церквей в ситуации военно-революционных потрясений конца 1910-х – начала 1920-х годов // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. – 2024. – № 3. – С. 23–39.

только на теологическом или культурном уровне, но и как практика, имеющая нормативные и политические последствия. Вместе с тем эти работы зачастую сосредоточены на конкретных национальных контекстах, а систематические анализы, напрямую связывающие Вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата с теорией международных отношений, остаются ограниченными.

В западной академической литературе исследования, непосредственно посвящённые Фанарскому греческому патриархату, формируют эмпирическую основу настоящей работы. Иоаннис Н. Григорядис³³ рассматривает патриархат как глобального актора и нормативного субъекта, анализируя международные и геополитические измерения Вселенской претензии. Пасхалис Китромилидис³⁴ исследует взаимосвязь религии и политики в православном мире в контексте модерности, выявляя историческую и интеллектуальную роль патриархата. Питер Яннас³⁵ концептуализирует мягкую силу и нормативный потенциал Патриархата, тогда как Джон Хриссавгис³⁶ и Томас Э. Фицджеральд³⁷ анализируют его деятельность в контексте вселенскости, этики и глобального дискурса.

³³ Grigoriadis I. N. Antioch's Last Heirs: The Hatay Greek Orthodox Community between Greece, Syria and Turkey // *Byzantine and Modern Greek Studies*. 2022. Vol. 46, No. 2. P. 263–279; Grigoriadis I. N. Redefining the Nation: Shifting Boundaries of the “Other” in Greece and Turkey // *Middle Eastern Studies*. 2011. Vol. 47, No. 1. P. 167–182; Grigoriadis I. N. The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis // *The Journal of the Middle East and Africa*. 2022. Vol. 13, No. 3. P. 345–358; Grigoriadis I. N. The Orthodox Church and Greek–Turkish Relations: Religion as Source of Rivalry or Conciliation? // *Religion and Politics in Europe, the Middle East and North Africa* / ed. by J. Haynes. Abingdon; New York: Routledge, 2010. P. 51–69.

³⁴ Kitromilides P. *Enlightenment and Revolution: The Making of Modern Greece*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013. 470 p.; Kitromilides P. M. *Religion and Politics in the Orthodox World: The Ecumenical Patriarchate and the Challenges of Modernity*. London; New York: Routledge, 2019. 130 p.

³⁵ Yannis P. The Soft Power of the Ecumenical Patriarchate // *Mediterranean Quarterly*. — 2009. — Vol. 20. — No. 1. — P. 77–93.

³⁶ Chrysavgis J. Ecumenical Patriarch Bartholomew: Insights into an Orthodox Christian Worldview // *International Journal of Environmental Studies*. 2007. Vol. 64, No. 1. P. 9–18; Chrysavgis J. The Halki Ecological Institute. Healing the Black Sea: Religion, Science, and the Environment // *Worldviews*. 1999. Vol. 3, No. 3. P. 273–278; Chrysavgis J., ed. *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I*. Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. 336 p.; Chrysavgis J., ed. *Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew: Peace, Reconciliation, and Care for Creation*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2023. 120 p.

³⁷ FitzGerald T. E. *The Ecumenical Patriarchate and Christian Unity*. — Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1997. — 41 p.

С историко-правовой точки зрения работы³⁸ А. А. Васильева, Дж. Мейендорфа, А. П. Лебедева, Стивена Рансимена и Гарри Дж. Псомиадиса являются ключевыми источниками для анализа статуса и политического положения патриархата в период от постосманской эпохи до Турецкой Республики. Несмотря на то что данные исследования подробно раскрывают исторические и правовые основания Вселенской претензии, динамика её функционирования в современных международных нормативных процессах рассматривается в них лишь в ограниченной степени.

В турецкой академической литературе Фанарский греческий патриархат преимущественно анализируется в рамках внутреннего права Турецкой Республики, режима меньшинств, принципа светскости и суверенитета. Работы таких авторов, как Ильбер Ортайлы³⁹ и Ниязи Беркес⁴⁰, представляют собой фундаментальные источники для понимания положения патриархата в османский и республиканский периоды. Исследования⁴¹ Суата Бильге, Эльчин Мачар, Аднана Софуоглу, М. Сюрейи Шахина, Угура Учюнджю, Угура

³⁸ Васильев А. А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). Санкт-Петербург: Алетея, 1998. 1100 с.; Meyendorff J. Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes. New York: Fordham University Press, 1987. 243 p.; Лебедев А. П. Вселенские соборы IV и V веков: обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. Санкт-Петербург: Олега Абышко, 2013. 320 с.; Лебедев А. П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: от падения Константинополя (1453 г.) до настоящего времени. 2-е испр. и доп. изд. Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2012. 704 с.; Рансимен С. Великая Церковь в пленении: история Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. Санкт-Петербург: Олега Абышко, 2006. 464 с.; Psomiades H. J. The ecumenical patriarchate under the Turkish Republic // *Balkan Studies*. 1961. Vol. 2, Iss. 1. P. 47-70.

³⁹ Ortaylı İ. Ortodoks Kilisesi // *Mülkiye Dergisi*. — 2014. — С. 24. — Sy. 223. — S. 97-115.

⁴⁰ Berkes N. Patrikhane ve Ekümeniklik. — İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005. — 48 s.

⁴¹ Bilge A. Moscow and Greek Orthodox patriarchates: two actors for the leadership of world Orthodoxy in the post-Cold War era // *Turkish Policy Quarterly*. 2008. Vol. 7, No. 3. P. 97-104; Bilge A. S. The Fener Greek Patriarchate // *Perceptions: Journal of International Affairs*. 1998. Vol. III, No. 1. P. 1-10; Macar E. Cumhuriyet döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. 357 s.; Macar E., Gökaçtı M. A. Heybeliada Ruhban Okulu'nun geleceği üzerine tartışmalar ve öneriler. İstanbul: TESEV Yayınları, 2005. 53 s.; Sofuoğlu A. Fener Rum Patrikhanesi ve siyasi faaliyetleri. İstanbul: Turan Yayıncılık, 1996. 259 s.; Şahin M. S. Fener Patrikhanesi ve Türkiye. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1996. 398 s.; Üçüncü U. Fener Rum Ortodoks Patriği IV. Meletios'un Büyük Taarruzdaki faaliyetleri // *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*. 2016. C. 17, Sy. 1. S. 21-50; Yıldırım U. Keşiş gücü. İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005. 479 s.; Çelik M. Türkiye'nin Fener Patrikhanesi meselesi. İzmir: Akademi Kitabevi, 1998. 106 s.; Çelik M. Fener Patrikhanesine verilecek ekümeniklik statüsünün Türkiye için doğuracağı tehlikeler. İzmir: Akademi Kitabevi, 1998. S. 36; Atalay B. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin siyasi faaliyetleri (1908-1923). Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020. 288 s.; Gökçen S. Balkanlarda bölgesel yaklaşım: Avrupa Birliği'nin Balkanlar politikası // *Atatürk Dergisi*. 2010. C. 5, Sy. 3. S. 115-132; Gökçen S. Küresel liderlik yolunda Avrupa Birliği ve onun stratejik ortağı Fener Rum Patrikhanesi // *KKEFD*. 2007. Sayı 15. S. 253-269; Gökçen S. Ortodoks üçgeni: Yunanistan, Patrikhane ve Pontus. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2014. 366 s.; Öksüz H. Amerikan belgelerine göre Fener Rum Patrikhanesi'nde I. Athenagoras dönemi (1949-1972). Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2021. 196 s.; Özel S. Fener-Rum Patrikhanesi ve Ruhban Okulu. İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008. 176 s.; Özel S. Heybeliada Ruhban Okulu ve Patrikhane. İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2008. 79 s.; Yalçın E. Atatürk Türkiye'sinde ekümenik Ortodoks Patrikhanesi ve Bizans projesi. Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008. 521 s.

Йылдырыма, Мехмета Челика, Бюлента Аталай, Салима Гёкче, Хикмета Оксюза, Сибель Озель и Эмрухана Ялчына, в свою очередь, рассматривают патриархат в контексте политики меньшинств, внешней политики, суверенитета и международного права.

Вместе с тем в турецкой литературе патриархат зачастую интерпретируется как локальная и национальная проблематика, тогда как анализ Вселенской претензии в контексте международных норм, процессов признания и норм-предпринимательства негосударственных акторов остаётся ограниченным. Это приводит к вторичному положению теоретического осмысления международного дискурса и практик патриархата.

Общей чертой существующей литературы является тенденция рассматривать Вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата либо как историко-теологический феномен, либо как вопрос, ограниченный внутренними политико-правовыми рамками отдельных государств. Настоящая диссертация, напротив, трактует данную претензию как динамичное требование нормативного статуса, формирующееся в рамках процессов идентичности, норм и легитимности в международных отношениях. В этом смысле работа стремится объединить фрагментированные подходы западной, российской и турецкой литературы и предложить многоуровневую, сравнительную и теоретически согласованную аналитическую рамку для исследования Вселенской претензии патриархата.

Объектом исследования являются отношения, которые Фанарский греческий патриархат выстраивает с международными акторами в рамках своей исторической и институциональной преемственности, а также притязания на политический нормативный статус.

Предметом исследования являются политические формы и механизмы производства, ограничений и переосмыслений Вселенской претензии Фанарского греческого патриархата в контекстах Турции, России, Соединённых Штатов Америки, Европейского союза и Греции в рамках процессов идентичности, нормопроизводства и легитимности.

Целью исследования является выявление и концептуализация Вселенской претензии Фанарского греческого патриархата как динамичного нормативно-статусного притязания в мировой политике, а также механизмов её конструирования, оспаривания и (не)признания в контекстах Турции, Российской Федерации, Соединённых Штатов Америки, Европейского союза и Греции.

Для достижения поставленной цели в исследовании были сформулированы и решены следующие задачи:

1. В рамках политической теории и теории международных отношений раскрыть основные предпосылки конструктивистского подхода и объяснить конститутивную роль понятий идентичности и норм в международной политике.

2. Выявить исторические репертуары легитимации политического нормативного статуса патриархата, показав, каким образом столичность и соборные решения сформировали устойчивые модели статусной аргументации.

3. Реконструировать траектории формирования Вселенской претензии как статусного притязания, продемонстрировав, как исторические нарративы переводятся в современные дискурсивные и институциональные политические практики признания.

4. Проанализировать отношения между Турецкой Республикой и Фанарским греческим патриархатом в контексте светскости, суверенитета, национального государства и статуса меньшинств, выявив механизмы производства идентичностно обусловленных практик ограничения.

5. Рассмотреть такие критические политические переломные моменты, как Лозаннский договор, кипрский вопрос, события 6–7 сентября 1955 г. и дискуссии вокруг Богословской школы на Халки, с целью анализа того, каким образом патриархат нормативно и политически ограничивался в турецком контексте.

6. На основе анализа отношений Фанарского греческого патриархата с Соединёнными Штатами Америки, Европейским союзом и Грецией, а также используемых им дискурсивных стратегий показать и интерпретировать, каким образом Вселенская претензия пытается быть политически легитимированной в рамках международных норм.

7. Проанализировать отношения между Фанарским греческим патриархатом и Московским патриархатом, а также конкуренцию за лидерство в православном мире, оценив канонические, нормативные и геополитические измерения дискуссии о вселенскости.

8. В сравнительной перспективе исследовать, каким образом политическая Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата признаётся, отвергается или переосмысливается в контекстах Турции и Российской Федерации.

Гипотеза исследования заключается в том, что Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата функционирует в международных отношениях как нормативно-статусное притязание, легитимизируемое через внешние дискурсивные и институциональные практики признания, однако вследствие устойчивых нормативных возражений и режимов суверенитета в Турции и Российской Федерации не трансформируется в универсально признанный и институционализированный политический статус.

Хронологические рамки исследования охватывают постхолодновоевропейский период, когда возрастает международная видимость религиозных негосударственных акторов, а также актуализируются политические практики признания, оспаривания и институционализации их нормативного статуса. Исторические референции используются в исследовании аналитически — как средство выявления устойчивых репертуаров легитимации и нормативных аргументов, воспроизводимых и переосмысливаемых в современных международно-политических контекстах.

Научная новизна работы заключается в следующем:

1. Впервые в рамках теории международных отношений, в отличие от преобладающих в литературе интерпретаций, трактующих Вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата преимущественно как историческую или теологическую привилегию, настоящее исследование анализирует её как требование нормативного статуса, формирующееся в процессах признания, непризнания и нормативных переговоров в политическом пространстве. В отличие от преобладающих подходов в рамках политической теории, внешняя активность Фанарского греческого патриархата концептуализируется не через категории классической дипломатии или концепцию «мягкой силы», а в логике норм-предпринимательства и символического конструирования нормативного статуса.

2. Доказано, что религиозный актор в современных условиях, не обладающий материальной мощью, способен посредством исторических нарративов, дискурсивных практик и институциональных сетей вырабатывать политическое влияние и легитимность, прежде всего в международном масштабе.

3. В рамках настоящего исследования идентичность рассматривается не как фиксированная форма принадлежности, а как социальная позиция, постоянно воспроизводимая через нормативные ожидания, притязания на признание и требования легитимности. Такое понимание предполагает, что «вселенская» идентичность патриархата также должна рассматриваться не как неизменное историческое наследие, а как статус, заново конструируемый в практиках признания и легитимации. В данном контексте религия выступает уже не просто как культурный элемент, но как референциальное поле, формирующее идентичности международных акторов, их нормативные предпочтения и внешнеполитические ориентации.

4. Связь между институциональным наследием византийского периода и современными международными дискурсивными практиками, выражающаяся в апелляции к концептам вселенскости, канонического первенства и исторической преемственности, в существующих исследованиях

зачастую рассматривается фрагментарно. В данной диссертации данная связь анализируется не как прямое содержательное продолжение византийской модели, а как процесс дискурсивной и нормативной трансформации, в рамках которого исторические и канонические концепты византийского происхождения переосмысливаются и используются Фанарским патриархатом в качестве символического и нормативного ресурса для обоснования современных притязаний на особый международный статус и признание.

5. В контексте Турецкой Республики положение Фанарского греческого патриархата рассматривается не только в рамках права меньшинств или внутренней политики, но прежде всего через призму нормативных практик ограничения, производимых нормами светскости, суверенитета и национального государства. В контексте Российской Федерации, напротив, вселенская претензия Фанарского греческого патриархата осмысливается преимущественно в логике нормативной и институциональной конкуренции в православном мире — как фактор, затрагивающий устоявшиеся представления о канонической власти, нормативном представительстве и символическом статусе Московского патриархата, встроенные в более широкий дискурс суверенитета, цивилизационной идентичности и государственно-церковного взаимодействия.

6. Впервые в рамках политической теории и теории международных отношений проводится систематический анализ того, каким образом Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата артикулируется, поддерживается и переосмысливается в различных контекстах взаимоотношений с ключевыми для него политическими акторами Соединёнными Штатами Америки, Европейским Союзом и Греции — через использование универсалистских нормативных дискурсов, институциональных каналов и транснациональных сетей. В диссертации показано, что данные акторы выступают не только в роли внешних политических контекстов или политических союзников, но и как соучастники

процессов нормативной легитимации, в рамках которых формируется международное признание статусных политических притязаний патриархата.

Методология и методы исследования.

Методологическая рамка настоящего исследования выстроена на основе конструктивистского подхода, позволяющего объяснить Вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата в контексте международных отношений. Базовое допущение диссертации состоит в том, что данная претензия не является исторически заданным, неизменным и автоматически признаваемым статусом; напротив, она представляет собой нормативное притязание, которое постоянно конструируется, становится предметом переговоров и подвергается ограничениям в рамках процессов идентичности, норм, признания и легитимности. Методологическая логика исследования основана на интерпретативном конструктивизме. Анализ сосредоточен на практиках, посредством которых статусные притязания вводятся и воспроизводятся в международном политическом пространстве.

В работе конструктивизм используется как аналитический подход, позволяющий проследить, как формируются статусные притязания через нормы, идентичность, легитимность и практики признания. В центре аналитического внимания находятся нормативные и дискурсивные механизмы, посредством которых религиозный негосударственный актор выдвигает и поддерживает статусные притязания в международной среде. В этом контексте ключевыми аналитическими категориями исследования выступают идентичность, нормы и легитимность.

Теоретический каркас исследования формируют подход Николаса Онуфа⁴² акцентирующий конститутивную природу норм и правил, концепция Фридриха Кратохвила⁴³, рассматривающего нормы как структуры, производящие и закрепляющие смысл в политическом взаимодействии, а

⁴² Onuf N. Constructivism: A User's Manual // International Relations in a Constructed World / eds. V. Kubáľková, N. Onuf, P. Kowert. — London: M. E. Sharpe, 1998. — P. 58–75.

⁴³ Kratochwil F. Rules, Norms, and Decisions: On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Affairs. — Cambridge: Cambridge University Press, 1989. — 305 p.

также идеи Эмануэля Адлера⁴⁴ об эпистемической власти и эпистемических сообществах. Существенный вклад в развитие данных направлений также внесли Александр Вендт⁴⁵ и Джеффри Чекел⁴⁶, чьи работы способствовали институционализации конструктивистского анализа в теории международных отношений и позволили концептуализировать процессы формирования, воспроизводства и трансформации идентичностей, норм и практик. В совокупности данные подходы позволяют анализировать вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата в логике процессов признания, представительства и институционализации в международной среде. Несмотря на высокую степень теоретической разработанности конструктивистского анализа нормативных процессов, его применение к исследованию религиозных акторов и, в частности, вселенской претензии Фанарского греческого патриархата, в существующей литературе носит фрагментарный характер, что и определяет исследовательскую нишу и научную новизну данной диссертации.

В соответствии с указанной методологической рамкой анализ выстроен на трёх уровнях. На первом уровне исследуется, через какие дискурсивные репертуары Фанарский греческий патриархат формулирует свою Вселенскую претензию. В этом контексте анализируются официальные выступления Патриарха Варфоломея, заявления Патриархии, высказывания на международных форумах и отобранные корпусные тексты, позволяющие выявить, на какие исторические, теологические и нормативные референции опирается дискурс вселенскости.

На втором уровне анализируется то, каким образом данный дискурс воспринимается в международной среде, в каких контекстах он получает признание либо, напротив, подвергается ограничениям. В этом отношении

⁴⁴ Adler E. Constructivism in International Relations: Sources, Contributions, and Debates // Handbook of International Relations / ed. by W. Carlsnaes, T. Risse, B. A. Simmons. — 2nd ed. — London: SAGE Publications, 2013. — P. 112–144.

⁴⁵ Wendt A. Social Theory of International Politics. — Cambridge: Cambridge University Press, 1999. — 429 p.

⁴⁶ Checkel J. T. The Constructive Turn in International Relations Theory // World Politics. — 1998. — Vol. 50. — No. 2. — P. 324–348.

рассматриваются позиции других православных церквей, официальные и фактические подходы государств и международных организаций к Фанарскому греческому патриархату, а также практики участия и представительства. Особое внимание в сравнительной перспективе уделяется контекстам Турции и Российской Федерации, что позволяет показать, каким образом Вселенская претензия приобретает различные значения в разных политических и геополитических рамках.

На третьем уровне оценивается, в какие институциональные формы трансформируются практики признания и непризнания. Анализируются приглашения патриархата на международные площадки, его положение в механизмах межрелигиозного диалога⁴⁷, а также институциональные формы сотрудничества в таких сферах, как экология, мир и права человека. Данный уровень анализа направлен на выявление того, трансформируется ли Вселенская претензия в институционализированный нормативный статус или же остаётся преимущественно на уровне дискурса. Кроме того, оценивается, в какой мере она находит отражение в устойчивых практиках и институциональных структурах.

Среди основных методов исследования центральное место занимают качественные методы анализа. В частности, используется дискурсивный анализ, однако он не выступает в качестве единственного или определяющего инструмента. Дискурс рассматривается во взаимосвязи с институциональными практиками и механизмами признания, исходя из предпосылки о том, что производство нормативного статуса является не только языковым, но и практическим и реляционным процессом. Дополнительно применяется сравнительный анализ, прежде всего для сопоставления подходов Турции и России к Вселенской претензии Фанарского греческого патриархата.

⁴⁷ Bairaktaris A. Ecumenical Patriarch Bartholomew // *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education* / ed. by P. Kalaitzidis, T. FitzGerald, C. Hovorun, A. Pekridou, N. Asproulis, G. Liagre, D. Werner. — Oxford: Regnum Books International, 2013. — P. 184

В исследовании также используется метод исторического анализа. Исторические референции Вселенской претензии — от византийского периода до современности — рассматриваются как контекстуальный фон, позволяющий показать, каким образом данное нормативное требование переосмысливается в условиях современной международной системы. Исторический анализ служит выявлению того, каким образом одно и то же нормативное притязание приобретает различные значения в разных исторических и политических контекстах.

Эмпирическая база исследования. К эмпирическим источникам исследования относятся официальные документы⁴⁸, выступления и заявления Фанарского греческого патриархата⁴⁹. Отбор источников осуществлялся с учётом аналитической необходимости изучения статусных притязаний патриархата в их нормативном измерении, формирующемся в рамках процессов идентичности, норм и легитимности.

Анализ документов Вселенских Соборов, в особенности Халкидонского собора (451)⁵⁰, составляет важный контекстуальный слой эмпирической базы исследования, поскольку позволяет показать, что Вселенская претензия формировалась не как сугубо теологический приоритет, а в рамках конкретных политических и нормативных условий.

Эмпирическая база, относящаяся к современному периоду, выстраивается прежде всего вокруг политических и правовых процессов, определявших характер отношений между Турецкой Республикой и Фанарским греческим патриархатом после 1991 года. В данном контексте

⁴⁸ Avrupa Komisyonu. Türkiye 2010 Yılı İlerleme Raporu: Komisyon tarafından Avrupa Parlamentosu'na ve Konsey'e sunulan bildirim. — Brüksel, 9 Kasım 2010. — SEC(2010) 1327. — 250 s.; Avrupa Toplulukları Komisyonu. Türkiye'nin katılım yönünde ilerlemesi hakkında 2004 yılı düzenli raporu [SEC(2004) 1201]. — Brüksel, 6 Ekim 2004. — 166 s.; European Parliament. European Parliament resolution of 13 March 2019 on the 2018 Commission Report on Turkey (2018/2150(INI)) // Texts adopted. — P8_TA(2019)0200. — Brussels, 2019; European Parliament. European Parliament resolution of 7 May 2025 on the 2023 and 2024 Commission reports on Türkiye (2025/2023(INI)) // Texts adopted. — P10_TA(2025)0092. — Brussels, 2025.

⁴⁹ Ecumenical Patriarchate. Address by His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew at the Parliamentary Assembly of the Council of Europe. [Электронный ресурс] — 27 January 2025. — URL: <https://ec-patr.org/74696-2/> (дата обращения: 27.01.2026).

⁵⁰ Ömer Faruk Harman, "KONSİL" // TDV İslâm Ansiklopedisi [Электронный ресурс]. — URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/konsil> (дата обращения: 11.02.2026).

анализируются положения Лозаннского договора⁵¹, касающиеся статуса патриархата⁵², особенности подхода к нему в рамках светской и национально-государственной модели, принятой с момента основания Республики.

Эмпирическая основа международного измерения исследования сформирована на базе анализа отношений Фанарского греческого патриархата с ключевыми международными акторами и его усилий по легитимации Вселенской претензии в рамках международных нормативных структур. В этом отношении ключевую группу первичных источников составляют патриаршие выступления⁵³, решения Священного синода и официальные заявления патриархата⁵⁴, относящиеся преимущественно к периоду после 1991 года. Дополнительно используются доклады о прогрессе Европейского союза⁵⁵, официальные документы Соединённых Штатов Америки по вопросам свободы вероисповедания⁵⁶, а также тексты соответствующих международных организаций. В отдельных российских официальных источниках⁵⁷ деятельность Фанарского греческого патриархата представляется как деструктивная и угрожающая традиционному православному порядку, что иллюстрирует уровень нормативной конфронтации вокруг его Вселенской претензии.

Положения, выносимые на защиту.

⁵¹ Lozan Antlaşması // Türkiye Tarih Kurumu. — [Электронный ресурс]. — URL: <https://ttk.gov.tr/wp-content/uploads/2016/11/3-Lozan13-357.pdf> (дата обращения: 11.02.2026).

⁵² Çipof B. 2007'deki Rum Patrikhanesi'nin ekümenik değildir şeklindeki Yargıtay kararı'nın ardından // Milliyet Blog. — 30 Mart 2010. — [Электронный ресурс]. — URL: <https://blog.milliyet.com.tr/2007-deki-rum-patrikhanesi-ekumenik-degildir-seklindeki-yargitay-karari-nin-ardindan/Blog/?BlogNo=229411> (дата обращения: 11.02.2026).

⁵³ “Address By His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew – Parliamentary Assembly of the Council of Europe” // Official website of the Ecumenical Patriarchate [Электронный ресурс]. — URL: <https://ec-patr.org/74696-2/> (дата обращения: 11.02.2026).

⁵⁴ “Announcement of the Holy and Sacred Synod (11th Oct. 2018)” // Official website of the Ecumenical Patriarchate [Электронный ресурс]. — URL: <https://ec-patr.org/en/announcement-of-the-holy-and-sacred-synod-11th/> (дата обращения: 11.02.2026).

⁵⁵ Türkiye Report 2024 (SWD(2024) 696 final) // Official website of the European Commission — Enlargement and Eastern Neighbourhood [Электронный ресурс]. — URL: https://enlargement.ec.europa.eu/document/download/8010c4db-6ef8-4c85-aa06-814408921c89_en?filename=T%C3%BCrkiye+Report+2024.pdf (дата обращения: 11.02.2026).

⁵⁶ Central Intelligence Agency. Near East/Africa Branch Intelligence Summary for Week Ending 11 August 1948. — Vol. III. — No. 31. — CIA-RDP78-01617A004700010015-3 [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.cia.gov/readingroom/docs/CIA-RDP78-01617A004700010015-3.pdf> (дата обращения: 05.05.2025).

⁵⁷ Константинопольский патриарх Варфоломей: «антихрист в рясе» [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.svr.gov.ru/smi/2026/01/konstantinopolskiy-patriarkh-varfolomey-antikhris-t-v-ryase.htm> (дата обращения: 29.01.2026).

1. Феномен «возвращения религии», наблюдаемый в различных регионах мира, поставил под сомнение секулярные предпосылки политической теории и теории международных отношений, вновь сделав их предметом критического обсуждения. Именно в этом дискуссионном поле становится возможным рассматривать вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата не как сугубо внутрицерковный спор о титуле, а как политику признания, направленную на производство идентичности и представительства на международной арене. Религия в современном мире больше не рассматривается как второстепенная категория, находящаяся за пределами политического процесса и международного порядка, но осмысливается как социальное пространство, в рамках которого формируются идентичности, ценности и нормативные ожидания. В этом контексте конструктивистский подход предлагает продуктивную теоретическую рамку для концептуализации «возрождения» религии, поскольку позволяет объяснять международную политику не только через материальные отношения силы, но и через разделяемые акторами смыслы и режимы легитимности.

2. Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата не представляет собой исторически заданный и неизменный духовный статус; напротив, она является динамичным требованием нормативного статуса, которое в контексте международных отношений производится, становится предметом переговоров и ограничивается в рамках процессов идентичности, норм и легитимности. Действенность данного статусного требования может быть эмпирически прослежена через практики признания и оспаривания, возникающие в различных политических контекстах.

3. Политика идентичности сыграла ключевую роль в возвращении религии в международную повестку. Социальные и культурные взаимодействия, порождённые глобализацией, стимулировали в различных обществах процессы поиска идентичности; в условиях транснациональных

потоков и влияний индивиды и сообщества всё в большей степени обращались к локальным, этническим и религиозным формам самоидентификации.

4. В рамках предложенной конструктивистской перспективы утверждение Фанарского греческого патриархата о своём вселенском статусе приобретает значение не только теологического тезиса, но и исторически, культурно и нормативно обусловленного процесса социальной конструкции. Притязание патриархата на роль духовного центра всего православного мира может быть интерпретировано не столько как стремление к установлению религиозной иерархии, сколько как нормативная инициатива, направленная на переопределение идентичности на международном уровне. Данное притязание постоянно воспроизводится на пересечении исторического наследия и современных нормативных политических репертуаров. Эта идентичность оказывает нормативное воздействие не только в религиозной сфере, но и в дипломатическом и культурном измерениях. Указанное воздействие закрепляется посредством взаимодействий патриархата с международными акторами, в ходе которых данная идентичность переосмысливается и получает институциональные формы выражения. В этом смысле Фанарский греческий патриархат выходит за рамки роли религиозного актора и трансформируется в нормативного субъекта международных отношений, тогда как вселенская претензия выступает одновременно и инструментом, и результатом конструирования данной нормативной субъектности.

5. Категория вселенскости была тесно связана с представлением об «Orthodox Imperial Church» и формировалась в рамках политико-религиозного порядка Римской/Византийской империи. Соответственно, её первоначальное содержание отражало не только богословские, но и имперско-политические параметры, в рамках которых религиозное представительство, универсальность и власть осмыслялись как взаимосвязанные элементы единого нормативного пространства. Современное употребление вселенскости представляет собой не просто продолжение традиционного титула, но

становится частью более широкой дискуссии о том, каким образом православный мир должен быть представлен в глобальном масштабе, через какие нормативные ценности он должен артикулироваться и какие институциональные структуры должны получать приоритет.

6. Институциональные и политические привилегии, на приобретение которых Фанарский патриархат ссылается в византийский и османский периоды, выступают в современности важным источником исторической легитимации политического дискурса вселенскости. Однако данное наследие не порождает автоматического признания в современных международных и национальных политических условиях, а подлежит переинтерпретации и сталкивается с нормативными ограничениями.

7. Вселенская претензия по своей природе представляет собой требование статуса, вводимое в международное нормативное обращение преимущественно не через теологические или канонические основания, а посредством международных норм, дискурсивных практик и институциональных взаимодействий. Вследствие этого её воздействие определяется не столько доктринальной валидностью, сколько способами восприятия и обсуждения в международных нормативных дискурсах.

8. Аналитическая значимость религии в настоящем исследовании заключается не в обсуждении вопросов теологической истинности, а в способности выявить, через какие дискурсивные и нормативные репертуары вселенская претензия патриархата получает легитимацию на международной арене. Уникальность Фанарского греческого патриархата в контексте международных отношений определяется не универсальным признанием его нормативных притязаний, а тем, что эти притязания по-разному воспринимаются и ограничиваются в двух различных политических и геополитических контекстах — турецком и российском.

9. Отношения между Турцией и Фанарским патриархатом отражают конфликт, укоренившийся не только на уровне интересов или правовых норм, но и на уровне идентичности и норм. С конструктивистской точки зрения,

идентичность Турции, основанная на принципах светскости, унитарного государства и национального суверенитета, и идентичность Фанарского патриархата, основанная на вселенскости, религиозных свободах и универсальной власти, формируют два взаимоисключающих набора основополагающих норм. Поэтому напряжённость между сторонами не ограничивается периодическими событиями, а носит структурный характер. С точки зрения Турции вселенская претензия патриархата воспринимается как нормативная инициатива, порождающая чувствительность в сферах суверенитета, внутреннего права и статуса меньшинств, и нередко интерпретируется как религиозная сфера полномочий, подлежащая ограничению рамками национального государства⁵⁸.

В российском контексте и с позиции Московского патриархата вселенский дискурс Фанара рассматривается как элемент конкуренции за историческое лидерство, каноническую власть и нормативное представительство в православном мире; вследствие этого данная претензия интерпретируется скорее как геополитический и институциональный вызов, нежели как сугубо нормативное требование. Это двустороннее ограничение не делает нормативные притязания Фанарского греческого патриархата автоматически легитимными или эффективными; напротив, оно требует рассматривать их как статус, постоянно конструируемый и переосмысливаемый в процессах признания, отрицания и переговоров.

10. Конкуренция между Московским патриархатом и Фанарским греческим патриархатом представляет собой не только внутрицерковный или канонический спор, но и актуальное проявление продолжающейся борьбы за

⁵⁸ В Турции Халкинская богословская школа воспринималась как угроза не только в контексте образования меньшинств, но и с точки зрения национальной безопасности. Здесь в игру вступают историческая память и коллективная идентичность. В обществе было широко распространено мнение, что священнослужители, окончившие эту школу в османский период, действовали в соответствии с идеей «Великая (Мегали) Идея». По этой причине школу называли «Военной школой Мегали Идеи». Предполагалось, что возобновление деятельности такого учреждения нарушит принцип светскости и послужит примером для открытия других религиозных школ с аналогичными требованиями. Считалось, что в долгосрочной перспективе это нанесёт ущерб светскому характеру Турции. Это решение не только закрепило принцип светскости как основополагающую норму, но и квалифицировало попытки Фанарского патриархата продолжать утверждать свою вселенскую роль через образование как угрозу идентичности Турции.

нормативное представительство, историческое лидерство и эпистемическую власть в православном мире. Процесс предоставления автокефалии Православной церкви Украины наглядно выявляет нормативные и геополитические измерения данного соперничества. В конечном счёте противостояние по оси Фанар–Москва означает гораздо больше, чем выбор институционального направления будущего православного мира. Оно формирует эмпирическое поле более широкой дискуссии о том, как в международной системе определяется религиозный авторитет, на основе каких исторических нарративов и нормативных ценностей конструируется коллективная идентичность и в каких дискурсивных пространствах производится легитимность.

11. Международная деятельность Фанарского греческого патриархата может быть интерпретирована как практика норм-предпринимательства, осуществляемая преимущественно через нормативные дискурсы и символическое конструирование статуса, а не посредством классических дипломатических инструментов. Несмотря на отсутствие материальной мощи, патриархат выступает политическим субъектом, способным выдвигать статусные притязания на международной арене и в политическом пространстве через исторические нарративы и институциональные сети.

12. Интернационализация дискурса вселенскости посредством универсальных нормативных репертуаров — таких как права человека, свобода вероисповедания и культурное наследие — проявляется как осознанная и стратегическая дискурсивно-институциональная практика нормативного фрейминга, направленная на легитимацию статусного требования патриархата.

13. В греческом контексте Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата институционализируется как элемент национально-идентичностной солидарности и исторической преемственности, выходящий за рамки исключительно церковного дискурса. Поддержка патриархата со стороны Греции формируется не только на основе религиозной общности, но

и в логике символического представительства, исторической памяти и внешнеполитического позиционирования, что делает греческое измерение неотъемлемым элементом анализа.

14. Настоящая диссертация принципиально не рассматривает «вселенский» статус Фанарского греческого патриархата как установленный, признанный или нормативно оправданный факт. Позиция автора исходит из того, что данная вселенская претензия представляет собой спорное и неинституционализированное статусное требование, не обладающее универсальным признанием и последовательно оспариваемое ключевыми государственными и церковными акторами. В этом смысле подход Турецкой Республики, трактующий вселенскую претензию как несовместимую с принципами суверенитета, светскости и национального государства, рассматривается в работе как внутренне логичный и нормативно обоснованный режим ограничения. Аналогичным образом позиция Российской Федерации и Московского патриархата, интерпретирующих данный дискурс как элемент конкуренции за каноническое лидерство, нормативное представительство и символическую власть в православном мире, не подвергается нормативной критике и принимается как структурно значимый контекст непризнания. В западных политико-нормативных контекстах, прежде всего в Соединённых Штатах Америки и Европейском союзе, вселенская претензия Фанарского греческого патриархата включается в иные дискурсивные рамки — прав человека, свободы вероисповедания и защиты культурного наследия. Однако данные формы внешнего символического и дискурсивного признания не трактуются в диссертации как подтверждение институционализированного статуса, а анализируются как контекстуальные практики нормативного фрейминга, усиливающие международную видимость притязания, но не устраняющие его оспариваемый и неуниверсальный характер.

Теоретическая значимость данной работы заключается в аналитическом применении существующих конструктивистских понятий на

примере религиозного негосударственного актора. Исследование расширяет конструктивистскую парадигму, предлагая анализ роли религиозных акторов в международных отношениях через призму процессов конструирования нормативного статуса и признания. Такой подход демонстрирует, что нормы могут производиться и вводиться в международное обращение не только государствами, но и религиозными институтами, тем самым подтверждая тренд политизации религии.

Работа вносит аналитический вклад в дискуссии теории международных отношений о роли негосударственных акторов в процессах выработки норм, расширяя объяснительный потенциал конструктивистского подхода в анализе религиозного фактора и углубляя теоретические разработки в области взаимодействия религии и политики.

Практическая значимость исследования состоит в выявлении политических и нормативных границ, в рамках которых Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата формируется в контекстах Турции и Российской Федерации. Тем самым диссертация предлагает прикладную аналитическую рамку для анализа государственно-конфессиональных отношений, а также взаимодействия государств с международными религиозными акторами. Полученные в диссертации выводы показывают необходимость рассматривать деятельность религиозных акторов на международной арене не только как вопрос внутреннего права или свободы вероисповедания, но и как элемент политики нормообразования и борьбы за признание.

В этом контексте работа может служить аналитической точкой отсчёта для академических исследований в области внешнеполитического анализа, дипломатии и отношений между религией и политикой, а также представляет практический интерес для лиц, принимающих решения, указывая на важность учёта нормативных и институциональных измерений при выстраивании отношений с религиозными акторами. Результаты, полученные в диссертационном исследовании, могут быть использованы в учебном

процессе по направлениям подготовки «Политология», «Международные отношения», «Регионоведение», «Теология», «Религиоведение».

Соответствие диссертации паспорту специальности. Настоящая диссертация соответствует паспорту научной специальности 5.5.4 — «Международные отношения, глобальные и региональные исследования» по следующим направлениям области исследования (п.1, п.2, п.4, п.8 и п.10), поскольку в работе анализируются теоретико-методологические основания теории международных отношений, деятельность религиозных негосударственных акторов в мировой политике, а также процессы формирования, институционализации, оспаривания и признания нормативного статуса в международной системе.

Апробация результатов исследования.

Основные идеи, теоретические положения и выводы диссертационного исследования отражены в 4 научных статьях, из которых 3 опубликованы на русском языке и включены в перечень рецензируемых научных журналов Высшей аттестационной комиссии (ВАК)⁵⁹. Одна публикация размещена в авторитетном научном журнале Турции, специализирующемся на исследованиях России и постсоветского пространства⁶⁰. Дополнительно, по результатам академических исследований, проведённых в Российской Федерации, автором глава в монографии⁶¹, изданной Институтом востоковедения Российской академии наук.

⁵⁹ Пекшен Джелал. Реализм и конструктивизм в отношениях между Турцией и Фанарским патриархатом: безопасность, идентичность и нормативные конфликты // Мировая политика. 2025. № 3. С. 55–71. DOI: 10.25136/2409-8671.2025.3.75573; Пекшен Джелал. Фанарский патриархат в турецко-греческих отношениях: идентичность, суверенитет и международные нормы // Право и политика. 2025. № 7. С. 42–60. DOI: 10.7256/2454-0706.2025.7.75139; Пекшен Джелал. Религиозный фронт холодной войны: политическая деятельность греческого патриархата Фанара // Вопросы национальных и федеративных отношений. 2025. Т. 15, № 8 (125). С. 1734–1744. DOI: 10.35775/PSI.2025.125.8.012. УДК: 32.327.

⁶⁰ Пекшен Джелал. Lozan Barış Konferansı ve Lozan Barış Antlaşması'nın Sovyet Kaynaklarındaki Yeri // RUSAD: Rusya Araştırmaları Dergisi (Журнал российских исследований). 2024. Sayı 11. — URL: <https://cyberleninka.ru/article/n/sovyet-kaynaklarinda-lozan-bari-konferansi-ve-lozan-bari-antla-masi> (на турецком языке).

⁶¹ Пекшен Д. Турецкая война за независимость по данным российских источников // 100 лет российско-турецким отношениям: коллективная монография / отв. ред. А. Д. Васильев, А. Т. Ташджи; Институт востоковедения РАН. – М.: ИВ РАН, 2025. – С. 333–359.

Основные положения исследования были представлены на российских научно-практических конференциях, среди которых:

- «Турецко-российские отношения от прошлого к настоящему», II Международная научно-практическая конференция «Научная инициатива иностранных студентов и аспирантов», Томский политехнический университет, 26–28 апреля 2022 г.;

- «Религия в ближневосточной политике Турции», XV Конвент Российской ассоциации международных исследований (РАМИ), секция «Религия и политика в условиях меняющегося миропорядка», 13 октября 2023 г.;

- «Политическая деятельность фанарского греческого патриархата: статус и роль в мировой политике», XXXI Международная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов», секция «Международные отношения и глобальные исследования», 12–26 апреля 2024 г.;

- «Угрозы вселенских претензий Фанарского патриархата для Турции и России», XIII Международная студенческая научная конференция СПбГУ «Россия в глобальном мире», секция «Россия и Большой Ближний Восток», 13–15 марта 2025 г.;

- «Религиозный аспект холодной войны: политическая деятельность греческого патриархата Фанар», XXXII Международная конференция студентов, аспирантов и молодых учёных «Ломоносов», секция «Международные отношения и глобальные исследования», 11–25 апреля 2025 г.;

- Круглый стол «Первый Вселенский собор и статус Константинопольского предстоятеля», в рамках которого обсуждалась проблема «Статус Фанарского греческого патриархата в Турции»; МГИМО (Москва), 28 ноября 2025 г.; организаторы — Центр «Церковь и международные отношения» совместно с фондом сщмч. Александра Хотовицкого.

Структура диссертации: Диссертация состоит из введения, двух глав, заключения и списка использованных источников и литературы.

ГЛАВА 1. РЕЛИГИЯ, ИДЕНТИЧНОСТЬ И СОЦИАЛЬНОЕ КОНСТРУИРОВАНИЕ НОРМ: ПРИМЕР ФАНАРСКОГО ГРЕЧЕСКОГО ПАТРИАРХАТА

1.1. Методологические принципы конструктивизма и гносеологический потенциал исследования политики

С окончанием холодной войны международная система вступила в многоуровневый процесс трансформации, в котором определяющую роль начали играть не только баланс сил, но и идентичности, ценности и нормы. Ослабление объяснительной достаточности силовых и институционалистских схем сделало необходимым переосмысление международной политики через призму социальных смыслов и норм. Именно на эту теоретическую потребность конструктивизм ответил предпосылкой о социально сконструированном характере международной структуры⁶².

Выбор конструктивистского подхода в настоящем исследовании обусловлен не абстрактной теоретической ориентацией, а сознательным методологическим решением, вытекающим из природы объекта исследования. Данный выбор не предполагает исключительности конструктивизма как теоретической рамки; реалистские, либеральные, а также критические и постструктуралистские подходы вносят значимый аналитический вклад, однако их объяснительных возможностей недостаточно для анализа нормативных притязаний на статус и признание, подобных вселенскости. В этой связи конструктивизм используется в работе как аналитическая линза, позволяющая рассматривать процессы легитимации, формирования идентичности и производства норм во взаимосвязи с институциональными практиками. В более широком теоретическом контексте данный вывод соотносится с позицией большинства конструктивистских и либеральных исследователей, согласно которой реалистское понимание международной

⁶² Constructivism Reconsidered: Past, Present, and Future / eds. M. E. Bertucci, J. Hayes, P. James. — Ann Arbor: University of Michigan Press, 2018. — P. 2.

политики, ориентированное на государства и анархичную межгосударственную систему, оказывается недостаточным для анализа процессов глобального управления в XXI веке⁶³. Этот теоретический сдвиг открыл пространство для анализа норм, идентичностей и негосударственных акторов как конститутивных элементов международной системы.

Конструктивизм, особенно в 1980–1990-е годы, перенёс в центр анализа социальное и историческое измерение мировой политики, ранее находившееся на периферии теоретического внимания в условиях неореалистской гегемонии. В рамках данного подхода ключевыми объектами анализа выступают межсубъективные структуры — нормы, правила и институты — а также процессы формирования идентичностей и интересов акторов. Постхолодновоеенные трансформации, основанные на идентичности и нормах, способствовали утверждению конструктивизма и актуализации таких категорий, как идеи, культура и идентичность. При этом религия рассматривается, а как значимый политический ресурс, участвующий в конструировании идентичности и производстве нормативной легитимности. Для задач настоящей диссертации данное положение имеет принципиальное значение. Оно позволяет проследить, посредством каких нормативных репертуаров притязания религиозных акторов на статус и легитимность вводятся в международное обращение.

В данной перспективе идентичность следует рассматривать не только как политический или культурный элемент международных отношений, но и как их нормативную составляющую. Постхолодновоеенный контекст трансформации выдвинул на первый план конструктивистские объяснения, акцентирующие внимание на том, что идентичности и нормы не только производят определённые результаты, но и конститутивным образом формируют самих акторов и их интересы⁶⁴. В этом смысле возникновение

⁶³ Wiener A. A Theory of Contestation. — Heidelberg: Springer, 2014. — P. 4.

⁶⁴ Klotz A. Norms in International Relations: The Struggle against Apartheid. — London: Cornell University Press, 1995. — P. 15.

конструктивизма в научной литературе, как правило, объясняется следующими основаниями⁶⁵:

i. Рационалисты, стремясь доказать теоретическое превосходство собственных подходов, были вынуждены выйти за пределы абстрактных теоретических дискуссий и обратиться к анализу конкретных процессов в сфере международных отношений. Конструктивисты, в свою очередь, расценили данную ситуацию как возможность продемонстрировать объяснительный потенциал подходов, выходящих за рамки рационализма.

ii. С окончанием холодной войны неолиберальные и неореалистские объяснительные модели утратили свою убедительность; обе теории оказались неспособными ни предсказать системные изменения, ни адекватно их интерпретировать. Это обстоятельство создало благоприятные условия для появления альтернативных теоретических подходов.

iii. Завершение холодной войны не только породило новые исследовательские вопросы, но и сделало очевидными ограничения существующих теорий в объяснении динамики данного периода.

iv. Теоретики, испытывавшие неудовлетворённость вследствие неудач рационалистских подходов, оказались в большей степени склонны к принятию конструктивистской перспективы.

Одним из ключевых вкладов конструктивизма в теорию международных отношений стало перенесение процессов социального конструирования в центр аналитического рассмотрения. В отличие от неореалистских и неолиберальных подходов, трактующих структуру международной системы как фиксированную и изначально заданную, конструктивизм исходит из того, что структуры, интересы и идентичности формируются и воспроизводятся в ходе социальных практик и непрерывных взаимодействий акторов⁶⁶. Именно поэтому конструктивистский анализ сосредоточен на том, каким образом

⁶⁵ Reus-Smit C. *Constructivism // Theories of International Relations*. — 3rd ed. / eds. S. Burchill, A. Linklater, R. Devetak, J. Donnelly, M. Paterson, C. Reus-Smit, J. True. — London: Palgrave Macmillan, 2005. — P. 195.

⁶⁶ Finnemore M. *National Interests in International Society*. — Ithaca: Cornell University Press, 1996. — p. 2.

базовые элементы международных отношений приобретают своё значение и форму в процессе социального взаимодействия⁶⁷. В данной перспективе международная политика интерпретируется не исключительно через призму материальных конфигураций силы, но также через процессы производства смыслов, формирования идентичностей и нормативных ожиданий⁶⁸. Это позволяет аналитически выявить динамики, связанные с идентичностью, нормами и признанием, которые с трудом поддаются объяснению в рамках силово-центричных рационалистских подходов. В результате постхолодновоеенных трансформаций конструктивизм утвердился в качестве одной из ведущих альтернатив в теории международных отношений, акцентируя изменчивость идентичностей и норм как конститутивных переменных внешнеполитического поведения.

Несмотря на то что критическая теория и постструктуралистские направления внесли значимый вклад в анализ идентичности, дискурса и отношений власти, настоящее диссертационное исследование не использует их в качестве первичной аналитической рамки. Это обусловлено тем, что работа нацелена на объяснение процессов конструирования нормативных притязаний и механизмов их легитимации, и потому выходит за пределы исключительно дискурсивного анализа, концентрируясь на процессах признания и институционального взаимодействия.

Конструктивистский подход исходит из того, что в международных отношениях определяющее значение имеют не только материальная сила и интересы, но и идеи, нормы и коллективные убеждения, которые формируют международное поведение. Как отмечают Марта Финнемор и Кэтрин Сиккинк, человеческое взаимодействие направляется прежде всего идейными факторами, а не исключительно материальными условиями; в этом контексте ключевую роль играют широко разделяемые, не сводимые к индивидуальному

⁶⁷ Karkalanov T. V. The Intrinsic Explanatory Value of Social Constructivism in International Relations Theory // Comparative Politics Russia. — 2016. — Vol. 7, No. 4. — P. 3.

⁶⁸ Barkin J. S. Realist Constructivism // International Studies Review. — 2003. — Vol. 5, No. 3. — P. 326.

уровню, или межсубъективные, убеждения. Именно эти разделяемые убеждения конструируют интересы и идентичности целенаправленных акторов⁶⁹. Данное положение обобщает базовую онтологическую установку конструктивизма и демонстрирует, что наряду с материальной силой нормы, ценности и коллективные убеждения также выступают определяющими факторами в международных отношениях.

Джеффри Т. Чекел рассматривает конструктивизм не как теорию в строгом смысле слова, а как подход к социальному исследованию, основанный на двух ключевых предпосылках. Во-первых, среда, в рамках которой действуют акторы и государства, носит одновременно социальный и материальный характер; во-вторых, данная среда предоставляет им возможность осмысливать и конструировать собственные интересы. Исходя из этого, Чекел подчёркивает, что материальные структуры приобретают значение лишь в контексте социальных интерпретаций, в рамках которых они осмысляются, не отрицая при этом существование определённых материальных и биологических ограничений. В работе «Конструктивистский поворот в теории международных отношений» Чекел отмечает, что конструктивизм существенно расширил теоретические рамки дисциплины, выведя анализ идентичности и интересов за пределы исключительно рационалистских и постмодернистских интерпретаций. Тем самым, по его мнению, был повышен объяснительный потенциал теории международных отношений⁷⁰.

Данный методологический подход Чекела непосредственно соотносится с нормативной концепцией Николаса Онуфа и имеет принципиальное значение для понимания теоретических оснований конструктивизма. В рамках данной перспективы конструктивизм, исходя из предпосылки изменчивости идентичностей, идей и убеждений, исходит из того, что реальность

⁶⁹ Finnemore M., Sikkink K. Taking Stock: The Constructivist Research Program in International Relations and Comparative Politics // *Annual Review of Political Science*. — 2001. — Vol. 4. — P. 391.

⁷⁰ Checkel J. T. The Constructive Turn in International Relations Theory // *World Politics*. — 1998. — Vol. 50, No. 2. — P. 325–326.

международных отношений представляет собой динамический процесс, постоянно конструируемый в ходе социальных взаимодействий⁷¹. Этот методологический акцент обосновывает выбор аналитической логики настоящего исследования, в рамках которой проблематика вселенскости рассматривается не через упрощённую схему причина—следствие, а посредством анализа практик, в которых производятся признание, легитимность и нормативная власть. Такой подход задаёт иную аналитическую перспективу. Позиционирование Фанарского греческого патриархата на международной арене рассматривается не через призму материальных возможностей или формальных полномочий, а через практики признания и оспаривания его нормативных притязаний.

Настоящее исследование не стремится применять конструктивизм как замкнутый и целостный набор теорий; напротив, он используется в качестве аналитической линзы, направленной на понимание того, каким образом идентичность, нормы и легитимность конструируются на международной арене. Исходя из данной логики, диссертация опирается прежде всего на нормативно-интерпретативную линию конструктивизма. В качестве основы аналитической рамки используются подходы Николаса Онуфа и Фридриха Кратохвила к конститутивному характеру норм и правил, а также концепции эпистемической власти и сообщества, разработанные Эмануэлем Адлером. Данный методологический выбор обусловлен необходимостью выстроить аналитическую логику. Она позволяет рассматривать нормативные притязания на статус, подобные вселенскости, не через линейные причинно-следственные связи, а посредством анализа процессов признания, легитимации и институционального взаимодействия, в которых такие притязания производятся и воспроизводятся. Работы Александра Вендта, Джеффри Чекела и Кита Краузе используются в исследовании в качестве дополняющего теоретического контекста, позволяющего обозначить методологические

⁷¹ Theys S. Constructivism // *International Relations Theory* / eds. S. McGlinchey, R. Walters, C. Scheinpflug. — London: E-IR, 2017. — P. 37.

границы и место данной аналитической линии в рамках теории международных отношений.

Совокупность указанных методологических установок обусловила необходимость более чёткого прояснения теоретических оснований конструктивизма. В этой связи Кит Краузе, систематизируя базовые предпосылки конструктивистского подхода, обозначает его концептуальные границы следующим образом⁷²:

i. Основные акторы мировой политики — будь то государства или иные субъекты — социально конструируются посредством как идейных (ideational), так и материальных ресурсов.

ii. Акторы и субъекты мировой политики формируются и наделяются коллективными смыслами и идентичностями через практики и формы репрезентации. Эти практики могут включать как дискурсивные (discursive), так и недискурсивные (non-discursive) элементы.

iii. Мировая политика не носит статичного характера; её структуры также являются социально сконструированными. Изменение возможно, однако в силу относительной устойчивости данных структур оно не всегда осуществляется легко и линейно.

iv. Достижение объективного знания об акторах, структурах и практиках мировой политики затруднено, поскольку социальные факты постигаются лишь посредством процессов опосредования (mediation); речь идёт о коллективно опосредованных феноменах.

v. Адекватной методологической установкой является интерпретативизм (interpretivism). В центре внимания исследователя находится анализ того, каким образом акторы воспринимают и осмысливают окружающий мир, как они конструируют субъекты, практики и наделяют их определёнными значениями.

⁷² Krause K. Critical Theory and Security Studies: The Research Programme of “Critical Security Studies” // Cooperation and Conflict. — 1998. — Vol. 33, No. 3. — P. 316–317.

vi. Цель теории заключается не в формулировании трансисторических (transhistorical) или ахронологических (ahistorical) обобщённых причинно-следственных объяснений, а в обеспечении понимания процессов в рамках конкретного временного и пространственного контекста.

Настоящее исследование не использует данный онтологическо-эпистемологический набор для построения объяснительной причинно-следственной схемы применительно к дискуссии о вселенскости. Его цель заключается в понимании того, каким образом производятся статус, признание и легитимность. Эти предпосылки позволяют интерпретировать притязание на вселенскость не как фиксированный исторический титул, а как нормативную борьбу за статус, который признаётся, оспаривается и институционализируется различными акторами. В рамках данного подхода вселенский статус рассматривается на протяжении всей работы не как заданное историческое наследие, а как нормативное притязание, постоянно переосмысливаемое и заново согласуемое в процессах признания, непризнания и институционализации. Тем самым данный теоретический каркас образует основу аналитического подхода диссертации.

Для более всестороннего понимания конструктивистского направления в теории международных отношений необходимо обратиться к его широким теоретическим основаниям. В данный круг входят такие авторы, как Николас Гринвуд Онуф, Фридрих Кратохвил, Александр Вендт, Джон Джерард Рагги и Питер Дж. Катценштайн. Согласно классификации Дж. Рагги⁷³, в рамках конструктивистской традиции выделяются, в частности, «неоклассический конструктивизм» и «натуралистически конструктивизм». При этом именно Николас Онуф считается первым автором, введшим термин конструктивизм в теорию международных отношений. Его работа «World of Our Making: Rules and Rule in Social Theory and International Relations» относится к числу ключевых теоретических исследований в данной области. Разработанный им

⁷³ Ruggie J. G. Constructing the World Polity: Essays on International Institutionalization. — London ; New York: Routledge, 1998. — 320 p.

нормативно-ориентированный подход подчёркивает конститутивную роль правил и норм в формировании международного общества⁷⁴. Настоящая диссертация занимает более близкую позицию к нормативно—интерпретативной линии конструктивизма, в центре которой находится анализ конститутивной роли норм и идентичностей в международных отношениях.

Понятие конструктивизма было введено в теорию международных отношений Николасом Онуфом в 1989 году; впоследствии Александр Вендт и Фридрих Кратохвил предприняли попытки придать данному направлению более чёткое теоретическое и концептуальное обоснование. При этом конструктивистская литература не представляет собой однородного корпуса и формируется вокруг нормативных, структурных, интерпретативных и критических ориентиров, опирающихся на различные онтологические и эпистемологические предпосылки. Настоящее исследование не претендует на равномерный охват всего спектра данной литературы; напротив, оно сознательно выбирает определённую теоретическую линию, сосредоточенную на социальной конструкции идентичности, норм и легитимности, рассматривая иные подходы на контекстуальном и вспомогательном уровне.

Николас Онуф определяет конструктивизм в самом общем виде как способ анализа социальных отношений, подчёркивая, что речь идёт не о замкнутой системе понятий или утверждений, а о специфическом методе исследования. В этом контексте он настаивает на том, что конструктивизм не является теорией в строгом смысле слова и не ставит своей целью объяснение конкретных форм поведения или универсальных закономерностей общественного развития. В основе данного подхода, по Онуфу, лежит тезис о социальной природе человека: вне социальных отношений человек не может существовать как социальный субъект. Исходя из этого, Онуф формулирует ключевой принцип конструктивизма следующим образом: «Говорить — значит действовать; говорить — это одно из важнейших действий,

⁷⁴ Лю Ин. Отношения крупных держав с точки зрения конструктивизма. — Санкт-Петербург: Алетея, 2024. — С. 14.

посредством которых мир становится таким, каков он есть»⁷⁵. В результате общество и индивиды рассматриваются как взаимно конституирующие друг друга в непрерывном и двустороннем процессе социального взаимодействия.

Следуя лингвистической и нормативной рамке Николаса Онуфа, Эмануэль Адлер перенёс данное понимание на эпистемологический уровень и углубил гносеологическое измерение конструктивизма через концепцию интерсубъективного знания. По его мнению, конструктивизм опирается на три взаимосвязанных основания. Во-первых, он представляет собой метафизическую установку в отношении социальной реальности и знания, посредством которого эта реальность осмысливается. Во-вторых, на основе данной установки формируется социальная теория, объясняющая роль знания в конституировании социальной реальности и в определении того, что считается познаваемым. В-третьих, конструктивизм выступает одновременно как теоретический и эмпирический подход в международных отношениях, требующий опоры на чётко артикулированные социально-онтологические и эпистемологические основания⁷⁶.

Эмануэль Адлер утверждает, что формирование и трансформация материального мира происходят в результате человеческих действий и взаимодействий и тесно связаны с динамическими нормативными и эпистемическими интерпретациями, посредством которых данный мир осмысливается. Наиболее фундаментальный вклад конструктивизма в теорию международных отношений, по его мнению, заключается в акценте на онтологической реальности интерсубъективного знания и в вытекающих из этого эпистемологических и методологических последствиях. В данной перспективе международные отношения рассматриваются как совокупность социальных фактов, существование которых возможно лишь благодаря

⁷⁵ Onuf N. *Constructivism: A User's Manual // International Relations in a Constructed World* / eds. V. Kubáľková, N. Onuf, P. Kowert. — London: M. E. Sharpe, 1998. — P. 58.

⁷⁶ Adler, E. *Constructivism in International Relations: Sources, Contributions, and Debates*, in: Carlsnaes, W.; Risse, T.; Simmons, B. (eds.), *Handbook of International Relations*, 2nd ed., London: SAGE, 2013, pp. 113–116; см. также: Adler, E. *Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics*, *European Journal of International Relations*, 1997, Vol. 3, No. 3, pp. 320–323.

совместному производству смыслов и коллективному согласию. Соответственно, Адлер характеризует конструктивизм как попытку выстроить эпистемологический мост между позитивистско-материалистической и идеалистско-интерпретативной парадигмами в социальных науках⁷⁷.

В отличие от структурных подходов, представленных реализмом, либерализмом и марксизмом, конструктивисты рассматривают в качестве аналитически значимых как структуры, так и акторов, не наделяя ни один из этих элементов априорным превосходством. В рамках данной перспективы структурные изменения и формы воспроизводства в международных отношениях опираются на государства как на базовых акторов; вместе с тем сами государства находятся во взаимном отношении с социальными, пространственными и историческими условиями, которые одновременно формируют и ограничивают их действия⁷⁸.

Следовательно, ключевым фактором, определяющим действия и предпочтения государств, являются не только материальные интересы или балансы силы, но и то, каким образом формируется их идентичность и в каких нормативных контурах она приобретает смысл. Согласно конструктивистской теории, поведение акторов во многом определяется системой ценностей, встроенной в их идентичность, при этом данные ценности нередко артикулируются через религиозные референции. Тем самым религия выступает не просто как культурный фон, а как дискурсивное пространство, оказывающее существенное влияние на процессы конструирования коллективных идентичностей. В случае Фанарского греческого патриархата данная логика проявляется в тех нормативных рамках, посредством которых артикулируется притязание на духовную координацию и международное представительство в православном мире.

⁷⁷ Adler E. Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics // *European Journal of International Relations*. — 1997. — Vol. 3, No. 3. — P. 322.

⁷⁸ Klotz A., Lynch C. *Strategies for Research in Constructivist International Relations*. — London: Routledge, 2007. — P. 37.

Идентичности, основанные на вере, оказывают влияние на способы взаимного восприятия государств и обществ, тем самым способствуя переопределению интересов и представлений об угрозах. Данное положение напрямую соотносится с базовым тезисом Александра Вендта о приоритете идентичностей по отношению к интересам. Государственные идентичности формируются в рамках социально и исторически обусловленных смысловых миров, которые опосредованно влияют на дискурсы внешней политики и на интерпретацию угроз. С конструктивистской точки зрения решающее значение имеет то, посредством каких нормативных практик данные репертуары идентичности воспроизводятся и институционализируются.

Ключевое утверждение конструктивизма состоит в том, что для понимания поведения государств одних лишь расчётов материальной силы недостаточно. Без выявления смыслов и эмоциональных составляющих, лежащих в основе международных отношений, адекватное объяснение и тем более прогнозирование действий государств представляется маловероятным⁷⁹. Данный акцент указывает на то, что международная система не сводится исключительно к распределению силы, а представляет собой социальное пространство, формируемое разделяемыми акторами смыслами, чувствами и идентичностями. Существенный вклад в онтологическое обоснование данного подхода внёс Александр Вендт, утверждающий, что идентичности и интересы государств не являются изначально заданными, а конструируются в процессе социальных взаимодействий. В его интерпретации структура международной системы состоит не только из материальных конфигураций силы, но и из интересубъективных смыслов, разделяемых акторами. Эта логика в концентрированном виде выражена в формуле «анархия — это то, чем делают её государства»⁸⁰.

⁷⁹ Tsygankov A. P., Tarver-Wahlquist M. Duelling Honors: Power, Identity and the Russia-Georgia Divide // Foreign Policy Analysis. — 2009. — Vol. 5, No. 4. — P. 2.

⁸⁰ Wendt A. Anarchy Is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics // International Organization. — 1992. — Vol. 46, No. 2. — P. 395.

Аналогичным образом в настоящей диссертации вселенскость рассматривается не как заданный статус, а как статус, конструируемый через значения, приписываемые ему акторами, способы его признания и практики, посредством которых это признание институционализируется. В данном контексте сущность конструктивистской теории может быть выражена через принцип, согласно которому акторы взаимодействуют с объектами, исходя из тех значений, которые эти объекты имеют для них⁸¹. Подход Александра Вендта, утверждающий социальную, а не материальную природу международной системы, предлагает образ мира, в котором идентичности, интересы и нормы взаимно конституируют друг друга. Данная онтологическая и эпистемологическая рамка позволяет анализировать вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата не как заданный исторический титул, а как нормативный статус, формируемый в процессах межакторного взаимодействия, признания и производства интерсубъективных смыслов.

Данный подход подробно обсуждался в научной литературе. Цель настоящего раздела заключается не в повторном изложении этих дискуссий, а в задействовании минимального концептуального набора, необходимого для анализа вселенской претензии. С точки зрения данной диссертации принципиальное значение имеет то, каким образом данное теоретическое положение позволяет осмыслить позиционирование на международной арене негосударственных религиозных акторов, обладающих нормативными притязаниями, таких как Фанарский греческий патриархат. В этом исследовании конструктивистский подход используется не как абстрактная теоретическая схема, а как аналитическая линза, позволяющая проследить, посредством каких практик вселенская претензия конструируется, признаётся либо отвергается. Соответственно, анализ фокусируется не на выстраивании линейных причинно-следственных объяснений, а на выявлении тех практик, в рамках которых производится и вводится в обращение нормативный статус.

⁸¹ Алексеева Т. А. Мыслить конструктивистски: открывая многоголосый мир // Сравнительная политика. — 2014. — Т. 1, № 14. — С. 4.

Соответственно, аналитический фокус исследования выстраивается на трёх взаимосвязанных уровнях. Во-первых, анализируется, через какие дискурсивные репертуары патриархат формулирует свою вселенскую претензию. На этом уровне рассматриваются официальные выступления Патриарха Варфоломея, патриаршие заявления, высказывания на международных форумах, а также отобранные тексты с целью выявления исторических и нормативных референций, посредством которых конструируется дискурс вселенскости.

Во-вторых, прослеживается, какие практики признания и отклика данный дискурс порождает на международной арене и в каких контекстах он сталкивается с отказом или непризнанием. В рамках данного уровня анализируются позиции других православных церквей, официальные и фактические подходы государств и международных организаций к патриархату, а также формы участия и представительства, позволяющие выявить, каким образом вселенская претензия воспринимается в международном пространстве.

В-третьих, исследуется, в какие институциональные формы трансформируются практики признания и отказа. Приглашения патриархата на международные площадки, его участие в механизмах межрелигиозного диалога, а также институциональные формы сотрудничества в таких сферах, как экология, миротворчество и права человека, анализируются с точки зрения того, приводит ли вселенская претензия к институционализации в качестве нормативного статуса.

Посредством данной трёхуровневой аналитической логики вселенская претензия Фанарского греческого патриархата рассматривается не как заданный и бесспорный исторический титул, а как нормативный статус, постоянно переосмысливаемый и заново согласуемый в процессах дискурсивного производства, признания и институционализации. Тем самым эмпирические разделы диссертации выстраиваются не как абстрактное воспроизведение теоретической рамки, а как аналитические пространства, в

которых данная методологическая линза применяется к конкретным практикам.

В продолжение подхода Александра Вендта конструктивистская теория исходит из предпосылки о том, что государства, подобно индивидам, обладают социально сконструированными идентичностями. В этом контексте модели поведения государств на внутривнутриполитическом и внешнеполитическом уровнях формируются не исключительно под воздействием балансов силы или соображений безопасности, но также под влиянием идентификационных принадлежностей, исторического опыта и культурных референций. Согласно конструктивистской перспективе, государственные идентичности не являются статичными, а представляют собой динамические структуры, воспроизводимые и трансформируемые в ходе исторически изменяющихся социальных взаимодействий, нормативных контекстов и дискурсивных практик. Соответственно, трансформация идентичности непосредственно отражается на внешнеполитических предпочтениях государств и на моделях их международного поведения⁸². В этом смысле конструктивизм, утверждая, что ключевые переменные международных отношений определяются не только материальными конфигурациями силы, но и взаимно конструируемыми акторами смысловыми мирами, существенно расширил онтологические и эпистемологические границы дисциплины.

В отличие от реализма и либерализма конструктивизм не является самостоятельной политической теорией в строгом смысле слова, а представляет собой социальную теорию, на основе которой формируются различные конструктивистские концепции в области международной политики, включая теории войны, сотрудничества и международного общества. Данный подход позволяет прояснить аспекты международной политики, которые с трудом поддаются объяснению в рамках рационалистских теорий, и имеет значимые последствия как для теоретических, так и для

⁸² Mole R., Ciuta F. Conclusion: Revisiting Discourse, Identity and “Europe” // Discursive Constructions of Identity in European Politics / ed. R. Mole. — London: Palgrave Macmillan, 2007. — P. 208.

эмпирических исследований. В этом контексте Александр Вендт подчёркивает, что конструктивизм не предписывает заранее ни набор релевантных акторов, ни фиксированные уровни анализа; напротив, он ориентирует исследователя на анализ того, каким образом акторы и структуры социально конструируются в конкретных контекстах, оставляя выбор единиц и уровней анализа за самим исследователем⁸³.

Утверждая, что конструктивизм не является теорией международной политики в строгом смысле слова, Вендт рассматривает его прежде всего как структурную теорию международной системы и формулирует следующие базовые положения⁸⁴:

- i. государства выступают основными единицами анализа в теории международной политики;
- ii. ключевые структуры системы государств носят не материальный, а интерсубъективный характер, то есть основаны на разделяемых смыслах;
- iii. идентичности и интересы государств не даны экзогенно — ни через человеческую природу, ни через внутреннюю политику, — а в значительной степени конструируются социальными структурами.

Данный онтологический подход, разработанный Александром Вендтом, создаёт прочную теоретическую основу не только для анализа государств, но и для понимания роли негосударственных акторов в международной системе. Признание того, что идентичности и интересы формируются в процессе социальных взаимодействий, позволяет распространять аналитическую логику конструктивизма на широкий круг субъектов международных отношений, включая международные организации, сети гражданского общества, религиозные институты и культурные сообщества.

Представленная в данном разделе конструктивистская рамка используется в последующих главах для анализа исторических, дискурсивных

⁸³ Wendt A. *Social Theory of International Politics*. — Cambridge: Cambridge University Press, 1999. — P. 7.

⁸⁴ Wendt A. *Collective Identity Formation and the International State* // *American Political Science Review*. — 1994. — Vol. 88, No. 2. — P. 385.

и нормативных измерений вселенской претензии Фанарского греческого патриархата. Тем самым его политическая деятельность рассматривается не как проявление фиксированной и изначально заданной религиозной власти, а как совокупность практик нормативной субъектности, воспроизводимых в процессах поиска признания, представительства и легитимности в международной системе. Такой подход позволяет вывести вселенскую претензию за рамки сугубо теологической дискуссии и представить её как социально сконструированный процесс, поддающийся анализу в контексте международных отношений.

В рамках данной конструктивистской перспективы вселенское притязание Фанарского греческого патриархата интерпретируется не как заданный исторический титул, а как нормативное притязание, формируемое и воспроизводимое на пересечении исторического наследия и современных нормативных репертуаров международной политики. С конструктивистской точки зрения данная претензия представляет собой не функцию материальных ресурсов, а форму идентичностного перформанса, выстраиваемого через процессы легитимации, признания и представительства. В этом смысле Фанарский греческий патриархат выходит за рамки роли религиозного субъекта и выступает в качестве нормативного субъекта международных отношений, тогда как вселенская претензия одновременно является и инструментом, и результатом конструирования данной субъектности. Дискурсивные и практические действия патриархата тем самым представляют собой показательный эмпирический пример динамики взаимного конструирования идентичности, норм и легитимности, находящейся в центре конструктивистской теории.

1.2. Возрождение значимости религии в политике и международных отношениях

Парадигматический сдвиг в международных отношениях после окончания холодной войны привёл к переоценке не только баланс сил и

представлений о безопасности, но и места религии в международной системе. Религия, длительное время рассматривавшаяся как маргинальная переменная в рамках секулярной модерности, с последней четверти XX века вновь приобрела международную значимость и действенность, поставив под сомнение объяснительные возможности классических теорий международных отношений. В этих условиях стало необходимым по-новому осмыслить религиозные институты в качестве акторов, способных участвовать в производстве нормативного статуса и легитимности в международном пространстве. В настоящей диссертации Фанарский греческий патриархат рассматривается как показательный пример подобного переосмысления. При этом анализ сосредоточен на формировании нормативного статуса через притязание на вселенскость.

Возросшая с 1970-х годов публичная и международная активность религии усилила критику секуляризационной парадигмы, исходившей из предположения о её неизбежном вытеснении из общественной и политической сфер. Религиозные возрождения в различных регионах мира — от Латинской Америки до Ближнего Востока и Восточной Европы — продемонстрировали редуccionистский характер подобных допущений и показали, что религия выступает не только как система индивидуальных верований, но и как конститутивный элемент формирования идентичностей, норм и политического поведения. Это создало основания рассматривать религиозные акторы не только в рамках культурного описания, но и как участников транснациональных практик признания и легитимации.

Одним из базовых допущений конструктивизма является акцент на определяющей роли идентичности и культуры в международных отношениях. В данной перспективе возвращение проблематики идентичности и культуры в повестку дня после окончания холодной войны создало благоприятные условия для выдвижения религии в центр международной политики. Согласно данной перспективе, период, открывшийся в 1989–1991 гг. с распадом биполярной системы, ознаменовал собой этап, на котором идентичность и

культура после длительного перерыва вновь заняли ключевое место в теории международных отношений. Данная тенденция, в свою очередь, способствовала возрастанию значения религиозного фактора в мировой политике⁸⁵.

Указанное наблюдение свидетельствует о том, что религия вновь стала рассматриваться в теориях международных отношений как полноценная аналитическая переменная, а религиозные институты — как акторы, чьё международное влияние опирается преимущественно на историческую легитимность, символический капитал и практики признания. В постхолодновоевропейский период политика идентичности сыграла ключевую роль в повторном выходе религии на международную повестку: на смену идеологической поляризации пришли новые линии разлома, в которых религиозные и культурные факторы приобрели особое значение, что проявилось как в региональных конфликтах, так и в трансформации дискурсов международной безопасности. В результате феномен «возвращения религии»⁸⁶ сформировал дискуссионное поле, в рамках которого вселенская претензия Фанарского греческого патриархата может рассматриваться не как сугубо внутрицерковный спор о титуле, а как политика признания, связанная с процессами производства идентичности и представительства на международной арене.

Эти процессы привели к переосмыслению самой категории идентичности в международных отношениях. В рамках настоящего исследования идентичность рассматривается не как фиксированная форма принадлежности, а как социальная позиция, воспроизводимая через нормативные ожидания, притязания на признание и требования легитимности. Такое понимание позволяет отказаться от трактовки вселенской идентичности

⁸⁵ Tenenbaum C. Mapping the Engagement of Religious Actors with International Organizations // Routledge Handbook of International Organization / eds. B. Reinalda, M. Louis. — London: Routledge, 2024. — P. 395.

⁸⁶ «Возвращение религии» — это процесс возрастания политической и нормативной значимости религиозных идентичностей, дискурсов и институтов в международной и внутренней политике после окончания холодной войны.

патриархата как неизменного исторического наследия. Она рассматривается как статус, формируемый и воспроизводимый в практиках признания и легитимации. При этом религия выступает не просто как культурный элемент, но как референциальное поле, формирующее идентичности международных акторов, их нормативные предпочтения и внешнеполитические ориентации. Во многих контекстах религия способна предлагать более длительный во времени репертуар смыслов и принадлежности, чем политические дискурсы, выступая действенным источником производства социальной легитимности и проведения границ идентичности⁸⁷. Данное положение соотносится с аналитической логикой настоящего исследования и позволяет рассматривать, посредством каких нормативных репертуаров такие институты, как Фанарский греческий патриархат, конструируют на международной арене свои притязания на идентичность, представительство и легитимность.

Сформированная к данному моменту картина требует пересмотра секулярных предпосылок теорий модерности, поскольку религия в международных отношениях выступает как устойчивый компонент процессов производства идентичности и норм. Соответственно, подход Хосе Касановы представляет собой продуктивную теоретическую опору, поскольку позволяет рассматривать религию не в логике неизбежного упадка, а в логике трансформации. Хосе Касанова выделяет в секуляризационном тезисе модернизационной теории три измерения: (1) структурную дифференциацию между религией и такими секулярными институтами, как государство и экономика; (2) снижение уровня религиозности и религиозных практик индивидов; (3) уход религии из публичной сферы и её приватизацию. По мнению Касановы, хотя первый из этих элементов — институциональное разграничение религии и государства — в определённой степени сохраняется, тезисы о неизбежном упадке религии и её полном вытеснении из публичного

⁸⁷ Мчедлова М. М. Религиозная идентичность в современных социально-политических процессах в России и Европе // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. — 2009. — № 3. — С. 95.

пространства оказались несостоятельными как в нормативном, так и в эмпирическом отношении⁸⁸.

Данное различие имеет принципиальное значение для настоящего исследования, поскольку демонстрирует, что религия не исчезает из международной политики, а при определённых условиях принимает на себя новые публичные и нормативные роли. В этой перспективе международная видимость Фанарского греческого патриархата может рассматриваться не как остаток, сохраняющийся вопреки секуляризации, а как форма институциональной субъектности, заново позиционирующей себя через расширение публичных функций и артикуляцию нормативных притязаний. При этом возвращение религии получило различные интерпретации в теории международных отношений — от понимания религии как ресурса публичного плюрализма и демократизации до её трактовки в качестве источника конфликтности, — на что конструктивистские авторы, в частности Эмануэль Адлер, ответили аналитической рамкой, теоретически позволяющей осмыслить религиозные и культурные различия через общие нормативные практики и процессы формирования сообществ безопасности.

Крупные религиозные традиции формируют разветвлённые транснациональные сети, обеспечивающие устойчивую солидарность и нормативную мобилизацию за пределами национальных границ, что позволяет рассматривать религию не только как источник идентичности, но и как значимый множитель влияния в международных отношениях. В этом ключе транснациональные связи Фанарского греческого патриархата, выстраиваемые через диаспорные и пан-православные сети, могут быть интерпретированы как механизм нормативного воздействия на международную повестку, не опирающийся на материальные ресурсы силы. Именно такие формы транснационального нормативного воздействия выявляют ограниченность секуляризма как универсальной парадигмы объяснения роли религии в

⁸⁸ Casanova J. Public Religions in the Modern World. — Chicago: University of Chicago Press, 1994. — P. 3–5.

публичной жизни: редукционистский и во многом западнцентричный характер отдельных его версий сужает объяснительный потенциал, в том числе при анализе религиозно обусловленных проблем безопасности и стабильности в международных отношениях.⁸⁹

Существенным измерением дискуссии о секуляризации является вопрос о том, каким образом возвращение религии отражается на конфигурации международных конфликтов и линиях размежевания. Если интерпретация Хосе Касановы акцентирует трансформацию социальной и публичной функции религии, то Сэмюэл П. Хантингтон в тот же период концептуализировал данный процесс как источник конфликтности в международной политике. В рамках выдвинутого им тезиса о столкновении цивилизаций предполагалось, что после окончания холодной войны ключевые линии мирового противостояния смещаются от идеологических к цивилизационным, а косвенно — к религиозно-культурным различиям.

Несмотря на значительный общественный резонанс, данный подход столкнулся с серьёзной критикой как в теоретическом, так и в эмпирическом плане. Представители конструктивистского направления в теории международных отношений рассматривают трактовку цивилизаций у Хантингтона как однородных и предопределённых к конфликту блоков в качестве редукционистской, подчёркивая, что идентичности социально конструируются и подвержены трансформации⁹⁰. С этой точки зрения межкультурные отношения не сводятся к неизбежному конфликту и могут включать процессы взаимодействия, обучения и нормативного диалога между различными культурами и религиозными традициями.

По мнению Эмануэля Адлера, крупные цивилизационные разломы в истории возникают в те моменты, когда изменяются способы взаимодействия

⁸⁹ Martin J. P. Beyond Secularism // *The Sacred and the Sovereign: A Compendium of Pieces from E-IR* / ed. N. Kitchen. — Bristol: E-International Relations, March 2010. — P. 25–26.

⁹⁰ Katzenstein P. J. A World of Plural and Pluralist Civilizations // *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives* / ed. P. J. Katzenstein. — London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2010. — P. 7–8.

акторов друг с другом⁹¹. В международных отношениях переход от моделей поведения, основанных преимущественно на интересах и силе, к практикам самоконтроля, взаимного доверия, нормативного сотрудничества и совместного конструирования идентичности означает не только формирование нового сообщества безопасности, но и рождение нового типа цивилизации. В этом смысле подобная трансформация делает тезис Сэмюэла Хантингтона о столкновении цивилизаций аналитически несостоятельным, поскольку межкультурные отношения выстраиваются не вокруг конфликта, а вокруг общих нормативных практик и рефлексивного взаимодействия.

В настоящем исследовании данный подход используется для смещения аналитического фокуса с конфликтно-цивилизационных типологий на процессы нормативной трансформации, конструирования идентичности и институционального производства легитимности. В этой перспективе вселенская претензия Фанарского греческого патриархата рассматривается не как элемент межкультурного конфликта, а как часть более широкой логики нормативного плюрализма, практик признания и институционализации.

В рамках данного исследовательского направления Джонатан Фокс⁹² сосредоточился на эмпирическом анализе структурного игнорирования религии в литературе по международным отношениям и на отслеживании её воздействия на внешнюю политику и конфликтные процессы; Вендулка Кубалкова⁹³ предложила эпистемологическую рамку, интегрирующую веру в теорию и тем самым усилившую направление «Вера и международные

⁹¹ Adler E. Europe as a Civilizational Community of Practice // *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives* / ed. P. J. Katzenstein. — London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2010. — P. 67.

⁹² Sandal N. A., Fox J. Religion in International Relations Theory: Interactions and Possibilities. — London; New York: Routledge, 2013. — 241 p. Fox J. Religion as an Overlooked Element of International Relations // *International Studies Review*. — 2001. — Vol. 5, No. 3. — P. 53–73.

⁹³ Kubáľková V. Towards an International Political Theology // *Millennium: Journal of International Studies*. — 2000. — Vol. 29, No. 3. — P. 675–704.

отношения»⁹⁴; Джеффри Хейнс⁹⁵, в свою очередь, поместил религиозных акторов в более широкий теоретический контекст глобальной политики, акцентируя внимание на процессах производства идентичности и норм. Совокупность этих работ имеет принципиальное значение, поскольку они выявили структурное слепое пятно, сформированное секулярным режимом знания, и заложили основы систематического анализа роли религии в международной политике.

При определённых институциональных и исторических условиях религия может включаться в процессы производства норм и конструирования легитимности, что наглядно проявляется в случае Фанарского греческого патриархата через увязку притязания на вселенскость с практиками международного признания и представительства. Это позволяет рассматривать возросшую видимость религии не только как теоретический сдвиг, но и как трансформацию механизмов производства идентичности, легитимности и норм в международных отношениях. Соответственно, конструктивистский подход выступает как аналитическая рамка, объясняющая включённость религии в процессы смыслообразования и формирования нормативного порядка на международном уровне. Вместе с тем религиозное возрождение постхолодновоенного периода и рост международной видимости религиозных акторов обозначили переломный момент и для теории международных отношений, в рамках которой на протяжении длительного времени религия либо игнорировалась, либо рассматривалась косвенно вследствие секулярных истоков социальных наук и позитивистской методологии, склонной трактовать религию как трудноизмеримую аналитическую переменную. В этом контексте Джонатан Фокс подчёркивает, что религия является одним из наиболее систематически игнорируемых факторов в исследованиях международной

⁹⁴ Подход «Вера и международные отношения (Faith and International Relations)» представляет собой междисциплинарную перспективу, рассматривающую религию не только как феномен индивидуальной веры или внутренней политики, но как фактор, оказывающий влияние на международную политику, формирующий и трансформирующий её.

⁹⁵ Haynes J. An Introduction to International Relations and Religion. — 2nd ed. — London: Routledge, 2014. — 667 p.

политики, указывая на роль секуляристских эпистемологических предвзятостей и либеральных представлений о разделении религии и государства в вытеснении религиозной проблематики за пределы академического анализа⁹⁶.

Религия, воздействуя на поведение государств и во всё большей степени негосударственных акторов, подобно другим ценностным системам и идеологиям, выступает устойчивым фактором формирования моделей поведения в международных отношениях, нередко оставаясь незаметной в аналитическом поле. В применении к государственным акторам и в зависимости от характера политического режима влияние религии проявляется преимущественно на двух уровнях. Первый связан с деятельностью религиозных групп в демократических системах, направленной на воздействие на государственную политику. Второй уровень касается отражения индивидуальных религиозных убеждений ключевых политических лидеров на внешнеполитических предпочтениях и принимаемых ими решениях⁹⁷.

Вместе с тем Джонатан Фокс утверждает, что религия воздействует на международную политику по меньшей мере тремя основными путями⁹⁸:

- i. формируя мировоззрение многих лиц, принимающих решения, а также обществ в целом, и тем самым влияя на внешнеполитические предпочтения;
- ii. выступая источником легитимации политических решений и действий, посредством чего лидеры укрепляют общественную поддержку;
- iii. проявляясь как трансграничный феномен — например, через интернационализацию внутренних конфликтов, деятельность глобальных

⁹⁶ Fox J. Religion as an Overlooked Element of International Relations // International Studies Review. — 2001. — Vol. 3, No. 3. — P. 57.

⁹⁷ Hunter S. T. Religion and International Affairs: From Neglect to Over-Emphasis // The Sacred and the Sovereign: A Compendium of Pieces from E-IR / ed. N. Kitchen. — Bristol: E-International Relations, April 2010. — P. 8–9.

⁹⁸ Fox J. Religion as an Overlooked Element of International Relations // International Studies Review. — 2001. — Vol. 3, No. 3. — P. 59.

религиозных движений или внешнеполитические практики теократических государств, — религия выходит на международную арену.

Данная дискуссия выявляет эпистемологические и методологические причины, лежащие в основе длительной маргинализации религии в дисциплине международных отношений, и одновременно показывает, по каким каналам это пренебрежение было преодолено в условиях постхолодновоенной трансформации. Позитивистская парадигма, укоренённая в секулярной модерности, систематически исключала религию из аналитического поля, рассматривая её как иррациональный либо сугубо частный элемент, не совместимый с рациональным политическим анализом; однако религиозное возрождение, начавшееся в 1970-е годы и получившее глобальное выражение в 1990-е, сделало подобный подход теоретически и эмпирически несостоятельным. Как подчёркивает Джонатан Фокс⁹⁹, религия не ограничивается сферой индивидуальных верований: она формирует восприятие идентичности и интересов у лиц, принимающих решения, а через механизмы легитимации и трансграничной мобилизации превращается в конститутивный элемент международной политики. В этом смысле возвращение религии следует понимать не только как эмпирический феномен, но и как эпистемологический сдвиг, открывший путь к повторному включению религии в дисциплину международных отношений в качестве значимой аналитической переменной.

Эмпирические наблюдения Джонатана Фокса относительно возросшей видимости религии заложили основания для её повторного включения в теорию международных отношений в качестве значимой аналитической переменной. Эпистемологическое измерение данного поворота было развито Вендулкой Кубалковой, настаивавшей на необходимости включения веры как основания знания и сформулировавшей парадигму «Вера и международные

⁹⁹ 136. Fox J. An Introduction to Religion and Politics: Theory and Practice. — 2nd ed. — London: Routledge, 2018. — 253 p.

отношения (Faith and International Relations)» как альтернативу секулярным предпосылкам дисциплины.

Развивая в 1998 году концепцию «международной политической теологии (International Political Theology)», Вендулка Кубалкова утверждала, что международную политику следует анализировать не только через призму силы и интересов, но и в измерении поиска смысла. По её мнению, наряду с материальными стимулами поведение индивидов и негосударственных акторов определяется духовностью, верой и стремлением к смыслу, что требует дополнения силовых и эконоцентричных объяснений аналитическим измерением, ориентированным на производство и интерпретацию смыслов. При этом Кубалкова трактует понятие теологии не в узком догматическом смысле, основанном на откровении, а как систематический анализ способов, посредством которых люди производят и артикулируют смысл в мирских делах¹⁰⁰.

Данный подход нацелен на выстраивание теоретического моста между религией и международной политикой и сопровождается критикой дисциплины международных отношений за длительное игнорирование религиозного фактора, который сводился к вторичным рубрикам — таким как «институты», «цивилизации» или «терроризм». По мнению Кубалковой¹⁰¹, подобная редукция отражает внутреннюю нестабильность секулярных оснований дисциплины, что особенно проявилось после событий 11 сентября 2001 г., когда необходимость включения веро-основанных акторов, ценностей и систем смысла в теорию международных отношений стала практически неизбежной.

Тем самым конструктивистская перспектива во многом корреспондирует с аргументацией Кубалковой, поскольку позволяет рассматривать религиозных акторов и ценности как составную часть процессов

¹⁰⁰ Kubáľková V. Towards an International Political Theology // Millennium: Journal of International Studies. — 2000. — Vol. 29, No. 3. — P. 676.

¹⁰¹ Kubáľková V. Towards an International Political Theology // Millennium: Journal of International Studies. — 2000. — Vol. 29. — No. 3. — P. 675–704.

формирования международных норм. В рамках данного подхода религия осмысливается не только как элемент культурного фона или источник конфликта, но и — при определённых условиях — как самостоятельный нормативный актор, участвующий в производстве, распространении и легитимации норм.

Таким образом, концептуальный инструментарий конструктивизма формирует методологическую основу для анализа религии как источника нормативных проектов в международных отношениях. В этой перспективе такие институты, как Фанарский греческий патриархат, обладающие значительным историческим и символическим капиталом, могут быть интерпретированы как нормативные предприниматели, способные оказывать транснациональное воздействие посредством дискурсивных практик, исторической легитимности и разветвлённых сетей, выступая не только религиозными центрами, но и акторами мягкой силы и нормативной дипломатии.

Особенно в период патриаршества Варфоломея (с 1991 г. по настоящее время) Фанарский греческий патриархат стал инициатором глобальных инициатив в сферах межрелигиозного диалога, экологии и мира. Лидерство Патриарха Варфоломея в вопросах охраны окружающей среды принесло ему международное прозвище «Зелёный Патриарх»¹⁰². Начиная с 1990-х годов патриархат организовал многочисленные международные симпозиумы и конференции, в рамках которых экологическая проблематика осмыслялась через теологическую призму: природа трактовалась как дар Божий, а её разрушение — как форма греха, что придавало экологическому дискурсу выраженное этическое измерение. В начале 2000-х годов вице-президент США Эл Гор публично назвал Варфоломея зелёным патриархом, а экологические инициативы патриархата получили широкое международное признание,

¹⁰² Anastasakis O., Pratsinakis M., Kalantzi F., Kamaras A. *Diaspora Engagement in Times of Severe Economic Crisis: Greece and Beyond*. – London: Palgrave Macmillan, 2022. – P. 10.

выходящее далеко за пределы христианского мира¹⁰³. Экологическая повестка патриархата представляет собой эмпирический кейс, демонстрирующий, каким образом религиозные акторы могут артикулировать универсальные этические проблемы и переводить их в транснациональные нормативные дискурсы. Межрелигиозные инициативы, реализуемые под эгидой патриархата, демонстрируют, что его деятельность не сводится к индивидуальной харизме или символической видимости, а воплощает институционализированную практику нормативного предпринимательства, направленную на трансформацию международных нормативных ожиданий вокруг экологического дискурса.

Экологический дискурс патриархата в этом отношении следует рассматривать не просто как декларацию моральной чувствительности, но и как процесс конструирования новой нормативной рамки в международном сообществе. Согласно модели «жизненного цикла норм», предложенной Марты Финнемор и Кэтрин Сиккинк¹⁰⁴, нормативные предприниматели используют такие стратегии, как дискурсивная инновация, фрейминг и институциональное распространение, с тем чтобы превратить определённый стандарт поведения в универсально признанную норму. Теологическое переосмысление экологической деградации Патриархом Варфоломеем через категорию греха выступает примером подобного фрейминга: оно выводит экологическую проблему за пределы узко технической или политико-административной повестки и предлагает рассматривать её как моральную ответственность международного сообщества.

Данная нормативная рамка превращает защиту окружающей среды в интерсубъективный этический вопрос как для православного мира, так и для более широкого международного сообщества; тем самым патриархат

¹⁰³ Grigoriadis I. N. The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis // *The Journal of the Middle East and Africa*. — 2022. — Vol. 13, No. 3. — P. 345; Bartholomew, Ecumenical Patriarch. *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew* / ed. J. Chryssavgis. — New York: Fordham University Press, 2012. — P. 4.

¹⁰⁴ Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // *International Organization*. — 1998. — Vol. 52, No. 4. — P. 887–917.

выполняет функцию активного нормативного предпринимателя в процессе циркуляции экологической чувствительности на международном уровне. Практика такого нормативного предпринимательства позволяет интерпретировать вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата не только как теологическое утверждение, но и как составную часть более широкой нормативной стратегии, направленной на производство легитимности и представительства в международном пространстве.

Конструктивистский подход, объясняя роль религии в международных отношениях, делает акцент не на фиксированных, универсальных или внеисторических категориях, а на контекстуальности, исторической сконструированности и многослойности. Такие понятия, как религия, культура и идентичность, рассматриваются как феномены, которые являются гетерогенными во времени и пространстве, многомерными в практическом проявлении и чья политическая значимость зависит от конкретного контекста.

¹⁰⁵ По этой причине влияние религии на международную политику не может быть понято через универсальную модель религиозного поведения, а подлежит анализу посредством дискурсов, ритуалов и социальных практик, которые заново воспроизводятся и переосмысляются в каждом конкретном контексте.

В результате объяснение поведения религиозных акторов исключительно в рамках теории рационального выбора оказывается недостаточным. Религиозные институты и движения могут действовать стратегически; однако их интересы не могут быть поняты в отрыве от локальных дискурсивных традиций, исторических условий и институциональных практик. Религиозное действие формируется на пересечении социальных систем смыслов и конкретных политических контекстов. Конструктивистская перспектива также подчёркивает, что религиозные нормы и доктрины следует понимать не как неизменные истины, а как формы знания, производимые в рамках политических, правовых и

¹⁰⁵ Menchik J. The Constructivist Approach to Religion and World Politics // Comparative Politics. — 2017. — Vol. 49, No. 4. — P. 561.

теологических борьб. В этом смысле то, что считается религией или теологией, формируется и определяется в результате политических и эпистемологических противостояний¹⁰⁶.

Следовательно, вселенскость патриархата может быть осмыслена не только через сугубо теологические дебаты, но и через призму политических и правовых отношений власти. Конструктивистский подход позволяет учитывать стратегическое многообразие религиозных акторов, интересы которых не являются ни однородными, ни неизменными, а могут носить стратегический или тактический характер и варьироваться в зависимости от конкретных исторических и институциональных условий общества¹⁰⁷. Это позволяет рассматривать религиозные институты не как монолитные образования, а как акторов, вырабатывающих различные нормативные стратегии в разных контекстах. В этом отношении Фанарский греческий патриархат может быть интерпретирован как нормативный предприниматель, действующий одновременно в религиозном и политическом измерении.

Такое прочтение напрямую соотносится с базовым допущением конструктивизма о том, что интересы акторов формируются не материальными факторами, а социальными фактами и intersubъективными убеждениями. Именно разделяемые смыслы и коллективные системы верований задают нормативные рамки международного поведения. В этом качестве религия функционирует как мощная intersubъективная система, способная формировать идентичности, легитимность и модели поведения государств и обществ.

В силу этого значение негосударственных акторов в международных отношениях получает новое осмысление в контексте социально сконструированной природы международной системы. Как подчёркивает Маккорт, негосударственные акторы могут быть столь же значимыми, как и

¹⁰⁶ Там же. Р. 564-565.

¹⁰⁷ Сардарян Г. Т., Алексеева Т. А. Секуляризация и религиозность в оптике конструктивизма // Полис. Политические исследования. — 2020. — № 4. — С. 129.

государства, оказывая воздействие не столько за счёт материальных ресурсов, сколько посредством нормативного капитала и дискурсивной силы¹⁰⁸. Религиозные институты, гражданские сети и транснациональные сообщества веры в этом смысле выступают как особая категория акторов, чьё влияние опирается на практики признания, символическую легитимность и производство норм. Данное обстоятельство имеет прямое аналитическое значение для настоящего исследования, поскольку демонстрирует, что Фанарский греческий патриархат, несмотря на ограниченность материальных возможностей, способен формировать международную повестку именно как нормативный актор.

Вместе с тем, как отмечает Одри Клоц, степень изученности религии в рамках конструктивистских исследований остаётся крайне низкой, что свидетельствует о её сохраняющейся маргинальности в теории международных отношений¹⁰⁹. Это указывает не только на количественный дефицит исследований, но и на структурную предвзятость самого способа производства знания в дисциплине. На протяжении длительного времени международные отношения воспроизводили секулярную эпистемологию как подразумеваемую норму, вытесняя религиозные феномены за пределы аналитического поля под предлогом их иррациональности, непредсказуемости или трудной измеримости. В этом смысле ограниченность литературы о религии отражает не эмпирический пробел, а институционализированное слепое пятно, сформированное секулярным режимом знания, лежащим в основе дисциплины.

Выявление данного слепого пятна делает необходимым переосмысление роли религии в международной системе как на теоретическом, так и на методологическом уровнях. Кейс Фанарского греческого патриархата

¹⁰⁸ McCourt D. M. *The New Constructivism in International Relations Theory*. — Bristol: Bristol University Press, 2022. — P. 15–16.

¹⁰⁹ Klotz A. *The Power of Prejudice: The Race Gap in Constructivist International Relations Scholarship // Constructivism Reconsidered: Past, Present, and Future* / eds. M. E. Bertucci, J. Hayes, P. James. — Ann Arbor: University of Michigan Press, 2018. — P. 20.

направлен на восполнение этого дефицита посредством концептуализации религиозных акторов не через абстрактно трудноизмеримые категории, а через наблюдаемые практики признания, легитимации и циркуляции норм. Склонность западнцентричных нормативных рамок исключать религиозные, культурные и идентификационные измерения из анализа международных отношений обусловила институционализированный характер данного упущения. В этом смысле обращение к религиозным институтам представляет собой не только эмпирический вклад, но и попытку расширить аналитические горизонты конструктивизма за счёт включения религиозного измерения, длительное время остававшегося на периферии теории.

В этом контексте Дуглас Джонстон подчёркивает, что дипломатия, основанная на вере, не находится под прямым контролем государств; однако при благоприятных условиях государства способны использовать и усиливать подобные инициативы¹¹⁰. Данное наблюдение имеет принципиальное значение для анализа негосударственных акторов, поскольку демонстрирует, что веро-основанные структуры, действуя вне непосредственного государственного управления, формируют устойчивое пространство нормативного влияния за счёт социально разделяемой легитимности и признания. В этом смысле религиозные институты выступают как связующие механизмы между религиозной и политической сферами, а религия всё чаще осмысливается не как частная сфера веры, а как форма нормативной организации социального пространства, способная оказывать воздействие на структуру международной системы и процессы формирования политического порядка¹¹¹.

Данное нормативное позиционирование показывает, что религия в современной международной политике функционирует не только как источник интегративных дискурсов, но и как переменная, способная при определённых

¹¹⁰ Johnston D., Cox B. Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement // Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik / ed. D. Johnston. — Oxford: Oxford University Press, 2003. — P. 13.

¹¹¹ Kubáľková V. Reconstructing the Discipline: Scholars as Agents // International Relations in a Constructed World / eds. V. Kubáľková, N. Onuf, P. Kowert. — Armonk, NY: M.E. Sharpe, 1998. — P. 198.

условиях углублять социальные и политические уязвимости и порождать напряжённость. По мере усиления транснационального влияния религиозных институтов становится очевидно, что религия в международной системе одновременно может запускать дестабилизирующие динамики и направлять обновляющие нормативные процессы. Тем самым актуализация религии проявляется как значимый фактор глобальной нестабильности и трансформации. Действительно, в научной литературе отмечается, что религия всё чаще оказывается в центре конфликтов и что её потенциал по производству нестабильности на различных уровнях глобальной системы достиг беспрецедентных масштабов.¹¹² Вместе с тем данная оценка указывает на двойственный характер религии: структуры, воспринимаемые на национальном уровне как источник напряжённости, на глобальной арене нередко выступают в качестве акторов нормативного воздействия через такие тематические поля, как мир, экология и диалог.

В данной перспективе усиление роли религии в международных отношениях выявляет не только нормативные разломы на макроуровне, но и способность религиозных акторов оказывать целенаправленное влияние на международную политику посредством транснациональных практик. Аналитический фокус тем самым смещается от абстрактных структурных эффектов религиозного феномена к международному поведению конкретных акторов, придающих этим эффектам эмпирическую форму. При этом влияние религиозных акторов не сводится к веро-основанным мотивациям: воздействуя на внутривнутриполитические процессы, транснациональные религиозные структуры формируют международные последствия и способны мобилизовывать значимое число лиц, принимающих решения¹¹³. Подобные акторы наполняют внешнеполитические процессы государств нормативным содержанием. В случае Фанарского греческого патриархата совокупность

¹¹² Там же. Р. 29.

¹¹³ Haynes J. An Introduction to International Relations and Religion. — 2nd ed. — London: Routledge, 2014. — P. 104.

реализуемых практик и дискурсов в сферах экологии, мира и прав человека формирует нормативную рамку, влияющую на механизмы производства мягкой силы в международной политике и на решения, принимаемые на уровне международных акторов.

Данная нормативная рамка показывает, что патриархат способен оказывать влияние на международной арене не столько за счёт материальных ресурсов силы, сколько посредством дискурса, символической власти и исторической легитимности. В полном соответствии с акцентами конструктивистской перспективы это указывает на то, что в международных отношениях процессы производства смысла, идентичности и норм могут иметь определяющее значение независимо от материальных возможностей. Соответственно, деятельность патриархата представляет собой показательный пример того, каким образом негосударственные акторы функционируют в качестве нормативных предпринимателей в международной системе.

В более широком теоретическом плане возрастающая роль религии в международных отношениях указывает не только на её возвращение в качестве социального феномена, но и на трансформацию представлений о механизмах производства норм и формирования международной повестки. В центре этой трансформации находятся религиозные акторы как структуры, производящие идентичности, ценности и смыслы, чьё нормативное влияние на транснациональном уровне становится особенно заметным. Как подчёркивает Джеффри Хейнс, религиозные акторы в международной политике выступают не как пассивные культурные элементы, а как полноценные агенты, способные производить нормы и формировать международную повестку¹¹⁴. Соответственно, вселенская претензия Фанарского греческого патриархата может быть концептуализирована не столько как теологическое позиционирование, сколько как нормативная инициатива, направленная на

¹¹⁴ Там же. Р. 65.

переопределение легитимности, идентичности и авторитета в международном пространстве.

1.3. Нормообразующая роль религии в политике и международных отношениях

Длительное восприятие религии в международных отношениях как второстепенной переменной основывалось на позитивистской эпистемологии, доминировавшей в реалистских и либеральных парадигмах, а также на теориях модернизации и секуляризации. Эти подходы интерпретировали международную систему преимущественно через распределение материальной силы, рациональность акторов и секулярные институциональные порядки, тем самым исключая религиозные феномены из анализа. Однако с окончанием холодной войны, ростом идентично-ориентированной политики и усилением транснациональных религиозных сетей религия вновь стала рассматриваться как значимый фактор международной политики.

Данная трансформация выявила влияние религии не только на процессы конфликта и миростроительства, но и на формирование и распространение международных норм. В этом контексте международные отношения все чаще осмысливаются как социальное пространство, в котором нормы, идентичности и дискурсы конструируются во взаимодействии акторов¹¹⁵. Религия при таком подходе выступает как нормативный ресурс, оказывающий влияние на модели международной легитимности и процессы институционального воспроизводства.

В рамках исследований международных отношений работы Джеффри Хейнса, посвящённые роли религии в мировой политике, представляют собой важную объяснительную отправную точку. Хейнс подчёркивает, что для понимания влияния религиозных факторов в международной системе

¹¹⁵ Katzenstein P. J. The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics / ed. by P. J. Katzenstein. — New York: Columbia University Press, 1996. — P. 2.

сосредоточение исключительно на государствах является недостаточным, поскольку негосударственные акторы в ряде случаев могут играть определяющую роль в понимании места и функций религии в международных отношениях¹¹⁶. Данная позиция Хейнса наглядно демонстрирует аналитическую ограниченность государствоцентричного подхода, на протяжении длительного времени сохранявшего доминирование в рамках реалистской парадигмы. В современных международных условиях религиозные институты, структуры гражданского общества и транснациональные религиозные движения выходят за рамки простого управления конфессиональными сообществами и трансформируются в влиятельных нормотворческих акторов, способных производить и распространять нормы, а также изменять поведенческие модели других участников международной системы.

В этом контексте для понимания того, каким образом негосударственные религиозные акторы способны оказывать влияние в международной системе, необходимо определить, на каких источниках силы основывается их воздействие. Влияние религиозных акторов на международной арене, как правило, опирается не на экономический или военный потенциал, а на идейную силу, понимаемую как особый тип дискурсивной и нормативной власти¹¹⁷. Соответственно, ключевым фактором эффективности религиозных акторов в международных отношениях является степень, в которой они способны мобилизовать и использовать данный идейный ресурс. Для религиозных акторов эта форма силы выражается в способности формировать общее ценностное пространство, производить моральные нормы, воспроизводить коллективные идентичности и выстраивать формы транснациональной солидарности. Именно поэтому религия выступает как

¹¹⁶ Haynes J. Religion and International Relations: What Do We Know and How Do We Know It? // Religions. — 2021. — Vol. 12, No. 5. — Art. 328. — P. 2.

¹¹⁷ Там же. P. 3.

нематериальный, но при этом чрезвычайно действенный источник нормативной силы.

Для объяснения международного и общественного влияния религии и акторов, основанных на вере, необходимо исходить из того, что данное воздействие носит не одномерный, а многоуровневый и взаимодополняющий характер. Присутствие религии и религиозно мотивированных движений в политической и социальной жизни реализуется не в рамках единственного, редуцируемого измерения, а на нескольких взаимосвязанных уровнях.

Во-первых, религия выступает как источник идентичности, формирующий способы самоопределения индивидов и сообществ. Во-вторых, оказывая влияние на индивидуальные стили жизни, моральные выборы и повседневные практики, религия предоставляет нормативно-ценностную рамку, которая опосредованно направляет модели социального поведения. В-третьих, религия выполняет институционально-нормативную связующую функцию, не отождествляясь напрямую с политикой или государством, но интегрируясь в политические процессы через институциональные структуры, конфессиональные организации и публичных акторов¹¹⁸.

Данная многоуровневая форма взаимодействия демонстрирует, что религия в условиях современного политического порядка не является феноменом, ограниченным исключительно частной сферой, но представляет собой действенную социальную силу, находящуюся во взаимодействии с процессами конструирования идентичности, производства норм и формирования политической легитимности.

В этом контексте понимание влияния религии в международной системе возможно не только через её рассмотрение как системы верований, но и через анализ её функционирования в качестве механизма смыслообразования и производства норм. Как подчёркивает Джонатан Фокс, религия занимает

¹¹⁸ Öztürk A. E. Religion, Identity and Power: Turkey and the Balkans in the Twenty-First Century. — Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021. — P. 33.

центральное место в процессах формирования идентичности¹¹⁹. Эти идентичности, в свою очередь, выступают в качестве ключевых референтных ориентиров, определяющих восприятия, приоритеты и поведенческие модели акторов в международной политике. С учётом конструктивистского подхода, рассматривающего идентичность как промежуточное звено, связывающее нормы и интересы, становится особенно очевидным, что религия представляет собой мощный нормативный ресурс, оказывающий влияние на международные отношения. В данном контексте религия формирует не только индивидуальные верования, но и коллективные формы принадлежности, социальные установки и, в конечном счёте, политическое поведение, тем самым играя определяющую роль в процессах нормообразования.

Теоретическая рамка Фридриха Кратоквила, посвящённая анализу норм, в данном контексте обладает особой объяснительной ценностью¹²⁰. Согласно Кратоквилу, нормы представляют собой не просто правила, регулирующие поведение, но и структуры, производящие смысл. Такой подход позволяет рассматривать религиозные нормы не только как регуляторы жизни конфессиональных сообществ, но и как конституирующие элементы, формирующие легитимные модели поведения и коллективные идентичности международного сообщества в целом. Действительно, религиозные нормы непосредственно воздействуют на практики международной политики, конструируя общее смысловое пространство, в рамках которого акторы определяют, какие формы поведения считаются правильными, легитимными или допустимыми. Так, переосмысление экологической ответственности в ряде религиозных традиций как морального обязательства или категории греха переводит экологическую политику из сферы сугубо технического регулирования в плоскость этико-нормативного дискурса. Аналогичным образом апелляция в международном дискурсе к таким религиозным

¹¹⁹ Fox J. An Introduction to Religion and Politics: Theory and Practice. — 2nd ed. — London: Routledge, 2018. — P. 33.

¹²⁰ Kratochwil F. Rules, Norms, and Decisions: On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Affairs. — Cambridge: Cambridge University Press, 1989. — P. 262.

понятиям, как мир, милосердие, человеческое достоинство или справедливость, формирует нормативное основание глобальной политики, влияя на идентичности, цели и притязания на легитимность как государств, так и негосударственных акторов.

В этом контексте религиозные традиции следует рассматривать не просто как системы верований, но, в соответствии с подчёркиваемым Кратоквилем пониманием норм как смыслообразующих структур, как совокупности практик и дискурсов, активно участвующих в формировании международных норм. Религиозные традиции или движения способны воздействовать на международные отношения по меньшей мере тремя основными способами: они могут стимулировать конфликты либо, напротив, способствовать их разрешению; влиять на нормы, ценности и институты международного сообщества; а также оказывать определяющее воздействие на внешнеполитические ориентации государств¹²¹.

Данное наблюдение свидетельствует о том, что нормотворческий потенциал религии реализуется на трёх взаимосвязанных уровнях: (1) в процессах конфликта и миростроительства, (2) в международном нормативном порядке и институциональных структурах, (3) в сфере внешнеполитического поведения. Тем самым религия выступает не просто как отражение общественных ценностей, но как конституирующий нормативный ресурс, определяющий социальные цели как государств, так и негосударственных акторов, формирующий их представления о легитимности и придающий смысл моделям международного поведения.

В этом контексте следует подчеркнуть, что нормативное воздействие религии не ограничивается исключительно внутренними доктринальными рамками религиозных институтов; государства также могут подвергаться прямому или косвенному влиянию религиозных норм. Именно здесь особую значимость приобретает тот факт, что религия выступает важным источником

¹²¹ Haynes J. Religion and International Relations: What Do We Know and How Do We Know It? // Religions. — 2021. — Vol. 12, No. 5. — Art. 328. — P. 2.

легитимности для политических властей¹²². Легитимирующий потенциал религиозных норм выводит религию за пределы роли сугубо культурного или социального фона в международной политике и превращает её в действенный инструмент, способный формировать политические предпочтения государств и их внешнеполитические дискурсы.

Данную концептуальную рамку дополняет ещё одна теоретическая линия, связанная с анализом способности негосударственных акторов к распространению норм. В соответствии с этим подходом нормы в международное пространство преимущественно транслируются через сети, формируемые негосударственными акторами; при этом возникающий в ходе данного процесса механизм, известный как «бумеранг-эффект», делает возможным возвращение подавленных требований с международного уровня обратно во внутреннее политическое пространство, где они начинают оказывать воздействие на локальную политику¹²³. В этом контексте тот факт, что Фанарский греческий патриархат, не сумев добиться признания своего вселенского статуса внутри Турции, тем не менее последовательно поддерживает данную проблематику на повестке дня через США, Европейский союз и международные организации, может рассматриваться как наглядный пример функционирования указанного бумеранг-механизма.

Нормотворческий потенциал религии не ограничивается исключительно локальными контекстами, но представляет собой структурную тенденцию, функционирующую в глобальном масштабе, что подтверждается рядом исследований. По мнению Скотта Томаса, современное возрождение религии носит глобальный характер и проявляется синхронно в различных географических пространствах. Это объясняется тем, что одни и те же независимые переменные в значительной степени одновременно

¹²² Koesel K. J. Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict, and the Consequences. — Cambridge: Cambridge University Press, 2014. — P. 1.

¹²³ Rumelili B. İnşacılık/Konstrüktivizm // Küresel Siyasete Giriş: Kavramlar, Teoriler ve Süreçler / ed. E. Balta. — İstanbul: İletişim Yayınları, 2014. — S. 172.

актуализируются в разных странах¹²⁴. Подобная синхронность усиливает способность религии производить, распространять и трансформировать глобальные нормы. Религиозные сети, действующие через транснациональные связи, выходящие за пределы национальных государств, создают условия для циркуляции норм в различных контекстах и их последующего переосмысления. Тем самым религия выступает не только как локально укоренённый социальный феномен, но и как динамичный нормативный ресурс, участвующий в формировании и преобразовании глобального нормативного порядка.

Это транснациональное воздействие не ограничивается исключительно низовым уровнем общественных движений; институционализированные религиозные иерархии и международные религиозные организации также способны выполнять нормообразующие и трансформирующие функции за пределами государствоцентричного международного порядка. Так, такие институты, как Всемирный совет церквей, Ватикан и Фанарский греческий патриархат, не только формировали морально-нормативные дискурсы, но и действовали в соответствии с чётко артикулированными нормативными и политическими целями, иницируя и поддерживая различные международные инициативы¹²⁵. Данное обстоятельство наглядно свидетельствует о том, что религиозные организации в глобальной политике выступают не просто в роли вспомогательных акторов, но как активные политические субъекты, способные трансформировать модели легитимности и оказывать воздействие на нормативный порядок международной системы.

Данная ситуация также приводит к формированию сфер, в которых религиозные институты в определённых контекстах способны выполнять функции, сходные с государственными. В этом отношении показательной является оценка Джонатана Фокса, касающаяся Ватикана: Государство-город

¹²⁴ Thomas S. M. *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*. — New York; Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005. — P. 53.

¹²⁵ Sandal N. A., Fox J. *Religion in International Relations Theory: Interactions and Possibilities*. — London; New York: Routledge, 2013. — P. 19.

Ватикан, обладая статусом постоянного наблюдателя при Организации Объединённых Наций, одновременно поддерживает дипломатические отношения более чем со 160 государствами¹²⁶. Это свидетельствует о том, что религиозные институты могут выступать не только в качестве моральных или символических акторов, но и трансформироваться в институционализированных и признанных участников международной дипломатии.

Аналогичным образом Католическая церковь представляет собой исключительный пример среди негосударственных религиозных акторов, обладая статусом постоянного наблюдателя при ООН¹²⁷. Приведённые примеры наглядно демонстрируют, что религиозные институты способны конвертировать свой нормативный авторитет в институциональный и дипломатический потенциал, тем самым производя фактическое политическое воздействие в рамках международной системы.

Интеграция религиозных акторов в механизмы глобального управления указывает на важную трансформацию, демонстрирующую, что производство норм в международной системе более не ограничивается исключительно государствами и классическими международными организациями. Данное изменение, наблюдаемое в последние годы в институциональных практиках международных организаций и многосторонних глобальных платформ, свидетельствует о всё более активном вовлечении религиозных акторов в нормативные дискуссии. Так, если Всемирный экономический форум первоначально предоставлял религиозным представителям ограниченное и преимущественно символическое пространство, то в последние годы это участие углубилось как количественно, так и качественно: религиозные лидеры стали принимать участие в работе Форума в составе группы численностью около ста человек и на протяжении последних трёх лет — не в

¹²⁶ Там же. Р. 51.

¹²⁷ Thomas S. M. *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*. — New York; Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005. — Р. 126.

качестве наблюдателей или аффилированных структур, а непосредственно в статусе полноправных членов¹²⁸.

Подобное институциональное признание указывает на то, что религиозные акторы рассматриваются уже не как сугубо символические фигуры, продуцирующие моральные дискурсы, но как участники, непосредственно вносящие вклад в формирование нормативных рамок в таких сферах, как деловая этика, устойчивое развитие, экологическая ответственность и социальная трансформация. Аналогичным образом, сотрудничество в рамках диалога о развитии с Всемирным банком демонстрирует переосмысление роли акторов, основанных на вере, как потенциальных носителей и агентов социального изменения. В этом контексте религия на уровне глобального управления выходит за пределы культурного или идентично-ориентированного феномена и приобретает статус легитимного и институционализированного международного актора, вносящего вклад в производство позитивных норм.

Мягкая сила, которой обладают религиозные лидеры и институты, составляет важное измерение нормообразующей и трансформирующей роли религии в международной системе. Так, Папа Римский и другие влиятельные религиозные акторы, не располагая военным потенциалом, тем не менее обладают значительными ресурсами мягкой силы¹²⁹. Данное обстоятельство указывает на то, что религиозные нормы и ценности выступают источником привлекательности в международном сообществе и способны опосредованно влиять на политические предпочтения.

Определение мягкой силы как способности достигать желаемых результатов посредством притяжения, не прибегая к принуждению или материальному стимулированию, является особенно продуктивным для объяснения функционирования религиозных норм в международной

¹²⁸ Halafoff A. The Multifaith Movement: Global Risks and Cosmopolitan Solutions. — Dordrecht: Springer Netherlands, 2013. — P. 85.

¹²⁹ Sandal N. A., Fox J. Religion in International Relations Theory: Interactions and Possibilities. — London; New York: Routledge, 2013. — P. 97.

политике¹³⁰. В этом контексте религиозные ценности и нормативные дискурсы, формируя представления акторов о собственной идентичности и легитимности, превращаются в действенный ресурс мягкой силы, оказывающий влияние на процессы и практики международной системы.

Для понимания взаимосвязи между религией и нормами одним из ключевых моментов является то, что религия выступает не просто в качестве культурного фонового элемента, но и как важный источник базовых ценностных ориентаций¹³¹. Именно поэтому религиозные ценности формируют нормативные референтные рамки, которые оказывают воздействие на политические предпочтения лидеров, коллективные модели поведения обществ и внешнеполитические ориентации государств.

Религия представляет собой не только совокупность метафизических верований, относящихся к миру иному, но одновременно — и, возможно, в ещё большей степени — систему убеждений, включающую нормативные представления о том, каким образом должен быть устроен существующий мир, на каких принципах должны основываться право, власть и иерархические отношения. Примечательно, что и в современности моральные предписания большинства религий сохраняют притязание на абсолютную и универсальную значимость и обосновываются апелляцией к трансцендентному авторитету, предполагаемому как всемогущий и абсолютно благой.

В силу этого, независимо от того, как религиозные организации определяют себя в современных условиях, в своём историческом происхождении они, по существу, выступали как структуры политического характера; в данном контексте церкви могут рассматриваться в полном смысле слова как реликты политических организаций, сохранившие нормативную и институциональную преемственность в изменённых исторических формах¹³².

¹³⁰ Haynes J. Religion in International Relations: Theory and Practice // Handbook on Religion and International Relations / ed. J. Haynes. — Cheltenham; Northampton, MA: Edward Elgar Publishing, 2021. — P. 17.

¹³¹ Там же. P. 3.

¹³² Ramet P. The Interplay of Religious Policy and Nationalities Policy in the Soviet Union and Eastern Europe // Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics / ed. P. Ramet. — Durham; London: Duke University Press, 1989. — P. 3–4.

Рассмотрение религиозного феномена в подобной концептуальной перспективе показывает, что он не сводится исключительно к сфере духовных или индивидуальных верований; напротив, религия предлагает нормативную рамку, структурирующую общественный и политический порядок и определяющую принципы, на которых основываются право, власть и иерархические отношения. Притязание норм, выдвигаемых религиозными институтами, на абсолютную и универсальную значимость по своей природе составляет ключевой источник способности этих норм формировать в международной сфере — прежде всего в таких областях, как права человека, этическая ответственность и справедливость — устойчивые, мощные и в значительной степени немодифицируемые нормативные ориентиры. В этом контексте тот факт, что религиозные организации в своём историческом происхождении выступали как акторы политического характера, теоретически подтверждает, что и в современных условиях они продолжают участвовать в международной системе в качестве негосударственных акторов, вовлечённых в процессы производства норм, конструирования легитимности и осуществления политического влияния.

Данный нормативный потенциал становится более отчётливо различимым при использовании концептуального инструментария конструктивистской теории международных отношений. Конструктивизм, придавая центральное значение идентичности, нормам и культуре, утверждает, что он предлагает более продуктивную теоретическую основу для анализа влияния религии в международной политике¹³³. В рамках этого подхода воздействие религии рассматривается не как производное от некой фиксированной сущности, а анализируется с учётом конкретных исторических и географических контекстов; тем самым религия выступает как социальная практика и поле смыслообразования, встроенное в матрицу властных отношений, создаваемых и воспроизводимых современным государством.

¹³³ Haynes J. Religion in International Relations: Theory and Practice // Handbook on Religion and International Relations / ed. J. Haynes. — Cheltenham; Northampton, MA: Edward Elgar Publishing, 2021. — P. 6.

Данная перспектива позволяет утверждать, что религиозные акторы представляют собой не только институты, основанные на вере, но и участников, играющих активную роль в производстве международных норм, дискурсов и режимов легитимности. Социологические исследования, указывающие на утрату валидности предположения о секуляризации как универсальном и линейном процессе, показывают, что религия в современном мире сохраняет свою видимость в публичной и политической сферах, а в ряде контекстов даже усиливает её.¹³⁴ Это наблюдение свидетельствует о том, что религия не просто продолжает существовать на социальном уровне, но и превращается в один из значимых смысловых и ценностных ориентиров, к которым обращаются при формировании международного нормативного порядка. Возвращение религии в центральное положение создаёт условия для её прямого воздействия на нормативные процессы, формирующие представления международных акторов о легитимности, ответственности и надлежащем поведении. Следовательно, религию в современной международной политике следует рассматривать не как фоновый элемент, а как нормообразующий компонент.

Ещё одной важной аналитической рамкой, позволяющей объяснить роль религии в процессах нормообразования, является место транснациональных религиозных акторов в формировании глобального гражданского общества. В этом контексте транснациональные религиозные акторы, посредством отношений, выходящих за пределы национально-государственных границ, обладают потенциалом к формированию первоначальных форм транснационального гражданского общества в глобальном масштабе¹³⁵. Данное обстоятельство указывает на то, что нормы могут производиться не только через механизмы, основанные на государственном суверенитете, но и посредством сетей ценностей, дискурсов и легитимности, пересекающих

¹³⁴ Toft M. D., Philpott D., Shah T. S. *God's Century: Resurgent Religion and Global Politics*. — New York; London: W. W. Norton & Company, 2011. — P. 8.

¹³⁵ Shani G. *Transnational Religious Actors and International Relations* // *Routledge Handbook of Religion and Politics* / ed. J. Haynes. — 3rd ed. — Abingdon; New York: Routledge, 2023. — P. 349.

границы национальных государств; тем самым становится возможным формирование нормативного пространства, выходящего за рамки вестфальского порядка.

1.4. Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата: продуцирование норм

Понятие вселенскости в историческом развитии православной традиции интерпретировалось по-разному и соотносилось различными церквями с неодинаковыми институциональными смыслами. Среди этих интерпретаций присутствует подход, рассматривающий историческое положение Фанарского греческого патриархата в рамках духовной координационной роли; вместе с тем другие православные церкви, а также ряд академических подходов занимают более сдержанную либо критическую позицию в отношении аспектов, апеллирующих к наднациональному представительству и объединяющему авторитету данного понятия. Подобное историческое и институциональное многообразие свидетельствует о том, что вселенскость представляет собой не только внутренний теологический спор, но и динамическую категорию, заново переосмысливаемую различными акторами в международном пространстве. Тем самым данное понятие приобретает характер многоуровневого и конкурентного нормативного поля, поддающегося анализу в конструктивистской рамке, ставящей в центр взаимосвязь идентичности и норм.

В данном разделе исследования дискуссия о вселенском статусе рассматривается через три базовые аналитические рамки. Во-первых, настоящая работа концептуализирует вселенскость как нормативное поле конструирования, формирующееся в логике дискурсивной динамики и динамики взаимодействия. Во-вторых, позиция Турции по отношению к вселенскому статусу интерпретируется как контрнарратив, подпитываемый стремлением государства сохранить собственную национальную идентичность, суверенный дискурс и представления о внутреннем порядке. В-

третьих, возражения России рассматриваются не только как канонический вопрос легитимности, но и как процесс производства конкурентного набора норм, направленного на укрепление её лидерской роли в православном мире. Эти аналитические рамки будут последовательно использоваться далее по тексту.

Международная деятельность патриархата делает практические измерения вселенскости наглядно различимыми. Инициативы межрелигиозного и межконфессионального диалога, глобальные дискурсивные и дипломатические практики, выстраиваемые вокруг тем экологии, мира и прав человека, а также разветвлённая сеть связей с диаспорными сообществами могут рассматриваться как ключевые элементы международного нормативного влияния патриархата. По мнению М. Финнемор и К. Сиккинк, стадия возникновения нормы — это этап, на котором норм-предприниматели осуществляют интенсивную деятельность по фреймингу с целью сделать определённые ценности видимыми. Именно эта деятельность формирует фазу возникновения в жизненном цикле нормы¹³⁶. В данном смысле Фанарский греческий патриархат, переопределяя темы экологии, мира и прав человека в религиозной рамке, осуществляет последовательную практику нормативного предпринимательства.

После окончания холодной войны и на фоне последовательной поддержки со стороны западных акторов возросшая международная видимость Фанарского греческого патриархата свидетельствует не только о его теологическом позиционировании, но и о стремлении утвердиться в качестве актора, обладающего влиянием в нормативных сферах. С учётом исторической хрупкости турецко-греческих отношений, а также политических напряжённостей, сопровождавших процесс европейской интеграции Турции, деятельность патриархата в этих контекстах может рассматриваться как практическое и дипломатическое воплощение его вселенской претензии. В

¹³⁶ Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // International Organization. — 1998. — Vol. 52, No. 4. — P. 898.

данном ракурсе патриархат выступил в качестве последовательного сторонника как членства Турции в Европейском союзе, так и турецко-греческого сближения и улучшения двусторонних отношений на различных уровнях¹³⁷.

Подобная позиция демонстрирует, что Фанарский греческий патриархат реализует свою вселенскую миссию не только как форму духовной координации, но и как проактивную дипломатическую практику. В этом контексте поддержка патриархатом европейского курса Турции сопрягается с ожиданиями расширения его институциональных и религиозных свобод в соответствии с критериями членства Европейского союза. Совокупность указанных процессов позволяет прояснить, каким образом вселенскость в конструктивистской теоретической рамке функционирует как нормативная позиция в международных отношениях, тесно связанная с конструированием идентичности, представительства и норм, что подтверждается конкретными историческими и институциональными примерами.

В этом контексте Фанарский греческий патриархат приобретает характеристики нормативного предпринимателя, осуществляющего производство, распространение и легитимацию норм в религиозной и политической сферах, используя вселенскость в качестве институционального ресурса международного взаимодействия. Соответственно, данное понятие перестаёт восприниматься как фиксированная историческая данность и осмысливается как институциональная реальность, воспроизводимая посредством дискурсов и практик в каждом историческом периоде. Для более глубокого понимания предпосылок подобного нормативного позиционирования целесообразно кратко обратиться к историческим и этимологическим истокам понятия вселенскости.

Понятие вселенскости в своём этимологическом основании восходит к греческому термину *oikoumene*, которым обозначалась обитаемая вселенная,

¹³⁷ Grigoriadis I. N. The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis // The Journal of the Middle East and Africa. — 2022. — Vol. 13, No. 3. — P. 349.

то есть общее жизненное пространство, в котором сосуществуют различные народы, сообщества и языки. В наиболее общем смысле атрибуция вселенский указывает на представление о земном мире как о совместно разделяемом доме всех человеческих сообществ. Данное понимание свидетельствует о том, что на ранних этапах формирования соответствующее понятие обладало выраженными географическими и политическими коннотациями и использовалось прежде всего в связи с христианскими имперскими структурами¹³⁸.

В этом контексте подчёркивается, что категория вселенскости была тесно связана с представлением об имперская православная церковь и формировалась в рамках политико-религиозного порядка Римской/Византийской империи. Соответственно, её первоначальное содержание отражало не только богословские, но и имперско-политические параметры, в рамках которых религиозное представительство, вселенскость и власть осмыслялись как взаимосвязанные элементы единого нормативного пространства¹³⁹.

В исторической литературе указывается, что титулы Вселенский патриарх и Вселенский патриархат, начиная с VI века, соотносились с Фанарским греческим патриархатом, однако их значение и объём на протяжении различных эпох оставались предметом споров. Понятие вселенский в ряде текстов теоретически отсылает к обитаемому миру в целом, однако его фактическое содержание ни в один из исторических периодов не означало наличие универсальной власти в подлинно глобальном смысле; напротив, оно в значительной степени определялось политическими границами Римской/Византийской империи и логикой имперской иерархии¹⁴⁰.

¹³⁸ Кузенков П. Понимание «вселенскости» в православной традиции // Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений. — М.: ПСТГУ, 2020. — С. 98.

¹³⁹ Van Hoey M. L. J. *Leitmotivs of the Turkish Republic's Minority Policies: The Ecumenical Patriarchate and Its Changing Relations with the State Throughout History*. — Istanbul: Bilgi University, June 2016. — P. 8.

¹⁴⁰ Bartholomew H. A., *Ecumenical Patriarch. Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today*. — New York: Penguin Random House LLC, 2008. — P. 12.

В этой связи акцент на вселенскости, присутствующий в ранних источниках, большинством исследователей интерпретируется не как указание на универсальную духовную юрисдикцию, а скорее как ограниченное выражение престижа, отражающее идеологический дискурс имперской структуры и укоренённое в конкретном историческом контексте. В рамках данного подхода подчёркивается, что апелляции к универсальной духовной власти были тесно переплетены с политической организацией эпохи и имперской идеологией; следовательно, дискуссии о том, каким образом патриархат интерпретировал данный титул в последующие столетия, касаются не столько его первоначального исторического значения, сколько процессов переосмысления и повторного использования этого значения в новых контекстах.

Таким образом, вселенскость предстает как многослойное и нередко дискуссионное понятие, формирующееся не столько на основе прямой исторической реальности, сколько через интерпретацию исторической традиции. Вместе с тем данное историческое употребление вселенской терминологии указывает на то, что смысл этого понятия не исчерпывается прошлым: в современный период оно получает новое нормативное и институциональное наполнение как в академической литературе, так и в собственном дискурсе патриархата.

Современная литература рассматривает понятие вселенскости через призму новых смысловых слоёв, выходящих за рамки его исторического и канонического контекста, и переосмысливает его прежде всего в наднациональном, космополитическом и нормативном измерениях. В этом ракурсе вселенский понимается уже не только как институциональный титул, но и как более широкое дискурсивное поле, формирующее характер взаимоотношений между различными православными церквями. В данном ключе ряд современных исследований¹⁴¹ связывает понятие вселенскости с

¹⁴¹ Grigoriadis I. N. The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis // The Journal of the Middle East and Africa. — 2022. — Vol. 13, № 3. — С. 345–358

предполагаемой примиряющей лидерской ролью, которую Фанарский греческий патриарх занимает в православном мире, определяя эту роль через способность поощрять транснациональное или космополитическое видение согласия и взаимопонимания¹⁴². Подобная интерпретация указывает на то, что в актуальной научной литературе вселенскость всё чаще осмысливается как нормативная ориентация и дискурсивная рамка, а не исключительно как формально-каноническая категория¹⁴³. Данный теоретический подход становится ещё более отчётливым при его сопоставлении с современными дискурсами самопозиционирования Фанарского греческого патриархата.

Вместе с тем значение, которое Фанарский греческий патриархат придаёт понятию вселенскости, в ряде исследований интерпретируется не просто как продолжение традиционного титула, но и как своеобразное мировоззрение и образ жизни, формирующие его институциональную идентичность¹⁴⁴. Подобный подход указывает на то, что вселенскость функционирует в самопозиционировании патриархата как нормативная ориентация, определяющая способы его присутствия и действия в международном и межправославном пространствах; вместе с тем он косвенно выявляет и тот факт, что данное видение не всегда разделяется в равной мере другими церквями православного мира.

В данном контексте современная литература рассматривает вселенскость как результат актуального переосмысления исторической традиции и подчёркивает открытость данного понятия конкурирующим интерпретациям как на теологическом, так и на институциональном уровнях, вследствие чего современное употребление вселенскости представляет собой не просто продолжение традиционного титула, но становится частью более широкой дискуссии о том, каким образом православный мир должен быть

¹⁴² Chrysavgis J., ed. *Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew: Peace, Reconciliation, and Care for Creation*. — Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2023. — 120 p.

¹⁴³ Yannis P. The Soft Power of the Ecumenical Patriarchate // *Mediterranean Quarterly*. — 2009. — Vol. 20, No. 1. — P. 78.

¹⁴⁴ Chrysavgis J. Ecumenical Patriarch Bartholomew: Insights into an Orthodox Christian Worldview // *International Journal of Environmental Studies*. — 2007. — Vol. 64, No. 1. — P. 10.

представлен в глобальном масштабе, через какие нормативные ценности он должен артикулироваться и какие институциональные структуры должны получать приоритет; при этом вселенская претензия выходит за рамки сугубо теологического или канонического понятия и может использоваться различными акторами как политический инструмент — в целях производства легитимности, утверждения притязаний на представительство либо расширения геополитического влияния.

Анализ того, каким образом патриархат фреймирует свою вселенскую претензию, показывает, что им используется двухуровневый дискурс, в котором переплетаются исторический титул и современное наднациональное видение. Данный дискурс отражает, с одной стороны, нормативное наследие, унаследованное от византийской традиции, а с другой — актуальные потребности самопозиционирования религиозной власти, действующей в условиях плюралистической структуры современного международного сообщества. Согласно собственному дискурсу патриархата, Фанарский греческий патриарх, носящий титул «Архиепископ Константинополя — Нового Рима, Вселенский патриарх», претендует на статус «духовного лидера Православной Церкви во всём мире»¹⁴⁵.

Данное притязание не сводится к простому воспроизведению исторического титула, но включает в себя институциональное утверждение координационной, представительской и направляющей роли патриархата в отношении международных православных сообществ. В этом смысле вселенскость представляется патриархатом одновременно как продолжение традиционного канонического порядка и как попытка переопределения центральной духовной референтной точки, соотнесённой с реалиями современного транснационального православия.

Действительно, Фанарский греческий патриархат в собственном дискурсе определяет себя как транснациональный церковный институт, не

¹⁴⁵ Koldaş U., Çıraklı M., Dayıoğlu A. Orthodox Christianity in Turkey and the Limits of Ecumenical Transnationalism // Religion, State & Society. — 2020. — P. 6.

являющийся национальной организацией, не представляющий ни локальную церковь Греции, ни локальную церковь Турции, объединяющий верующих различных национальностей и открытый для всех людей на равных основаниях, руководствующийся принципами благотворительности и справедливости¹⁴⁶. Подобное самописание свидетельствует о том, что патриархат обосновывает свою вселенскую претензию не только посредством апелляции к историческому титулу, но и через дискурсивное конструирование собственной институциональной идентичности и нормативной ориентации.

Сознательный отказ от статуса национальной церкви позволяет патриархату не отождествлять себя с политическим суверенитетом какого-либо конкретного государства. Данный выбор, в свою очередь, создаёт условия для формирования трансграничной и инклюзивной идентичности религиозной власти, позиционируемой как наднациональный и универсально ориентированный духовный центр.

С конструктивистской точки зрения подобное заявление об идентичности одновременно представляет собой нормативную перформативную практику, в рамках которой производятся и транслируются в международное пространство определённые нормы — прежде всего инклюзивность, космополитизм и мультикультурализм. Отказываясь от образа национальной церкви, патриархат стремится легитимировать свою роль вселенской духовной референтной точки, тем самым формируя нормативную рамку, поддерживающую как его притязания на представительство в православном мире, так и его транснациональную деятельность.

Фанарский греческий патриарх Варфоломей, определяя патриархат как в полном смысле слова центр всех поместных православных церквей, подчёркивает, что данный статус проистекает не из полномочий управления, а из первенства, служащего панправославному единству, а также из авторитета,

¹⁴⁶ Там же. Р. 6.

направленного на координацию деятельности всего православного мира¹⁴⁷. Подобная формулировка свидетельствует о том, что патриархат позиционирует себя не как иерархическую инстанцию суверенного господства, а как нормативный центральный референт распределённого православного сообщества. Однако подобная интерпретация первенства как основания особого статуса не находит подтверждения в современной теологической литературе, в рамках которой вместо категории первенства используется понятие исключительного авторитета, не предполагающего ни верховной власти, ни юрисдикционного господства над Вселенской Церковью и ограниченного морально-харизматическими функциями координации, совета и свидетельства¹⁴⁸.

С конструктивистской точки зрения данный акцент имеет принципиальное значение, поскольку патриархат конструирует тип легитимности, основанный не на материальной силе, а на разделяемой идентичности, общей традиции и исторической памяти. Подчёркивание координационной роли на панортодоксальном уровне означает не практику властвования, а акт определения нормативных рамок совместных практик, тогда как притязание на первенство указывает на стремление позиционировать себя в качестве носителя коллективной идентичности православия и центра формирования норм, направляющих эту идентичность. По этой причине соответствующие формулировки следует рассматривать не как теолого-исторические утверждения статуса, а как дискурс, конструирующий Фанарский греческий патриархат в качестве эпистемического и символического узлового пункта панортодоксального нормообразования.

В этом смысле греческий патриархат позиционирует себя как актер, претендующий на формирование практик смыслообразования, определение

¹⁴⁷ Chrysavgis J., ed. *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I.* — Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. — P. 3.

¹⁴⁸ Ермилов П. В. Современная позиция Константинопольского патриархата по вопросу о первенстве в Церкви в свете предшествующей традиции греческого богословия XV–XX вв.: дис. докт. теологии. — М., 2025. — С. 77.

общих ожиданий поведения и воспроизводство нормативного порядка в православном мире, не устанавливая при этом управленческой власти над поместными церквями. Данное нормативное самопозиционирование не формируется исключительно изнутри, но воспроизводится во взаимодействии с практиками признания со стороны международных акторов, что придаёт вселенской претензии более широкий политический и нормативный эффект. Соответственно, вселенский статус патриархата предстает не как раз и навсегда заданное качество, а как институциональная реальность, постоянно конструируемая и укрепляемая через взаимодействия, ожидания и практики признания в международном сообществе.

Исходя из этого, модель «жизненного цикла нормы»¹⁴⁹, разработанная Мартой Финнемор и Кэтрин Сиккинк, представляет собой продуктивную аналитическую рамку для объяснения того, каким образом Фанарский греческий патриархат стремится институционализировать свою вселенскую претензию в международной системе. В рамках данной модели особое значение имеет стадия возникновения нормы, на которой норм-предприниматели формулируют нормативные требования и вводят их в международный дискурс. В этом смысле деятельность патриархата в сфере экологической дипломатии, миротворческого дискурса и защиты прав человека может быть интерпретирована как форма нормативного предпринимательства, соотносимая с данной стадией. Указанная линия получает особый импульс в постхолодновоевропейский период после избрания Варфоломея патриархом в 1991 году и в 1990-е и 2000-е годы оформляется в относительно устойчивую институциональную практику через международные конференции, заявления и визиты, посвящённые вопросам экологии, мира и прав человека.

Как отмечают Финнемор и Сиккинк, норм-предприниматели используют стратегии фрейминга с целью сделать отстаиваемые ими ценности видимыми

¹⁴⁹ Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // International Organization. — 1998. — Vol. 52, № 4. — С. 887–917.

и социально приемлемыми¹⁵⁰. В этом смысле Фанарский греческий патриархат, переопределяя экологическую проблематику как «моральную ответственность за творение Божие», трансформирует экологический дискурс в религиозно-этическую категорию, что соответствует логике нормативного предпринимательства на стадии возникновения нормы. В соответствии с моделью Финнемор и Сиккинк, стадия «каскада» нормы наступает тогда, когда другие акторы начинают заимствовать данную норму, интегрируя её в собственные дискурсы и политические практики; в этом контексте то обстоятельство, что международные акторы — прежде всего США и Европейский союз — фреймируют патриархат как «глобального религиозного лидера», формирует модель внешнего признания, приближающуюся к стадии каскада, однако остающуюся ограниченной и во многом спорной¹⁵¹.

В противоположность этому дискурс Турции, ограничивающий вселенскую претензию через призму суверенитета, режима прав меньшинств и соображений внутреннего порядка, указывает на то, что соответствующая норма не перешла на стадию интернализации и что нормативная борьба вокруг данного статуса продолжается. В данном ракурсе вселенскость предстает не просто как исторический титул, а как динамичное нормативное пространство, разворачивающееся между процессами признания, оспаривания и повторного переопределения. При этом сама по себе данная динамика не означает неизбежного достижения нормой стадии зрелости или устойчивой институционализации. Напротив, в логике подхода «оспаривания норм (norm contestation)», разработанного в конструктивистской теории международных отношений, устойчивое оспаривание нормы свидетельствует о дефиците разделяемого понимания её содержания и границ между ключевыми акторами. Как отмечает Антье Винер, именно такие процессы оспаривания указывают на кризис легитимности, возникающий в ситуациях, когда между

¹⁵⁰ Там же. Р. 895.

¹⁵¹ Turkey and Ecumenical Patriarchate Religious Freedom Act of 2021: законопроект Конгресса США (H.R. 3056, 117th Congress). — Washington, DC: U.S. Congress, 2021. — URL: <https://www.congress.gov/bill/117th-congress/house-bill/3056/text> (дата обращения: 12.08.2025).

заинтересованными сторонами не удаётся сформировать общее понимание смысла нормы; в результате этого институционализация нормативного требования блокируется, а его функциональная способность ослабевает¹⁵².

В данном ракурсе, исходя из конструктивистского допущения о том, что нормы и связанные с ними факты представляют собой социально сконструированную реальность, воспроизводимую через согласие акторов¹⁵³ относительно их существования и значимости, устойчивые практики взаимного оспаривания и признания, складывающиеся вокруг вселенской претензии Фанарского греческого патриархата между Турцией, Россией и западными акторами, формируют не столько условия для укрепления вселенскости как стабильной и консенсусной нормы, сколько проблемное и конфликтное нормативное пространство, углубляющее идентификационные и геополитические напряжения в международной системе.

Поэтому конкурентные фазы, наблюдаемые в дискуссии о вселенскости, указывают не на созревание нормы, а, напротив, на продолжающуюся борьбу за определение границ, в рамках которых данная норма может быть признана легитимной. Последовательное стремление Турции, особенно на протяжении 1990-х и 2000-х годов, настойчиво фреймировать вопрос вселенскости как внутреннее дело и рассматривать его в контексте режима прав меньшинств свидетельствует о том, что, несмотря на усиливающееся во времени внешнее давление признания, норма так и не преодолела порог интернализации. Данный процесс формирует картину нормативной борьбы, в рамках которой вселенскость развивается через циклы признания, оспаривания и переопределения, но вместо укоренения в общем нормативном основании воспроизводит устойчивое напряжение легитимности.

В то же время вселенская претензия патриархата не опирается исключительно на его внутренний дискурс. Она получает поддержку и через

¹⁵² Wiener A. Contested Compliance: Interventions on the Normative Structure of World Politics // *European Journal of International Relations*. — 2004. — Vol. 10, No. 2. — P. 201.

¹⁵³ Ruggie J. G. *Constructing the World Polity: Essays on International Institutionalization*. — London; New York: Routledge, 1998. — P. 12.

различные формы признания со стороны международных акторов. Так, характеристика патриарха Варфоломея Государственным департаментом США как религиозного лидера, признанного на глобальном уровне, а также подчёркивание того, что вопрос патриархата занимает одно из приоритетных мест в повестке переговоров с турецкими властями, наглядно демонстрируют, что дискуссия о вселенскости более не рассматривается исключительно в рамках внутреннего правового поля Турции¹⁵⁴. Подобные заявления указывают на признание статуса патриархата в его дипломатическом, культурном и нормативном измерениях и одновременно делают его видимым актором глобальной повестки.

Внешнее признание, с одной стороны, усиливает потенциал нормативного предпринимательства Фанарского греческого патриархата, а с другой — способно порождать дополнительные напряжения легитимности в различных контекстах. В этом отношении определяющим фактором является не столько объём или интенсивность признания, сколько возможность трансформации данного признания в разделяемое смысловое основание с такими ключевыми акторами, как Турция и Россия.

В конструктивистской перспективе распространение нормативных идей в международной системе не тождественно их автоматическому принятию на локальном уровне. В рамках подходов, рассматривающих нормы как поведенческие стандарты, определяющие права и обязанности акторов, устойчивость подобного притязания структурно зависит от поддержки со стороны государств, непосредственно затронутых регулируемой сферой. Нормативная борьба в этом контексте разворачивается как «рынок правил»¹⁵⁵, в котором позиции акторов обладают неравной весомостью; именно поэтому устойчивое неприятие со стороны таких ключевых государств, как Турция и

¹⁵⁴ Macar E. The Ecumenical Patriarchate under Patriarch Bartholomew and Greek–Turkish Relations // *Greece and Turkey in Conflict and Cooperation: From Europeanization to De-Europeanization* / eds. Heraclides A., Alioğlu Çakmak G. — Abingdon, Oxon: Routledge, 2019. — P. 131.

¹⁵⁵ Sandholtz W. Norm Contestation, Robustness, and Replacement // *Journal of Global Security Studies*. 2019. Vol. 4, no. 1. P. 145–146.

Россия, ограничивает трансформацию вселенской претензии в общепризнанную норму. В данном смысле их позиция выступает не второстепенным контекстом, а структурным условием международной валидности вселенской претензии.

Артикулируемые во внешних универалистских дискурсивных рамках нормативные притязания фильтруются через когнитивные предпосылки, идентичностные структуры и существующие нормативные порядки принимающих акторов; при отсутствии конгруэнтности с ними такие притязания сохраняют внешний характер и не трансформируются в институционализированный нормативный статус¹⁵⁶. В этом смысле фреймирование вселенской претензии внешними акторами, расширяя её международную видимость, в турецком контексте одновременно активизирует чувствительности, связанные с суверенитетом и внутренним порядком, тем самым усиливая линии оспаривания и закрепляя вселенскость как поле продолжающегося нормативного конфликта.

В этой связи следует отметить наличие сильного контрдискурса в Турции, направленного против вселенской претензии патриархата. В рамках данного подхода утверждается, что требование Фанарского греческого патриархата о вселенском статусе не имеет опоры в международном праве, и подчёркивается, что подобное притязание не должно рассматриваться как юридически легитимное¹⁵⁷. В этом контексте позиция Турции формируется как конкретное выражение контрнарратива, основанного на принципах суверенитета и национальной идентичности, общие контуры которого были обозначены выше.

Факт нахождения патриархата в Стамбуле непосредственно переплетён с дискуссиями о суверенитете Турции, внутреннем праве и режиме прав меньшинств. При этом утверждается, что признание патриархата в качестве

¹⁵⁶ Acharya A. How Ideas Spread: Whose Norms Matter? Norm Localization and Institutional Change in Asian Regionalism // International Organization. – 2004. – Vol. 58, No. 2. – P. 239–244.

¹⁵⁷ Özel S. Fener-Rum Patrikhanesi ve Ruhban Okulu. — İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008. — S. 93.

юридического лица, действующего на территории Турции» и юридического лица, обладающего турецким гражданством», не означает отказа от его притязаний на статус высшей духовной власти православия» и не предполагает его редукции до исключительно института религиозного меньшинства¹⁵⁸. Данный дискурс акцентирует многоуровневый характер взаимосвязи между юридически определённым положением патриархата в Турции и его духовной ролью в международном православном сообществе.

Именно по этой причине Турция интерпретирует вселенскую претензию не просто как продолжение исторического титула, а как форму интернационализации, выходящую за рамки статуса религиозного меньшинства и потенциально трансформирующую его. В этом отношении напряжённость в отношениях между Турцией и патриархатом не может быть сведена исключительно к юридическим спорам о статусе, поскольку она затрагивает более глубокие идентификационные конструкции и представления о суверенитете. В данном контексте конструктивистское допущение о взаимном конструировании идентичности и интересов позволяет объяснить, каким образом контрдискурс, формируемый Турцией в рамках логики суверенитета и режима прав меньшинств, воспроизводит учредительный нарратив государства, основанный на унитарной, светской и национальной идентичности. Тем самым подтверждается тезис А. Вендта о том, что государственные интересы не являются данными, а представляют собой переменные величины, производные от нарративов идентичности, которые государство конструирует о самом себе¹⁵⁹.

Та же логика применима и к Фанарскому греческому патриархату. Его вселенская претензия выступает как перформативное утверждение идентичности, выстраиваемое на основе исторической памяти и коллективной православной идентичности, и в этом качестве становится регулятивным элементом, определяющим международные интересы института. В результате

¹⁵⁸ Spatharis A. The Ecumenical Patriarchate: A Many Century Old Institution. — Athens: 1958. — P. 23.

¹⁵⁹ Wendt A. Social Theory of International Politics. — Cambridge: Cambridge University Press, 1999. — P. 1.

позиции сторон по вопросу вселенскости формируются не из заранее заданных и фиксированных интересов, а в рамках динамического процесса социальной конструкции, в котором идентичности взаимно наделяют друг друга определёнными смыслами.

Патриарх Варфоломей подвергает данную позицию Турции жёсткой критике. По его мнению, государство отрицает древний вселенский статус патриархата, являющегося духовным лидером великой религиозной традиции, и сводит его роль исключительно к положению главы небольшой греко-православной общины Стамбула¹⁶⁰. С точки зрения Варфоломея, подобный подход несовместим с притязанием патриархата на широкую духовную власть, основанную на исторической преемственности, транснациональных сетях общин и коллективной памяти православного мира, и направлен на редукцию института к рамкам права религиозных меньшинств.

В конструктивистской перспективе данная ситуация может быть интерпретирована как наглядное проявление конкурирующих дискурсов идентичности и авторитета. С одной стороны, дискурс Турции, ограничивающий Фанарский греческий патриархат статусом меньшинства в соответствии с Лозаннским договором, ориентирован на сохранение институциональной идентичности, определённой в рамках суверенитета и внутреннего правового режима. С другой стороны, патриархат конструирует транснациональную идентичность, позиционируя себя в качестве вселенской духовной референтной точки. Возникающее на этой почве напряжение отражает не столько спор о материальной власти или юридической компетенции, сколько дискурсивную и нормативную борьбу за то, какая именно идентичность будет признана легитимной в международном пространстве.

Турция, в свою очередь, подвергает вселенскую претензию критике, интерпретируя её через такие понятия, как «ватиканизация», формирование

¹⁶⁰ Bartholomew H. A., *Ecumenical Patriarch. Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today* / ed. J. Chryssavgis. — New York: Doubleday, 2008. — P. xxxvi.

негосударственного центра силы и экстратерриториальность. Политическая активность патриархата в турецком дискурсе нередко оценивается как подготовка к превращению в Ватикан, причём данный процесс, по утверждению турецкой стороны, получает поддержку со стороны различных западных акторов, прежде всего Соединённых Штатов¹⁶¹.

С конструктивистской точки зрения особого внимания заслуживает метафора «ватиканизации», широко используемая в турецких и российских источниках, а также в политико-экспертных и публичных дискурсах. Данная метафора функционирует как дискурсивный инструмент, посредством которого вселенская претензия патриархата фреймируется не в терминах его материальных возможностей, а как угроза идентичности, авторитета и суверенитета — как на символическом, так и на юридическом уровнях. В обоих контекстах она отражает восприятие того, что транснациональная духовная роль патриархата может со временем трансформироваться в институциональную и политическую структуру, вплоть до формирования квазигосударственной модели. В этом смысле дискурс «ватиканизации» выступает в качестве нормативного нарратива риска, в рамках которого исторический титул патриархата наделяется потенциалом перерастания в расширенное притязание на власть в современных международных отношениях, делая вселенскость политически и юридически оспариваемым и уязвимым нормативным пространством.

В данном контексте интернационализация Фанарского греческого патриархата воспринимается в Турции не как сугубо духовное расширение. Напротив, этот процесс усиливает представление о том, что патриархат обладает потенциалом трансформации в де-факто негосударственный политико-моральный центр силы. С данной точки зрения патриархат рассматривается не столько как религиозный институт, сколько как актор,

¹⁶¹ Çelik M. Türkiye'nin Fener Patrikhanesi Meselesi. — İzmir: Akademi Kitabevi, 1998. — S. 18.

стремящийся утвердиться в международном пространстве в качестве политического и международного центра влияния¹⁶².

Подобное восприятие угрозы дополнительно закрепляется за счёт растущей международной видимости патриархата и интенсификации его дипломатической активности. В частности, многочисленные зарубежные визиты патриарха Варфоломея, а также использование им на международных платформах титула Вселенский патриарх, интерпретируются как практическая реализация и институциональное конструирование вселенской идентичности¹⁶³. Более того, использование Варфоломеем в ходе зарубежных контактов титула «Святейший Архиепископ Константинополя — Нового Рима и Вселенский Патриарх»¹⁶⁴ в турецком дискурсе нередко квалифицируется как практика, нарушающая действующее турецкое законодательство, и подчёркивается, что подобные действия вызывают серьёзную чувствительность с точки зрения суверенитета и внутреннего правопорядка.¹⁶⁵

Наблюдается, что Фанарский греческий патриархат, не ограничиваясь воспроизводством исторического титула, действует подобно нормативному предпринимателю, перформативно заново конструируя свою вселенскую идентичность посредством международной видимости, представительства и производства дискурса. С конструктивистской точки зрения данная деятельность наглядно демонстрирует, что идентичность и авторитет воспроизводятся не только через историческое наследие, но и через практики, осуществляемые акторами в международном пространстве. Посредством символических и дипломатических действий патриархат стремится сделать видимым своё притязание на вселенский статус и вынести его в пространство международного обсуждения, что, в свою очередь, способствует активизации дискурсов угрозы в турецком и российском контекстах.

¹⁶² Şahin M. S. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi // Diyanet Dergisi. — 1992. — С. 28, No. 2 (Temmuz). — S. 50.

¹⁶³ Özel S. Fener-Rum Patrikhanesi ve Ruhban Okulu. — İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008. — S. 101.

¹⁶⁴ Варфоломей I, Святейший Патриарх Константинопольский (Архондонис Димитриос) // Официальный сайт Московского патриархата [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.patriarchia.ru/person/289> (дата обращения: 15.01.2026).

¹⁶⁵ Gökçen S. Küresel Liderlik Yolunda Avrupa Birliği ve Onun Stratejik Ortağı Fener Rum Patrikhanesi // KKEEF Dergisi. — 2007. — № 151. — S. 260.

Эпистемическая авторитетность определяется как способность внутри определённого сообщества определять, что считается валидным знанием. Этот тип авторитета одновременно задаёт наборы знаний, через которые конструируются идентичности и общие практики. Поскольку дискуссия о вселенскости затрагивает не только вопрос институциональных полномочий, но и проблему того, «кто обладает правом определять подлинную традицию и легитимное знание», концепция эпистемической авторитетности становится особенно объяснительной в данном контексте¹⁶⁶.

В этом смысле возражения России напрямую соотносятся с понятием эпистемической авторитетности. Московский патриархат стремится сохранить за собой притязание на определение того, какие традиции, формы знания и исторические интерпретации признаются легитимными в православном мире, тем самым пытаясь удерживать контроль над эпистемической рамкой формирования коллективной православной идентичности.

Реакция Москвы представляет собой не просто форму блокирования, но, в терминологии Финнемор и Сиккинк¹⁶⁷, явный пример производства контрнормы, поскольку Россия выдвигает собственный нарратив канонического лидерства в качестве альтернативной нормативной рамки. Юридические, политические и идентификационные возражения Турции против вселенской претензии составляют лишь одно из измерений данной дискуссии; вместе с тем взаимная обусловленность, порождаемая вселенскостью в православном мире, становится ещё более наглядной через позиционирование второго, не менее значимого актора — России.

Притязание Фанарского греческого патриархата на транснациональную духовную власть и панортодоксальную координацию рассматривается Россией не просто как теологический или канонический вопрос, но как прямой вызов институциональной архитектуре православного мира. Московский

¹⁶⁶Adler E. Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics // *European Journal of International Relations*. — 1997. — Vol. 3, No. 3. — P. 336.

¹⁶⁷Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // *International Organization*. — 1998. — Vol. 52, No. 4. — P. 887–917.

патриархат стремится ограничить притязание Фанара на первенство, опираясь на претензии к каноническим границам юрисдикции и на усилия по сохранению за собой эпистемической авторитетности в определении того, какие традиции и какие формы знания признаются легитимными в православном пространстве. В этом контексте реакция России носит характер контрнормативного производства, в центре которого находятся институциональная преемственность, традиционная иерархия и нарративы исторической легитимности.

Возражения России одновременно отражают и борьбу за распределение геополитического влияния в глобальном православном поле. Вопросы о том, какой центр будет представлять православную диаспору, через какого актора православие будет артикулироваться на международных платформах и каким образом данное представительство пересекается с нормативными проекциями великих держав, имеют для Москвы стратегическое значение. Дискурсы США и Европейского союза, поддерживающие Фанарский греческий патриархат как носителя плюрализма, религиозной свободы и либеральных норм, воспринимаются Россией как вызов её региональной и глобальной сфере влияния; в результате это побуждает к формированию более жёсткого и комплексного контрнарратива по отношению к Фанару.

Все указанные обстоятельства свидетельствуют о том, что борьба вокруг вселенской претензии не может рассматриваться исключительно как теологический или канонический спор об авторитете; напротив, она превращается в конкурентное пространство, в котором в международной системе пересекаются процессы конструирования идентичности и производства норм. Данная борьба сопровождается конфликтом, основанным на взаимном смыслообразовании относительно того, какие исторические нарративы следует считать валидными, какие институциональные структуры признаются легитимными и на каких нормативных принципах должна выстраиваться коллективная идентичность православного мира. В этом контексте западные авторы указывают на то, что Соединённые Штаты

позиционируют Фанарский греческий патриархат как своего рода щит против расширения влияния Московского патриархата в Европе¹⁶⁸.

Подобная логика наглядно демонстрирует, каким образом великие державы вплетают символические конфликты об авторитете в православном мире в собственные геополитические представления. Соответственно, подход США не сводится к простому предпочтению одной церкви перед другой; он формирует ценностно нагруженную позицию относительно того, какие нормативные принципы — плюрализм, религиозная свобода, транснациональное представительство и трансляция либеральных норм в религиозную сферу — должны получить международную легитимность. В результате Фанарский греческий патриархат предстает как норм-предприниматель, стремящийся на ранних этапах жизненного цикла нормы вывести определённые ценности на международный уровень, тогда как Московский патриархат, опираясь на собственные исторические традиции, представление о каноническом первенстве и специфическое видение православного мира, занимает позицию ключевого носителя конкурентной нормативной рамки, придающего данному процессу альтернативную институциональную направленность.

Российское измерение вселенской претензии патриархата в Турции также интерпретируется в логике нормативной конкуренции. Данный аспект нередко формулируется в виде оценки о том, что претензия на вселенскость патриарха, не признаваемого Русской православной церковью, приобретает комический характер, что указывает на то, что каноническая легитимность представляет собой не только историческую или теологическую проблему, но одновременно и процесс нормативного признания на международном уровне¹⁶⁹. Именно поэтому спор о легитимности все чаще переводится в язык безопасности и геополитического сдерживания.

¹⁶⁸ Yannas P. The Soft Power of the Ecumenical Patriarchate // *Mediterranean Quarterly*. — 2009. — Vol. 20, No. 1. — P. 87.

¹⁶⁹ Çora A. N. Fener Rum Patrikhanesi: Tarihi Gelişimi, Ekümenlik, Heybeliada Ruhban Okulu, ABD'nin Türkiye Karşısı Helen Kozu. — Ankara: Sonçağ Akademi, 2020. — S. 6.

Для того чтобы норма могла считаться действенной и функциональной в международном пространстве, недостаточно лишь её провозглашения; она должна быть принята, усвоена и воспроизведена другими акторами. В этом смысле успешность вселенской претензии зависит от реляционного режима признания, формируемого реакциями православного мира — прежде всего русской православной церкви, — а также позицией государств. Соответственно, вселенский статус следует рассматривать не как одностороннее институциональное утверждение, а как результат взаимодействий, в рамках которых признание, оспаривание и переинтерпретация совместно определяют его нормативную значимость.

В ряде ориентированных на безопасность интерпретаций, распространённых в Турции, вселенская претензия рассматривается как политическая инструментализация Фанарского греческого патриархата Европой с целью расширения контроля на Балканах и его позиционирования в качестве фактора сдерживания по отношению к России¹⁷⁰. Подобное прочтение указывает на то, что дискуссии о представительстве и легитимности в православном пространстве более не ограничиваются теологическим или каноническим уровнем, а переосмысливаются также как продолжение и проекция европейского нормативного порядка.

Роль, приписываемая Фанару в рамках нормативного порядка Европейского союза — демократии, прав человека и плюрализма, — приводит к переопределению патриархата не только как историко-церковного центра, но и как актора, транслирующего европейскую нормативную проекцию на региональном уровне. В данном контексте Фанарский греческий патриархат конструируется не просто как религиозная власть, но и как символический и институциональный носитель европейского нормативного дискурса, тогда как Московский патриархат в европейском восприятии предстает как его антагонист — центр, продуцирующий альтернативную идентичность, иной

¹⁷⁰ Gökçen S. Küresel Liderlik Yolunda Avrupa Birliği ve Onun Stratejik Ortağı Fener Rum Patrikhanesi // KKEEF Dergisi. — 2007. — № 151. — S. 257.

набор норм и отличное геополитическое воображение. Тем самым соперничество между двумя патриархатами выходит за рамки внутреннего вопроса православия и становится частью более широкого международного конфликта идентичностей и норм, формирующегося на пересечении европейского нормативного порядка и российского контрнарратива. В совокупности эти внешние рамки признания и нормативного позиционирования усилили структурные основания соперничества между Фанаром и Москвой.

На этой основе возвышение патриархата в качестве глобального актора сформировало многоуровневое поле конкуренции между исторической канонической авторитетностью Москвы в православном мире и вселенской лидерской претензией Фанарского греческого патриархата, охватывающее как институциональную архитектуру, так и процессы нормативного признания¹⁷¹. С конструктивистской точки зрения данное соперничество представляет собой социальное пространство, в котором идентичности, интересы и притязания на авторитет взаимно конструируются в процессе постоянного взаимодействия.

По мере того как Фанарский греческий патриархат на международном уровне перформативно воспроизводит идентичность центральной духовной референтной точки, Московский патриархат, в свою очередь, актуализирует собственный исторический нарратив, основанный на сохранении традиционного канонического порядка и ответственности перед численно доминирующим православным сообществом, формируя альтернативную нормативную рамку. Тем самым оба актора выступают не просто как носители уже существующих норм, но как активные участники их производства, конкурируя за право определять легитимные нормативные ориентиры в православном мире.

Данная динамика указывает на то, что в православном пространстве отчетливо проявляется стадия оспаривания и сопротивления в жизненном

¹⁷¹ Grigoriadis I. N. The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis // The Journal of the Middle East and Africa. — 2022. — Vol. 13, No. 3. — P. 345.

цикле нормы, в рамках которой нормативная легитимность не является фиксированной данностью, а формируется в процессе постоянных переговоров, оспаривания и переопределения. В результате православный мир предстает не как единое и гомогенное религиозное пространство, а как арена соперничества двух взаимно конструируемых нормативных режимов, различие между которыми проявляется прежде всего в том, какой нормативный порядок считается легитимным в православном мире: Фанарский греческий патриархат, опираясь на принципы транснационального представительства и исторического притязания, стремится сформировать нормативный центр, тогда как Московский патриархат выстраивает конкурентный режим, основанный на нарративе традиционной канонической иерархии и ответственности перед численно доминирующим церковным сообществом.

Для Турции вселенская претензия патриархата представляет собой не столько вопрос исторического титула или прав религиозных меньшинств, сколько продолжение учредительного принципа защиты унитарной, светской и национальной идентичности республики. Для России же данное противостояние приобретает характер конфликта, связанного с лидерством, представительством и распределением геополитического влияния в глобальном православном пространстве, в результате чего суверенитетно ориентированные возражения Турции и канонико-геополитический контрнарратив Москвы формируют пересекающиеся, но разноуровневые идентификационные контрнарративы.

Практики признания и поддержки со стороны внешних акторов, прежде всего США и Европейского союза, усиливают нормативную видимость вселенской претензии Фанарского греческого патриархата и способствуют её институционализации на международной арене. Однако до тех пор, пока данный процесс не приводит к формированию разделяемого смыслового основания с такими ключевыми акторами, как Турция и Россия, он не может перейти на стадию интернализации и закрепиться в качестве стабильной и

консенсусной нормы. В результате вселенскость воспроизводится как конфликтное нормативное пространство, в котором пересекаются идентичностные, суверенитетные и геополитические чувствительности.

С конструктивистской точки зрения международные нормы не существуют как статичные и окончательно закреплённые регулятивные структуры; напротив, они непрерывно конструируются и переопределяются в процессах нормативных конфликтов и практик признания. Приобретение валидности нормативным притязанием зависит не только от его дискурсивного обращения, но и от доступа к базовым практикам валидации и признания со стороны центральных адресатов¹⁷². Систематическое исключение из таких каналов валидации означает неспособность притязания преодолеть порог интернализации и трансформироваться в общепринятый нормативный статус. В этом контексте возражения Турции и России против вселенской претензии Фанарского греческого патриархата следует рассматривать не как ограниченный спор о способах применения нормы, а как контестацию валидности самого нормативного притязания. Подобный уровень оспаривания принципиально ограничивает его институционализацию и признание, структурно ослабляя устойчивость соответствующей нормы.

В конечном счёте противостояние по оси Фанар–Москва формирует не просто институциональный выбор будущего православного мира, но эмпирическое поле для анализа того, как в международной системе конструируется религиозный авторитет, на основе каких исторических нарративов и нормативных ценностей производится легитимность и каким образом практики признания множества акторов — Турции, России, Фанара и западных государств — участвуют в конкурентном нормообразовании. Именно поэтому борьба Фанарского греческого патриархата за вселенский статус представляет собой не только вопрос церковной компетенции, но и

¹⁷² Wiener A. Contestation and Constitution of Norms in Global International Relations. — Cambridge: Cambridge University Press, 2018. — P. 2.

ключевую аналитическую рамку для понимания взаимодействия религии, идентичности и норм в современных международных отношениях.

1.5. Конструирование притязания на вселенский статус в меняющихся режимах суверенитета: от Византии к Лозанне

Процессы конструирования не представляют собой линейные трансформации, которые можно объяснить краткосрочными и единичными событиями; напротив, они являются долгосрочными процессами, формирующими историческую преемственность и разрывы посредством практик, нарративов и институциональных механизмов, накапливающихся во времени¹⁷³. В этой связи конструктивистский анализ предполагает рассмотрение статуса и легитимности акторов не только в рамках актуальных нормативных дискуссий, но и в сопряжении с историческими условиями их производства, делающими данные нормативные рамки возможными. Такой подход позволяет интерпретировать положение Фанарского греческого патриархата не как продолжение фиксированной теологической или юридической сущности, а как исторически обусловленный процесс институционального конструирования статуса, переосмысливаемого в рамках различных режимов суверенитета и укрепляемого за счёт меняющихся источников легитимации.

Историческое конструирование статуса Патриархии началось в византийском контексте с перенесением имперского центра в Константинополь; через церковные соборы, отношения между императорской властью и Церковью и иерархические регламентации осуществлялось институциональное производство данного статуса. При этом многие институциональные структуры, которые впоследствии воспринимаются как древние или непрерывные, возникают в конкретные моменты исторических разрывов и со временем натурализуются через легитимацию посредством

¹⁷³ Berger P. L., Luckmann T. The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge. — London: Penguin Books, 1991. — P. 72.

утверждения преемственности с прошлым¹⁷⁴. В этом контексте положение Фанарского греческого патриархата следует рассматривать не как фиксированную реальность, объяснимую теологической или юридической непрерывностью, а как динамичный процесс институционального конструирования статуса, переопределявшегося на протяжении исторической траектории — от Византии к Османской империи и далее к современному национально-государственному порядку — в соответствии с меняющимися представлениями о суверенитете.

Сформировавшаяся в результате переноса столицы Римской империи в Константинополь централизация «Нового Рима», а также иерархические регламентации, выработанные посредством церковных соборов, свидетельствуют о том, что статус Патриархии конструировался не столько на основе теологических констант, сколько через политический контекст и практики признания. Изменение положения Константинополя, изначально являвшегося вторичным церковным центром, демонстрирует, что религиозная власть могла формироваться не только на основе апостольской традиции, но и на основе нормативных допущений, производимых политической централизацией.

В период правления Константина I, по мере христианизации империи, отношения между государством и Церковью были заново структурированы в направлении их функционального сопряжения в рамках имперского порядка. Начавшийся с Миланского эдикта данный процесс означал не только предоставление христианству свободы вероисповедания, но и его включение в сферу государственной защиты и покровительства. Данное развитие событий рассматривается в историографии раннего христианства и церковно-исторической литературе как один из ключевых переломных моментов¹⁷⁵. В результате взаимодействие между политической и религиозной властью

¹⁷⁴ Hobsbawm E. Introduction: Inventing Traditions // *The Invention of Tradition* / eds. E. Hobsbawm, T. Ranger. — Cambridge: Cambridge University Press, 1983. — P. 1–2.

¹⁷⁵ Васильев А. А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). — Санкт-Петербург: Алетея, 1998. — С. 103.

сформировало институциональную практику, в рамках которой границы между религиозной и политической сферами в византийском контексте не были жёстко разграничены и подлежали совместному нормативному переосмыслению.

Институциональные следы трансформации церковного порядка в византийский период наглядно прослеживаются в деятельности Вселенских соборов, в рамках которых формировались иерархии чести и принципы церковного устройства. Созванный в 325 году Никейский собор продемонстрировал определяющую роль имперской власти в формировании церковного порядка¹⁷⁶, одновременно подтвердив привилегированное положение таких древних центров, как Рим, Александрия и Антиохия¹⁷⁷; при этом Константинополь на данном этапе ещё не признавался привилегированным центром. Качественное нормативное изменение было зафиксировано на соборе 381 года в Константинополе, созванном по инициативе императора Феодосия I, где, исходя из статуса города как «Нового Рима», Константинопольский епископ был возведён на второе почётное место после Рима¹⁷⁸. Данное решение свидетельствовало о том, что традиционная логика апостольского первенства перестала быть единственным определяющим принципом, а легитимность епископской кафедры могла основываться на политическом статусе города в рамках империи. Возражение Римской церкви против данного установления выявило, что предмет спора носил характер не столько теологической дискуссии, сколько борьбы за влияние вокруг нормативного принципа, на котором должен строиться церковный порядок; в результате Константинопольская патриархия заняла второе место в церковной иерархии по почётному статусу, не обладая при этом универсальными юрисдикционными полномочиями¹⁷⁹.

¹⁷⁶ Ostrogorsky G. Bizans Devleti Tarihi. — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006. — S. 44.

¹⁷⁷ Kelly J. F. The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History. — Collegeville, MN: Liturgical Press, 2009. — P. 13.

¹⁷⁸ Ware T. The Orthodox Church. — London: Penguin Books, 1997. — P. 30.

¹⁷⁹ Kelly J. F. The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History. — Collegeville, MN: Liturgical Press, 2009. — P. 45.

Обоснование данного установления было связано с возвышением Константинополя до статуса имперской столицы в качестве «Нового Рима»¹⁸⁰. Это обстоятельство наглядно продемонстрировало, что принятое решение представляло собой шаг по конструированию статуса, основанный не на теологическом первенстве, а на политической централизации. Положение, предусматривавшее закрепление за новым византийским архиепископом почётного места после Рима, не было принято Римской¹⁸¹ и Александрийской церквями, что тем самым выявило¹⁸²: предмет разногласий заключался не столько в доктринальных расхождениях, сколько в борьбе за влияние вокруг того, на каком нормативном принципе должен формироваться церковный порядок.

Вместе с тем приобретение Константинополем почётного статуса не означало его полного равенства с Римом; напротив, оно сопровождалось дальнейшим усилением акцента Римской церкви на собственном апостольском происхождении. Новое измерение данному напряжению получило с принятием 28-го правила Халкидонского собора 451 года, которым были расширены полномочия Константинопольского патриархата в сфере назначения епископов и осуществления судебной юрисдикции, что существенно увеличило его административную и институциональную ёмкость¹⁸³. При этом данное расширение носило преимущественно количественный, а не качественный характер и не означало трансформации Константинопольского патриархата в источник универсальной церковной юрисдикции¹⁸⁴.

В результате Константинополь утвердился в церковном порядке не только как центр символического престижа, но и как институционально

¹⁸⁰ Васильев А. А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). — Санкт-Петербург: Алетея, 1998. — С. 137.

¹⁸¹ Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Т. 2: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриархата (988–1240). — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. — С. 76.

¹⁸² Кулаковский Ю. А. История Византии. 395–518 годы. — СПб.: Алетея, 1996. — С. 106.

¹⁸³ Васильев А. А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). — Санкт-Петербург: Алетея, 1998. — С. 164.

¹⁸⁴ Ермилов П. В. Poleмика вокруг юрисдикции Константинопольского патриархата над православной диаспорой в первой половине XX века и её итоги // История религии. — 2019. — № 1. — С. 20.

укреплённый узел управленческих и иерархических полномочий; как подчёркивает А. П. Лебедев, 28-е правило Халкидонского собора одновременно ограничивало притязания Рима на единоличную власть в Церкви и укрепляло институциональное положение Константинопольского патриархата¹⁸⁵. Возражение Рима против данного установления демонстрирует, что соперничество выходило за пределы чисто теологических расхождений и носило характер борьбы за нормативный принцип церковного порядка¹⁸⁶. Рим, постепенно утрачивавший статус политического центра, стремился поддерживать своё превосходство через апелляцию к наследию святого Петра и нарративу апостольского происхождения, тогда как усиление Константинополя, основанное на логике политической централизации, воспринималось как вызов данной легитимационной рамке. Именно это противостояние сформировало одну из ключевых нормативных осей долгосрочного напряжения между восточной и западной церковными традициями¹⁸⁷.

В данном споре апостольское происхождение выступает не просто как историческая деталь, но как ключевой паттерн легитимации внутрицерковной власти, определяющий основания её утверждения. Римская церковь обосновывала свои притязания на превосходство через нарратив о пребывании и преемстве святого Петра в Риме, тогда как утверждения об отсутствии у Константинополя сопоставимой апостольской традиции подпитывали возражения против его патриаршего статуса и притязаний на вселенское представительство¹⁸⁸. В то же время в византийском контексте постепенное закрепление нарратива об основании Константинопольской церкви апостолом Андреем демонстрирует, что легитимность могла конструироваться не только

¹⁸⁵ Лебедев А. П. Вселенские соборы IV и V веков: обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. — СПб.: Олега Абышко, 2013. — С. 263; Ostrogorsky G. Bizans Devleti Tarihi. — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2006. — S. 55.

¹⁸⁶ Price R., Gaddis M. The Acts of the Council of Chalcedon. — Liverpool: Liverpool University Press, 2005. — P. 72.

¹⁸⁷ Norwich J. J. Byzantium: The Early Centuries. — London: Penguin Books, 1988. — P. 156.

¹⁸⁸ Dvornik F. The Idea of Apostolicity in Byzantium. — Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 1958. — P. 97.

посредством институциональных регламентаций, но и через исторические нарративы и символические ресурсы, укоренённые в вероучительной традиции¹⁸⁹. Данное различие отражало более глубокое расхождение в понимании первенства: в восточной церковной практике оно рассматривалось как функциональное и подлежащее адаптации к политико-административному контексту, тогда как в Риме примат, основанный на преемстве святого Петра, оформлялся как универсальный и догматически закреплённый принцип. Это структурное напряжение получило институциональное выражение в 28-м правиле Халкидонского собора, где первенство Рима обосновывалось не как теологическая привилегия, а в связи с политической центральностью, что одновременно легитимировало возвышение Константинополя до второго места в церковной иерархии параллельно его статусу «Нового Рима»¹⁹⁰.

В византийской практике широкие полномочия императорской власти в отношении церковных дел обусловили институциональную конфигурацию, в рамках которой патриархат функционировал в тесном сопряжении с политическим порядком. Определяющая роль императора в управлении Церковью породила в историографии дискуссии о «цезаропапизме» применительно к Византии¹⁹¹, однако данная модель не представляла собой односторонний и неизменный режим господства, а формировалась и переосмысливалась в зависимости от политических и институциональных контекстов.

Начиная с VII века и на фоне иконоборческих споров, позиции Церкви в византийском контексте относительным образом усилились; в IX–X веках в историографии выдвигается тезис о формировании более сбалансированных отношений между имперской властью и духовенством. Концептуализация

¹⁸⁹ Там же. Р. 222.

¹⁹⁰ Meyendorff J. Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes. — New York: Fordham University Press, 1979. — Р. 100.

¹⁹¹ Васильев А. А. История Византийской империи. — Санкт-Петербург: Алетей, 1998. — С. 213.

«симфонии»¹⁹² и тексты, подобные *Эпанагоге*¹⁹³, в которых определялись взаимные сферы ответственности императора и духовенства, свидетельствуют о том, что власть не была зафиксирована в едином центре, а нормы переоформлялись в процессе практик и кризисов¹⁹⁴. Вместе с тем патриархи в конечном счёте оставались встроенными в систему имперского покровительства, а участие Церкви в мирских делах продолжало ограничиваться политической властью, что подтверждает понимание статуса патриархата не как выражения теологической автономии, а как позиции, постоянно переосмысливаемой в рамках существующего режима суверенитета. Показательно, что в более поздние периоды на патриарший престол нередко возводились лица из императорской династии, в том числе в весьма юном возрасте¹⁹⁵.

Таким образом, возвышение Константинопольского патриархата в византийский период следует рассматривать не как неизбежное следствие единичного исторического события, а как многоуровневый процесс конструирования, в рамках которого политическая централизация, нормативное признание и наращивание институциональной ёмкости взаимно усиливали друг друга. Возникшая с превращением Константинополя в имперскую столицу центральность обеспечила городу статус не только административного и военного узла, но и пространства, в котором происходила реконфигурация церковного порядка; потребность государства в сохранении внутренней целостности напрямую способствовала укреплению регулирующей религиозной власти, функционирующей под его контролем.

В этом контексте возвышение Патриархии тесно связано с институциональными и нормативными потребностями имперской политики, независимо от собственно теологических притязаний на легитимность.

¹⁹² Ware T. *The Orthodox Church*. — London: Penguin Books, 1997. — P. 46.

¹⁹³ Эпанагога (греч. *ἐπαναγωγή τοῦ νόμου*) — византийский сборник законов конца IX века касательно патриарха, клира и церковн. имущества. Составлен от имени императора Василия I и его сыновей Льва и Александра. В написании принимал участие Патриарх Фотий.

¹⁹⁴ Острогорский Г. А. Отношение Церкви и Государства въ Византии // *Seminarium Kondakovianum*. — Прага, 1931. — Vol. IV. — С. 123–127.

¹⁹⁵ İksel S. F. *İstanbul Rum Patrikhanesi // Belgelerle Türk Tarih Dergisi*. — 1972. — С. XI. — S. 23–24.

Интегрируя Церковь в качестве неотъемлемого элемента политического порядка, осударство одновременно создавало условия для роста её институциональной ёмкости, публичной видимости и иерархического веса. В свою очередь, соборы институционализировали иерархии чести и сферы полномочий, что свидетельствует о стабилизации данной взаимосвязи на нормативном уровне. Вместе с тем даже в византийский период статус Константинопольского патриархата не являлся бесспорным и окончательно зафиксированным: дискуссии вокруг оснований первенства, объёма полномочий и источников легитимации указывают на то, что данный статус оставался предметом интерпретаций и соперничества. Тем самым религиозная власть была позиционирована не только в сфере веры, но и как структура, поддерживающая легитимность имперского порядка. Данное историческое накопление образует не только исторический фон, но и концептуальное и логическое основание тех статусов и процессов признания, которые в современный период формируются вокруг Фанарского греческого патриархата.

Патриарший статус, сконструированный в византийский период на основе политической централизации, нормативного признания и институциональной ёмкости, после 1453 года был заново подвергнут переосмыслению и переговорам в рамках иного режима суверенитета. С завоеванием Константинополя Османским государством положение Константинопольского патриархата было переопределено в новом нормативном и институциональном контексте, сформированном османской религиозной политикой и подходами к управлению немусульманским населением. Данная трансформация должна рассматриваться не просто как административное или правовое переустройство, а как процесс приобретения нового статуса и идентичности, складывающийся через функции, ограничения и практики представительства, предоставленные Патриархии в рамках османского политического порядка. С конструктивистской точки зрения положение Патриархии в османский период отражает не продолжение

неизменного наследия, унаследованного от Византии, а динамичный процесс конструирования статуса, переоформляемого в соответствии с нормами, институциональными ролями и политическими потребностями османской практики суверенитета.

После падения Константинополя и в условиях вакантности патриаршего престола по инициативе Мехмеда II в Стамбул был приглашён Геннадий Схоларий¹⁹⁶ и провозглашён патриархом. Данное назначение имеет принципиальное значение, поскольку демонстрирует, что положение Патриархии в ранний османский период формировалось не как спонтанное продолжение византийского наследия, а как результат осознанного политического выбора со стороны суверенной власти. Позиционирование Мехмедом II греческого патриарха в качестве фактора баланса по отношению к Западному Риму, а также наделение его султанским бератом¹⁹⁷, жезлом и рангом три туглу-паша¹⁹⁸, равно как и предоставление статуса миллетбаши¹⁹⁹, институционализировали Патриархию как официальный орган представительства и посредничества в рамках османской системы управления²⁰⁰.

Вместе с тем данное установление не означало передачи Патриархии элементов суверенитета; напротив, оно закрепляло за ней институциональную идентичность, признанную, функционально определённую и жёстко ограниченную рамками османской политической власти. В этом смысле Патриархия выступала не как автономный религиозно-политический субъект, а как включённый в османский порядок институт, статус и сфера деятельности

¹⁹⁶ Патриарх Геннадий II Схоларий — выдающийся богослов, писатель и общественный деятель. Первый Константинопольский Патриарх после падения Византийской империи.

¹⁹⁷ В Османском государстве — султанский указ, издаваемый в отношении лиц, назначаемых на должность, которым устанавливалось жалование, а также предоставлялись титулы, знаки отличия или особые привилегии.

¹⁹⁸ Титул Три туглу-паша в Османской империи обозначал высших должностных лиц, которым султаном предоставлялось право носить три туга как знак высшей государственной власти. Данный титул символизировал высокое положение его носителя в иерархии государственного управления, а также объём политической власти и полномочий, которыми он был наделён.

¹⁹⁹ В Османском государстве — наименование, присваивавшееся руководителям немусульманских общин.

²⁰⁰ Yalçın E. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Ekümenikliği Tartışmaları ve Gerçekler // Atatürk Yolu Dergisi. — 2012. — No. 50. — Güz. — S. 486.

которого определялись логикой имперского управления. В рамках данного трансформационного процесса патриархат, вопреки утверждениям традиционной историографии, следует анализировать не как статичный элемент «миллетной системы»²⁰¹, трактуемой внеисторически и анахронично, а как подлинный османский институт, статус которого формировался через практики признания, функционального делегирования и постоянного взаимодействия с государственным аппаратом Османской империи и другими сегментами османского общества²⁰².

Привилегии, предоставленные Мехмедом II, включали обеспечение свободы религиозных практик православной общины, фискальные льготы для патриарха и епископата, защиту церковных учреждений, а также наделение Патриархии ограниченными полномочиями в отдельных юрисдикционных сферах²⁰³. Эти установления следует рассматривать не как простую совокупность прав, а как формирование нормативной рамки, определявшей место Патриархии в османском политическом порядке через систему обязанностей, ожиданий и функций представительства. В результате Патриархия была позиционирована как посреднический актор, вовлечённый в поддержание религиозного порядка и управление немусульманской социальной структурой, при этом её статус оставался признанным, функционально ограниченным и находящимся под контролем суверенной власти государства.

Как подчёркивал И. В. Цинкейзен, восстановление Патриархии обеспечило не только институциональную преемственность церковного устройства, но и сохранение византийско-греческой общины как коллективного субъекта в рамках османского политического порядка²⁰⁴.

²⁰¹ Османская империя использовала данный термин для обозначения административно-правовой структуры, в рамках которой немусульманские религиозные общины применяли собственные правовые системы. При этом правовая модель, охватываемая данным понятием, не оставалась неизменной на протяжении всего периода от основания Османского государства до его распада.

²⁰² Çolak H., Bayraktar-Tellan E. *The Orthodox Church as an Ottoman Institution: A Study of Early Modern Patriarchal Berats*. — Istanbul: The Isis Press, 2019. — P. 12.

²⁰³ Üçok C. *Osmanlı İmparatorluğu ve Rum Ortodoks Kilisesi // Üçüncü Askeri Tarih Semineri: Türk-Yunan İlişkileri*. — Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1986. — S. 191.

²⁰⁴ Zinkeisen J. W. *Osmanlı İmparatorluğu Tarihi*. — İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2011. — C. 2. — S. 8–9.

Превращение патриарха из исключительно духовного лидера в орган политического и административного представительства свидетельствовало о расширении функциональной идентичности Патриархии в соответствии с управленческими потребностями османской власти, а не о проявлении исторически неизменной сущности. Хотя ряд титулов, существовавших до завоевания, был сохранён, в османском контексте они были переосмыслены и наполнены новыми представительскими и посредническими функциями²⁰⁵. При этом данные полномочия не носили неограниченного характера: патриархи сохраняли статус «кул»²⁰⁶ — подданных османского султана²⁰⁷, а патриархаты функционировали как институциональные посредники между государством и немусульманским населением, в том числе в процессе фискального администрирования²⁰⁸.

Политика султана Мехмеда II в отношении Патриархии носила отчётливо стратегический характер и не сводилась к риторике религиозной терпимости. Сохранение институционального раскола между Восточной и Западной церквями, сдерживание латинско-католического влияния и укрепление лояльности православного населения османской политической власти выступали ключевыми факторами, определявшими положение Патриархии в данный период²⁰⁹. В этом контексте Патриархия была встроена в османское представление о региональном и внешнеполитическом порядке не только как религиозный институт, но и как инструмент нормативного упорядочивания и поддержания политического баланса. Следовательно, институциональное укрепление Патриархии происходило не за счёт автономных теологических динамик, а посредством ролей, функций и

²⁰⁵ Рансимен С. Великая Церковь в пленении: история Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. — СПб.: Олега Абышко, 2006. — С. 181.

²⁰⁶ В Османской империи термин «кул (раб)», обозначал военно-бюрократический слой, сформированный в рамках системы девширме и находившийся в отношениях абсолютной личной преданности османскому султану.

²⁰⁷ Bayraktar Tellan E. The Patriarch and the Sultan: The Struggle for Authority and the Quest for Order in the Eighteenth-Century Ottoman Empire: PhD diss. — Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent University, 2011. — P. 79.

²⁰⁸ Kenanoğlu M. M. Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek. — İstanbul: Klasik Yayınevi, 2004. — S. 64.

²⁰⁹ Cezar M. M. Mufasssal Osmanlı Tarihi. — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2010. — T. 1. — S. 465.

значений, приписываемых ей суверенной османской властью в рамках собственной практики управления.

Османской администрацией признанные функции представительства и посредничества способствовали формированию де-факто центрального положения Фанарского греческого патриархата в восточно-православном мире. На территориях, находившихся под османским владычеством, патриархат постепенно утвердился в качестве основного представительного центра православных общин и ключевого узла контактов с другими патриархатами и православными церквями. Данный процесс показывает, что авторитет Патриархии основывался не на теологическом превосходстве, а на институционально признанных представительских функциях, административных практиках и нормативном статусе, формируемом в рамках османского суверенитета.

Вместе с тем данная де-факто центральность не трансформировалась в официальное или канонически закреплённое превосходство: Фанарский греческий патриархат не обладал признанным первенством над Александрийским патриархатом ²¹⁰. Напротив, в имперских установлениях подчёркивалось, что стороны не вправе вмешиваться во внутренние дела друг друга и рассматриваются как самостоятельные и отдельные патриархаты, что свидетельствует не об иерархизации церковного пространства, а о нормативно оформленном разграничении их юрисдикционных полномочий²¹¹.

Таким образом, закреплённое в османский период де-факто центральное положение Фанарского греческого патриархата не означало наличия автономной сферы суверенитета, а отражало специфическую форму нормативно признанного представительства, существовавшую в рамках верховной власти османского государства. Как подчёркивал турецкий

²¹⁰ Çolak H. The Orthodox Church in the Early Modern Middle East: Relations Between the Ottoman Central Administration and the Patriarchates of Antioch, Jerusalem and Alexandria. — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015. — P. 13.

²¹¹ Çolak H. Ottoman Central Administration and Primacy in the Orthodox Church: Sources and Agents of Knowledge and Inter-Patriarchal Conflicts // Понятие первенства: Истоки и контексты: коллективная монография / отв. ред. П. В. Ермаков, М. В. Грацианский. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2022. — С. 556.

социолог Ниязи Беркес, Османское государство предоставило Патриархии определённую автономию и одновременно де-факто закрепило за ней центральное положение среди православных церквей²¹². Вместе с тем обязательность утверждения каждого избранного патриарха султаном, действовавшая начиная с правления Мехмеда II, наглядно демонстрирует, что данная автономия не трансформировалась в абсолютную и институционально закреплённую сферу суверенитета²¹³.

В период расцвета Османской империи Патриархия, действуя в пределах предоставленных ей рамок, преимущественно выполняла религиозные и социально-регулирующие функции, воспринимавшиеся как комплементарные по отношению к задаче поддержания имперской целостности. Однако начиная с XVII века, по мере ослабления политического и военного потенциала Османского государства, значение предоставленных Патриархии представительских функций претерпело качественную трансформацию. Определяющим стало не количественное расширение полномочий, а формирование нормативного и политического поля возможностей, допускавшего переинтерпретацию уже существующего статуса в изменяющихся контекстах суверенитета. В условиях снижения способности государства к эффективному контролю изменилось и перцептивное восприятие Патриархии: она перестала рассматриваться исключительно как лояльный представитель общины и начала восприниматься как актор, потенциально способный порождать политические последствия. Данная трансформация восприятия демонстрирует, что статус Патриархии представлял собой не выражение теологической или исторической сущности, а социально и политически конструируемую идентичность, переопределяемую в рамках меняющихся балансов сил и практик суверенитета.

²¹² Berkes N. Patrikhane ve Ekm̈eniklik. — İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005. — S. 23.

²¹³ Лебедев А. П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: от падения Константинополя (в 1453 г.) до настоящего времени. — 2-е изд., испр. — СПб.: Изд-во Олега Абышко, 2012. — С. 107.

Казни патриархов Кирилла и Парфения III свидетельствуют о том, что османская политическая власть начала воспринимать Патриархию не только как религиозный институт, но и как потенциальный источник политических последствий и, соответственно, как фактор безопасности. Показательно, что последовавшее за этими казнями изъятие значительной части ранее предоставленных Патриархии привилегий демонстрирует институциональное закрепление данной трансформации восприятия²¹⁴. Эти события сформировали перцептивный и нормативный порог в османско-патриарших отношениях, обозначив сдвиг статуса Патриархии от положения лояльного представителя общины к роли актора, оцениваемого в рамках политико-безопасностной перспективы.

Подъём националистических движений после Французской революции, распространение концепции «Великая идея»²¹⁵ и деятельность таких организаций, как Филики Этерия²¹⁶, способствовали дальнейшей трансформации дискурсов идентичности и принадлежности, формировавшихся вокруг Патриархии. С конструктивистской точки зрения определяющим здесь является не совокупность субъективных намерений самой Патриархии, а то обстоятельство, что её исторически признанная представительская ёмкость и институциональное положение оказались структурно сопрягаемыми с националистическими проектами. В результате в изменяющемся нормативном контексте Патриархия стала переосмысливаться как институциональная рамка, способная наполняться политическими смыслами и мобилизоваться различными акторами, выходя за пределы сугубо религиозных функций.

Восстание в Морее 1821 года рассматривается как одно из наиболее наглядных и критически значимых проявлений трансформации восприятия

²¹⁴ Uzunçarşılı İ. H. Osmanlı Tarihi. — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988. — С. 3. — S. 374.

²¹⁵ Великая идея (Megali Idea) — это греческая националистическая доктрина XIX – начала XX века, ставившая целью объединение всех земель с греческим населением и восстановление политико-культурного наследия Византии с центром в Константинополе.

²¹⁶ Филики Этерия (Φιλική Εταιρεία — «Общество друзей») — это тайная греческая революционная организация, основанная в 1814 году с целью подготовки восстания против Османской империи и создания независимого греческого государства.

Патриархии со стороны османской администрации. В ходе данного процесса выявленные сведения о связях между Патриархией и повстанческими акторами привели к тому, что османская политическая власть стала позиционировать данный институт уже не исключительно как религиозную структуру, но как актора, способного порождать политические последствия²¹⁷. Казнь патриарха Григория V вскоре после начала восстания может быть интерпретирована как наиболее яркое символическое и институциональное выражение этого перцептивного разрыва²¹⁸. Более того, утверждается, что перед своей казнью у врат Патриархии Григорий произнёс следующие слова: «Турки будут изгнаны из Константинополя. Айя-София и водружённый на ней крест будут возвращены. Византийский орёл вновь воцарится в небесах. Незавершённое богослужение будет завершено. Пусть эти врата остаются закрытыми до тех пор, пока незавершённая литургия не будет доведена до конца»²¹⁹. Показательно, что данные врата по сей день остаются закрытыми и в современной традиции обозначаются как Врата ненависти.

В особенности в период Балканских войн, Первой мировой войны и Парижской мирной конференции связи Патриархии с западными державами способствовали формированию восприятия данного института уже не только как элемента внутреннего османского порядка, но и как актора, способного порождать политические последствия на международной арене. Более того, рассматривая зарождавшееся в Анатолии турецкое движение за независимость как варварское, Патриархия утверждала, что спасение греков возможно лишь при условии полной оккупации Анатолии западными державами²²⁰.

Действительно, в последующие годы Стамбульское греческое литературное общество (Силлогос) опубликовало меморандум, нацеленный на воздействие на Парижскую мирную конференцию и создание основы для

²¹⁷ Sofuoğlu A. Fener Rum Patrikhanesi ve Siyasi Faaliyetleri. — İstanbul: Turan Yayıncılık, 1996. — S. 49.

²¹⁸ Gökçen S. Fener Rum Patrikhanesi'nin Hukuki Statüsü ve Heybeliada Ruhban Okulu'nu Açtırma Girişimleri // Atatürk Dergisi. — 2010. — C. 5, No. 1. — S. 187.

²¹⁹ Yalçın E. Atatürk Türkiye'sinde Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi ve Bizans Projesi. — Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008. — S. 15.

²²⁰ Öksüz H. Amerikan Belgelerine göre Fener Rum Patrikhanesi'nde I. Athenagoras Dönemi (1949-1972). — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2021. — S. 7.

дипломатических обращений Патриархии к европейским державам. В документе утверждалось, что малоазийские греки исторически находились в условиях угнетения, что в османском обществе греки занимали привилегированное положение с точки зрения уровня образования, что наличие турецкого большинства в Стамбуле является спорным, а при изменении политических условий греки могут стать большинством. В заключение содержался призыв к международному сообществу поддержать идею объединения греков с их национальной родиной²²¹.

Контакты Патриархии с западными державами, выстраиваемые в ущерб Турции, продолжались и в период Национально-освободительной борьбы. В 1921 году патриарх Мелетий IV занял линию, последовательно поддерживавшую политику Греции в Анатолии, и активно задействовал дипломатические каналы держав Антанты. В телеграммах от 1 февраля 1921 года он добивался международной поддержки, апеллируя к необходимости защиты греческого населения и к риторике спасения эллинизма, а в ходе Лондонской конференции призывал Великобританию не пересматривать Севрский договор, тем самым способствуя политической и военной мобилизации, направленной против Турции²²². Назначение Мелетия IV на патриарший престол в значительной степени стало возможным благодаря поддержке Великобритании, с правящими кругами которой он поддерживал тесные связи, фактически выступая каналом британского влияния в Стамбуле²²³. Действуя в рамках стратегии, ориентированной на обеспечение вмешательства западных держав, патриарх Мелетий IV посредством телеграмм, направлявшихся в европейские столицы, выносил на международную повестку утверждения о массовых расправах над греками; одновременно решения, принимаемые в стенах Патриархии, задействовали

²²¹ Macar E. Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi. — İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. — S. 66.

²²² Üçüncü U. Fener Rum Ortodoks Patriği IV. Meletios'un Büyük Taarruzdaki Faaliyetleri // Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. — 2015. — С. 17, No. 1. — S. 24.

²²³ Чибисова А. А., Ермилов П. В. «Всеправославный лидер»: Лозаннская конференция и роль константинопольского патриархата в православном мире // Диалог со временем. — 2018. — Вып. 63. — С. 188.

мобилизационную риторику, обращённую к христианскому миру с призывами о помощи²²⁴.

Указанная линия находила отражение не только на дипломатическом, но и на практическом уровне. В период Турецкой войны за независимость деятельность Патриархии в целом следовала курсу, поддерживавшему территориальные притязания Греции, включая инициативы по присоединению Фракии и координацию действий греческих общин с греческой армией в различных регионах Анатолии. Благословение греческих подразделений митрополитом Хризостомом во время оккупации Измира, а также направление Патриархией благодарственных телеграмм в адрес США, Великобритании, Франции и Италии наглядно демонстрируют символическое и дипломатическое измерения данной позиции²²⁵. При этом сам Хризостом, ссылаясь на Принципы Вильсона и действуя в соответствии с указаниями из Афин, утверждал принадлежность Анатолии Греции и содействовал переселению греческого населения в Измир²²⁶.

Данная трансформация восприятия была обусловлена не юридическим расширением полномочий Патриархии, а возможностью более широкого использования уже существующей представительской ёмкости института на международном и дискурсивном уровнях. В позднеосманский период и особенно в ходе Турецкой войны за независимость контакты Патриархии с западными государствами и её позиция, поддерживавшая требования Греции, подорвали прежний образ Патриархии как лояльного представителя общины в османском политическом порядке и способствовали её переосмыслению как актора, способного порождать политические последствия. Данный процесс отражал не внутреннюю политизацию Патриархии по теологическим причинам, а переоформление приписываемой ей роли в условиях

²²⁴ Öksüz H. Amerikan Belgelerine göre Fener Rum Patrikhanesi'nde I. Athenagoras Dönemi (1949-1972). — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2021. — S. 119.

²²⁵ Yıldırım S., Sofuoğlu A. Siyasi Faaliyetleriyle Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi. — Ankara: Köksav Yayınları, 2010. — S. 134.

²²⁶ Yıldırım U. Keşiş Güç. — İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005. — S. 102.

трансформации суверенитета, балансов сил и международной нормативной среды. Сформировавшийся в позднеосманский период перцептивный и нормативный разрыв был унаследован ранним республиканским периодом и не был полностью преодолен в ходе учреждения Республики. В результате в рамках нового суверенного порядка Патриархия была воспринята не просто как элемент, унаследованный от Османской империи, а как статусный институт, требующий нормативного уточнения и институционального вписывания в границы государственной самостоятельности, подтверждаемой на международном уровне.

То, как данный учредительный каркас конкретизировался в конференционной практике, наглядно проявилось в дискуссиях комиссий, рассматривавших патриарший вопрос. В Лозанне он впервые был вынесен на повестку Комиссии по территориальным и военным вопросам (Верховной комиссии), заседавшей 1 декабря 1922 года под председательством главы британской делегации лорда Джорджа Керзона²²⁷. Разногласия относительно возможного выведения Патриархии из Стамбула и сложности, которые данный вопрос порождал в ходе переговоров, привели к созданию специальных подкомиссий. Уже на ранних этапах конференции патриарший вопрос рассматривался не как второстепенный эпизод, а как узловая проблема, непосредственно сопрягающая представления сторон о суверенитете, идентичности и легитимности.

Турецкая делегация последовательно отстаивала позицию о необходимости вывода Патриархии из Стамбула, указывая на то, что в период оккупации она действовала совместно с оккупационными силами и, следовательно, в условиях нового суверенного порядка могла бы воспроизводить устойчивый источник внешнего вмешательства и напряжённости. Обосновывая данное требование, турецкая сторона утверждала, что Патриархия всегда была вовлечена в политику и что

²²⁷ Atalay B. *Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Siyasi Faaliyetleri (1908–1923)*. — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020. — S. 186.

сохранение её пребывания в Стамбуле неизбежно приведёт к продолжению подобной практики; подчёркивая враждебный характер действий в период войны за независимость, делегация рассматривала дальнейшее присутствие Патриархии в городе как фактор потенциальных конфликтов. В рамках данной логики было выдвинуто и предложение о возможном переносе Патриархии на Афон (Айнороз), где она могла бы продолжать свою религиозную деятельность. Греческая делегация выступила против этого варианта, настаивая на том, что даже в случае выведения из Стамбула патриархи сохраняют титул Патриарха и Архиепископа Стамбула. Несмотря на данные возражения, турецкая сторона не изменила своей позиции, подчёркивая, что новый политический порядок, положивший конец светским полномочиям халифата, рассматривал и само присутствие Патриархии в Стамбуле как проблематичное с точки зрения принципов суверенитета²²⁸.

Настойчивость Турции в вопросе о выведении Патриархии за пределы территории страны в ходе Лозаннских переговоров опиралась на совокупность взаимосвязанных аргументов. К их числу относились стремление устранить греческие притязания на Стамбул, недовольство деятельностью патриарха Мелетия IV, который в период оккупации действовал на стороне оккупационных сил против турок, нежелание нового государства, провозгласившего светскость в качестве учредительного принципа, допускать в своих границах существование привилегированного религиозно-политического центра, а также убеждённость в необходимости возложения на Грецию политической ответственности в послевоенный период²²⁹.

Указанные аргументы следует рассматривать не только в рамках конкретных дипломатических дискуссий, но и в более широком контексте формирования турецкого понимания суверенитета. Ключевым здесь являлся не сам факт существования Патриархии, а то, в каком смысловом и статусном

²²⁸ Meray S. L. Lozan Barış Konferansı Tutanaklar Belgeler. — Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2018. — Takım I, Cilt I, Kitap I. — S. 340.

²²⁹ Psomiades H. J. The Ecumenical Patriarchate under the Turkish Republic: The First Ten Years // Balkan Studies. — 1961. — Vol. 2, No. 1. — P. 50.

поле данный институт должен быть определён. С точки зрения Турции Патриархия воспринималась не как исключительно религиозная структура, а как институциональный механизм, обладающий потенциалом политизации и, в силу исторического опыта и коллективной памяти, способный воздействовать на внутреннюю политику через внешние связи.

В ходе Лозаннских переговоров глава турецкой делегации Исмет Инёню, указывая на систематически негативную деятельность Патриархии в период обретения Грецией независимости и последующего территориального расширения, возлагал основную ответственность за сложившееся положение именно на данный институт²³⁰. Характеризуя Патриархию как «центр антитурецкой деятельности», Инёню формировал дискурсивную рамку, выводившую вопрос за пределы обсуждений, связанных с правами меньшинств или каноническим правом Церкви, и напрямую увязывавшую его с проблематикой безопасности и внутреннего порядка²³¹. В результате Патриархия представлялась не объектом обычного политического торга, а фактором, подрывающим турецко-греческие отношения и препятствующим мирному сосуществованию двух обществ, что позволяло обосновывать требование о прекращении её присутствия в Турции как вынужденную меру по защите государственного суверенитета.

Рассматривая возможность выведения Патриархии как фактический конец её существования в Турции, тогдашний патриарх Мелетий в своих заявлениях для прессы прибегал к дискурсу, направленному на смягчение негативного общественного восприятия²³². Его высказывания о том, что он не испытывает враждебности к туркам, готов покинуть Турцию в случае соответствующего требования правительства, что месть не соответствует

²³⁰ Atalay B. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Siyasi Faaliyetleri (1908–1923). — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020. — S. 187.

²³¹ Bilge A. S. The Fener Greek Patriarchate // Perceptions: Journal of International Affairs. — 1998. — Vol. 3, No. 1. — P. 2.

²³² Baş M. Lozan Anlaşması ve Fener Patrikhanesi // The Journal of Academic Social Science Studies. — 2018. — No. 65 (Spring I). — S. 287.

достоинству турецкого народа, а также формула «Я принадлежу Турции»²³³, отражали стремление дистанцироваться от процессов политизации и выйти за пределы доминирующего дискурса безопасности.

В то же время заявление Мустафы Кемаля Ататюрка иностранной прессе, в котором Патриархия была охарактеризована как «очаг интриг и измены»²³⁴, наглядно демонстрирует, что подход Турции к патриаршему вопросу не сводился к техническому дипломатическому требованию. Подобная риторика закрепляла восприятие Патриархии как института, продуцирующего угрозы внутреннему порядку, и превращала отказ от терпимости к её присутствию в пределах суверенного пространства государства в учредительное выражение суверенитета.

В письменном меморандуме, представленном турецкой делегацией на заседании 16 декабря, подчёркивалось, что Турция готова предоставить меньшинствам, проживающим в пределах её границ, те же права, которые после Первой мировой войны были признаны за меньшинствами в расширившихся или вновь образованных государствах. Вместе с тем в документе прямо указывалось, что привилегии, предоставлявшиеся немусульманским общинам в османский период, не совместимы с новым государственным порядком и потому подлежат отмене. В этой логике предполагалось выстраивание прямых отношений между государством и благотворительными, образовательными и вспомогательными учреждениями меньшинств, а деятельность духовенства должна была быть строго ограничена сферой религиозных функций. Исходя из этого утверждалось, что Патриархия, получившая известность прежде всего своей политической активностью, в новых условиях утратила основания для существования, вследствие чего выдвигалось требование о её выведении за пределы территории Турции²³⁵.

²³³ Atalay B. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Siyasi Faaliyetleri (1908–1923). — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020. — S. 183.

²³⁴ Özel S. Lozan Barış Antlaşması ve Azınlık Hukuku Çerçevesinde Fener-Rum Patrikhanesinin Hukuki Konumu // Avrupa Araştırmaları Dergisi. — 2006. — C. 14, No. 1. — S. 44.

²³⁵ Meray S. L. Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar, Belgeler. — Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2018. — Takım I, C. I, Kitap I. — S. 337.

Политика турецкой делегации, направленная на выведение Патриархии за пределы Турции, встретила серьёзное сопротивление со стороны участников конференции, прежде всего Великобритании, а также Франции, США и Греции. Британская сторона рассматривала Патриархию как символ православия и подчёркивала, что её удаление из Стамбула вызвало бы негативную реакцию в международном общественном мнении; лорд Керзон указывал на исключительную чувствительность патриаршего вопроса, считая фактическое перемещение Патриархии практически невозможным и настаивая на необходимости международных гарантий для остававшихся в Турции меньшинств²³⁶.

При этом данный подход не означал полного отрицания турецкой позиции, а отражал поиск компромисса, направленного на деполитизацию Патриархии и ограничение её политических и административных полномочий без её упразднения или выведения из Стамбула. Лорд Керзон допускал возможность упразднения политических привилегий Патриархии при подтверждении выдвинутых обвинений, однако настаивал на её сохранении в Стамбуле исключительно в статусе религиозного института. В более широком контексте данная линия вписывалась в практику, в рамках которой идея Фанарского патриархата как центра православия поддерживалась британской стороной преимущественно исходя из прагматических политических расчётов, что придавало патриаршему вопросу выраженное международно-политическое измерение²³⁷.

Французская делегация также подчёркивала важность сохранения Патриархии в Стамбуле, однако настаивала на разрыве её институциональных и политических связей с другими православными церквями, прежде всего с Грецией. В этом контексте выдвигались предложения об ограничении полномочий патриарха, его избрании из числа кандидатов, приемлемых для

²³⁶ Atalay B. *Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Siyasi Faaliyetleri* (1908–1923). — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020. — S. 188.

²³⁷ Ермилов П. В. Происхождение теории о первенстве Константинопольского патриарха // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. — 2014. — Вып. 1 (51). — С. 46.

Турции, а также о предоставлении турецкому правительству права контроля за тем, не выходит ли деятельность Патриархии за рамки религиозных функций. Греческая делегация подвергла данный подход резкой критике, расценив его как попытку нейтрализации Православной церкви в условиях турецкого суверенитета. Американская делегация, со своей стороны, несмотря на географическую удалённость, указала на выраженную чувствительность значительной части общественного мнения в США к вопросу сохранения Патриархии в Стамбуле²³⁸.

Наиболее жёсткое сопротивление исходило со стороны Греции. Глава греческой делегации Венизелос подчёркивал, что Патриархия на протяжении почти пяти веков сохраняла своё существование под османским владычеством и за это время не представляла серьёзной проблемы для государства, утверждая, что турецкое правительство впервые выдвигает по данному вопросу официальную жалобу. Он отрицал наличие у Патриархии систематической линии измены Османскому государству и квалифицировал её возможное выведение из Стамбула как шаг, оскорбляющий человеческую совесть и неприемлемый с точки зрения церковного права. В этом контексте Венизелос особо подчёркивал притязание патриарха на вселенский статус, настаивая на том, что функционирование Патриархии вне Стамбула невозможно и что подобная попытка повлечёт за собой серьёзные религиозные санкции в православном мире²³⁹.

Кроме того, указывая на то, что возможный уход стамбульской греческой общины из города напрямую ослабит обсуждаемую в Лозанне проблематику защиты прав меньшинств, Венизелос стремился представить Патриархию как незаменимый элемент — как с точки зрения религиозной необходимости, так и в плане стабильности меньшинственного вопроса. Помимо этого, в трёх отдельных меморандумах, направленных Венизелосу из канцелярий

²³⁸ Meray S. L. Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar, Belgeler. — Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2018. — Takım I, C. I, Kitap I. — S. 338.

²³⁹ Там же. S. 326–327.

Патриархии 17 ноября 1922 года, при возражении против выведения Патриархии из Стамбула был выдвинут дискурс советской угрозы. В них утверждалось, что в условиях турецко-советского сближения Русская патриархия может быть перенесена в Стамбул, а сохранение Патриархии в городе в качестве греческого института» придаст ему эллинский характер²⁴⁰. Вместе с тем Патриархия параллельно обращалась за поддержкой и к Советскому Союзу²⁴¹.

Как представляется, настойчивость западных держав в вопросе сохранения Патриархии в Стамбуле может быть объяснена не только религиозными чувствительностями, но и более широкой логикой влияния и контроля. Обладая статусом религиозного института, Патриархия сохраняла высокий символический капитал в глазах международного общественного мнения и дипломатических кругов, одновременно позволяя оказывать политическое воздействие в менее явной форме. По этой причине стремление Запада удержать Патриархию в Стамбуле воспринималось Турцией как потенциальный механизм косвенного вмешательства во внутреннюю сферу суверенитета через нормативные дискурсы защиты меньшинств и религиозных свобод. В этом смысле патриарший вопрос в контексте Лозанны представлял собой не спор о географическом расположении одного института, а борьбу за признание и очерчивание границ суверенитета Турции — за то, где они начинаются и где заканчиваются.

Вопрос о выведении Патриархии из Стамбула был вновь рассмотрен на заседании комиссии 10 января 1923 года; на данном этапе представители держав Антанты поддерживали ранее сформулированный лордом Керзоном подход, ориентированный на её политическое ограничение. В частности, глава греческой делегации Венизелос утверждал, что ущерб Турции наносили не

²⁴⁰ Erdem N. Lozan görüşmeleri sırasında Patrikhane meselesi karşısında Patrik Meletios'un Yunan kaynaklarına yansıyan yaklaşımı // Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi (Journal of Modern Turkish History Studies). — 2016. — С. XVI, No. 33. — S. 117.

²⁴¹ Мазырин А., Кострюков А. А. Из истории взаимоотношений Русской и Константинопольской Церквей в XX веке. — М.: ПСТГУ, 2017. — С. 42.

институциональные основы Патриархии, а ошибочные действия отдельных патриархов, тем самым смещая акцент с институциональной ответственности на индивидуальную. По итогам переговоров и предоставленных политических гарантий турецкая сторона согласилась на сохранение Патриархии в Стамбуле²⁴². Принципиально, однако, что данное согласие не было зафиксировано в тексте Лозаннского договора и, следовательно, не приобрело статуса международного обязательства или юридической гарантии. Отсутствие договорного закрепления означало, что пребывание Патриархии в Стамбуле не создало ни отдельной международной правосубъектности, ни специального режима защиты, оставив её исключительно в сфере внутреннего права Турции.

Распространённые в западной литературе утверждения о том, что Лозаннский мирный договор сохранил статус Фанарского греческого патриархата²⁴³, представляют собой нормативное прочтение, не учитывающее характер фактических и правовых отношений, сложившихся между Патриархией и Турецкой Республикой после 1923 года. Хотя Фанарский патриарх восстановил отношения с турецким правительством, данное признание ограничивалось его статусом главы православной общины в пределах территории Турции и не распространялось ни на притязания на международную или транснациональную духовную власть, ни на представления греческого национального сознания о патриархе как духовном лидере мировой эллинской диаспоры²⁴⁴. Кроме того, права, предоставленные немусульманским меньшинствам в Турции по Лозаннскому договору, в соответствии со статьёй 45 были зеркально распространены на мусульманское турецкое меньшинство в Греции²⁴⁵. Тем самым лозаннский режим определил Патриархию не как международного субъекта, а как институт меньшинства,

²⁴² Erdal İ. Türk Basınına Göre; Patrikhane Konusu ve Patrik Araboğlu'nun İhracı Meselesi // Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi. — 2004. — No. 33–34. — S. 40.

²⁴³ Spatharis A. The Ecumenical Patriarchate: A Many Century Old Institution. — Athens: 1958. — P. 9.

²⁴⁴ Ермилов П. В. Происхождение теории о первенстве Константинопольского патриарха // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. — 2014. — Вып. 1 (51). — С. 40.

²⁴⁵ Cin T. The Current Problems of the Turks of Western Thrace in Greece as a Member of the European Union // Ege Akademik Bakış / Ege Academic Review. — 2009. — Vol. 9, No. 4. — P. 1529.

локализованный в пределах суверенного пространства Турецкой Республики, вследствие чего утверждения о сохранении её статуса следует рассматривать не как отражение юридической реальности, а как выражение нормативных и политических ожиданий.

По этой причине Греция 11 февраля 1925 года вынесла данный вопрос на рассмотрение Лиги Наций, стремясь посредством утверждения о международном характере Патриархии ограничить её подчинённость Турции. Турция, в свою очередь, последовательно подчёркивала, что Патриархия является турецким институтом, подчинённым внутреннему праву Турецкой Республики, и что ни одно иностранное государство или международная организация не вправе вмешиваться в её статус, управление или сферу деятельности²⁴⁶. Тем самым вопрос Патриархии, сознательно не включённый в текст Лозаннского договора, в последующие годы сохранился как открытое поле дискуссии и попыток его интернационализации, что, в свою очередь, подпитывало именно то восприятие Патриархии как инструмента внешнего вмешательства, которого Турция стремилась избежать в ходе Лозаннского процесса. Данное обстоятельство указывает на то, что молчание Лозанны представляло собой не временный компромисс, а стратегический выбор, направленный на отсрочку долгосрочной нормативной борьбы.

Сформировавшаяся после Лозанны правовая рамка может быть резюмирована через пять базовых принципов: пребывание Патриархии в Стамбуле основывается на одностороннем суверенном решении Турции; Патриархия рассматривается как турецкое учреждение, члены которого являются гражданами Турции; политические и административные права и привилегии, относящиеся к периоду 1453–1923 годов, отменяются, вследствие чего деятельность института ограничивается исключительно религиозными и духовными функциями; Патриархия не признаётся официальным представителем греческой общины либо посредническим политическим

²⁴⁶ Özel S. Heybeliada Ruhban Okulu ve Patrikhane. — İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2008. — S. 55.

актором; наконец, она пользуется теми же свободами, что и другие религиозные учреждения, в соответствии со статьями 40 и 42 Лозаннского договора, при одновременном применении статьи 45, предусматривающей зеркальные права для религиозных учреждений турецкого меньшинства в Греции²⁴⁷. Данная рамка наглядно раскрывает сущность лозаннского компромисса: Патриархия была определена не как политическая власть международного характера, а как религиозный институт, нормативно ограниченный и локализованный в пределах суверенного пространства Турецкой Республики.

Оценки, высказанные на закрытом заседании Великого национального собрания Турции, в концентрированном виде отражают стратегический подход Турции в ходе Лозаннского процесса. В частности, подчёркивалось, что вопрос о прямом и открытом выведении Патриархии за пределы Турции не мог быть предметом переговоров, поскольку даже в случае её переноса в другое место сохранялась бы возможность продолжения деятельности, направленной против Турции. В этой связи наиболее рациональным вариантом признавалось сохранение Патриархии в Стамбуле в нейтрализованном и изолированном состоянии — под жёстким контролем и в пределах суверенной власти Турции²⁴⁸.

Данный подход показывает, что итоговое достижение Турции в Лозанне заключалось не в полном упразднении института, а в сведении его политического и нормативного потенциала влияния к минимальному уровню. В послелозаннский период Патриархия оказалась в наиболее ослабленном институциональном положении за всю свою историю; показательно, что вплоть до 1930-х годов в официальной переписке и прессе в отношении главы Церкви систематически использовалось обозначение главный священник

²⁴⁷ Gökçen S. Fener Rum Patrikhanesi'nin Hukuki Statüsü ve Heybeliada Ruhban Okulu'nu Açtırma Girişimleri // Atatürk Dergisi. — 2010. — С. 5, No. 1. — S. 192.

²⁴⁸ Türkiye Büyük Millet Meclisi Gizli Celse Zabıtları. — Ankara: TBMM Basımevi, 2023. — С. 4. — S. 15.

вместо титула патриарх²⁴⁹. Подобная практика выступала не простой административно-терминологической деталью, а осознанной мерой символического понижения статуса института и нивелирования его притязаний на международный престиж. С учётом того, что статус конструируется не только через правовые регламентации, но и посредством дискурсивных практик, титулатуры и форм символического признания, данные языковые выборы сыграли функциональную роль в сужении нормативного положения Патриархии.

Отмечается, что ограничения, наложенные на авторитет Патриархии, в значительной степени сократили её способность наносить ущерб интересам Турции, однако с точки зрения безопасности не обеспечили окончательного и устойчивого решения. Дополнительным фактором стало то обстоятельство, что сохранение Патриархии в Стамбуле стало возможным в результате настойчивого давления со стороны западных государств, что способствовало формированию восприятия данной ситуации как опосредованно связанной с экспансионистскими устремлениями Греции. В этом контексте Патриархия начала рассматриваться как структура, которую стремились сохранить в Стамбуле в качестве символического центра греческого влияния и потенциального нормативного инструмента политик, направленных против Турции²⁵⁰.

В более широком плане дискуссии, развернувшиеся вокруг патриаршего вопроса на Лозаннской мирной конференции, следует рассматривать не как сугубо геополитический или дипломатический спор, а как учредительное пространство, в котором столкнулись различные способы смыслового конструирования идентичности, национального суверенитета и международных нормативных рамок. Формировавшееся в ходе становления Турецкой Республики политическое воображаемое, выстроенное вокруг

²⁴⁹ На данном этапе принципиально важным является то обстоятельство, что в официальном дискурсе Турции титул «патриарх» сознательно не использовался.

²⁵⁰ Rustem Bey A. The Future of the Oecumenical Patriarchate // Foreign Affairs. — 1925. — Vol. 3, No. 4. — P. 610.

принципов суверенитета, светскости и национальной идентичности, воспринимало присутствие Патриархии в Стамбуле как унаследованную от Османской империи привилегированную и потенциально поддающуюся политизации структуру. Западные державы, напротив, рассматривали Патриархию прежде всего как символического носителя нормы защиты меньшинств, интерпретируя проблему через соответствующую нормативную призму.

В этом контексте достигнутый в Лозанне компромисс следует интерпретировать не как решение, завершившееся абсолютной победой одной из сторон, а как проведение нормативной границы в вопросе статуса Патриархии. Институт остался в Стамбуле, однако не получил ни международного статуса, ни особого режима защиты: его политические и административные привилегии были упразднены, а сама Патриархия была подчинена суверенной и светской конструкции Турецкой Республики. Тем самым между символической настойчивостью Запада и суверенитетной чувствительностью Турции был установлен хрупкий, но функциональный баланс, который определял Патриархию как религиозный институт, ограниченный рамками внутреннего правопорядка Турции и сознательно исключённый из международного поля признания.

По этой причине Лозанну следует рассматривать не как окончательное урегулирование патриаршего вопроса, а как исторический и нормативный порог, зафиксировавший пределы признания данного статуса. Попытки Патриархии в последующие годы вновь вынести свои вселенские притязания на международный уровень наглядно продемонстрировали, что пространство, оставленное за пределами лозаннского текста, сохраняло открытость для споров и нормативных переосмыслений.

ГЛАВА 2. ФАНАРСКИЙ ГРЕЧЕСКИЙ ПАТРИАРХАТ В МИРОВОЙ ПОЛИТИКЕ: КОНСТРУИРОВАНИЕ СТАТУСА ВО ВЗАИМОДЕЙСТВИИ С КЛЮЧЕВЫМИ ПОЛИТИЧЕСКИМИ АКТОРАМИ

2.1. Политические отношения между Турцией и Фанарским патриархатом: «Я» и «Другой»

В основе отношений между Турцией и Фанарским патриархатом лежит конфликт идентичности и нормативных приоритетов. Одно из основных предположений конструктивистской теории заключается в том, что поведение акторов в международных отношениях определяется не только материальными интересами, но и идентичностью и нормами. С этой точки зрения, несоответствие между стремлением Турецкой Республики к построению светского и унитарного национального государства и притязаниями Фанарского патриархата на вселенскую религиозную власть составляет структурную основу напряжённости в отношениях.

Основание Турецкой Республики после падения Османской империи было радикальным процессом преобразования, направленным на создание современного национального государства. Этот процесс представлял собой не только политическое и административное преобразование, но и социальную, правовую и культурную революцию. основополагающие принципы республики сформировались в результате переосмысления исторического наследия Османской империи и стремления к интеграции в современный мир.

В этом контексте в основе напряженности в отношениях между Турцией и Фанарским патриархатом лежит не только конфликт интересов или правовых норм, но и более глубокое различие в идентичности и нормах. С момента основания Турецкой Республики модель национального государства и принцип светскости стали основополагающими элементами её политической идентичности, которая определяет рамки как внутренней политики, так и внешнеполитического дискурса. Фанарский патриархат же продолжал считать

себя наследником византийского исторического наследия и определял себя не только как местную религиозную институцию, но и как всемирный центр православия, обладающий вселенской властью. Таким образом, восприятие сторонами друг друга сформировалось на основе нормативных приоритетов: такие ценности, как светскость и национальная целостность, с одной стороны, и вселенскость и религиозная свобода, с другой, зачастую выступали взаимоисключающими концепциями, что приводило к структурной напряженности в отношениях.

Идентичность субъекта формируется и укрепляется не только через его собственное самовосприятие, но и посредством признания и подтверждения со стороны значимых для него «важных других»²⁵¹. Эти взаимные отношения признания демонстрируют, что идентичность конструируется не исключительно как внутреннее свойство, но как реляционный процесс. В этом контексте данный теоретический подход является особенно продуктивным для объяснения того, каким образом притязание Фанарского греческого патриархата на вселенскую идентичность усиливается не только в рамках внутреннего правового поля Турции, но и посредством процессов признания со стороны других государств и международных религиозных акторов.

Идентичностные различия двух акторов явно проявляются и в нормативных приоритетах. Для Турции принцип светскости и сохранение унитарного государственного устройства являются основополагающими нормами, гарантирующими национальную целостность и политический суверенитет. С точки зрения Фанарского патриархата, религиозные свободы, защита культурного наследия и вселенскость составляют основные опоры его существования и легитимности. Эти нормативные приоритеты зачастую не пересекаются, а, напротив, формируют взаимоисключающие и конфликтующие друг с другом смыслы.

²⁵¹ Lindemann T. Causes of War: The Struggle for Recognition. – Colchester: ECPR Press, 2010. – P. 2.

Это противостояние можно объяснить и в рамках концепции «другого» конструктивистской теории. Консолидируя свою национальную идентичность, Турция часто позиционировала Фанарский патриархат как потенциального «другого». Фанарский патриархат же, укрепляя своё притязание на вселенскость, рассматривал ограничительную позицию Турции как препятствующее поведение «другого»²⁵². Таким образом, процесс взаимного формирования идентичностей стал одним из основных механизмов, поддерживающих постоянство напряженности в отношениях.

Отношения между Турцией и Фанарским патриархатом определяются не только конфликтом интересов, но и глубокими разногласиями на уровне идентичности и норм. Различия между идентичностью Турции, основанной на принципах светскости и национальной целостности, и идентичностью Фанарского патриархата, основанной на принципах религиозной свободы и вселенскости, воспроизводятся на историческом, институциональном и дискурсивном уровнях, что усиливает структурный характер напряженности в отношениях.

Сегодняшний облик отношений между Турцией и Фанарским патриархатом в значительной степени определяется исторической памятью, сформированной в османский период и годы оккупации. Фанарский патриархат, занимавший привилегированное положение в многоконфессиональной структуре Османской империи, в то же время стал актором, вызывавшим недоверие в глазах республиканских кадров в связи с контактами, установленными им с оккупационными силами в период распада империи и, особенно, после Первой мировой войны. Поддержка Фанарским патриархатом политики «Великой идеи» Греции во время Войны за независимость и его связи с греческими вооружёнными формированиями в Анатолии существенно ухудшили отношение Анкары к патриархату. Этот исторический опыт с первых лет существования Республики способствовал

²⁵² Alexandris A. The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918–1974. – 2nd ed. – Athens: Centre for Asia Minor Studies, 1992. – P. 298.

восприятию Фанарского патриархата не только как религиозной институции, но и как элемента, потенциально угрожающего национальному единству.

В связи с этой ситуацией в ходе Лозаннской мирной конференции будущее Фанарского патриархата стало предметом интенсивных дискуссий. Турецкая делегация, ссылаясь на политическую позицию Фанарского патриархата в годы оккупации и его деятельность, противоречившую национальной борьбе, выступила за вывод этой институции из Стамбула. С точки зрения Анкары, Фанарский патриархат рассматривался не только как религиозная власть, но и как элемент, угрожающий национальному суверенитету. Однако в результате возражений западных государств, в частности Великобритании и Греции, это требование не было принято, и было решено, что Фанарский патриархат останется в Стамбуле, но его деятельность будет ограничена исключительно духовными функциями. Таким образом, Фанарский патриархат даже в одном из учредительных документов Республики — Лозаннском договоре — рассматривался как проблематичный субъект; эта ситуация стала одной из основополагающих причин сдержанного и осторожного подхода Турции к нему в последующие годы. Тем самым, определяя национальную идентичность Турции через нормы светскости и суверенитета, государство позиционировало Фанарский патриархат как постоянного «другого» уже в период своего становления.

В период становления Республики её основатели выстраивали государство, ориентированное на современность и светскость. Этот процесс строительства был переосмыслен с акцентом на турецкий элемент²⁵³. Процесс формирования Турецкой Республики, основанный на принципах национального государства и светскости, естественным образом повлиял на подход Турции к вопросам безопасности. На эту политику также оказали значительное влияние оккупация Стамбула странами Антанты и деятельность меньшинств в тот период.

²⁵³ Özkırmılı U., Sofos S.A. Tormented by History: Nationalism in Greece and Turkey. – New York: Columbia University Press, 2008. – P. 189.

С момента своего основания Турецкая Республика поставила принципы национального государства и светскости в центр формирования своей идентичности. Эти два элемента определили как внутренний порядок государства, так и его позицию на международной арене. Концепция национального государства была направлена на объединение различных этнических и религиозных общин под общей национальной идентичностью, а принцип светскости призван был предотвратить доминирующее влияние религии в общественной сфере. Таким образом, с точки зрения Турции, Фанарский патриархат является местной религиозной институцией, статус которой ограничен Лозаннским договором. В Турции светскость предполагает независимость государства и общества от религиозных авторитетов, а также основанность права и образования на рациональных и научных принципах. В этом контексте светскость означала, что источник суверенитета выводится из человеческой воли²⁵⁴.

В соответствии с этим новым подходом 3 марта 1924 года была упразднена должность халифа, и предполагалось, что в положении немусульманских общин также произойдут изменения. Основатель Турецкой Республики Мустафа Кемаль Ататюрк в интервью газете «Нью-Йорк Геральд» в то время заявил, что религиозные учреждения не могут иметь никаких привилегий, не предусмотренных законом, и поэтому православные, армянские и еврейские религиозные институции должны быть ликвидированы²⁵⁵.

Все эти исторические и политические события создали почву для возникновения постоянного конфликта между принципами, на которых была основана Турецкая Республика, и институциональными претензиями Фанарского патриархата. С этого момента принципы светскости и патриотизма, принятые Республикой, стали основными опорами различия «я

²⁵⁴ Hafızoğulları Z. Türkiye Cumhuriyeti Devletinin Meşruiyet Temeli Olarak Laiklik // Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi. – 2008. – С. 57. – S. 62.

²⁵⁵ Yıldırım U. Emperyalizmin Ortodoks Kartı: Keşiş Güç. – İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005. – S. 135.

— другой» в отношениях между Турцией и Фанарским патриархатом. В этом контексте Анкара не только ограничила притязание Фанарского патриархата на вселенскую идентичность, но и предприняла попытку создать альтернативную религиозную идентичность. Инициатива по созданию Турецкой православной патриархии, поддержанная в начале 1920-х годов, была частью стратегии по переосмыслению православной веры в рамках национальной идентичности и ограничению влияния Фанарского патриархата как не национальной власти. С конструктивистской точки зрения, эта инициатива показывает, что государство не только исключает «другого», но и пытается укрепить свою идентичность, создавая новых акторов в конкуренции за идентичность²⁵⁶.

Процесс создания Турецкой Республики привёл не только к политическим и институциональным преобразованиям, но и к всеобъемлющему переустройству в сфере идентичности и принадлежности. Это переустройство было сформировано на основе основных принципов государства: светскости, национализма и концепции национального государства. В противовес многоконфессиональной и многоэтнической структуре Османской империи Республика стремилась создать гомогенную национальную идентичность. В этом контексте ограничение влияния религии на политическую сферу и придание центрального значения турецкой идентичности стали основными принципами, определяющими как внутреннюю политику, так и внешнеполитический курс.

Фанарский патриархат, который в османский период существовал как автономная религиозная власть в рамках «системы миллетов», с основанием Республики был переоценён в новых институциональных и идеологических рамках. Светскость стала основной отправной точкой для ограничения влияния Фанарского патриархата на политическую и правовую сферу. Вселенские притязания Фанарского патриархата рассматривались как

²⁵⁶ Baş M. Türk Ortodoks Patrikhanesi. – Ankara: Aziz Andaç Yayınları, 2005. – S. 10–20.

направление, несовместимое с пониманием национального суверенитета Республики, что привело к институционализации различия между «своими» и «чужими»²⁵⁷.

Точно так же принцип патриотизма, переопределяя турецкий народ на основе однородной идентичности, сделал Фанарский патриархат, представляющий этнические и религиозные группы, «другим» в Республике. Эта дифференциация прослеживается не только на уровне дискурса, но и в дискуссиях о статусе Фанарского патриархата в Лозаннском договоре и в последующие годы. Восприятие религиозных меньшинств как потенциальной угрозы национальному единству в процессе формирования идентичности государства создало постоянную напряжённость в отношениях с Фанарским патриархатом. Вместе с тем эту ситуацию не следует рассматривать исключительно в контексте патриархата, поскольку новообразованная Турецкая Республика, создавая свою идентичность, аналогичным образом подходила и к мусульманским общинам.

Учредительные принципы Турецкой Республики сформировали не только правовую и политическую основу отношений между Турцией и Фанарским патриархатом, но и основания для идентичностного разделения. Определение Республики как светского и национального государства поставило Фанарский патриархат в положение «другого» в процессе формирования этой идентичности; эта ситуация стала основной отправной точкой для разграничения «я» и «другой» в исторической преемственности отношений.

В период Республики Фанарский патриархат в отдельные периоды открыто позиционировался в турецком обществе как противоположная сторона и становился объектом острой критики. В этом контексте можно выделить три критических поворотных момента. Первый — события 1955 года, связанные с появлением на повестке дня кипрского вопроса, которые

²⁵⁷ Akgönül S. Türkiye Rumları: Ulus-Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci. – İstanbul: İletişim Yayınları, 2007. – S. 74.

одновременно подготовили почву для событий 6–7 сентября. Второй — 1964–1965 годы, соответствующие другому этапу кипрского вопроса. И, наконец, период, связанный с распадом Восточного блока и ускорением процесса глобализации, который продолжает оказывать влияние и по сей день, привёл к тому, что Фанарский патриархат стал спорным актором в турецком обществе²⁵⁸.

кипрский вопрос стал важным переломным моментом в отношениях между турцией и фанарским патриархатом. С 1950-х годов события на Кипре напрямую повлияли на восприятие патриархата турецким обществом. В частности, обращение Греции в 1954 году в Организацию Объединённых Наций с требованием самоопределения и укрепление идеи Энозиса (присоединения к Греции) в отношении будущего острова создали в Турции атмосферу недоверия к Фанарскому патриархату. В ходе этого процесса культурные и исторические связи патриархата с греческим миром с подозрением оценивались турецкой прессой и обществом, что усилило восприятие патриархата как противостоящего национальным интересам. Таким образом, кипрский вопрос стал не только геополитической проблемой, но и процессом, вновь воспроизводящим различие между «мы» и «они» в Турции через отождествление Фанарского патриархата с греческой идентичностью.

Ещё до 1950-х годов, когда кипрский вопрос стал активно обсуждаться на международном уровне, позиция Фанарского патриархата по Кипру внимательно отслеживалась турецкими властями. Так, в отчёте, подготовленном Министерством внутренних дел в 1930-х годах, подчёркивалось, что в повстанческих движениях, направленных на присоединение Кипра к Греции, активную роль играли не только кипрские греки, но и тайные действия греческого православного духовного центра в

²⁵⁸ Macar E., Gökaçtı M.A. Heybeliada Ruhban Okulu'nun Geleceği Üzerine Tartışmalar ve Öneriler. – 2. baskı. – İstanbul: TESEV Yayınları, 2009. – S. 19.

Стамбуле²⁵⁹. Это заявление свидетельствует о том, что в турецкой государственной риторике Фанарский патриархат позиционировался не как пассивный наблюдатель в кипрском вопросе, а как актер, напрямую связанный с прогреческой позицией.

В последующие годы как в государственных кругах, так и в общественном мнении сохранялось убеждение о роли Фанарского патриархата в событиях, происходивших на Кипре. Особенно широко обсуждались сообщения о влиянии Афинагора, занимавшего в то время пост патриарха Фанара, на события на Кипре. В статьях, опубликованных в журналах *Time* и *Fortune*, утверждалось, что кипрский вопрос решался под политической мантией священнослужителя и что именно Патриарх Афинагор подстрекал кипрских греков и Грецию против Турции и Великобритании²⁶⁰. Патриарх Афинагор ответил на эту критику, заявив, что кипрский вопрос является политическим и что Фанарский патриархат остаётся верен Турции. Однако, несмотря на все эти заявления, в обществе укрепилось мнение, что Афинагор не смог воспрепятствовать духовенству играть свою роль в событиях, разворачивавшихся на Кипре²⁶¹.

События 6–7 сентября 1955 года рассматривались как прямой результат разгорания националистических настроений в контексте кипрского вопроса; в ходе этих событий Фанарский патриархат также стал символической мишенью. В период 1964–1965 годов обострение кипрского кризиса привело к напряжённости не только в отношениях между Турцией и Грецией, но и в отношениях между Турцией и Фанарским патриархатом. Поддержка на международной арене притязаний Фанарского патриархата на вселенскость в сочетании с кипрской проблемой воспринималась как угроза безопасности и идентичности Турции. В этом контексте кипрский вопрос способствовал

²⁵⁹ Savrun E., Tinal M. Soğuk Savaş Döneminde İngiltere ve Türkiye'nin Kıbrıs Politikaları (1955–1964) // Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi. – 2017. – C. XVII. – S. 352.

²⁶⁰ Şahin M.S. Fener Patrikhanesi ve Türkiye. – İstanbul: Ötüken Yayınları, 1999. – S. 288.

²⁶¹ Öksüz H. Amerikan Belgelerine Göre Fener Rum Patrikhanesi'nde I. Athenagoras Dönemi (1949–1972). – Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021. – S. 94.

институционализации восприятия «другого» не только в турецко-греческих отношениях, но и в отношениях между Турцией и Фанарским патриархатом.

Одним из самых спорных вопросов в отношениях между Фанарским патриархатом и Турецкой Республикой является вопрос об открытии духовной семинарии на острове Хейбелиада. Основанная в 1844 году, эта школа на протяжении многих лет готовила ведущих священнослужителей православного мира. Однако в 1971 году в соответствии с решением Конституционного суда о закрытии частных высших учебных заведений школа была закрыта, и с тех пор вопрос о её повторном открытии постоянно остаётся на повестке дня турецкой внутренней и внешней политики.

Халкинская богословская школа стала не просто учебным заведением, а символом, формируемым на основе идентичности, норм и восприятия «я» и «другого» в отношениях между Турцией и Грецией. Как подчёркивает конструктивистский подход, поведение акторов в международных отношениях определяется не только материальными интересами, но и идентичностью и нормами. В этом контексте Халкинская богословская школа оказывается в точке пересечения усилий Турции по защите собственного понимания светскости и суверенитета как основополагающих элементов идентичности и стратегии Фанарского патриархата по воспроизведению своего притязания на вселенскость.

Процесс закрытия Халкинской богословской школы является прямым отражением современной идентичности национального государства Турции и принципа светскости. Решение Конституционного суда 1971 года отражало не только юридический, но и идентичностный выбор. Принципы светскости и правового государства воспроизводились через риторику отказа в предоставлении привилегий религиозным институтам. Решением Конституционного суда от 12 января 1971 года частные высшие учебные заведения были закрыты как противоречащие Конституции²⁶². Таким образом,

²⁶² Yıldırım M. Dünden Bugüne Heybeliada Ruhban Okulu Sorunu ve Etrafindaki Tartışmalar // Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. – 2006. – С. 15. – No. 2. – S. 390.

школа, действовавшая с 1844 года, была закрыта на основании принципа запрета частных университетов в Турции. Турция институционализировала данное решение в соответствии с принципами светскости и верховенства права. Требование Фанарского патриархата о сохранении особого статуса школы было отклонено как противоречащее государственному контролю²⁶³.

В этом контексте отношение Турции к Халкинской богословской школе следует рассматривать не только как технический правовой вопрос, но и как нормативный подход, направленный на защиту светскости, которая является одним из основных элементов идентичности государства. Турция подходит к этому вопросу не в контексте прав меньшинств, а как к необходимому условию конституционного равенства и национального суверенитета. В 1971 году по решению Конституционного суда частные высшие учебные заведения были признаны неконституционными, в результате чего Халкинская богословская школа была закрыта вместе с другими подобными институтами.

Кроме того, Турция, ссылаясь на Лозаннский договор, приняла принцип взаимности в качестве одной из основных основ своей политики. Согласно этому принципу, права, предоставленные немусульманским меньшинствам в Турции, должны быть взаимными и соизмеримыми с правами, предоставленными мусульманскому турецкому меньшинству в Греции. В этом контексте вопрос о повторном открытии Халкинской богословской школы напрямую связан с правами турецкого меньшинства в Западной Фракии на образование; подход Турции также служит инструментом внешней политики, направленным на защиту этого принципа взаимности на международном уровне²⁶⁴.

Фанарский патриархат, однако, представил этот вопрос не как национальную проблему, а как борьбу за международные нормы. Эта ситуация рассматривается как типичный пример нормотворчества. Фанарский

²⁶³ Yalçın E. Heybeliada Ruhban Okulu'nun Yeniden Açılması // Atatürk Yolu Dergisi. – 2008. – No. 41. – S. 133.

²⁶⁴ Macar E., Gökaçtı M.A. Heybeliada Ruhban Okulu'nun Geleceği Üzerine Tartışmalar ve Öneriler. – İstanbul: TESEV Yayınları, 2005. – S. 34.

патриархат не рассматривал закрытие Халкинской богословской школы исключительно как внутреннее дело Турции, а вынес этот вопрос на международную арену. Патриарх Варфоломей постоянно поднимал вопрос об открытии школы в связи с процессом вступления Турции в Европейский Союз, используя в этом контексте риторику прав человека и прав меньшинств²⁶⁵. Этот вопрос регулярно фигурировал в отчётах Европейского Союза о прогрессе; Турция подвергалась критике за то, что не признавала притязания на вселенский статус Фанарского патриархата и не открывала школу²⁶⁶. В этом контексте Фанарский патриархат увеличил свою международную видимость за счёт экологических проектов и международных визитов, сделав Халкинскую богословскую школу частью своих стратегических усилий. Экологические встречи, проводимые с 1990 года, и инициатива Халкинского экологического института были направлены на укрепление притязания патриархата на вселенскость и его международного влияния²⁶⁷.

В Турции Халкинская богословская школа воспринималась как угроза не только в контексте образования меньшинств, но и с точки зрения национальной безопасности. Здесь в игру вступают историческая память и коллективная идентичность. В обществе было широко распространено мнение, что священнослужители, окончившие эту школу в османский период, действовали в соответствии с идеей «Великая идея». По этой причине школу называли «военной школой великой идеи»²⁶⁸. Предполагалось, что возобновление деятельности такого учреждения нарушит принцип светскости и послужит примером для открытия других религиозных школ с аналогичными требованиями. Считалось, что в долгосрочной перспективе это нанесёт ущерб светскому характеру Турции. Это решение не только закрепило

²⁶⁵ Patriarch Bartholomeos. The Ecumenical Patriarchate as a Beacon of Hope: Insights into the Role of Religion in a Changing World // *European View*. — 2007. — Vol. 6. — P. 120.

²⁶⁶ Ntokme O.K. The Greek Orthodox Patriarchate of Istanbul and the Heybeliada Theological School (Halki Seminary) // *The Turkish Yearbook of International Relations*. — 2010. — Vol. 41. — P. 54; Aagaard A.M. The Ecumenical Patriarch in a European Context // *The Witness of Bartholomew I, Ecumenical Patriarch* / Ed. W.G. Rusch. — Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2013. — P. 18.

²⁶⁷ Chrysavgis J. The Halki Ecological Institute // *Worldviews*. — 1999. — Vol. 3. — No. 3. — P. 276.

²⁶⁸ Macar E., Gökaçtı M.A. Heybeliada Ruhban Okulu'nun Geleceği Üzerine Tartışmalar ve Öneriler. — İstanbul: TESEV Yayınları, 2005. — S. 34.

принцип светскости как основополагающую норму, но и квалифицировало попытки Фанарского патриархата продолжать артикулировать своё притязание на вселенскость через образовательную сферу как угрозу идентичности Турции.

Здесь определяющую роль играет понятие «другой»: Халкинская богословская школа рассматривалась не только как учебное заведение, но и как угроза для идентичности Турции. Основное требование Фанарского патриархата заключалось в том, чтобы школа была открыта в прежнем статусе. Однако это требование сталкивалось с конституционными препятствиями со стороны Турции. Процесс вступления в Европейский Союз также вновь поднял этот вопрос в контексте усилий Турции по демократизации и приведению законодательства в соответствие с европейскими нормами. Вопрос о закрытии Халкинской богословской школы был включён в число обязательных элементов процесса вступления в ЕС после открытия определённых разделов в переговорах между Турцией и Европейским Союзом²⁶⁹. Тем не менее, Турция около пятидесяти лет сопротивлялась международному давлению и, несмотря на все попытки Фанарского патриархата, не разрешила открытие школы.

Вопрос о Халкинской богословской школе выходит за рамки классической политики силы и формируется на основе борьбы за идентичность и нормы. Идентичность Турции, основанная на принципах светскости, национального суверенитета и взаимности, находится в прямом противоречии с притязанием Фанарского патриархата на вселенскость. Конструктивизм предлагает наиболее подходящую теоретическую основу для понимания этого конфликта: Халкинская богословская школа — это не просто школа, а символическое пространство, в котором пересекаются «я» и «другой» в отношениях между Турцией и Грецией и в международном нормативном контексте.

²⁶⁹ Kitromilides P.M. Religion and Politics in the Orthodox World: The Ecumenical Patriarchate and the Challenges of Modernity. – London; New York: Routledge, 2019. – P. 156.

Основным утверждением Фанарского патриархата в отношении его международного статуса является вселенскость. Фанарский патриархат определяет себя не только как духовный центр греческой православной общины в Стамбуле, но и как духовный центр всех православных во всём мире. Это утверждение основано на понимании исторической преемственности, простирающейся от Византии через Османскую империю и далее до современности. Согласно этому подходу, Фанарский патриархат претендует на роль вселенского религиозного лидера, отождествляемого с идентичностью Стамбула как «второго Рима».

Турция же с самого начала отвергала это утверждение. Определение Фанарского патриархата в Лозаннском договоре исключительно как местной религиозной институции стало важнейшей правовой основой в риторике Турции²⁷⁰. Поэтому в официальной риторике Турции прилагательное вселенский не признаётся действительным; представление Фанарского патриархата в таком качестве рассматривается как нарушение национального суверенитета.

В риторике Фанарского патриархата вселенскость оправдывается нормами исторического права и всеобщей религиозной свободы. В центре аргументов, выдвигаемых Фанарским патриархатом на международных платформах, лежит утверждение о всеобщем религиозном лидерстве, которое позиционируется как право, не зависящее от ограничительных правовых норм какого-либо государства. В этом контексте Фанарский патриархат стремится представить себя в статусе, аналогичном Ватикану, и добивается такого признания на международном уровне. В рамках данного дискурса институциональная трансформация патриархата, начавшаяся в начале XX века, нередко описывается через метафору Восточного Ватикана²⁷¹. Данная

²⁷⁰ Sofuoğlu A., Yıldırım S. Lozan Antlaşması ve Sonrasında Dış Politika Ekseninde İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi // Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları – I: 90. Yılında Lozan ve Türkiye Cumhuriyeti Uluslararası Sempozyumu (13–15 Kasım 2013, Ankara). – Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2013. – S. 1074.

²⁷¹ Мазырин А.В. Изменение международно-политического контекста взаимоотношений Русской и Константинопольской церквей в ситуации военно-революционных потрясений конца 1910-х – начала 1920-х годов // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. – 2024. – № 3. – С. 23.

метафора выполняет аналитическую функцию, отражая стремление патриархата к утверждению себя в качестве символического и нормативного центра православного мира. Образ Восточного Ватикана указывает на попытку выйти за рамки почётногo статуса первого среди равных и усилить роль патриархата в сферах представительства и международной публичной легитимации. Тем самым эkkлeсиологическое измерение вселенскости приобретает характер политико-теологического проекта, связанного с институциональным авторитетом и борьбой за международное признание.

Дискурс Турции, напротив, формируется противоположным образом: утверждение вселенскости квалифицируется как вмешательство во внутренние дела и угроза национальной безопасности. С точки зрения основателей Республики, вселенскость является не только религиозным утверждением, но и историческим проектом, направленным на возрождение Византии. Таким образом, с точки зрения Турции, вселенскость рассматривается скорее как политическое требование, чем как теологический титул.

В дискуссиях о безопасности в Турции и в комментариях некоторых академических кругов высказываются различные оценки целей, которые Фанарский патриархат стремится достичь под прикрытием своего вселенского статуса. Согласно этим комментариям, цели патриархата формируются в соответствии с постепенной стратегией. Первое утверждение, выдвигаемое на первый план, заключается в том, что с признанием вселенского статуса духовенство Фанарского патриархата освободится от правового порядка и опеки Турецкой Республики. Утверждается, что в случае реализации этого сценария Фанарский патриархат превратится в международную религиозную власть, которую Турция не сможет контролировать. В этом отношении шаги, предпринятые патриархатом на пути к вселенскости, оцениваются в четыре этапа²⁷²:

²⁷² Yalçın E. Atatürk Türkiye'sinde Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi ve Bizans Projesi. – Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008. – S. 309.

1. Возрождение Старого города Стамбула: восстановление исторического Константинополя под вселенской идентичностью и продвижение византийско-христианского наследия при международной поддержке.

2. Религиозные атташе: открытие атташе христианских стран в Стамбуле и превращение Фанарского патриархата в дипломатическо-религиозный центр.

3. Статус открытого города: позиционирование Стамбула как многонационального и мультикультурного мегаполиса при поддержке международных организаций.

4. Структура, подобная Ватикану: символическое возвращение Византии на повестку дня; опасения, что Турция будет испытывать трудности с сопротивлением в силу существующих проблем.

В этом контексте приведённые утверждения показывают, что притязание Фанарского патриархата на вселенский статус не ограничивается лишь теологическим титулом, но также функционирует в международной политике как инструмент идентичностного позиционирования и нормативизации. Дискуссии о возрождении Старого города Стамбула на основе византийско-христианского наследия можно рассматривать как попытку возродить историческую легитимность патриархата в глобальном масштабе. Аналогичным образом, открытие христианскими странами религиозных атташе в Стамбуле и превращение города в международный религиозно-дипломатический центр указывают на политическую функцию вселенскости. Статус Стамбула как открытого города, позиционирующего его как мультикультурный и многонациональный мегаполис, показывает, что этот статус напрямую пересекается с государственным суверенитетом. Наконец, выдвижение на повестку дня идеи создания структуры, подобной Ватикану, рассматривается как стратегия, направленная на возрождение символического

наследия Византии и укрепление институционального и политического веса Фанарского патриархата на международной арене. Таким образом, вселенскость, выходя за рамки притязаний на религиозное лидерство, становится для Турции нормативным инструментом, вызывающим опасения по поводу безопасности и суверенитета.

Особенно в 1990-х годах исследователи, занимавшиеся вопросом Фанарского патриархата в Турции, выдвинули на первый план идею противодействия вселенским притязаниям совместно с Россией. В этих исследованиях, где особое внимание уделялось стратегии США по контролю над православным миром в контексте притязаний Фанарского патриархата на вселенскость, широко обсуждалось, что после холодной войны США, под лозунгом «Нового мирового порядка», стремились управлять православным миром через патриархат в Стамбуле. Подчеркивалось, что данная ситуация представляет серьёзную угрозу для России, и, учитывая, что большую часть православного населения составляют русские, высказывалось мнение: попадание православного мира под влияние Запада через Фанарский патриархат нанесёт ущерб интересам России. Исходя из этой идеи, предлагалось, что Турция также должна развивать тесные и искренние отношения с Россией в этом вопросе. Отмечалось, что стратегия США, проводимая через Фанарский патриархат, негативно сказывается не только на интересах Турции, но и на интересах России, и поэтому сотрудничество двух стран на основе общего восприятия угрозы представляется необходимым²⁷³. В этом процессе Фанарский патриархат был переосмыслен не только как религиозная институция, но и как «другой», поддерживаемый внешними силами, в дискурсе о безопасности идентичности Турции.

Проект, который, как утверждается, был выдвинут в 1990-х годах и в литературе известен как «План трёх Стамбулов»²⁷⁴, стал предметом серьёзных

²⁷³ Çelik M. Fener Patrikhanesine Verilecek Ökümeniklik Statüsünün Türkiye için Doğuracağı Tehlikeler. – İzmir: Akademi Kitabevi, 1998. – S. 36.

²⁷⁴ «План трёх Стамбулов» или «Проект трёх Стамбулов» представляет собой геополитическое утверждение, вошедшее в повестку прежде всего с 1990-х годов и обозначающее попытки изменения статуса Фанарского

дискуссий в контексте политики Турции в отношении Фанарского патриархата. В рамках данного плана, разработанного, по имеющимся оценкам, американскими экспертами, предполагалось разделить Стамбул на три отдельных района. В этом контексте планировалось превратить район Балат, где расположен Фанарский патриархат, в город мировой культуры при поддержке международных организаций и деятелей²⁷⁵. Указанные утверждения оценивались как такие, которые в долгосрочной перспективе могут создать почву для построения Фанарским патриархатом «отдельной зоны суверенитета» внутри государства, что потенциально бросает вызов пониманию суверенитета Турции.

Как в государственной политике, так и в академических кругах отмечается, что Турецкая Республика не несёт юридических обязательств по признанию притязания Фанарского патриархата на вселенский титул. Согласно устной договорённости, достигнутой в ходе Лозаннской конференции, Фанарскому патриархату разрешалось оставаться в Стамбуле только при условии, что он будет выполнять исключительно религиозные функции и не будет вмешиваться в политические или международные вопросы. Одним из наиболее заметных внешнеполитических шагов Турции в этой дискуссии стало заявление 1965 года в Международной академии дипломатии в Париже, в котором подчёркивалось, что Фанарский патриарх не имеет права использовать данный титул. Однако фанарский патриархат продолжал настаивать на своём вселенском статусе. Согласно риторике патриархата, этот титул не является светским, а носит исключительно духовный характер. Под вселенскостью подразумевается притязаемый всеобщий авторитет Фанарского патриархата в христианском мире²⁷⁶.

греческого патриархата с целью превращения его в экуменическое религиозное квазигосударственное образование, аналогичное Ватикану.

²⁷⁵ Yıldırım U. *Emperyalizmin Ortodoks Kartı: Keşiş Güç*. – İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005. – S. 212.

²⁷⁶ Gökçen S. *Ortodoks Üçgeni: Yunanistan, Patrikhane ve Pontus*. – İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2014. – S. 299.

Продолжение использования Фанарским патриархатом титула вселенский находится в прямом противоречии с принципами светскости и суверенитета, составляющими основу идентичности Турции. Турция утверждает, что признание этого титула будет означать превышение границ, установленных в Лозанне, и нанесёт ущерб концепции суверенитета национального государства. Поэтому отказ от признания вселенского статуса в государственной политике и в ряде академических интерпретаций рассматривается как вопрос национальной безопасности.

Предложения «Плана трёх Стамбулов», выдвинутые в 1990-х годах, также укрепили этот подход, ориентированный на безопасность. Вероятность превращения Стамбула в культурный центр международных акторов и создания Фанарским патриархатом отдельной зоны суверенитета воспринималась как потенциальная угроза унитарному устройству Турции. Таким образом, вопрос о Фанарском патриархате стал для Турции не только предметом внутреннего правового регулирования, но и сферой активного влияния внешних сил.

Если рассматривать эту ситуацию с конструктивистской точки зрения, становится очевидным, что отношения между Турцией и Фанарским патриархатом нельзя объяснить только конфликтом интересов: они формируются на основе идентичности и безопасности. Турция стремится сохранить свою светскую, суверенную и унитарную государственность, в то время как Фанарский патриархат продолжает претендовать на роль центра всемирного православия. Эти две идентичности оказываются нормативно и дискурсивно несовместимыми. Турция позиционирует себя как суверенное государство и определяет Патриархат, воспринимаемый как находящийся под влиянием Запада и особенно США, как «другого». В свою очередь, Фанарский патриархат рассматривает светскую идентичность Турции как препятствие для своей всемирной религиозной власти и пытается легитимизировать себя с помощью международных акторов.

Ссылки на стратегии США в отношении Фанарского патриархата показывают, что с точки зрения Турции этот вопрос представляет собой угрозу её безопасности и суверенитету. Такие заявления, как «План трёх Стамбулов», демонстрируют, что вопрос о Фанарском патриархате воспринимается не только как религиозная или меньшинственная проблема, но и как проблема безопасности, напрямую затрагивающая целостность государства. Таким образом, вопрос о Фанарском патриархате играет центральную роль в воспроизводстве национальной идентичности Турции и в определении «другого».

С другой стороны, на этот ориентированный на безопасность подход Турции к Фанарскому патриархату значительное влияние оказывают действия патриарха Варфоломея. Дело в том, что он совершает свои поездки в различные страны на самолётах греческой авиакомпании *Olympic Airlines*, и примечательно, что эти самолёты имеют на борту двуглавого орла — символ Византии. Эти визиты рассматриваются как часть стратегии, направленной на воссоздание исторической миссии Фанарского патриархата и объединение всех православных общин под его эгидой, как это было в византийский период²⁷⁷.

В 2023 году патриарх Варфоломей в качестве вселенского патриарха посетил Грецию и Эстонию с официальными визитами, где его встречали с военными почестями, он провёл встречи с государственными чиновниками, и во время этих визитов флаг Фанарского патриархата использовался в качестве символического элемента. Таким образом, патриархат был представлен на международном уровне в статусе, схожем с протоколом главы государства. С другой стороны, решения, принятые Варфоломеем в 2019 году, сделали более заметными глобальные претензии патриархата. В этом контексте он признал независимость Украинской православной церкви, что стало вмешательством в историческую сферу влияния Русской православной церкви, и напрямую

²⁷⁷ Şahin M.S. Türkiye'deki Patrikhaneler. – İstanbul: İlke Yayıncılık, 2003. – S. 148.

назначил епископов в православные общины в разных регионах. Эти шаги являются конкретными примерами стратегии Фанарского патриархата, основанной на его вселенском статусе и направленной на позиционирование себя не только как духовный центр общины в Стамбуле, но и как духовный центр всех православных во всём мире²⁷⁸. Деятельность Варфоломея в контексте притязания на вселенскость приводит к тому, что Фанарский патриархат конструирует своё позиционирование на международном уровне как «я», тогда как Турция кодирует его как «другого», бросающего вызов национальному суверенитету.

С другой стороны, использование патриархом Варфоломеем титула «Архиепископ Константинополя — Нового Рима и Вселенский Патриарх» как в официальной переписке, так и на некоторых международных встречах вызывает различные опасения²⁷⁹. Так, даже в случаях, не имеющих прямого отношения к межгосударственной политике, Патриарх Варфоломей воспроизводит вселенскую идентичность через официальный протокол. В частности, в связи с произошедшей в Испании железнодорожной катастрофой он направил письмо королю Испании Фелипе VI, подписав его титулом «Архиепископ Константинополя — Нового Рима и Вселенский Патриарх»²⁸⁰. В риторике Турции вопрос вселенскости часто поднимается в контексте нарушения Лозаннского договора. Поэтому притязание на вселенскость является не только дискуссией, выходящей за рамки институционального статуса Фанарского патриархата, но и напрямую ставит под сомнение основополагающую идентичность Турции.

Ситуация между Турцией и Фанарским патриархатом — это не только конфликт интересов или правовых норм, но и столкновение идентичностей и

²⁷⁸ Vatan Partisi Merkez Hukuk Bürosu. «Fener Rum Patriği Ekümenik Değildir!» // Vatan Partisi Basın Açıklaması, 26 Mayıs 2025. [Электронный ресурс]. – URL: <https://vatanpartisi.org.tr/genel-merkez/basin-aciklamalari/fener-rum-patrigi-ekumenik-degildir-32081> (дата обращения: 26.06.2025).

²⁷⁹ Yıldız M. «Gördük mü İstanbul’u “Konstantinopol” Yapanları?!» // MüyesserYıldız.com, 5 Kasım 2022. [Электронный ресурс]. – URL: <https://muyesseryildiz.com/2022/11/05/gorduk-mu-istanbulu-konstantinopol-yapanlari/> (дата обращения: 26.06.2025).

²⁸⁰ Ecumenical Patriarch sends condolences to the King of Spain after tragic train collision // OrthodoxTimes.com. [Электронный ресурс]. – URL: <https://orthodoxtimes.com/ecumenical-patriarch-sends-condolences-to-the-king-of-spain-after-tragic-train-collision/> (дата обращения: 31.01.2026).

норм. Турция, отвергая вселенскость, воспроизводит свою светско-унитарную идентичность и нормы суверенитета, тогда как Фанарский патриархат пытается легитимизировать своё притязание на вселенскую религиозную власть на международном уровне с помощью того же титула. Таким образом, вселенскость в отношениях между Турцией и Фанарским патриархатом является не только символической зоной конфликта, но и дискурсивной борьбой, в которой стороны постоянно воспроизводят свою идентичность и нормативные позиции.

Действительно, в связи с передачей в суд дел о вмешательстве во внутренние дела других православных церквей, не относящихся к греческим, в одном из решений 4-й судебной палаты Верховного суда была сделана важная оценка. В решении отмечалось, что предоставление суверенным государством меньшинствам, проживающим на его территории, привилегий, не предоставляемых большинству его граждан, и обеспечение им особого статуса противоречит принципу равенства, закреплённому в статье 10 Конституции. В этом контексте подчёркивалось, что утверждение о вселенском характере Фанарского патриархата не имеет правового обоснования. Кроме того, в письме губернатора Стамбула от 6 декабря 1923 года № 1092 указывалось, что лица, участвующие в религиозных и духовных выборах в патриархате и имеющие право быть избранными, должны быть гражданами Турции и находиться на службе в Турции во время выборов; эта норма рассматривалась как явное свидетельство отсутствия у Фанарского патриархата вселенского статуса²⁸¹.

Однако это решение турецкого суда было подвергнуто критике в докладе, подготовленном для заседания Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ). Эта ситуация была истолкована как

²⁸¹ Fatih Kaymakamlığı. Fener Rum Patrikhanesinin “Ekümeniklik” İddiasına İlişkin Basın Açıklamamız, 15 Ağustos 2022. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.fatih.gov.tr/fener-rum-patrikhanesinin-ekumeniklik-iddiasina-iliskin-basin-aciklamamiz> (дата обращения: 26.06.2025).

отрицание исторической идентичности Фанарского патриархата и как риск уголовного преследования религиозных лидеров.

Согласно утверждениям, изложенным в отчётах, одной из основных проблем, с которыми сталкивается Фанарский патриархат, является непризнание его исторической и духовной идентичности. В этом контексте, в частности, отмечается, что титул вселенский отвергается турецкими судебными органами и административными властями и что его использование может повлечь за собой уголовные санкции. Другое утверждение заключается в том, что Фанарский патриархат лишён правового статуса. Подчёркивается, что отсутствие юридического лица лишает организацию права на приобретение и управление собственностью, что, в свою очередь, даёт государству возможность конфисковывать исторические владения или распоряжаться ими различными способами. В отчёте также подвергаются критике положения, касающиеся выборов патриарха. Указывается, что требование о турецком гражданстве для кандидатов и избирателей представляет собой ограничение, которое в долгосрочной перспективе может угрожать институциональной преемственности и структуре руководства патриархата. Наконец, были подчеркнуты ограничения в области образования и религиозных услуг: закрытие Халкинской богословской школы, отказ в выдаче виз иностранным студентам и священнослужителям, а также ограничение религиозной издательской деятельности стали среди основных критических замечаний в адрес Турции в контексте свободы вероисповедания²⁸².

Данные правовые решения и международные отчёты не только отражают различные интерпретации нормативных положений, но и показывают процессы формирования идентичности сторон. С точки зрения Турции, отказ от притязаний на вселенскость является воспроизведением

²⁸² Order of Saint Andrew the Apostle. Religious Freedom: The Ecumenical Patriarchate in Istanbul [Электронный ресурс]. HDIM.NGO/128/07, OSCE Human Dimension Implementation Meeting (Warsaw, 26 September 2007). — 2007. — URL: <https://www.osce.org/sites/default/files/f/documents/e/3/27171.pdf> (дата обращения: 28.07.2025).

принципов светскости и равенства, которые составляют основу идентичности национального государства. Отказ государства предоставить Фанарскому патриархату статус, отличный от статуса других религиозных общин, представляется как политика идентичности, соответствующая принципу равенства граждан. В этом контексте решения турецких судов являются не только юридическими текстами, но и конкретным выражением стремления Турции защитить на нормативном уровне свой суверенитет и идентичность.

В то же время международные отчёты представляют Фанарский патриархат как представителя религиозных свобод и историческую духовную власть. Такая риторика противоречит нормативным приоритетам Турции и легитимизирует патриархат через его глобальную идентичность. Таким образом, подчёркивание принципа равенства на национальном уровне и выдвижение на первый план дискурса о религиозной свободе на международном уровне создают противопоставление «я – другой».

В этом процессе Фанарский патриархат, в частности благодаря нормативной и дипломатической поддержке со стороны таких акторов, как институты Европейского Союза, Совет Европы и Соединённые Штаты, сумел повысить видимость своего притязания на вселенскость и укрепить собственную легитимность на международной арене. Реализация данной стратегии оказалась в значительной степени успешной: уже в 2006 году Государственный департамент США в своих официальных заявлениях фактически включил Фанарский патриархат в повестку американо-турецких отношений. В более широком контексте трансатлантических связей эта стратегия означала перераспределение внешней опоры патриархата — от традиционной поддержки со стороны греческого государства, обладающего ограниченным геополитическим потенциалом, к поддержке значительно более мощного внешнего покровителя в лице Соединённых Штатов Америки²⁸³.

²⁸³ Roudometof V. *Globalization and Orthodox Christianity: The Transformations of a Religious Tradition*. – New York: Routledge, 2014. – P. 134.

В 2024 году в рамках Украинского мирного саммита, прошедшего в Швейцарии, в некоторых сообщениях СМИ утверждалось, что Фанарский патриархат участвовал в саммите в качестве государства и что между министром иностранных дел Турецкой Республики и патриархом Варфоломеем состоялась официальная двусторонняя встреча. Однако в заявлении Министерства иностранных дел Турецкой Республики было указано, что эти утверждения не соответствуют действительности. Кроме того, в связи с появившимися сообщениями о том, что Фанарский патриархат был впоследствии добавлен в качестве подписанта к Совместному заявлению, принятому по итогам саммита, Турция запросила официальные разъяснения у стран-организаторов — Швейцарии и Украины — и подчеркнула, что в государственной политике Турции в отношении положения Фанарского патриархата не произошло никаких изменений²⁸⁴.

Отношения между Турцией и Фанарским патриархатом отражают конфликт, укоренившийся не только на уровне интересов или правовых норм, но и на уровне идентичности и норм. С конструктивистской точки зрения, идентичность Турции, основанная на принципах светскости, унитарного государства и национального суверенитета, и идентичность Фанарского патриархата, основанная на вселенскости, религиозных свободах и притязании на вселенскую власть, формируют два взаимоисключающих набора основополагающих норм. Поэтому напряжённость между сторонами не ограничивается периодическими событиями, а носит структурный характер.

С точки зрения Турции, Фанарский патриархат постоянно позиционируется как «другой» в контексте безопасности национальной идентичности и защиты суверенитета, в то время как сам патриархат, используя международные нормы и внешнюю поддержку, пытается легитимизировать себя как вселенский религиозный центр. Этот процесс

²⁸⁴ T.C. Dışişleri Bakanlığı. SC-12, 19 Haziran 2024, Dışişleri Bakanlığı Sözcüsü Öncü Keçeli'nin Ukrayna Barış Zirvesi'yle İlgili Bazı Haberler Hakkındaki Soruya Cevabı. [Электронный ресурс]. – URL: https://www.mfa.gov.tr/sc_-12_-disisleri-bakanligi-sozcusu-ocnu-keceli-nin-ukrayna-baris-zirvesi-yle-ilgili-bazi-haberler-hakkindaki-bir-soruya-cevabi.tr.mfa (дата обращения: 26.06.2025).

взаимного конструирования является основным механизмом, обеспечивающим постоянство напряжённости.

Разрешение этой структурной противоположности возможно преимущественно в случае трансформации идентичности одной из сторон и соответствующего набора норм, что в краткосрочной перспективе маловероятно. Однако изменение нормативной базы — то есть процесс гармонизации Турции с ЕС, давление глобальных норм или принятие Фанарским патриархатом курса на локализацию своей идентичности — может смягчить тон конфликта. В конечном счёте будущее отношений зависит не только от политической конъюнктуры, но и от того, как стороны переосмысляют свою идентичность и нормы.

2.2. Конструктивистская перспектива: православная идентичность России и нормативная конкуренция с Фанарским патриархатом

В теории международных отношений конструктивизм подчёркивает, что поведение государств определяется не только материальной силой и расчётом интересов, но и идентичностью, нормами и исторически сформированными нарративами. Данный подход представляет собой значимую аналитическую основу для понимания внешнеполитических предпочтений международных субъектов, особенно тех, чья политика характеризуется выраженными историческими и религиозными измерениями. Пример России показателен тем, что демонстрирует связь между православной верой и дискурсом особой цивилизации, с одной стороны, и внешнеполитической практикой — с другой. В этом смысле идеологическая и геостратегическая карта Европы времён холодной войны, сформированная в Вашингтоне, предполагала, по меньшей мере, имплицитную политическую и культурную идентификацию православия с восточным, коммунистически-тоталитарным «другим», являвшимся

военным антагонистом Запада, переосмысленного в американском контексте как протестантско-католическо-иудейский²⁸⁵.

В результате сформировавшейся нормативной и идентификационной конфигурации данная логика привела к формированию религиозно-нормативного противостояния между Фанарским патриархатом и Россией. Определение Россией себя как защитника христианских ценностей и представителя уникальной цивилизации выступает не только внутривластной конструкцией идентичности, но и идеологической основой, определяющей её место в международной системе. В этом контексте вселенские притязания Фанарского патриархата и его тесные отношения с Западом создают для России пространство конкуренции на уровне идентичности и геополитики. Исторически в системе ценностей России православие стало не только религиозной принадлежностью, но и фундаментальным элементом культурной идентичности, цивилизационной принадлежности и геополитического самоопределения. В этом контексте православие, интегрированное с особым пониманием духовной свободы, традиционной структурой семьи и идеей сильного социального государства, постепенно эволюционировало, адаптируясь к глобальным условиям²⁸⁶. В формировании русской идентичности православие вышло за пределы индивидуальной веры и превратилось в основополагающий элемент, определяющий как социальное положение, так и коллективную идентичность. Православная традиция функционирует как своего рода основа, направляющая социальный опыт индивида и формирующая духовно-государственную приверженность. В этом контексте церковь, выступая не только религиозной, но и культурной и ценностной основой, обеспечивает социальное единство и выступает опорой государственной власти²⁸⁷.

²⁸⁵ Prodromou E.H. Religious Pluralism in Twenty-First-Century America: Problematizing the Implications for Orthodox Christianity // *Journal of the American Academy of Religion*. – 2004. – Vol. 72. – No. 3. – P. 746.

²⁸⁶ Tsygankov A.P., Tsygankov P.A. Constructing National Values: The Nationally Distinctive Turn in Russian IR Theory and Foreign Policy // *Foreign Policy Analysis*. – 2021. – P. 5.

²⁸⁷ Ткач Н.Н. Православная традиция в формировании российской идентичности // *Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право*. – 2019. – Т. 44. – № 2. – С. 352.

В частности, предоставление автокефалии (выдача томоса) Украинской православной церкви в 2018 году стало одним из наиболее ярких примеров этой конкуренции. Это событие, произошедшее на территории, которую Россия считает священной зоной влияния, было воспринято не только как религиозное разделение, но и как вызов идентичности и нормам. Учитывая исторический опыт и наследие советского периода, можно видеть, что за политикой Русской православной церкви стоят глубокие мотивы, основанные на идентичности. В этом контексте украинский кейс свидетельствует о том, что стратегия Фанарского патриархата в Восточной Европе соотносится с поддержкой патриархом Варфоломеем идеи расширения Европейского Союза и западного нормативного пространства на восток²⁸⁸.

Отношения между Россией и Фанарским патриархатом не ограничиваются исключительно теологическим или институциональным уровнем, но приобретают стратегическое значение с точки зрения теории международных отношений и политики идентичности. В этом контексте напряжённость между историческим наследием, религиозной легитимностью и суверенитетом, на которых строится идентичность Русской православной церкви, и притязанием Фанарского греческого патриархата на вселенскость проявляется в форме постоянной нормативной и институциональной конкуренции. Эта конкуренция, особенно на примере Украины, приобрела геополитическое измерение и стала значимой динамикой в международной системе.

Русская православная церковь основывает свои отношения с государством на историческом принципе симфонии и в этом контексте рассматривает его как источник религиозной легитимности и один из фундаментальных элементов национальной идентичности. Святейший Патриарх Кирилл заявил еще в 2009 году, что сформировавшаяся в Византии гармония между государством и церковью представляет собой идеальную

²⁸⁸ Chrysavgis J., ed. *Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew: Peace, Reconciliation, and Care for Creation*. – Notre Dame, IN: University of Notre Dame Press, 2023. – P. 6.

модель и что хотя мы и осознаём невозможность её реализации в новых условиях, мы, как церковь, понимаем, что при построении модели отношений между государством и церковью наши мысли и действия должны руководствоваться духом симфонии²⁸⁹.

Развитие идентификационной политики Российской Федерации, особенно после распада Советского Союза, можно рассматривать как процесс, в котором культурные и религиозные ориентиры более тесно переплетаются с государственной политикой. В этот период православные ценности сыграли ключевую роль в восстановлении национальной идентичности и стали центральным элементом, обеспечивающим общественную консолидацию в процессе построения политической нации. Государство апеллировало к политике идентичности как к стратегическому инструменту для создания общей платформы между различными идеологическими и культурными позициями²⁹⁰. В этом контексте православие стало фундаментальным элементом, обеспечивающим преемственность и воспроизводство этой политической нации.

Этот процесс восстановления на основе идентичности, начавшийся после распада Советского Союза, непосредственно повлиял на формирование представлений России о суверенитете. Москва воспринимает либеральную систему ценностей Запада не только как иную идеологическую модель, но и как потенциальную угрозу своей цивилизационной идентичности. Это восприятие усиливается интерпретацией таких западных норм, как свобода вероисповедания, права человека и плюрализм, в качестве ценностей, навязанных России. Таким образом, для России суверенитет означает не только защиту политических границ, но и защиту традиционных ценностей, православной веры и самобытного социального уклада от внешнего

²⁸⁹ Красиков А. Вселенское и Русское православие в поисках идентичности. – Аналитическая записка № 29 (№ 59). – Москва: Институт Европы РАН, 2016. – С. 5; Приём от имени Президента России в честь архиереев – участников Поместного собора Русской православной церкви: стенограмма // Официальный сайт Президента Российской Федерации. [Электронный ресурс]. – URL: <http://kremlin.ru/events/president/transcripts/3033> (дата обращения: 28.01.2026).

²⁹⁰ Мchedлова М.М., Казаринова Д.Б. Политика идентичности: конкуренция новых теоретических смыслов и политических стратегий // Политическая наука. – 2020. – № 4. – С. 17.

вмешательства. В этом контексте либеральная нормативная повестка Запада была закодирована в России как проблема безопасности; идентичность и ценности стали неотъемлемыми компонентами национальной безопасности. С конструктивистской точки зрения эта ситуация показывает, что понимание суверенитета определяется не только материальными угрозами, но и нормативными и культурными вызовами.

Роль православных ценностей в формировании цивилизационной идентичности России является выражением не только религиозной принадлежности, но и нормативной основы формирования коллективной идентичности. Сохранение традиционных ценностных систем и социальных ориентиров в этом контексте способствует поддержанию социальной стабильности, при этом религия занимает ведущее место как определяющий фактор устойчивости цивилизации²⁹¹. С конструктивистской точки зрения эта роль религии подтверждает, что идентичность и нормы формируются в процессе социального взаимодействия. Русская православная церковь, выходя за пределы простой религиозной институции, выступает как фундаментальный фактор воспроизводства культурной и политической идентичности.

Наиболее значимым фактором в обретении Россией национальной и имперской идентичности стала Русская православная церковь, унаследовавшая византийскую традицию. На протяжении десяти веков церковь, взявшая на себя миссию созидания и сохранения духовных и национальных ценностей русского народа, сделала быть русским и быть православным практически синонимами, превратив религию в национальную идентичность. Таким образом, православие стало не только системой верований, но и главным носителем русской национальной идентичности²⁹².

²⁹¹ Мчедлова М.М., Гаврилов Ю.А., Шевченко А.Г., Кофанова Е.Н. Роль религиозного фактора в социальной адаптации в России // Россия реформирующаяся: Ежегодник [сборник научных статей] / отв. ред. М.К. Горшков; Институт социологии РАН. – Москва: Новый Хронограф, 2016. – Вып. 14. – С. 471.

²⁹² Dualı Ş.M. Rus Ortodoks Kilisesi'nin Siyasi Tarihi // Milet ve Nihal. – 2013. – С. 10. – No. 2. – S. 64.

Ценностно-идеологический аспект этого процесса был сформирован идеей «Москва — Третий Рим». После падения Византии Москва была представлена как новый «Константинополь»; при поддержке царя и патриарха была восстановлена политическая и религиозная легитимность²⁹³. Русские цари и церковь, следуя примеру политической структуры Византии, позиционировали себя как естественных наследников империи, утверждая тем самым, что вечное православное царство перешло из Византии в Москву.

Идея православной империи в историческом процессе оформилась не только как теологический идеал, но и как конкретная политическая реальность. Концепт «Третьего Рима» позволил русским царям претендовать на византийское наследие, и со временем эта претензия стала определяющим фактором внешнеполитической доктрины России. Лозунг защиты православных народов использовался как легитимное обоснование стратегии имперской экспансии, и таким образом религия превратилась в неотъемлемую часть российской политической концепции. В этом контексте историческую роль Русской православной церкви и идеологию «Третьего Рима» следует рассматривать как один из ключевых факторов, сформировавших как национальную идентичность России, так и её международные устремления.

Представление «Москва — Третий Рим» основано на философских и теологических предпосылках о том, что исторические процессы подчиняются заранее определённой божественному плану. В этом контексте после падения двух первых Римов Россия превратила идею о том, что она является единственным законным покровителем православной веры и всемирного христианского наследия, в одну из основ формирования своей идентичности. Согласно этому представлению, после падения «Третьего Рима» наступит конец света, и «Четвёртого Рима» не будет²⁹⁴.

²⁹³ Успенский Б.А. Царь и Патриарх: Власть харизмы в России. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. — С. 12.

²⁹⁴ Вольтер О.В. Роль традиционных религий в процессе формирования Российского государства и национальной идентичности // Историческая психология и социология истории. — 2020. — Т. 13. — № 1. — С. 26.

Эта доктрина не только порождает в православном мире притязания на духовное и геополитическое лидерство, но и укрепляет эсхатологическое чувство ответственности, возлагающее на Россию божественную миссию. Таким образом, это историко-мистическое понимание миссии, лежащее в основе русской идентичности, служит дискурсивным основанием для позиционирования Москвы как одного из центров притязаний на лидерство в вселенском православии. С этой точки зрения притязания Фанарского патриархата на вселенскость воспринимаются не только как внутрицерковная дискуссия о полномочиях, но и как вызов, угрожающий исторической миссии России. Таким образом, напряжённость между Русской православной церковью и Фанарским патриархатом является не просто конкуренцией за институциональную власть, но и глубоким нормативным конфликтом, в котором переплетаются вопросы идентичности, миссии и эсхатологической ответственности.

Политическая идентичность России и православие сформировались не только на уровне веры, но и как компонент политической практики, отражающий интересы государства. Принадлежность к православной вере считается важнейшим элементом русской культурной и национальной идентичности. Эта принадлежность является не только символическим дискурсом, но и выполняет функцию идентичности; использование в отношении русского народа выражения народ-богоносец отражает слияние религиозной и национальной идентичности в России²⁹⁵.

Эта историческая и теоретическая основа показывает, что Россия рассматривает религиозную идентичность не только как основополагающий элемент внутренней политики, но и как фундаментальный элемент внешней политики. Православие для России — это не только область веры, но и носитель суверенитета, культурной преемственности и цивилизационных притязаний. Поэтому претензии других акторов, принадлежащих к той же

²⁹⁵ Симора П.У., Ткач Н.Н. Православный фактор в развитии современной российской идентичности // Наука. Искусство. Культура. – 2020. – Вып. 2 (26). – С. 124.

религиозной традиции, на международное представительство и авторитет находятся в прямом противоречии с идентичностью России. В этом контексте вселенский лидерский дискурс Фанарского патриархата и его тесные отношения с западным миром воспринимаются Россией не только как теологическая конкуренция, но и как угроза её исторической миссии и геополитическому влиянию. В этом прочтении со стороны США подчёркивается, что патриарх Фанарский Варфоломей обладает потенциалом не только к объединению православного мира, но и к содействию восприятию американских ценностей²⁹⁶. Таким образом, отношения между Россией и Фанаром представляют собой укоренившуюся конкуренцию на уровне идентичности и норм, которая в настоящее время трансформировалась в конкретные геополитические конфликты, прежде всего в кризис на Украине.

В исторической памяти России Фанарский патриархат воспринимался не только как религиозная власть, но и как институт, тесно связанный с политическими структурами, и в основном рассматривался как часть средневековой Византии²⁹⁷. Такое восприятие отражает его глубокую историческую традицию. Положение патриархата в византийском политическом устройстве и сегодня создаёт основу для того, чтобы рассматривать эту институцию не только как духовную власть, но и как актора, связанного с политическими ориентациями. Таким образом, критику политизации Фанара в современный период можно считать отражением исторической преемственности данного восприятия.

Позиционирование Фанарского патриархата как духовного центра всемирного православия прямо противоречит ценностно-политической идее Русской православной церкви, основанной на историческом наследии и концепции Третьего Рима. Эта ситуация должна рассматриваться не только как спор об авторитете внутри церковной иерархии, но и как столкновение двух

²⁹⁶ Филянова В.Н. Его Святейшество Варфоломей – Константинопольский Патриарх и проамериканский политик // Проблемы национальной стратегии. – 2013. – № 1 (16). – С. 194.

²⁹⁷ Успенский Ф.И. История Византийской империи: В 3 т. Т. 1. – Москва: АСТ; Астрель, 2011. – С. 34.

различных процессов формирования идентичности. С точки зрения России вселенские претензии патриархата ставят под сомнение легитимность её цивилизационной идентичности и исторической лидерской миссии. В свою очередь для патриархата это утверждение является не только теологической позицией, но и центральным элементом стратегии представительства и установления авторитета на международной арене. Таким образом, данное противостояние выходит за рамки религиозной риторики и отражает глубокую конкуренцию за легитимность идентичности и способность устанавливать авторитет на международном уровне.

Фанарский патриархат всегда обладал символическим превосходством в православном мире благодаря своему историческому первенству (первый среди равных). Однако этот статус стал источником исторической напряжённости в отношениях с Московским патриархатом. Претензии Фанара на вселенскость ассоциируются с притязанием на духовное лидерство над православным миром в целом, тогда как Москва, являясь фактически самой многочисленной и сильной церковью православного мира, склонна рассматривать эти притязания как политический шаг. При этом Русская православная церковь подчёркивает, что в своей деятельности последних лет Фанарский патриархат стремится выйти за рамки принципа первого среди равных и фактически утвердиться в положении первого без равных, что в московской интерпретации квалифицируется как попытка внедрения своеобразной папской модели лидерства в православном мире²⁹⁸.

В этом контексте Русская православная церковь рассматривает последние инициативы Фанарского греческого патриархата как попытку переосмысления и перестройки православной экклезиологии по образцу римско-католической модели²⁹⁹. В рамках данного подхода Россия настаивает

²⁹⁸ Primacy and Synodality from an Orthodox Perspective // Moscow Patriarchate. [Электронный ресурс]. – URL: <https://mospat.ru/en/news/50932/> (дата обращения: 28.01.2026).

²⁹⁹ Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с незаконным вторжением Константинопольского Патриархата на каноническую территорию Русской Православной Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. [Электронный ресурс]. – URL: <https://mospat.ru/ru/news/47198/> (дата обращения: 29.01.2026).

на отказе от использования титула «Вселенский патриарх» и подчёркивает, что в отношении Фанарского патриарха следует употреблять обозначение Фанарский греческий патриарх. В дискурсе Русской православной церкви использование титула Вселенский рассматривается как фактор, способствующий распространению представления о папской форме верховенства и универсальной юрисдикции, квалифицируемой в московской интерпретации как проявление так называемой папской ереси в православном мире³⁰⁰.

Показательно, что данная риторика в отдельных случаях выходит за рамки внутрицерковной полемики и переносится в плоскость государственного и разведывательного дискурса. Так, в одном из заявлений, опубликованных Службой внешней разведки Российской Федерации, деятельность Фанарского греческого патриарха Варфоломея в Балтийском регионе была охарактеризована в жёстких формулировках; в тексте заявления использовались выражения «антихрист в рясе» и «дьявол во плоти». В документе также подчёркивалось, что Фанарский патриарх предпринимает попытки вывести православные церкви Литвы, Латвии и Эстонии из-под юрисдикции Московского патриархата, а также рассматривает возможность предоставления автокефалии не только Украине и балтийским церковным структурам, но и Сербской православной церкви и Православной церкви Черногории. Подобные заявления демонстрируют, что в российском восприятии деятельность Фанарского патриархата интерпретируется не исключительно как внутрицерковный процесс, а как элемент более широкой нормативной и геополитической угрозы, выходящей на уровень национальной безопасности³⁰¹.

³⁰⁰ Максимов Г., свящ. Ересь Константинопольского папизма // Pravoslavie.ru. [Электронный ресурс]. – URL: <https://pravoslavie.ru/118507.html> (дата обращения: 29.01.2026).

³⁰¹ Константинопольский патриарх Варфоломей: «антихрист в рясе» // Официальный сайт СВР России. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.svr.gov.ru/smi/2026/01/konstantinopolskiy-patriarkh-varfolomey-antikhris-v-ryase.htm> (дата обращения: 29.01.2026).

Русская православная церковь рассматривает притязания Фанарского патриархата на вселенскость как подход, основанный на неправильном толковании понятия первенства в Церкви, и в этом контексте Московский патриархат выступает против интерпретации первенства патриархатом, обвиняя его в папистских тенденциях и притязаниях³⁰². По мнению Московского патриархата, единственным и абсолютным главой Церкви является Иисус Христос; следовательно, ни один патриарх или епископ не может быть признан вселенским главой. Историческая и каноническая традиция определяет первенство на трёх уровнях: сакральная и административная власть епископа в епархии; ограниченные полномочия архиепископа, занимающего положение «первого среди равных» в автокефальных церквях; и, наконец, лишь «первенство чести» на уровне всего православия. В этом контексте позиционирование Фанарского патриархата как вселенского центра, обладающего правом учительства и управления всем православием, критикуется Москвой как папство, не имеющее канонического обоснования³⁰³. С конструктивистской точки зрения такая позиция представляет собой не только юридико-канонический спор, но и защиту идентичности и нормативной системы. Московская Патриархия считает соблюдение норм равной автокефалии и принципа первого среди равных, действующих в православном мире, неотъемлемой частью православной идентичности. В этом контексте Русская православная церковь подчёркивает, что притязания Фанарского греческого патриархата на «первенство» не имеют религиозного характера³⁰⁴. Таким образом, с точки зрения России вселенский дискурс является не только дискуссией об институциональной власти, но и кодируется как нормативное отклонение, угрожающее равноправной

³⁰² Ермилов П.В. Современная позиция Константинопольского патриархата по вопросу о первенстве в Церкви в свете предшествующей традиции греческого богословия XV–XX вв.: дис. ... д-ра богословия. – М., 2025. – С. 82.

³⁰³ Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. – 26 декабря 2013. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html> (дата обращения: 01.07.2025).

³⁰⁴ Ермилов П.В. Происхождение теории о первенстве Константинопольского патриарха // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. – 2014. – Вып. 1 (51). – С. 38.

идентичности православия, и формирует основу постоянной идентичностной и нормативной конкуренции между Фанаром и Москвой.

Претензии Фанарского патриархата на вселенскость в московской интерпретации трактуются как неопапская модель первенства, не имеющая канонического основания в православной традиции. Эта точка зрения опирается не только на современную полемику, но и на аргументы, имеющие историческую преемственность. Москва утверждает, что данный подход не является новым, а представляет собой современную репликацию модели вселенского титула, сформировавшейся в римской церковной традиции в первом тысячелетии и, согласно полемическим аргументам, опиравшейся на спорные документы и трактовки канонов. С этой точки зрения вселенская риторика Фанара интерпретируется как адаптированная к православию версия исторической римской эkkлезиологии. По мнению Русской православной церкви, в православной канонической традиции понятие *primus* означает лишь «первенство чести» и никоим образом не указывает на вселенскую юрисдикцию или административную власть. Таким образом, попытка Фанарского патриархата позиционировать себя как «первый без равных (*primus sine paribus*)» в московской риторике рассматривается как нарушение принципов соборности и равенства, составляющих основу православной эkkлезиологии³⁰⁵. При этом в риторике Фанарского патриархата данная установка формулируется как «первый иерарх без равных»³⁰⁶. При этом Святейший Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в одном из своих заявлений подчёркивал, что Патриарх Варфоломей рассматривает себя не как «первого среди равных», а как «первого над всеми», а также указывал на то,

³⁰⁵ Грацианский М.В. Эkkлезиологические источники современных претензий Константинополя на первенство в Православной Церкви // Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений. – М.: ПСТГУ, 2020. – С. 131.

³⁰⁶ Shishkov A. Church Autocephaly as Sovereignty: A Schmittian Approach // St Vladimir's Theological Quarterly. – 2016. – Vol. 60. – No. 3. – P. 386; Косиченко А.Г. Отношения Русской и Константинопольской православных церквей в XX веке // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. – 2021. – Т. 21. – Вып. 2. – С. 165.

что Фанарский патриархат находится под влиянием внешних, в том числе неправославных, политических сил³⁰⁷.

Москва подчёркивает, что подобный подход Фанарского патриархата имеет не только богословские, но и политические последствия, выходящие за рамки внутрицерковной повестки. Позиция Фанара воспринимается как ущемление прав других поместных церквей на независимость и самоуправление и одновременно как угроза единству православного мира, подчиняющегося иерархическому центру. В этой логике Русская православная церковь рассматривает притязания Фанарского патриархата на вселенскость как прямую угрозу целостности православия и позиционирует себя в роли защитника традиционной православной экклезиологии. Данная интерпретация подкрепляется выводами значительной части историков и канонистов, которые, основываясь на анализе исторических прецедентов фанариотской внешней политики, указывают, что дипломатическая стратегия Фанарского патриархата формировалась преимущественно под влиянием политического прагматизма, а не принципов межправославной солидарности. Исторический опыт взаимоотношений с Русской православной церковью, а также современные события в православном мире тем самым указывают на необходимость углублённого междисциплинарного исследования межправославных отношений, включающего церковно-исторические, канонические и геополитические аспекты³⁰⁸.

В этом контексте вселенские притязания Фанарского патриархата и его действия на Украине в последние годы подвергаются критике со стороны Русской православной церкви по двум основным направлениям. Во-первых, утверждается, что за последнее столетие Фанарский патриархат развил папскую экклезиологию и пытается позиционировать себя как лидера

³⁰⁷ Патриарх Кирилл: Патриарх Варфоломей считает себя не первым среди равных, а первым над всеми остальными // Официальный сайт Русской Православной Церкви. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.patriarchia.ru/article/74511> (дата обращения: 28.01.2026).

³⁰⁸ Тупикин Р. В. Современные российские исследования роли Константинопольского патриархата в развитии кризиса единства мирового православия // Вопросы теологии. – 2022. – Т. 4. – № 1. – С. 111.

православия. Русская православная церковь настаивает на том, что в православной традиции титул первенства означает лишь почётный приоритет и не включает универсальную юрисдикцию или управленческие полномочия, как это имеет место в католической модели в Риме. Поэтому притязания патриархата на особые права и привилегии считаются исторически и канонически необоснованными. Во-вторых, инициатива предоставления автокефалии, проводимая Фанарским греческим патриархатом, особенно на Украине, воспринимается как политическое вмешательство. В частности, отправка церковных служителей из США и Канады в Киев была расценена не как внутренний церковный вопрос, а как шаг, основанный на геополитических соображениях. Это подвергалось критике как свидетельство того, что патриархат действует не из религиозных, а из политических мотивов³⁰⁹.

Отношения между Русской православной церковью и Фанарским патриархатом приобрели особый характер в контексте Украины. Фанарский патриархат рассмотрел просьбу группы епископов, отделившихся от церкви, подчинявшейся Московскому патриархату на Украине, о предоставлении им независимости (автокефалии) и в октябре 2018 года принял решение начать процесс признания независимой Украинской православной церкви. Затем, в январе 2019 года, он официально признал автономию новой церкви и выдал томос³¹⁰.

Реакция России на этот шаг была чрезвычайно жесткой как на политическом, так и на идентичностном уровнях. Президент России Владимир Путин назвал это событие полностью политическим, светским проектом. Ещё более важно то, что Русская православная церковь немедленно приняла решение разорвать все отношения с Фанарским патриархатом³¹¹. Данное

³⁰⁹ Metropolitan Hilarion. Current situation creates a threat of schism for Universal Orthodoxy // Department for External Church Relations of the Russian Orthodox Church. – 2018. [Электронный ресурс]. – URL: <https://mospat.ru/en/news/47220> (дата обращения: 01.07.2025).

³¹⁰ Coleman H.J. Orthodoxy and Autocephaly in Ukraine: Editor's Introduction // Canadian Slavonic Papers. – 2020. – Vol. 62. – No. 3–4. – P. 421.

³¹¹ Statement of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church, 17 October 2019 // Official documents. Patriarchate.ru. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.patriarchia.ru/en/db/text/5515016.html> (дата обращения: 01.07.2025).

решение России, её оценка автокефалии как «полностью политического» явления и разрыв отношений Московского патриархата с Фанаром показывают, что для России этот процесс является не только религиозным, но и идентичностным и политическим кризисом. На уровне идентичности православие занимает центральное место в исторических дискурсах России о «Третьем Риме» и «Русском мире». Поэтому на политическом уровне Москва, исходя из мнения о том, что Фанар реализует проект, поддерживаемый Западом, расценила этот шаг как геополитическую угрозу. В этом аспекте процесс показывает, что в основе отношений между Россией и Фанаром лежит не только нормативная и идентичностная конкуренция, но и геополитическая борьба за власть. В этом контексте вопрос об автокефалии на Украине стал не только межцерковным конфликтом, связанным с административными полномочиями, но и более широкой областью эkkлeзиoлoгичeскoгo нaпpяжeния, oпpeдeляющeй гpaницы влacти и лeгитимнocти в пpaвocлaвнoм мирe³¹².

Решение об автокефалии, принятое в контексте Украины, свидетельствует о том, что метод, применяемый Фанарским патриархатом, в классическом смысле указывает скорее на модель контролируемой автономии, чем на полную независимость. В ходе этого процесса патриарх Варфоломей не только сохранил своё положение «первого среди равных (*primus inter pares*)», но и взял на себя роль институционального контрольного механизма, стремясь структурно привязать Украинскую церковь к патриархату. Эта ситуация, несмотря на официальное получение национальной церковью автокефального статуса, характеризуется как уникальная и беспрецедентная модель, в которой Фанарский патриархат сохраняет свою контрольную функцию³¹³. Данная модель отражает не только стремление Фанара восстановить своё

³¹² Мудров С. А. Церковь, государство и общество на Украине: три года после Томоса // Современная Европа. – 2022. – № 3. – С. 159.

³¹³ Лункин Р.Н. Политическая ситуация на Украине в свете церковного раскола // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. – 2018. – № 6. – С. 198.

историческое лидерство, но и намерение перестроить иерархические структуры в православном мире.

В такой поляризованной обстановке особое внимание привлекает риторическая стратегия, к которой прибегает Фанарский патриархат, легитимируя автокефалию. Признание автокефалии Украины основано не только на теологических обоснованиях, но и на ссылках на историческую память. Используемое в этом контексте понятие Материнская Церковь можно рассматривать как конкретное проявление стремления патриархата восстановить свою историческую и духовную власть как над православной диаспорой, так и над местными верующими на Украине. Действительно, Фанар заявил о своём праве считать себя Материнской Церковью не только для общин диаспоры, но и для православного населения на территории Украины³¹⁴. Это утверждение, с одной стороны, служит обоснованием автокефалии как канонического шага, а с другой — позволяет представить это решение как естественное продолжение византийского наследия. Однако этот дискурс, подкреплённый историческими отсылками, выходит за рамки религиозных аргументов и превращается в инструмент построения геополитической субъектности. Таким образом, дискурс Материнской Церкви скорее служит механизмом легитимизации региональных претензий на влияние, чем фактором укрепления православного единства.

Роль, которую Фанарская патриархия играет в процессе автокефализации Украины, не ограничивается лишь административным влиянием, но также включает в себя претензии на теологическое лидерство. Различные заявления Патриарха Варфоломея явно демонстрируют стремление патриархата позиционировать себя как иерархический и духовный центр православного мира. В этом смысле привлекает внимание заявление Варфоломея по поводу процесса автокефалии: Патриархия несёт ответственность за установление церковного и канонического порядка. Если

³¹⁴ Бочков П.В. Украинская православная церковь Киевского патриархата в 2018–2023 годы // *Christian Schism Review*. – 2023. – Т. 1. – No. 1. – С. 11.

она откажется от этой ответственности и уйдёт с православной арены, то поместные церкви будут вести себя как овцы без пастыря. Это заявление показывает, что Патриархия не довольствуется лишь статусом первого среди равных, но также подчёркивает своё право действовать в качестве руководящего и контролирующего органа³¹⁵.

Исходя из заявлений сторон, автокефалия, предоставленная Украинской православной церкви в 2018 году, может быть интерпретирована не только как религиозная реорганизация, но и как отражение политики Запада в отношении России. В этом контексте сложившаяся проблемная ситуация между Москвой, Киевом и Фанарским патриархатом объясняется не столько собственно внутрицерковными разногласиями, сколько является локальным проявлением более широкого геополитического противостояния между Россией и США³¹⁶.

Как Соединённые Штаты, так и Европейский Союз расценили это событие как стратегический шаг, направленный на укрепление суверенитета Украины и ограничение влияния России в православном мире. Вашингтон открыто поддержал этот процесс, представив автокефалию как часть борьбы Украины за независимость и свободу, а Брюссель попытался придать ей легитимность в контексте свободы вероисповедания, плюрализма и европейских ценностей. Таким образом, вопрос автокефалии вышел за рамки религиозного измерения и стал точкой пересечения нормативных и геополитических стратегий Запада. Учитывая поддержку Запада в отношении процесса на Украине, заявление Русской православной церкви о политическом характере решения об автокефалии имеет большое значение³¹⁷. Параллельно с этим заявлением министр иностранных дел Российской Федерации Сергей

³¹⁵ Вольтер О.В. Религиозное противостояние Русской Православной церкви и Константинопольского патриархата как отражение геополитических трансформаций на мировой арене // Вестник ЗабГУ. – 2019. – № 5. – С. 60.

³¹⁶ Морозов И.Л., Харыбин А.Н. Автокефалия Украинской православной церкви как инструмент обострения российско-украинского территориально-политического конфликта // Общество: политика, экономика, право. – 2019. – № 1 (66). – С. 4.

³¹⁷ Русская Православная Церковь. Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с посягательством Константинопольского Патриархата на каноническую территорию Русской Церкви, принято 15 октября 2018 г. на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви в Минске (журнал № 71) // Patriarchia.ru. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.patriarchia.ru/article/9976> (дата обращения: 28.01.2026).

Лавров также указал на политический характер решения, намекнув, что за томосом стоят США³¹⁸. В этом контексте соответствующая церковная структура была охарактеризована Россией как «аскольническая, а её представители — как лица, находящиеся вне канонического единства; при этом подчёркивалось, что данный шаг Патриарха Варфоломея был направлен не только на церковную ситуацию на Украине, но и на распространение его влияния на всё православное пространство, с целью затронуть интересы и позиции других поместных православных церквей³¹⁹.

С 1686 года существует весомый исторический факт, свидетельствующий о том, что Киевский митрополит находился под канонической юрисдикцией Московской патриархии. В этом контексте униатская община на Украине рассматривается в православной риторике как инструмент католического влияния и подвергается критике за тесные связи с сепаратистскими структурами. Сотрудничество Фанарской патриархии с указанными кругами и политическими властями Украины рассматривается некоторыми участниками как наносящее ущерб православному единству и нарушающее канонический порядок. Кроме того, высказываются утверждения о том, что Фанарская патриархия стала пешкой и инструментом в руках тёмных сионистских центров Запада, служа их геостратегическим интересам. В этом контексте утверждается, что данный подход совпадает с геостратегическими интересами Запада и целями Ватикана по укреплению позиций униатской общины на Украине³²⁰.

Место Русской православной церкви в политике «Русского мира» имеет в этом контексте большое значение. Так, в 2023 году в опубликованной Министерством иностранных дел Российской Федерации «Концепции внешней политики Российской Федерации» Русская православная церковь

³¹⁸ Russian Foreign Minister sees US role behind autocephaly-for-Ukraine scheme, 21 April 2019 // Society section. TASS. [Электронный ресурс]. – URL: <https://tass.com/society/1054812> (дата обращения: 01.07.2025).

³¹⁹ Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений: материалы научно-практической конференции (ПСТГУ, 25–26 февраля 2019 года) / гл. ред. протоиерей В.В. Воробьёв. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. – С. 7.

³²⁰ Митрополит Пирейский Серафим. Украинский церковный вопрос. – М.: Познание, 2021. – С. 28–29.

также нашла своё место³²¹. Пункты, включённые в концепцию внешней политики России, можно рассматривать как взаимодополняющие элементы в контексте идентичности, дискурса «Русского мира» и формирования нормативных притязаний. Защита православия и акцент на традиционных религиях являются частью формирования идентичности, в рамках которой Россия определяет себя как особую цивилизацию. В этом контексте Московская Патриархия выступает не только как религиозная институция, но и как носитель идентичности и дипломатический актор на международном уровне. В то же время дискурс «Русского мира», единство православия, укрепление связей с диаспорой и расширение историко-культурной принадлежности выводят эту идентичностную рамку на транснациональный уровень. В этом процессе Россия, ссылаясь на такие универсальные ценности, как религиозная свобода и борьба с дискриминацией, помещает свои интересы в нормативные рамки; вовлечение церкви, академических кругов, СМИ и гражданского общества во внешнюю политику служит легитимации этой нормативной претензии на многосторонней основе. Таким образом, Москва, в качестве альтернативы подходу Запада к нормативной силе, создаёт позицию нормотворца, основанную на своей цивилизационной идентичности.

Украинский кризис вызвал в России потрясения, которые не ограничиваются лишь дискуссией о канонической власти. Этот процесс затронул и само понятие «Святая Русь», занимающее особое место в исторической памяти Москвы. Термин «Святая Русь» подчёркивает преимущественно христианский смысл русской истории; он не ограничен ни географией, ни последовательностью событий, а, напротив, выражает идею о том, что народы, крещённые в Киеве, образуют единое и неделимое духовно-историческое сообщество³²². В этом контексте православная идентичность

³²¹ Foreign Policy Concept of the Russian Federation (approved by President of the Russian Federation Vladimir Putin on November 30, 2016) // Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation. [Электронный ресурс]. – URL: https://mid.ru/en/foreign_policy/fundamental_documents/1860586/ (дата обращения: 01.07.2025).

³²² Катасонов В.Н. Святая Русь и русская философия // Методология и методы исследования культурных процессов. – 2023. – № 3. – С. 3.

Украины осмысляется как неотъемлемая часть национальной и религиозной идентичности России. Таким образом, автокефалия, предоставленная Фанаром Украине, с точки зрения Москвы воспринимается не только как вмешательство в религиозную власть, но и как попытка разделить историческую целостность единого и святого русского народа.

С точки зрения как политики «Русского мира», так и концепции «Святой Руси», процесс автокефалии на Украине можно интерпретировать как попытку раскола, направленную против исторического и духовного единства русского народа. В этом контексте национальная безопасность понимается не только как военная или политическая категория, но и как концепция, неразрывно связанная с сохранением религиозного единства. Православная вера рассматривается Россией не только как элемент религиозной идентичности, но и как фундамент культурного и политического единства, а значит, становится одним из ключевых аспектов национальной безопасности.

С конструктивистской точки зрения события на Украине воспринимаются Москвой как риск раскола, сопоставимый с внешним вмешательством в сферу идентичности и религиозной преемственности. Поэтому вопрос автокефалии приобретает характер геополитического кризиса, напрямую связанного с сохранением национальной целостности — как на государственном, так и на церковном уровне.

Уточняя данную логику, Патриарх Московский и всея Руси Кирилл в одном из выступлений отметил: «Историческое и духовное значение Украины — это не периферия нашей церкви. Мы называем Киев “матерью всех русских городов”. Для нас Киев — то же самое, что для многих Иерусалим. Русское православие зародилось там, поэтому мы ни при каких условиях не можем отказаться от этой исторической и духовной связи. Всё единство нашей поместной Церкви основано на этих духовных узах»³²³.

³²³ Russian patriarch likens Kiev for Russian Orthodoxy to Jerusalem for global Christianity, 31 January 2019 // Society & Culture section. TASS. [Электронный ресурс]. – URL: <https://tass.com/society/1042662> (дата обращения: 01.07.2025).

Фанарский патриархат и Россия показывают, что отношения между ними не могут быть ограничены исключительно каноническим или теологическим аспектом, а, напротив, указывают на многослойную сферу конкуренции, формируемую на основе идентичности, нормативных претензий и исторической памяти. Одно из ключевых положений конструктивизма — тезис о социальном конструировании реальности — в данном контексте проявляется особенно отчётливо. Конструкция национальной идентичности России опирается не только на параметры политической и военной мощи, но и на историко-духовные нарративы, такие как православные ценности, идеология «Третьего Рима», дискурс «Русского мира» и концепция «Святой Руси»; при этом эти элементы идентичности служат не только источником легитимности, но и инструментом формирования норм на международной арене.

Претензия Фанарского патриархата на вселенскость в данном контексте должна рассматриваться не только как требование внутрицерковного статуса, но и как нормативная стратегия, переопределяющая символический авторитет и представительную способность в международной политике. В этом контексте в российском политическом и церковном дискурсе деятельность Патриарха Варфоломея нередко интерпретируется как часть более широкого геополитического проекта, направленного на ослабление позиций России на международной арене³²⁴.

Эта динамика не только воспроизводит историческую преемственность, но и порождает противостояние, которое проявляется в современных геополитических кризисах. В частности, пример Украины демонстрирует, как данная нормативная конкуренция пересекается с межгосударственными отношениями, представлениями о национальной безопасности и политикой в сфере религиозной идентичности. Примечательно, что религиозные нормы и претензии на идентичность продолжают функционировать в современной

³²⁴ Metropolitan Hilarion: By his invasion in Ukraine Patriarch Bartholomew has fulfilled a political order // Mospat.ru. – 25 January 2026. [Электронный ресурс]. – URL: <https://mospat.ru/en/news/88013/> (дата обращения: 30.01.2026).

международной системе как действенный политический инструмент и параметр безопасности. Конструктивистский подход предлагает мощную аналитическую основу для объяснения данного процесса, показывая, каким образом нормы, идентичности и исторические нарративы способны структурировать поведение международных субъектов.

В этом контексте конкуренция между Русской православной церковью и Фанарским патриархатом представляет собой значимый объект исследования в области международных отношений — с точки зрения дискуссий о нормативной силе, политике идентичности и международной роли религиозных акторов. Эта конкуренция не только воспроизводит наследие прошлого, но и открывает путь к более широким теоретическим выводам о механизмах формирования идентичностных и нормативных оснований международного порядка.

2.3. Западное нормативное пространство и Фанарский греческий патриархат: нормы, идентичность и баланс сил

В рамках западного нормативного пространства Фанарский греческий патриархат взаимодействует с ключевыми западными субъектами — прежде всего Соединёнными Штатами Америки и Европейским союзом — в контексте норм, идентичности и распределения власти. В этом взаимодействии нормы религиозной свободы, прав меньшинств и культурного наследия функционируют не только как ценностные ориентиры, но и как инструменты внешнеполитического позиционирования и косвенного воздействия. Данная нормативная логика соотносится с более общим подходом США и их либеральных европейских союзников, ориентированным на продвижение демократии в Восточной Европе, расширение экономической взаимозависимости и институциональное встраивание этих стран в международные структуры³²⁵. В этих условиях Запад рассматривал

³²⁵ Mearsheimer J.J. The Great Delusion: Liberal Dreams and International Realities. – New Haven: Yale University Press, 2018. – P. 178.

православие как канал нормативного и символического влияния, а Фанарский греческий патриархат — как институциональный центр, обладающий потенциалом воздействия на православные общины и общества, прежде всего в чувствительных геополитических контекстах.

Учитывая различные направления конструктивистской литературы, становится очевидным, что отношения между США и Фанарским патриархатом не могут рассматриваться в одномерном контексте. Государственно-ориентированный подход, который Александр Вендт формулирует в терминах первичных акторов, подчёркивает, что идентичность и интересы государств социально конструируются посредством взаимодействия в международной системе³²⁶. В этом контексте внешнеполитическая идентичность США выстраивается вокруг лозунга лидер свободного мира, тогда как Фанарский патриархат выступает как её продолжение. С точки зрения Вендта, патриархат является скорее второстепенным субъектом, включённым в нормативный нарратив идентичности, артикулируемый США на международной арене, чем полностью автономным международным субъектом.

Модель цикла норм Марты Финнемор и Кэтрин Сиккинк утверждает, что в международной системе нормы создаются не только по инициативе великих держав, но и благодаря деятельности «нормативных инициаторов»³²⁷. С этой точки зрения Фанарский патриархат предстает не пассивным объектом внешнего нормативного давления, а активным «нормативным инициатором». Продвигая нормы свободы вероисповедания и вселенскости в соответствии со своими институциональными и стратегическими интересами, патриархат стремится к их интернационализации через дискурсивные рамки таких влиятельных акторов, как США. Следовательно, отношения между США и Фанарским патриархатом следует рассматривать как многослойный процесс, в

³²⁶ Wendt A. *Social Theory of International Politics*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – P. 20.

³²⁷ Finnemore M., Sikkink K. *Taking Stock: The Constructivist Research Program in International Relations and Comparative Politics* // *Annual Review of Political Science*. – 2001. – Vol. 4. – P. 400.

рамках которого сочетаются элементы иерархического распределения власти и механизмы нормативного производства.

В данном контексте отношения между США и Фанарским патриархатом следует анализировать не только в дипломатико-геополитическом измерении, но и как взаимодействие исторического наследия, религиозной власти и международных норм. Опираясь на дискурс религиозной свободы, культурного наследия и лидерства в восточно-православном мире, США конструируют нормативную рамку данного взаимодействия, тогда как патриархат использует её для легитимации своего статуса и расширения международной видимости. В период холодной войны Фанарский патриархат, благодаря своему историческому и религиозному статусу, приобрёл особую символическую значимость в нормативной риторике США: рассматриваемый Вашингтоном как духовный центр восточного православия, он был включён в дискурс религиозной свободы и прав меньшинств, что закрепило образ патриархата как институции, подвергающейся религиозному давлению. Такое совпадение нормативных рамок способствовало формированию устойчивой идентификационной близости между США и патриархатом.

Согласно архивным записям, известные первые близкие контакты США с Фанарским патриархатом относятся к 8 ноября 1945 года и связаны с отчётом, отправленным консулом США в Стамбуле послу США в Анкаре. В этом отчёте Фанарский патриархат упоминался как вселенский и содержалась информация о его истории³²⁸. Однако ещё в 1942 году архиепископ Северной и Южной Америки Афинагор переписывался с Управлением стратегических служб³²⁹ — первой разведывательной организацией США во время Второй мировой войны. В этой переписке Афинагор писал: «У меня есть три епископа, триста священников и обширная организация. Все, кто находится под моим

³²⁸ Öksüz H. Amerikan Belgelerine Göre Fener Rum Patrikhanesi'nde I. Athenagoras Dönemi (1949–1972). – Ankara: Türk Tarih Kurumu Yayınları, 2021. – S. 19.

³²⁹ Управление стратегических служб (Office of Strategic Services, OSS) — первая централизованная разведывательная организация США, созданная в 1942 г. в период Второй мировой войны; в 1947 г. на её основе было учреждено Центральное разведывательное управление (CIA).

командованием, находятся под вашим командованием. Вы можете направлять их для оказания любой необходимой вам услуги. Никаких вопросов не будет задано, и ваши инструкции будут выполнены в полном объёме»³³⁰. Эти слова могут быть интерпретированы как неофициальная отправная точка формирования отношений между Стратегической службой и Фанарским патриархатом, тем более что тот же Афинагор спустя шесть лет прибывает в Стамбул с притязанием на статус Вселенского Патриарха.

С конструктивистской точки зрения формирование интереса США к Фанарскому патриархату в 1940-е годы отражает решающую роль идентичности, восприятия и норм, выходящих за рамки материальных интересов. Контакты архиепископа Афинагора со Стратегической службой в 1942 году заложили основу взаимного доверия и общей нормативной рамки, в рамках которой отношения между США и патриархатом начали институционализироваться на раннем этапе. В этом смысле последующий приезд Афинагора в Стамбул с притязанием на статус Вселенского Патриарха может рассматриваться как институциональное продолжение ранее сформированного нормативного согласия между сторонами.

Для понимания интереса США к Фанарскому патриархату важен и советский контекст. В годы Второй мировой войны отношение СССР к религии трансформировалось: несмотря на доминирование атеистической идеологии, религия стала рассматриваться как инструмент социальной мобилизации и сплочённости в условиях меняющейся международной среды. В советской идеологии конфликт между капитализмом и социализмом изображался не только как экономическая или социальная проблема, но и как символическое противостояние между прошлым и будущим³³¹. В этой риторике капитализм, ассоциируемый с религией, конструировался как символ

³³⁰ Amoss L.U. to Burns D., 26 March 1942, Declassified OSS archive. – S. 4. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.orthodoxhistory.org/wp-content/uploads/2022/05/1942-correspondence-between-Athenagoras-OSS-head.pdf> (дата обращения: 05.06.2025).

³³¹ Шахнович М.М. Холодная война и идеологическая борьба на «Религиозном фронте»: о некоторых моделях советской пропаганды // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. – 2017. – № 1 (35). – С. 167.

прошлого, тогда как атеизм представлялся ключевым элементом прогрессивного социалистического проекта, ориентированного на будущее. Даже меры, внешне совместимые с религиозными практиками, носили инструментальный характер и были направлены на сохранение и воспроизводство социалистической системы, а не на интеграцию религии в её идеологическое ядро. Это идеологическое расхождение затрагивало не только экономику, но и интерпретации истории, культуры и социальной идентичности.

В период существования Советского Союза отношения между государством и церковью не были статичными и изменялись в зависимости от политической ориентации партии и социально-экономических условий соответствующего периода. Наиболее благоприятный этап в этих отношениях пришёлся на 1945–1946 годы, чему способствовали возросшая в годы войны религиозная чувствительность общества, патриотическая позиция Русской православной церкви и интерес советского руководства к её международной активности³³². В первые годы войны Иосиф Сталин осуществлял жёсткий контроль над церковью, однако впоследствии, исходя из стратегических соображений, расширил пространство её деятельности во внутренней и внешней политике, что сопровождалось реорганизацией Русской православной церкви и укреплением позиций Московского патриархата. Данная трансформация отражает конструктивистский тезис о подвижности идентичности: религия была включена не в идеологическое ядро советской системы, а в нормативную структуру, используемую государством как функциональный инструмент политики.

Изменение политики Советского Союза в отношении религии имеет принципиальное значение для понимания формирования внешнеполитической идентичности Соединённых Штатов в годы холодной войны. В этом контексте официальный интерес США к Фанарскому патриархату, зафиксированный в

³³² Зинчук С.М. Основные направления государственно-церковных отношений в СССР (1946–1953 гг.) // Вестник Костромского государственного университета. – 2016. – Т. 22. – № 6. – С. 32.

1945 году, приобретает особую аналитическую значимость. Религиозная политика администрации Гарри С. Трумэна (1945–1953) представляет собой показательный пример процессов идентификационного конструирования, на которые указывает конструктивистская теория, включая роль нормативных структур и формирование образа «другого» в условиях идеологического противостояния. Администрация Трумэна выдвинула религию в качестве символа сильной национальной идентичности и морального превосходства в противопоставлении секулярной и атеистической природе коммунистической идеологии, что привело к сближению религиозных и политических ценностей и частичному размыванию традиционной границы между государством и религией. В 1945 году президент Трумэн открыто заявил, что считает религиозную веру важным инструментом предотвращения распространения коммунизма, и призвал религиозных лидеров всего мира поддержать антикоммунистическую борьбу³³³. Таким образом, в политическом дискурсе США религия приобрела значимую символическую функцию в рамках идеологического противостояния между ценностями «свободного мира» и «безбожной» идеологией Советского Союза. Более того, наряду с понятием «культурной холодной войны» религиозная политика сторон в данный период в современной историографии и политологической литературе всё чаще концептуализируется как «религиозная холодная война», отражающая системное использование религии в нормативно-идеологическом противостоянии³³⁴.

В рамках конструктивистского подхода, согласно которому государственные идентичности формируются в процессе социальных взаимодействий через противопоставление «другого», администрация Трумэна в период холодной войны определяла Советский Союз и коммунизм не только как геополитического соперника, но и как «безбожного» «другого»,

³³³ Kirby D. Harry Truman's Religious Legacy: The Holy Alliance, Containment and the Cold War // Religion and the Cold War / Ed. D. Kirby. – New York: Palgrave Macmillan, 2003. – P. 77.

³³⁴ Preston A. Sword of the Spirit, Shield of Faith: Religion in American War and Diplomacy. – New York, NY: Knopf, 2012. – P. 417.

противопоставленного американским ценностям³³⁵. Данное определение было институционализировано через практики противопоставления, в рамках которых в основании американской идентичности закреплялись религиозная принадлежность и вера. Риторика «безбожного коммунизма» переформатировала американскую идентичность, представив её как «набожную», «нравственную» и «верующую в Бога» общину в противовес моральной пустоте коммунистического «другого»³³⁶. Данный процесс социального конструирования стал важной опорой как для обеспечения внутреннего единства США, так и для обретения легитимности во внешней политике.

В этом контексте, исходя из тезиса о значительном влиянии норм на политику государств, в период правления Трумэна религиозная приверженность стала одной из ключевых норм американского гражданства и лояльности, а её усвоение и институционализация были подкреплены конкретными шагами. Так, подписание в 1955 году в США закона, предусматривающего размещение надписи «на Бога уповаем (In God We Trust)» на всех денежных знаках, закрепило веру в Бога не только как личный выбор, но и как официальную норму национальной идентичности и коллективных ценностей³³⁷. В этот период политика США, как подчёркивает конструктивизм, была ориентирована не столько на материальную силу, сколько на нормативное влияние и поиск идеологической легитимности. В данном контексте образ верующей Америки утверждал не только военное или экономическое, но и моральное и духовное превосходство над коммунизмом, отражая как идеологическую конкуренцию холодной войны, так и усиление религиозных мотивов внутренней политики.

³³⁵ Herzog J.P. The Spiritual-Industrial Complex: America's Religious Battle against Communism in the Early Cold War. – New York: Oxford University Press, 2011. – P. 79.

³³⁶ Inboden W. Religion and American Foreign Policy, 1945–1960: The Soul of Containment. – Cambridge: Cambridge University Press, 2008. – P. 100.

³³⁷ Fisher L., Mourtada-Sabbah N. Adopting “In God We Trust” as the U.S. National Motto // Journal of Church & State. – 2002. – Vol. 44. – No. 3. – P. 681.

В условиях идеологической поляризации холодной войны религия стала одним из ключевых факторов формирования внешнеполитической идентичности администрации президента США Гарри С. Трумэна. Трумэн выстраивал внешнюю политику не только на военной и экономической помощи, но и в рамках альянса цивилизаций, легитимированного религиозными лозунгами. Этот подход, определяя американскую национальную идентичность через свободу, демократию и христианские ценности, сформировал дискурс морального и культурного превосходства над Советским Союзом. Таким образом, религия стала не только средством мобилизации, отвлекающим внутреннюю общественность от политики изоляционизма, но и стратегическим элементом, укрепляющим собственную идентичность через отрицание идентичности противоположного блока на международной арене³³⁸. Данная ситуация является примером того, как, согласно конструктивистской теории, внешнеполитическое поведение формируется не только материальной силой, но и смыслом, нормами и процессами конструирования идентичности.

В американском политическом мышлении эпохи Рузвельта, Трумэна и Эйзенхауэра демократия рассматривалась как нормативная основа устойчивого мира и напрямую связывалась с религиозными ценностями — совестью, моральной ответственностью и свободой. В этой логике свобода вероисповедания трактовалась как фундаментальная гарантия других прав, тогда как подавление религии интерпретировалось как признак недемократичности. Наиболее отчётливо данный подход проявился при Трумэне, который определял холодную войну как моральное противостояние «веры» и «неверия» и институционализировал использование религии как инструмента внешней политики, в том числе через координацию религиозных акторов против коммунистического атеизма в 1947 году³³⁹.

³³⁸ Kirby D. Harry Truman's Religious Legacy: The Holy Alliance, Containment and the Cold War // Religion and the Cold War / Ed. D. Kirby. — Houndmills, Basingstoke, Hampshire: Palgrave Macmillan, 2003. — P. 77–78.

³³⁹ Muehlenbeck P.E. Religion and the Cold War: A Global Perspective. — Nashville: Vanderbilt University Press, 2012. — P. xiv.

В начале холодной войны религиозная политика СССР и США формировалась не только под влиянием материальных интересов, но и в логике идентичности, норм и конструирования «другого». Если Советский Союз эволюционировал от идеологического ограничения религии к её прагматической функционализации во внутренней и внешней политике, то США, напротив, выстроили национальную идентичность в оппозиции к СССР вокруг образа верующего, нравственного и свободного общества. Различные стратегии обращения с религией подтверждают конструктивистский тезис о подвижности идентичности и показывают, что религия стала не только маркером идеологического расхождения между сверхдержавами, но и инструментом формирования их внешнеполитической идентичности.

В период холодной войны политика Соединённых Штатов Америки в отношении Фанарского патриархата оказала влияние и на процесс избрания патриарха. В этой связи на повестку дня вышли дискуссии о здоровье тогдашнего патриарха Максима и его идейной ориентации. В частности, в различных отчётах содержались утверждения о том, что патриарх Максим был просоветски настроен, что подкреплялось сообщениями о его симпатиях к коммунистическому движению в Греции, а также использованием фотографий, на которых он был запечатлён вместе с Московским патриархом Алексием, в пропагандистских целях на некоторых митингах³⁴⁰. Кроме того, слухи о том, что в 1946 году он получил от Советского Союза финансовую помощь в размере 50 000 долларов и отказался открыто осудить греческое коммунистическое сопротивление, ещё больше усилили эти обвинения³⁴¹.

После этих заявлений, когда патриарх Максим под предлогом проблем со здоровьем подал в отставку, наиболее вероятным кандидатом на патриарший престол стал митрополит Северной и Южной Америки Афинагор. Убеждённость в том, что Максим не способен противостоять влиянию

³⁴⁰ Macar E. Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi. – İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. – S. 186.

³⁴¹ Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. – Москва: Издательский дом «Вече», 2010. – С. 286.

Советского Союза, сыграла важную роль в его избрании³⁴². С другой стороны, Соединённые Штаты, опасаясь ослабления объединённого религиозного фронта против коммунизма в результате советского влияния на церковные дела, стремились исключить Русскую православную церковь из Всемирного совета церквей (ВСЦ). В этой связи США приложили значительные усилия для воздействия на процесс избрания архиепископа Фанарского патриархата в Стамбуле с целью предотвратить возможное сближение с Русской православной церковью³⁴³. В результате Всемирный совет церквей стал объектом обвинений в том, что под руководством США он действует с целью вовлечения как можно большего числа стран в империалистический лагерь³⁴⁴.

26 января 1949 года Афинагор, доставленный в Турцию на специальном самолёте, предоставленном президентом Гарри С. Трумэном, в кратчайшие сроки получил турецкое гражданство, что стало явным проявлением прямого вмешательства администрации США в данный процесс³⁴⁵. После прибытия в Стамбул Афинагор, опираясь на политическую поддержку Вашингтона, провозгласил себя Вселенским Патриархом. В ходе этого процесса Фанарский патриархат оказался включённым в орбиту американской внешнеполитической стратегии, направленной на усиление влияния в советском православном мире. Это событие вызвало серьёзное беспокойство в Русской православной церкви: дипломатические представительства Советского Союза, Польши, Болгарии и Югославии отреагировали на него отказом участвовать в церемонии интронизации Афинагора³⁴⁶.

Процесс избрания Афинагора патриархом многими исследователями оценивается как сформированный под прямым влиянием американской

³⁴² Central Intelligence Agency. Near East/Africa Branch Intelligence Summary for Week Ending 11 August 1948. – Vol. III. – No. 31. – CIA-RDP78-01617A004700010015-3. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.cia.gov/readingroom/docs/CIA-RDP78-01617A004700010015-3.pdf> (дата обращения: 05.05.2025).

³⁴³ Stramer J. U.S. Foreign Policy and Religion during the Cold War and the War on Terror. – New York: The Edwin Mellen Press, 2012. – P. 67.

³⁴⁴ Аракелян Д.Э. Реакция Всемирного совета церквей на Украинский кризис (2022–2024 гг.) // Вестник МГИМО-Университета. – 2025. – Т. 18. – № 3. – С. 143.

³⁴⁵ Makrides V.N. The Orthodox Church of Greece // Eastern Christianity and the Cold War, 1945–91 / Ed. L.N. Leustean. – London: Routledge, 2010. – P. 264.

³⁴⁶ Yalçın E. Atatürk Türkiye'sinde Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi ve Bizans Projesi. – Ankara: Siyasal Yayınevi, 2008. – S. 263.

внешней политики. Сам Афинагор подтвердил это, заявив в интервью газете Нью-Йорк геральд трибюн: «Я представлял религиозную часть Доктрины Трумэна». Кроме того, в речи, произнесённой в Чикаго перед отъездом в Турцию, он отметил: «В начале Второй мировой войны Рузвельт заявил, что границы Соединённых Штатов начинаются во Франции. Сегодня же мы можем без колебаний сказать, что первая линия обороны США простирается до Карса», — тем самым обозначив место Фанарского патриархата в американской стратегии³⁴⁷. В соответствии со своей позицией, 27 января 1949 года на церемонии интронизации Афинагор призвал к сотрудничеству между христианами и мусульманами в борьбе с коммунизмом³⁴⁸. В контексте его назначения Патриархом Фанарского греческого патриархата американская сторона исходила из ожидания, что его фигура и международный авторитет помогут сформировать в православном мире противовес влиянию Московского патриархата³⁴⁹.

Действительно, это подтверждается рассекреченными документами Национального совета безопасности (NSC), которые показывают, что интерес администрации президента США Дуайта Д. Эйзенхауэра к религии не ограничивался заявлениями, а получил конкретное воплощение на оперативном уровне. В них отражено, что патриарх Афинагор был возведён на патриарший престол при прямой поддержке президента США Гарри С. Трумэна и, благодаря своей проамериканской позиции, рассматривался как инструмент, который можно использовать в борьбе с коммунизмом³⁵⁰. Это показывает, что во внешней политике США идентификационные и нормативные элементы имели такое же значение, как и материальные интересы. В этом смысле показательно заявление патриарха Афинагора о том,

³⁴⁷ Macar E. Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi. — İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. — S. 190.

³⁴⁸ Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь в XX веке. — М.: Вече, 2010. — С. 296.

³⁴⁹ Клеман О. Беседы с патриархом Афинагором / О. Клеман; пер. с фр. В. К. Зелинского. — 2-е изд., испр. и доп. — СПб.: Алетейя, 2020. — С. 72; Alexandris A. The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations 1918–1974. — 2nd ed. — Athens: Centre for Asia Minor Studies, 1992. — P. 245.

³⁵⁰ Inboden W. Religion and American Foreign Policy, 1945–1960: The Soul of Containment. — Cambridge: Cambridge University Press, 2008. — P. 301.

что он всегда будет поддерживать Америку и её интересы, которое может рассматриваться как подтверждение данной логики³⁵¹.

Отношения между США и Фанарским патриархатом, сформировавшиеся в период холодной войны, соответствуют конструктивистской концепции, согласно которой идентичности формируют интересы³⁵². В начале холодной войны США конструировали себя как лидера свободного мира и защитника религиозных свобод, и именно эта идентичность задавала направление их стратегии по ограничению советского влияния в православном пространстве. Интронизация Афинагора при прямой поддержке президента Трумэна стала институциональным выражением данного подхода, тогда как сам патриархат использовал американскую поддержку для укрепления своего притязания на вселенский статус и своей международной позиции. Тем самым взаимодействие между США и Фанарским патриархатом с самого начала выстраивалось вокруг совпадения идентичностей и интересов, а не исключительно на основе материальных расчётов. В этот период Фанарский патриархат проявил себя как ключевой инструмент продвижения американских интересов и внешнеполитической стратегии США в пространстве на стыке Ближнего Востока, Европы и Советского Союза. Его роль определялась не только как религиозного лидера, но и как посредника между цивилизациями и конфессиями; влияние и лояльность патриархата рассматривались американской стороной как стратегический ресурс для расширения международного присутствия Соединённых Штатов, в том числе через православные общины за рубежом³⁵³.

В конструктивистской литературе нормы рассматриваются не только как неотъемлемая часть идентичности международных субъектов в форме внутренних ценностей, но и как динамические элементы, поддающиеся

³⁵¹ Ермилов П.В. Вхождение Константинопольского патриархата в русло внешней политики США в первые годы холодной войны // Проблемы национальной стратегии. – 2016. – № 3 (36). – С. 226.

³⁵² Wendt A. Anarchy Is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics // International Organization. – 1992. – Vol. 46. – No. 2. – P. 398.

³⁵³ Ермилов П.В. Вхождение Константинопольского патриархата в русло внешней политики США в первые годы холодной войны // Проблемы национальной стратегии. – 2016. – № 3 (36). – С. 228.

инструментализации в соответствии со стратегическими целями. Подход стратегического социального конструирования, предложенный М. Финнемор и К. Сиккинк, подчёркивает, что нормы в международной системе не пассивно усваиваются, а активно формируются, переосмысливаются и распространяются акторами³⁵⁴. В этом контексте нормы выполняют функции обеспечения легитимности, получения международной поддержки, установления морального превосходства над конкурентами и позитивного позиционирования идентичности во внутреннем и внешнем пространстве. Использование Соединёнными Штатами в период холодной войны лозунга свобода вероисповедания при поддержке Фанарского патриархата показывает, что он служил не только искренним убеждением, но и стратегическим средством установления идеологического превосходства над Советским Союзом и укрепления лидерства свободного мира. Аналогичным образом патриархат стратегически воспринял эту нормативную рамку США для укрепления своей власти, повышения международной видимости и легитимации статуса в Турции.

Окончание холодной войны в 1991 году привело к переосмыслению внешней политики США, в рамках которого притязания на глобальное лидерство стали опираться не только на военную и экономическую мощь, но и на продвижение нормативных ценностей — демократии, прав человека и свободы вероисповедания. В этих условиях Фанарский патриархат был интегрирован в американскую внешнеполитическую практику как дипломатический ресурс, усиливающий нормативное влияние США в геостратегически чувствительных регионах, включая Балканы, Кавказ и Восточное Средиземноморье. С конструктивистской точки зрения идентичность США как защитника религиозной свободы, сформированная в годы холодной войны, была адаптирована к новым условиям, что позволило переосмыслить сотрудничество с патриархатом в контексте региональных

³⁵⁴ Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // International Organization. – 1998. – Vol. 52. – No. 4. – P. 910.

кризисов и межконфессиональных напряжений. В постхолодновоевропейский период Фанарский патриархат был встроен во внешнюю политику США как символический и стратегический ресурс, посредством которого нормативные ценности использовались для расширения влияния Вашингтона на региональном и глобальном уровнях.

Религиозная политика Соединённых Штатов опирается на нормативный нарратив о религиозной свободе, который используется как во внутренней, так и во внешней политике и, в частности, служит основанием для поддержки религиозных институтов, включая Фанарский патриархат. В этом контексте политика США в области религиозных свобод рассматривается как признак демократии и закрепляется в американском политическом дискурсе в качестве нормативного ориентира³⁵⁵. В данных рамках риторика религиозной свободы одновременно создаёт идеологическую легитимность и поддерживает стратегические интересы.

Роль религиозных факторов в американской внешней политике в значительной степени определяется принятием в 1998 году Закона о международной религиозной свободе³⁵⁶. Закон о международной религиозной свободе (International Religious Freedom Act, IRFA) стал переломным моментом во внешнеполитической практике США, утвердив религиозную свободу в качестве одного из основных прав человека и обозначив новое нормативное направление. Основная цель IRFA, подписанного президентом Биллом Клинтонem и вступившего в силу в том же году, была определена как усиление защиты Соединёнными Штатами Америки интересов лиц, подвергающихся преследованиям за свои религиозные убеждения за рубежом. Закон привёл не только к нормативным обязательствам, но и к институциональным преобразованиям: в Государственном департаменте был назначен посол по

³⁵⁵ Sehat D. The Myth of American Religious Freedom. – New York: Oxford University Press, 2011. – P. 2.

³⁵⁶ Public Law 105–292. International Religious Freedom Act of 1998. – Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1998. – 112 Stat. 2787. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.congress.gov/105/plaws/publ292/PLAW-105publ292.pdf> (дата обращения: 09.11.2025); Prodromou E.H. U.S. Foreign Policy and Global Religious Pluralism // Religious Pluralism, Globalization, and World Politics / Ed. T. Banchoff. – New York: Oxford University Press, 2008. – P. 301.

вопросам свободы вероисповедания, Конгрессом создана Международная комиссия по свободе вероисповедания (USCIRF), а в Совет национальной безопасности включён специальный советник. Международный офис по свободе вероисповедания был наделён полномочиями выявлять страны, вызывающие особую озабоченность, и представлять предложения по применению санкций и других инструментов внешней политики. Тем самым свобода вероисповедания прочно вошла в институциональную повестку дня американской внешней политики.

После окончания холодной войны США продолжили рассматривать Фанарский патриархат как символ международной религиозной свободы, что было институционализировано через ежегодные «Отчёты о международной религиозной свободе» Государственного департамента, публикуемые на регулярной основе с конца 1990-х годов. В этих документах последовательно критиковалась политика Турции в отношении патриархата и немусульманских меньшинств, при этом с начала 2000-х годов регулярно акцентировались вопросы закрытия Халкинской богословской школы, отсутствия признанного юридического статуса Патриархии, имущественных споров и непризнания титула вселенский. Поворотным моментом в отношениях между США и Фанарским греческим патриархатом стал визит патриарха Димитрия в США в июне 1990 года. Будучи первым патриархом, посетившим Соединённые Штаты, он способствовал повышению международной видимости православия. Встреча Димитрия с президентом Джорджем Х. У. Бушем и интерес американских политических кругов были интерпретированы как свидетельство восприятия патриарха в США в качестве духовного лидера православного мира и, в определённой степени, фигуры де-факто православного папства³⁵⁷.

³⁵⁷ Macar E. The Ecumenical Patriarchate under Patriarch Bartholomew and Greek–Turkish Relations // *Greece and Turkey in Conflict and Cooperation: From Europeanization to De-Europeanization* / eds. A. Heraclides, G. Alioğlu Çakmak. – Abingdon, Oxon: Routledge, 2019. – P. 130.

Избранный патриархом в 1991 году, Варфоломей I является одним из самых долгоправящих патриархов современности. В период его правления отношения Фанарского патриархата с США вышли на новый уровень, а сама Патриархия приобрела заметную международную видимость. Варфоломей активно осуществлял зарубежные поездки, объясняя их необходимость установлением контактов «для мира и передачи религиозных посланий». Действуя скорее как дипломат, чем как исключительно религиозный лидер, он занял центральное место в международных политических и межконфессиональных мероприятиях — от глобальных форумов до диалога с Ватиканом, — где нередко воспринимался как религиозный лидер Византийской империи³⁵⁸.

В процессе избрания патриарха Фанарского патриархата отчётливо проявилось влияние Соединённых Штатов Америки. Присутствие на церемонии интронизации брата президента США Джорджа Буша — Уильяма Буша — и американской делегации было воспринято как свидетельство того, что религиозные институты в международной политике рассматриваются не только как духовная власть, но и как инструмент реализации политических интересов³⁵⁹.

Наиболее значимым элементом поддержки, оказываемой США патриарху Варфоломею, является признание вселенского статуса Фанарского патриархата. Впервые такая поддержка была продемонстрирована ещё при президенте Билле Клинтоне, который направил письмо премьер-министру Турции того времени с просьбой оказать содействие в получении Патриархией международного статуса³⁶⁰. В этом контексте визит Варфоломея в США приобретает особое значение. Во время визита 19 октября 1997 года состоялись его встречи с президентом США Биллом Клинтоном, вице-президентом Элом Гором, госсекретарём Мадлен Олбрайт и спикером

³⁵⁸ Yıldırım U. Keşiş Güç: Emperyalizmin Ortodoks Kartı. – İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005. – S. 199.

³⁵⁹ Çipof B. Bartholomeos Nasıl Patrik Oldu ve Bugün Ne İsteniyor (Anayasal Sorunlar). – 30 Mart 2010. – S. 6.

³⁶⁰ Yıldırım U. Keşiş Güç: Emperyalizmin Ortodoks Kartı. – İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005. – S. 210.

Конгресса Ньютом Гингричем. Примечательным моментом этих встреч является то, что в них не участвовал посол Турции в США Нюзет Кандемир. Это указывает на то, что контакты с патриархатом осуществлялись вне рамок турецкого дипломатического представительства и свидетельствует о готовности США в вопросе патриархата идти на напряжение даже с Турцией. По сообщениям прессы, к патриарху обращались с титулом «Новый Патриарх Рима», а Стамбул назывался столицей Православной империи а Стамбул в риторике некоторых публикаций назывался столицей православной империи Константинополя³⁶¹, что отражает возвращение историко-символического наследия Фанарского патриархата в международную политическую риторику. В период президентства Джорджа Буша-младшего отношения между США и Фанарским патриархатом в большей степени выстраивались в рамках межрелигиозного диалога. Так, 5 марта 2002 года Варфоломей, посетивший США в качестве особого гостя Буша, заявил, что в ходе встречи будут обсуждаться межрелигиозный диалог и роль религии в обеспечении мира³⁶².

Поддержка, оказываемая США Фанарскому патриархату, находит отражение в докладах Государственного департамента США, где отмечается, что Турция не признаёт вселенский характер патриархата и рассматривает его лишь как главу греческой православной общины. В тех же документах утверждается, что Патриарх вмешивается в поездки или иные вселенские мероприятия; также, со ссылкой на закрытие духовной семинарии на острове Халки, утверждается, что действующие в Турции ограничения препятствуют подготовке нового духовенства религиозными общинами³⁶³. В этом контексте отношения между США и Фанарским патриархатом способствуют укреплению образа США как защитника глобальной свободы через поддержку религиозных свобод и прав человека, одновременно создавая возможности для усиления влияния в православном мире и косвенного давления на Турцию. С

³⁶¹ Çelik M. Türkiye'nin Fener Patrikhanesi Meselesi. – İzmir: Akademi Kitabevi, 1998. – S. 28.

³⁶² Yıldırım U. Keşiş Güç: Emperyalizmin Ortodoks Kartı. – İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005. – S. 266.

³⁶³ U.S. Department of State. Country Reports on Human Rights Practices for 2000: Turkey. [Электронный ресурс]. – URL: <https://2001-2009.state.gov/g/drl/rls/hrrpt/2000/eur/844.htm> (дата обращения: 17.06.2025).

точки зрения Фанарского патриархата, такая поддержка служит международной легитимации притязаний на вселенскость, обеспечению институциональной устойчивости и укреплению его уязвимого положения по отношению к Турции. Таким образом, для США это вопрос нормативного престижа и стратегического влияния, а для патриархата — экзистенциальной безопасности и обретения статуса.

Ежегодные отчёты о международной религиозной свободе, публикуемые Государственным департаментом США, выступают одним из ключевых инструментов институционализации нормативной риторики. В разделах, посвящённых Турции, Фанарский патриархат регулярно упоминается в связи с такими вопросами, как его правовой статус, ограничения на образование духовенства, имущественные споры и официальное непризнание титула Вселенский³⁶⁴. Эти проблемы последовательно квалифицируются как нарушения религиозной свободы и встраиваются в международную нормативную базу.

Поддержка Соединёнными Штатами Фанарского греческого патриархата не ограничивается лишь описательной функцией, но также носит исполнительный характер. Соединённые Штаты, вынося положение патриархата на постоянную повестку дня под предлогом предполагаемых нарушений религиозных свобод, стремятся сохранить свой статус глобального защитника религиозных свобод. Данный подход, в свою очередь, косвенно легитимирует утверждения о том, что патриархат подвергается ограничениям и несправедливому обращению. Поддержка подобных утверждений со стороны государства превращается в инструмент поддержания нормативного альянса и формирования международных восприятий. В конечном итоге, риторика США в отношении патриархата не только способствует

³⁶⁴ U.S. Department of State. Turkey (Türkiye) 2023 International Religious Freedom Report. – Washington, D.C.: Office of International Religious Freedom, 2023. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.state.gov/wp-content/uploads/2024/05/547499-TU%CC%88RKIYE-2023-INTERNATIONAL-RELIGIOUS-FREEDOM-REPORT.pdf> (дата обращения: 01.07.2025).

воспроизводству норм между вовлечёнными субъектами, но и усиливает восприятие укрепления позиций патриархата на международной арене.

Ключевым направлением поддержки США в отношении Фанарского патриархата является признание его вселенского статуса, которое последовательно воспроизводится и институционально закрепляется в американской дипломатической риторике. Эта рамка отражается в отчётах Конгресса США, где регулярно содержатся призывы к Турции признать вселенский характер Патриархии; в частности, в отчёте за 2021 год защита и продвижение свободы вероисповедания обозначены как один из приоритетов внешней политики США. В данном контексте Фанарский патриархат представляется не только как исторически и теологически авторитетная институция, но и как глобальный религиозно-культурный ориентир, а патриарх Варфоломей — как духовный лидер сотен миллионов православных и значимый участник международных и межконфессиональных процессов³⁶⁵.

Ещё одним ключевым инструментом давления США на Турцию в контексте Фанарского патриархата является вопрос Халкинской богословской школы, закрытой в 1971 году и с тех пор ставшей устойчивым элементом американско-турецкого дискурса о религиозной свободе. В американской интерпретации закрытие семинарии рассматривается как одно из наиболее серьёзных нарушений свободы вероисповедания, поскольку оно лишает патриархат возможности подготовки духовенства. С конца 1990-х годов данный вопрос последовательно поднимается всеми американскими администрациями как в двусторонних переговорах, так и на международных платформах. Показательным примером является визит 12–13 сентября 2022 года посла США по вопросам международной религиозной свободы в Анкару и Стамбул, в ходе которого была подтверждена поддержка возобновления деятельности Халкинской семинарии и прозвучал призыв к турецким властям

³⁶⁵ United States Congress. Turkey and Ecumenical Patriarchate Religious Freedom Act of 2021: H.R. 3056. – Washington, D.C.: U.S. Government Publishing Office, 2021. – P. 2.

обеспечит подготовку греческого православного духовенства³⁶⁶. Данный эпизод демонстрирует, что США не ограничиваются декларативной защитой свободы вероисповедания, но оказывают целенаправленное дипломатическое давление в поддержку институциональных требований религиозных акторов. Показательно и то, что в отчёте Комиссии США по международной свободе вероисповедания за 2025 год вопрос закрытия Халкинской семинарии вновь был включён в повестку, что свидетельствует о стабильности данной темы в американо-турецком дискурсе о правах религиозных меньшинств³⁶⁷.

Американская греческая диаспора играет ключевую роль в развитии отношений между США и Фанарским патриархатом. Через такие организации, как Американская греческая прогрессивная образовательная ассоциация (АНЕРА) и Американский греческий институт (АНИ), диаспора институционализировала поддержку позиции патриархата в Конгрессе США и американском общественном мнении. Их деятельность, опирающаяся на риторику нарушений свободы вероисповедания, обеспечивает устойчивое воспроизводство критики в адрес Турции и способствует признанию притязания патриархата на вселенский статус. В этом контексте греческая диаспора выступает как инициатор норм не только во внутренней политике США, но и в процессе интернационализации требований патриархата³⁶⁸. Тем самым патриархат предстает не просто как субъект, встроенный в нормативную идентичность США, но и как активный участник, способный через диаспоральные сети оказывать влияние на американскую внешнюю политику и формирование международной повестки.

Хотя отношения между США и Фанарским патриархатом могут быть проанализированы в конструктивистском ключе, игнорирование динамики традиционной политики силы, лежащей в их основе, не представляется

³⁶⁶ International Religious Freedom Report for 2022: Turkey. – Washington, D.C.: United States Department of State, Office of International Religious Freedom, 2023. – P. 12.

³⁶⁷ U.S. Commission on International Religious Freedom. Annual Report 2025. – Washington, D.C.: USCIRF, March 2025. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.uscifr.gov/sites/default/files/2025-03/2025%20USCIRF%20Annual%20Report.pdf> (дата обращения: 01.07.2025).

³⁶⁸ Prodromou E.H. The Ambivalent Orthodox // Journal of Democracy. – 2004. – Vol. 15. – No. 2. – P. 67.

возможным. Как подчёркивал Ганс Моргентау, моральные и нормативные ценности в международных отношениях нередко функционируют как инструменты борьбы за власть³⁶⁹. В этом смысле поддержка патриархата со стороны США может рассматриваться не только как защита свободы вероисповедания, но и как элемент стратегии по расширению влияния в православном мире и ограничению позиций России. Тем самым реалистическая перспектива показывает, что за нормативной риторикой устойчиво присутствует фундаментальная логика силы и соперничества великих держав³⁷⁰.

В этом контексте, даже когда великие державы распространяют идеологические нарративы, их ключевыми мотивациями остаются безопасность, влияние и баланс сил. Поддержка Фанарского патриархата со стороны США, с одной стороны, воспроизводит идентичность свободного мира, а с другой — функционирует как инструмент институционального балансирования в отношении русского православия. Отношения между США и Фанарским патриархатом тем самым демонстрируют, что международные процессы формируются не только материальными интересами, но и идентичностными, нормативными и дискурсивными динамиками. Конструктивистская перспектива позволяет объяснить нормативную риторику США и стратегию Патриархии по легитимизации вселенского статуса, однако в реалистическом измерении данная поддержка напрямую связана с задачами влияния и баланса в православном мире в противовес российскому присутствию, начиная с советского периода. В результате Фанарский патриархат предстает не только как носитель ценностей, но и как ресурс внешнеполитического влияния в американской стратегии.

Данная перцептивная рамка чётко отражена в российской академической и богословской литературе, где в ряде источников отмечается, что Фанарский

³⁶⁹ Morgenthau H. *Politics Among Nations: The Struggle for Power and Peace*. – New York: Alfred A. Knopf, 1948. – P. 104.

³⁷⁰ Mearsheimer J.J. *The Tragedy of Great Power Politics*. – New York: W. W. Norton, 2001. – P. 32.

греческий патриархат со временем утратил характер религиозного института, традиционно ассоциируемого с греческой идентичностью, и начиная с периода холодной войны всё в большей степени трансформировался в структуру, нормативно и институционально интегрированную в американскую внешнеполитическую повестку. В этом контексте в работах ряда авторов патриархат описывается не как греческая, а фактически как американская церковь, при этом концентрация наиболее активных и влиятельных общин в Соединённых Штатах рассматривается как одно из ключевых оснований данного восприятия³⁷¹.

Комплексная динамика отношений между Соединёнными Штатами и Фанарским греческим патриархатом свидетельствует о том, что США проводят политику, ориентированную на воздействие на Турцию и Россию посредством дискурса религиозных свобод и нормативных утверждений. В турецком контексте давление, направленное на признание вселенской претензии Фанарского греческого патриархата, а также настойчивая позиция США в вопросе возобновления деятельности Халкинской богословской школы составляют ключевые элементы давления, оказываемого Вашингтоном на Анкару. В этих рамках патриархат, формально сохраняя статус религиозной институции, одновременно функционирует как инструмент нормативной и политической стратегии давления США в отношении Турции.

Параллельно с данным подходом в отношении Турции, отношения между США и Фанарским греческим патриархатом, формирование которых началось в период Холодной войны, стали частью более широкой стратегии США в отношении России, ориентированной на сдерживание её религиозного и геостратегического влияния в православном пространстве. Как официальные документы, так и академические исследования ясно указывают на данный аспект. Отношения США и Фанара, зародившиеся в контексте борьбы с коммунизмом, после окончания Холодной войны были переориентированы на

³⁷¹ Циткилов П.Я. Ответственность Константинополя за провоцирование раскола в православии // Социально-гуманитарные знания. – 2019. – № 2. – С. 193.

Россию и приобрели характер политики, направленной на ограничение религиозного влияния России в православном мире, а также её геостратегического присутствия в Восточной Европе и Балтийском регионе.

В этом контексте отношения между Соединёнными Штатами и Фанарским греческим патриархатом не могут быть сведены исключительно к плоскости абстрактных ценностей или рациональных интересов. Напротив, они представляют собой многомерное пространство внешнеполитической практики, в котором нормы и стратегические расчёты, риторика и дипломатические инструменты тесно переплетаются. С точки зрения как формирования глобальной нормативной идентичности США, так и поиска стратегического баланса в контексте Турции и России, данные отношения образуют уникальный пример, требующий анализа на пересечении конструктивистской и реалистической перспективы.

Если подход США преимущественно опирается на двусторонние дипломатические и дискурсивные практики мобилизации норм (свобода вероисповедания, права меньшинств) в качестве инструмента политического воздействия, то подход Европейского союза носит институционально-стратегический характер. ЕС интегрирует вопрос Фанара в собственные правовые и процедурные механизмы через условность переговоров, требования институциональной совместимости и регулярный мониторинг; тем самым нормативная повестка приобретает характер управляемого стратегического ресурса. В контексте балканского расширения конфессионально-идентификационные вопросы приобретают для ЕС значение фактора региональной устойчивости, что усиливает интерес к Фанару не только как к ценностному кейсу, но и как к инструменту стратегического позиционирования в геополитически чувствительных православных регионах и сообществах. В этих рамках Фанарский греческий патриархат предстает не столько как устойчивый сторонник проекта ЕС, сколько как субъект, стремящийся инструментализировать европейскую интеграционную повестку

для продвижения собственных институциональных и нормативных интересов³⁷².

В международных отношениях конструктивистская теория утверждает, что поведение государств определяется не только материальными интересами, но и разделяемыми нормами и идентичностями. По мнению Александра Вендта, международная система представляет собой социальную структуру интересусубъективных смыслов, формируемую в процессе взаимодействия государств, вследствие чего даже результаты материального баланса сил зависят от того, воспринимают ли государства друг друга как друзей или врагов, то есть от разделяемых ими идентичностей и норм³⁷³. В отличие от реалистских подходов, ориентированных на интересы и власть, конструктивизм подчёркивает определяющую роль идей, идентичности и нормативных рамок в международной политике. В этом контексте Европейский союз позиционирует себя не только как союз экономических интересов, но и как объединение, основанное на общих ценностях — человеческом достоинстве, демократии, верховенстве права, правах человека и плюрализме³⁷⁴, что особенно отчётливо проявляется во внешней политике и политике расширения.

В отношениях между Турцией и Европейским союзом нормативные ценности и вопросы идентичности играют ключевую роль, особенно в контексте Фанарского патриархата. В рамках кандидатуры Турции ЕС настаивает не только на гармонизации законодательства, но и на усвоении норм прав человека, свободы вероисповедания и религиозного плюрализма как элементов европейской ценностной идентичности. В этой логике Фанарский патриархат приобретает особое значение: ЕС одновременно рассматривает его

³⁷² Ермилов П., иерей. Украинская автокефалия как начало реформы регионального уровня церковной структуры // Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений: материалы научно-практической конференции (ПСТГУ, 25–26 февраля 2019 года) / гл. ред. протоиерей В.В. Воробьёв. – М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. – С. 85.

³⁷³ Wendt A. *Social Theory of International Politics*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – P. 24.

³⁷⁴ European Union. *Treaty of Lisbon amending the Treaty on European Union and the Treaty establishing the European Community*, signed at Lisbon, 13 December 2007. – Luxembourg: Office for Official Publications of the European Communities, 2007. – P. 13.

как исторический религиозный центр в Стамбуле и как символ реализации свободы вероисповедания и прав меньшинств. Тем самым отношения между ЕС и патриархатом выстраиваются на основе нормативной совместимости и идентификационной близости, в рамках которых ЕС артикулирует позицию «мы» как защитника религиозного плюрализма, а патриархат выступает практическим кейсом подтверждения данной идентичности.

В процессе вступления Турции в Европейский союз вопрос Фанарского патриархата требует не только описательного, но и теоретического осмысления. Сохраняя значение религиозной структуры с османского периода, в условиях Турецкой Республики патриархат оказался в положении института с ограниченным и строго контролируемым статусом в рамках принципа светскости. Однако со второй половины 1990-х годов институционализация и нормализация отношений между ЕС и Турцией способствовали возвращению патриархата в пространство внутренней и международной политики. Открытие в 1995 году Постоянного представительства в Брюсселе и деятельность таких структур, как CROCEU, обеспечили его институциональное включение в европейское пространство и повысили международную видимость. Выступления патриарха Варфоломея в Европейском парламенте и участие в экологических и культурных инициативах ЕС свидетельствуют о расширении функциональной роли патриархата за пределы сугубо религиозной сферы. В совокупности эти процессы способствовали его трансформации в гибридного актора, взаимодействующего с секулярной нормативной системой ЕС и вовлечённого в совместное формирование норм, что объективно усилило его позиции и отразилось на изменении подхода турецких властей, что отразилось и на изменении подхода турецких властей. В качестве индикатора можно отметить визит заместителя премьер-министра Турции в 2011 году³⁷⁵.

³⁷⁵ Grigoriadis I.N. The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis // The Journal of the Middle East and Africa. – 2022. – Vol. 13. – No. 3. – P. 348.

Однако тесные отношения Фанарского патриархата с Европейским союзом, с одной стороны, способствуют росту его международной легитимности, а с другой — формируют проблемное поле, в рамках которого он всё чаще воспринимается в Турции как иная и чувствительная угроза. В процессе кандидатуры Турции в ЕС европейские институты систематически акцентируют вопросы прав меньшинств и свободы вероисповедания, выдвигая требования о признании вселенского статуса патриархата и возобновлении деятельности Халкинской богословской школы³⁷⁶. Фиксация этих требований в отчётах ЕС о прогрессе превращает их в инструменты нормативного давления, в результате чего поддержка ЕС, усиливая международные позиции патриархата, одновременно повышает его уязвимость во внутреннем политико-правовом контексте Турции и осложняет институциональную безопасность.

Подход «Нормативная власть Европы (Normative Power Europe)», связанный прежде всего с работами Иэна Маннерса и развитый в последующей литературе (в том числе Ричардом Г. Уитманом), подчёркивает способность Европейского союза формировать представления о том, что является нормальным в международной системе. По мнению Маннерса, ЕС как нормативный актор утверждает, что такие принципы, как демократические ценности, права человека, верховенство права и плюрализм, являются универсальными³⁷⁷. В этом контексте утверждается, что нормативная сила ЕС, который позиционирует себя не только как геополитический актор, но и как сила добра, проистекает из трёх основных источников: (i) историческая память, ориентированная на мир и сформировавшаяся после двух мировых войн; (ii) наднациональная политическая структура, носящая

³⁷⁶ Ntokme O.K. The Greek Orthodox Patriarchate of Istanbul and the Heybeliada Theological School (Halki Seminary): History, Discussions and JDP Government's Policy // *The Turkish Yearbook of International Relations*. – 2010. – Vol. 41. – P. 57.

³⁷⁷ Mannes I. Normative Power Europe: A Contradiction in Terms? // *Journal of Common Market Studies*. – 2002. – Vol. 40. – No. 2. – P. 239.

поствестфальский характер; и (iii) конституционалистская, элитарная и правовая форма институционализации³⁷⁸.

Согласно тезису Иэна Маннерса «Нормативная сила Европы», существует шесть основных механизмов, посредством которых ЕС осуществляет нормативное влияние: «заражение», «информационное распространение», «процедурное распространение», «передача», «явное распространение» и «культурный фильтр». Эти механизмы можно применить к Фанарскому патриархату следующим образом³⁷⁹:

- Процедурное распространение: включение требований, касающихся правового статуса патриархата и религиозных свобод, в переговорный процесс между ЕС и Турцией;
- Информационное распространение: упоминания о патриархате в отчётах Европейской комиссии о прогрессе;
- Культурный фильтр: сопротивление национального самосознания Турции риторике религиозного плюрализма ЕС.

Подход Европейского союза к вопросу Фанарского патриархата формируется в нормативных рамках прав человека и свободы вероисповедания, которые в институциональной практике ЕС приобретают характер обязательств. В докладах Европейской комиссии о прогрессе и решениях Европейского парламента сохранение статуса патриархата и устранение ограничений, с которыми он сталкивается, последовательно рассматриваются как элементы выполнения Турцией европейских стандартов. В частности, подчёркивается необходимость признания исторической и правовой значимости патриархата, официального оформления его юридического статуса и отмены правовых и административных препятствий,

³⁷⁸ Whitman R.G. Norms, Power and Europe: A New Agenda for Study of the EU and International Relations // Normative Power Europe: Empirical and Theoretical Perspectives / Ed. R.G. Whitman. – Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2011. – P. 26.

³⁷⁹ Manners I. Normative Power Europe: A Contradiction in Terms? // Journal of Common Market Studies. – 2002. – Vol. 40. – No. 2. – P. 245.

мешающих возобновлению деятельности Халкинской богословской школы³⁸⁰. В этом контексте ЕС трактует вопрос Фанарского патриархата не только как проблему религиозной организации, но и как часть более широкой правовой рамки защиты религиозных меньшинств, выводя критику политики Турции за пределы двусторонней дипломатии и встраивая её в дискурс общеевропейских норм. Тем самым поддержка патриархата используется как инструмент укрепления нормативной идентичности и институциональной легитимности самого ЕС.

Одним из устойчивых приоритетов Европейского союза в данном вопросе является признание Фанарского патриархата как вселенского. В институциональной и политической практике ЕС патриархат рассматривается как вселенская церковь, а патриарх — как религиозный лидер православного мира, что отражается в устойчивом употреблении соответствующего титула европейскими институтами и государствами-членами. Данная позиция, однако, вступает в прямое противоречие с официальным подходом Турции, которая, опираясь на Лозаннский договор и национальную правовую практику, рассматривает патриархат исключительно как религиозную организацию греческого православного меньшинства в Стамбуле. В письме губернаторства Стамбула от 6 декабря 1923 года № 1092 подчёркивается, что лица, участвующие в выборах патриархата или занимающие соответствующие должности, должны быть гражданами Турции и действовать в пределах турецкой юрисдикции, что используется как аргумент против признания вселенского статуса. Судебная практика, основанная на интерпретации протоколов Лозаннского договора, также подтверждает подчинённость патриархата местной административной системе³⁸¹. Тем самым вопрос вселенскости приобретает характер нормативно-правового конфликта, в

³⁸⁰ European Parliament. 2018 Report on Turkey: European Parliament resolution of 13 March 2019 on the 2018 Commission Report on Turkey (2018/2150(INI)) // Official Journal of the European Union. – 2019. – P8_TA (2019)0200. – P. 6.

³⁸¹ Fatih Kaymakamlığı. Fener Rum Patrikhanesinin “Ekümeniklik” İddiasına İlişkin Basın Açıklamamız, 15 Ağustos 2022. [Электронный ресурс]. – URL: <http://www.fatih.gov.tr/fener-rum-patrikhanesinin-ekumeniklik-iddiasina-iliskin-basin-aciklamamiz> (дата обращения: 26.06.2025).

котором сталкиваются европейское понимание религиозного представительства и турецкое толкование суверенитета и светского правопорядка.

В подходе ЕС к Турции в вопросе Фанарского патриархата ключевое значение имеет понятие «другого». Как отмечает Томас Диц, ЕС, выступая в качестве нормативной силы и стремясь трансформировать «других» через распространение собственных норм, одновременно конструирует и укрепляет собственную идентичность³⁸². В этом контексте субъекты, не принимающие европейские ценности, обозначаются как «другие», что позволяет ЕС выстраивать нормативное превосходство на основе данного противопоставления³⁸³. Распространение продвигаемых ЕС нормативных принципов тем самым может рассматриваться как процесс формирования европейской идентичности, в рамках которого отношения между ЕС и Фанарским патриархатом выступают показательным примером. Исторически связанный с восточно-христианской идентичностью, патриархат одновременно вырабатывает стратегию нормативной гармонизации в логике либеральной вселенскости, принимая соответствующие ценности³⁸⁴, что может быть интерпретировано не только в теологическом, но и в культурно-политическом измерении. Эти отношения демонстрируют двусторонний характер нормативного взаимодействия: ЕС поддерживает патриархат в рамках религиозного плюрализма и сохранения культурного наследия, тогда как патриархат, усваивая данные нормы, переосмысливает собственную позицию и идентичность. Тем самым Фанарский патриархат предстает не только объектом, но и активным субъектом нормативной политики ЕС.

³⁸² Diez T. Constructing the Self and Changing Others: Reconsidering “Normative Power Europe” // *Millennium: Journal of International Studies*. – 2005. – Vol. 33. – No. 3. – P. 626.

³⁸³ Haukkala H. The European Union as a Regional Normative Hegemon: The Case of European Neighbourhood Policy // *Normative Power Europe: Empirical and Theoretical Perspectives* / Ed. R.G. Whitman. – Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2011. – P. 49.

³⁸⁴ Cohen W. Whether and How Ecumenism, Anti-Ecumenism, and Conservative Ecumenism Are Politically or Theologically Motivated: A View from the United States // *State, Religion and Church*. – 2019. – Vol. 6. – No. 1. – P. 28.

Утверждение Европейского союза о вселенском статусе Фанарского патриархата находится в прямом противоречии с официальной позицией Турции, что порождает нормативное несоответствие между сторонами и отражает столкновение их самоидентичностей и ценностных систем. ЕС признаёт всемирную духовную власть патриархата и рассматривает непризнание этого статуса Турцией как отклонение от европейских норм и недостаток в сфере свободы вероисповедания. Турция же, исходя из принципов суверенитета и светскости и опираясь на Лозаннский договор, трактует данный вопрос как предмет внутренней юрисдикции и расценивает утверждение вселенскости как вмешательство во внутренние дела. С конструктивистской точки зрения вселенский патриарх выступает нормой, разделяемой и легитимируемой ЕС, тогда как Турция, придавая этому понятию иное значение и отвергая его, стремится сохранить собственную национальную идентичность.

В результате Европейский парламент и другие институты ЕС продолжают систематически воспроизводить в своих отчётах по Турции утверждение о вселенском статусе Фанарского патриархата. Так, в последнем отчёте Европейского парламента от 7 мая 2025 года содержится призыв к Турции уважать роль Патриархии как духовного лидера, представляющего православный мир, признать её юридический статус и допустить публичное использование титула Вселенский Патриарх³⁸⁵. Параллельно давление осуществляется и через иные институциональные механизмы ЕС: в отчёте Венецианской комиссии 2010 года, с одной стороны, фиксировалось отсутствие возможности использования титула вселенский, а с другой — выдвигалось требование обеспечить условия для возобновления деятельности Халкинской богословской школы³⁸⁶.

³⁸⁵ European Parliament. 2023 and 2024 Reports on Türkiye: European Parliament resolution of 7 May 2025 on the 2023 and 2024 Commission Reports on Türkiye (2025/2023(INI)). – Strasbourg: European Parliament, 2025. [Электронный ресурс]. – URL: [https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/ATAG/2025/772827/EPRS_ATA\(2025\)772827_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/etudes/ATAG/2025/772827/EPRS_ATA(2025)772827_EN.pdf) (дата обращения: 01.07.2025).

³⁸⁶ Venice Commission. Opinion on the Legal Status of Religious Communities in Turkey and the Right of the Orthodox Patriarchate of Istanbul to Use the Adjective “Ecumenical”. – Strasbourg: Council of Europe, 2010. – P. 3.

В отчётах Организации по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ), посвящённых Турции, содержатся рекомендации по признанию юридического статуса Фанарского патриархата как вселенского, включая официальное признание патриархата и связанных с ним учреждений в качестве юридических лиц с базовыми правами на приобретение, строительство и ремонт имущества. В случае недостаточности действующего законодательства предлагается пересмотр норм, регулирующих деятельность фондов меньшинств, а также официальное признание Турцией вселенского статуса патриарха и патриархата³⁸⁷. Эти требования, продвигаемые ЕС в логике нормативной власти, нередко носят характер одностороннего навязывания ценностей и вступают в противоречие с правовой системой Турции, основанной на принципе светскости. Настойчивость в вопросе признания статуса вселенской церкви тем самым порождает конфликт между международными нормативными ожиданиями и национальной идентичностью и законодательством. В ответ Турция, оставаясь в рамках внутреннего права и конституционных принципов, апеллирует к защите светского и унитарного государственного устройства, одновременно декларируя обеспечение базовых прав религиозных меньшинств в рамках национального законодательства.

С другой стороны, ЕС продолжает поддерживать данный союз, отражая в своих отчётах и решениях требования Фанарского патриархата, выдвигаемые им на международных платформах. Аргументы патриархата, признанные в делах, выигранных в Европейском суде по правам человека, были институционализированы в документах ЕС. Так, после решения ЕСПЧ 2008 года по вопросу собственности на греческий приют для сирот в Стамбуле Турция была обязана вернуть данное учреждение патриархату, а Европейский парламент в решении 2011 года положительно оценил исполнение этого решения и расценил как позитивный шаг предоставление гражданства ряду

³⁸⁷ Organization for Security and Co-operation in Europe (OSCE). 2016 Human Dimension Implementation Meeting: Consolidated Summary. – Warsaw: OSCE/ODIHR, 2016. – P. 122.

греческих священнослужителей, облегчившее функционирование Священного синода патриархата³⁸⁸. Эти примеры показывают, что успехи Фанарского патриархата в международной правовой борьбе в ЕСПЧ были восприняты ЕС как подтверждение собственной нормативной риторики и использованы для усиления давления на Турцию.

Взаимодействие между Фанарским патриархатом и Европейским союзом по существу формирует нормативный альянс, основанный на общих ценностях и взаимно поддерживающей риторике. Патриархат использует нормативный язык ЕС для повышения международной видимости и легитимации своих требований, тогда как ЕС воспроизводит эту риторику в собственном дискурсе. Так, в 2008 году патриарх Варфоломей, выступая в Европейском парламенте, подчеркнул значение европейского проекта с точки зрения мира, терпимости и признания меньшинств, на что председатель Европейского парламента Ханс-Герт Пёттеринг охарактеризовал Варфоломея как наставника, освещающего путь православному миру, отметив включение в ЕС православных стран — Кипра, Болгарии и Румынии³⁸⁹. Эти высказывания свидетельствуют о сознательном использовании патриархатом нормативной риторики ЕС для укрепления собственной легитимности и продвижения институциональных интересов. В результате взаимодействие между ЕС и патриархатом выстраивается по принципу взаимного усиления: поддержка ЕС повышает международную видимость патриархата, тогда как сам ЕС через это сотрудничество подтверждает роль защитника универсальных ценностей. В этой логике поддержка патриархом Варфоломеем процесса вступления Турции в ЕС приобретает дополнительную политическую и символическую мотивированность.

³⁸⁸ Avrupa Komisyonu. Türkiye 2010 Yılı İlerleme Raporu: Komisyon Tarafından Avrupa Parlamentosu'na ve Konsey'e Sunulan Bildirim. – Brüksel, 9 Kasım 2010. – SEC(2010) 1327. – 2010. – S. 22.

³⁸⁹ European Parliament. We Are All Brothers and Sisters, Ecumenical Patriarch Tells MEPs // Press release, 23 September 2008. – Brussels: European Parliament, 2008. [Электронный ресурс]. – URL: [https://www.europarl.europa.eu/RegData/presse/pr_info/2008/EN/03A-DV-PRESSE_IPR\(2008\)09-23\(37894\)_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/presse/pr_info/2008/EN/03A-DV-PRESSE_IPR(2008)09-23(37894)_EN.pdf) (дата обращения: 01.07.2025).

В этом контексте патриарх Варфоломей подчёркивает, что процесс вступления Турции в Европейский союз создаёт важные возможности для улучшения положения религиозных меньшинств. По этой причине требования о возобновлении деятельности Халкинской богословской школы и признании вселенского статуса Фанарского патриархата приобретают в переговорах с ЕС не только практическое, но и символическое значение. Подход Варфоломея основан на убеждении, что расширение религиозных свобод будет способствовать приведению Турции в соответствие с европейскими нормативными ценностями. Так, интервью телеканалу CBS в 2009 году он, как выразился сам, заявил, что «чувствует себя распятым»³⁹⁰, указывая на ограниченность религиозных свобод в Турции. В этом смысле вступление Турции в ЕС и адаптация к европейским нормам рассматривались как процесс, который одновременно создаёт условия для легитимизации и возможной реализации требований Фанарского патриархата.

Поддержка Европейского союза Фанарскому патриархату находит отражение и в средствах массовой информации. Так, в феврале 2003 года немецко-французский телеканал ARTE показал документальный фильм «Патриарх Варфоломей I», в котором Фанарский православный патриархат в Стамбуле был представлен как духовный центр всего православного мира, а Варфоломей — как «Вселенский Патриарх»³⁹¹. Данная репрезентация вступает в противоречие с официальной позицией Турции, согласно которой патриархат, в соответствии с Лозаннским договором, является местной религиозной организацией, обслуживающей исключительно греческую православную общину Стамбула. Использование титула Вселенский на международных платформах рассматривается Турцией как вопрос

³⁹⁰ CBS News. Patriarch Bartholomew Feels “Crucified” // 60 Minutes, 17 December 2009. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.cbsnews.com/news/patriarch-bartholomew-feels-crucified-17-12-2009/> (дата обращения: 01.07.2025).

³⁹¹ Yalçın E. Atatürk Türkiye’sinde Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi ve Bizans Projesi. – Ankara: Siyasal Yayınevi, 2008. – S. 352.

суверенитета и интерпретируется как форма косвенного вмешательства во внутренние дела государства.

С другой стороны, претензии Фанарского патриархата на представительство в Европе являются предметом конкуренции, прежде всего с Русской православной церковью. Несмотря на идею единого представительства православия на уровне ЕС, Московский патриархат выступает против такого подхода, подчёркивая, что Фанар не обладает соответствующими полномочиями и что ни одна межцерковная структура не вправе говорить от имени всех православных церквей³⁹². В условиях отсутствия в православном мире централизованной власти, аналогичной Ватикану, подобные претензии Фанара традиционно вызывали сомнения, что делает формирование единой православной позиции на уровне ЕС малореалистичным. Конкуренция между Фанарским и Московским патриархатами особенно отчётливо проявляется в геополитически чувствительных регионах, таких как страны Балтии, где переход части духовенства из юрисдикции Москвы в юрисдикцию Фанарского греческого патриархата был воспринят не только как религиозный, но и как геополитический и дипломатический шаг, направленный против России³⁹³.

Однако в ряде критических интерпретаций высказывается мнение, что провозглашаемые нормативные ценности не являются самоцелью, а служат инструментом реализации более широкого проекта символического и институционального доминирования, нередко интерпретируемого как форма культурного или нормативного империализма³⁹⁴. Подход ЕС к Турции в вопросе патриархата формально основан на нормативных ценностях, однако в отношении России данная логика претерпевает изменение. Это соотносится со стратегией ЕС, направленной на ограничение влияния Русской православной

³⁹² Mudrov S.A. Patterns of Cooperation Between Churches and the European Union: Representations, Dialogue, and Influence // *The Review of Faith & International Affairs*. – 2014. – Vol. 12. – No. 4. – P. 68.

³⁹³ Лункин Р.Н. Гибридная война с православием: особенности балтийского фронта // *Научно-аналитический вестник ИЕ РАН*. – 2024. – № 6. – С. 53.

³⁹⁴ Sjursen H. The EU as a 'Normative' Power: How Can This Be? // *Journal of European Public Policy*. – 2006. – Vol. 13. – No. 2. – P. 242.

церкви, в частности на Украине. Тем самым такие нормативные цели, как верховенство права, права человека и надлежащее управление, хотя и носят моральный характер, на практике переплетаются с геополитическими интересами, включая сдерживание влияния православного мира.

Напряжённость в отношениях между Фанарским патриархатом и Москвой отражает не только внутреннюю динамику православного мира, но и культурно-религиозное измерение политической конкуренции между ЕС и Россией. В этом смысле патриархат оказывается не только в центре нормативных дискуссий, но и в фокусе геополитических стратегий. В постхолодновоевропейский период Запад, стремясь ограничить сферу влияния России, стал использовать религиозные институты как стратегический инструмент, в рамках чего поддержка Фанарского патриархата выступает продолжением данной линии³⁹⁵. Тем самым ЕС поддерживает патриархат как противоположную силу в конкуренции за идентичность в православном мире.

Нормативные ценности, провозглашённые Европейским союзом, должны оцениваться не только в правозащитной плоскости, но и с учётом их геополитического измерения. Идентификация Фанарского патриархата с европейской идентичностью способствовала его трансформации из преимущественно религиозной институции в фактор геополитического позиционирования. В результате ЕС стал использовать патриархат как стратегический инструмент в конкуренции с Русской православной церковью, а также как элемент исторической преемственности в стратегии восточного расширения, начиная с Балкан. Данная логика придаёт религиозное измерение представлению о «возрождении Римской империи» и одновременно служит притязаниям ЕС на глобальное лидерство³⁹⁶. Тем самым политика ЕС в отношении Фанарского патриархата определяется не только нормативными установками, но и геополитическими расчётами.

³⁹⁵ Bilge A. Moscow and Greek Orthodox Patriarchates: Two Actors for the Leadership of World Orthodoxy in the Post-Cold War Era // *Turkish Policy Quarterly*. – 2008. – Vol. 7. – No. 3. – P. 98.

³⁹⁶ Gökçen S. Balkanlarda Bölgesel Yaklaşım: Avrupa Birliği'nin Balkanlar Politikası // *Atatürk Dergisi*. – 2010. – T. 5. – No. 3. – S. 125.

В данном контексте Фанарский патриархат выступает одновременно как объект нормативных дискурсов Европейского союза и как активный субъект, участвующий в их воспроизводстве и переосмыслении. Он не только адаптируется к нормативным ожиданиям ЕС, но и формирует гибридную идентичность в рамках концепции либеральной вселенскости, интегрируя свою историческую, культурную и теологическую традицию в европейскую ценностную систему. Это подтверждает конструктивистский тезис о том, что нормы не экспортируются односторонне, а формируются в процессе взаимных переговоров и взаимодействий.

В то же время данный многослойный процесс нормативного взаимодействия порождает онтологическую неуверенность у ряда государственных акторов, прежде всего Турции и России. Турция воспринимает переосмысление патриархата с притязанием на вселенский статус как вызов национальной идентичности и принципу светскости, тогда как Россия рассматривает поддержку ЕС Фанарскому греческому патриархату как символическое оспаривание своего исторического лидерства в православном мире. В этом смысле распространение европейских норм одновременно воспроизводит линии разграничения между «нами» и «другими», центром и периферией.

Поддержка, оказываемая Европейским союзом Фанарскому патриархату, представляет собой комплексную политику, сочетающую нормативные ценности и стратегические расчёты. Через вопросы признания юридического статуса патриархата, возобновления деятельности Халкинской богословской школы и утверждения вселенского титула ЕС использует патриархат как индикатор и инструмент адаптации Турции к европейским нормам в рамках переговорного процесса. Тем самым патриархат приобретает символическое и практическое значение как элемент нормативного давления.

Наряду с этим поддержка Фанарского патриархата имеет выраженное геополитическое измерение. Защита притязаний на его вселенский статус на международной арене связана не только с дискурсом религиозного

плюрализма, но и со стратегией сдерживания влияния России в православном пространстве, прежде всего на Балканах и в Восточной Европе. В данном контексте Фанарский патриархат функционирует для ЕС не только как религиозная институция, но и как многомерный инструмент внешней политики, находящийся на пересечении нормативного производства, идентификационного конструирования и стратегической конкуренции.

2.4. Отношения между Грецией и Фанарским патриархатом: историческая память и формирование идентичности

Фанарский патриархат, существующий в Стамбуле, выступает не только как религиозная институция, но и как многомерный международный субъект, обладающий историческим наследием, культурной символикой и транснациональным влиянием. Помимо дискуссий, связанных с правами религиозных меньшинств во внутренней политике Турции, патриархат занимает институционально значимое место в системе отношений с Грецией. Это положение опирается на идентичностные и нормативные основания, которые не могут быть объяснены исключительно геополитическими интересами или реалистическим балансом сил. Общая религиозная принадлежность, основанная на православии, историческая память византийского и османского периодов, а также связанные с ними коллективные дискурсы формируют символическую и нормативную основу этих отношений, выходящую за пределы материальных интересов и требующую аналитической рамки, превосходящей традиционные теории международных отношений.

Эта многомерная и основанная на идентичности структура отношений не может быть объяснена исключительно в рамках реалистического или либерального подхода. В этом контексте конструктивистский подход, подчёркивающий определяющую роль идентичностей, норм и дискурсов в международных отношениях, предлагает адекватную теоретическую основу для анализа отношений между Фанарским патриархатом и Грецией, выходя за пределы традиционных парадигм и акцентируя центральную роль

социального конструирования. Ключевой тезис конструктивистского подхода заключается в том, что структура международной системы носит преимущественно идеационный, а не материальный характер и воспроизводится посредством взаимодействия международных субъектов, их общих убеждений, норм и идентичностей³⁹⁷.

Одним из базовых допущений конструктивистского подхода является положение о том, что идентичность государств и иных международных субъектов занимает приоритетное место и определяет их интересы³⁹⁸. Идентичность государства, то есть то, как оно само себя определяет (например, как западная демократия), формирует его внешнеполитические приоритеты и модели поведения, при этом она конструируется как совокупность устойчивых коллективных значений в процессе взаимодействия с другими субъектами

³⁹⁹. В этом контексте позиционирование Греции как представителя и защитника греко-православной цивилизации выступает одним из ключевых факторов, определяющих её внешнюю политику в отношении Фанарского патриархата.

На протяжении веков османского владычества Фанарский патриархат вышел за рамки простой религиозной институции и сыграл решающую роль в сохранении греческой идентичности⁴⁰⁰. Содействуя сохранению и межпоколенческой передаче греческого языка и ценностей, Церковь обеспечила культурную связность географически рассредоточенных греческих общин и поддержание национального самосознания. Тем самым она выступила в роли культурного стержня в процессе формирования современной греческой нации. В этом контексте примечательно, что в первой статье Конституции Эпидавра 1821 года, считающейся первым конституционным документом современной Греции, все местные жители, исповедующие

³⁹⁷ Hopf T. The Promise of Constructivism in International Relations Theory // *International Security*. – 1998. – Vol. 23. – No. 1. – P. 178.

³⁹⁸ Finnemore M., Sikkink K. The Constructivist Research Program in International Relations and Comparative Politics // *Annual Review of Political Science*. – 2001. – Vol. 4. – P. 393.

³⁹⁹ Wendt A. *Social Theory of International Politics*. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – P. 224.

⁴⁰⁰ Georgiadou V. Greek Orthodoxy and the Politics of Nationalism // *International Journal of Politics, Culture, and Society*. – 1995. – Vol. 9. – No. 2. – P. 303.

христианскую веру, классифицировались как греки. Данное положение свидетельствует о центральной роли религиозной принадлежности на этапе формирования греческой национальной идентичности⁴⁰¹.

Греческое государство в процессе формирования своей современной национальной идентичности позиционировало православие как один из её основных элементов. После 1830 года Православная церковь стала идеологическим фундаментом, обеспечивающим преемственность эллинистическо-византийского наследия греческого народа⁴⁰². После Греческой войны за независимость национальное государство, отделившись от Османской империи, рассматривало Церковь как средство укрепления национального единства и в 1833 году учредило национальную церковь, независимую от патриархата в Стамбуле, тем самым подтвердив неразрывную связь греческой национальной идентичности с религией. В то же время Фанарский патриархат занимает символическое и историческое центральное место в греческой национальной идентичности, рассматриваясь как духовный центр не только греческой общины в Стамбуле, но и православных всего мира, в силу чего в Греции он именуется Патриархией⁴⁰³.

Критические привилегии, предоставленные Османской империей Фанарскому патриархату, не ограничивались религиозной сферой, но включали также политические и административные аспекты⁴⁰⁴. Они обеспечили патриархату институциональное превосходство над всеми православными общинами на Балканах, утвердив его в качестве бесспорного центра регионального православия и посредника между османским правительством и его подданными. В результате патриархат упрочил свою религиозную власть за счёт приобретения политической легитимности, что

⁴⁰¹ Yannaras C. *Orthodoxy and the West: Hellenic Self-Identity in the Modern Age*. – Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2006. – P. 9.

⁴⁰² Kitromilides P. *Paschalis. Enlightenment and Revolution: The Making of Modern Greece*. – Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013. – P. 122.

⁴⁰³ Grigoriadis I. N. *The Orthodox Church and Greek–Turkish relations: religion as source of rivalry or conciliation? // Religion and Politics in Europe, the Middle East and North Africa / ed. by J. Haynes*. — London ; New York : Routledge, 2010. — P. 53.

⁴⁰⁴ Georgiadou V. *Greek Orthodoxy and the Politics of Nationalism // International Journal of Politics, Culture, and Society*. – 1995. – Vol. 9. – No. 2. – P. 301.

способствовало формированию устойчивой иерархической структуры балканского православия и его функционированию в качестве значимого субъекта культурно-политического баланса региона.

В официальной риторике Министерства иностранных дел Греции Фанарский патриархат определяется как духовный лидер православных всего мира, а защита прав этой институции представляется исторической и национальной ответственностью⁴⁰⁵. Такая риторика демонстрирует, что язык светской внешней политики может трансформироваться в поиск легитимности, основанный на формировании идентичности. На официальном сайте МИД Греции в рамках работы Совета Европы по защите прав патриархата размещено Решение № 1704 Парламентского Конгресса, подчёркивающее необходимость признания юридического статуса патриархата и его права на использование титула Вселенский⁴⁰⁶. Кроме того, практика Европейского суда по правам человека (ЕСПЧ) по вопросам религиозной автономии и институциональных прав религиозных общин формирует дополнительный юридический фон, способствующий транснационализации данной проблематики и её рассмотрению вне рамок двусторонних отношений. В этом контексте отношение Греции к патриархату может быть интерпретировано через призму навязывания норм: правовые и политические нормы, сформулированные международными организациями, включаются в официальный государственный дискурс и используются как средство легитимации и нормативного давления, в том числе путём сопоставления практики Турции с международными стандартами⁴⁰⁷. Таким образом, норма функционирует не только как совокупность ценностей, но и как стратегический инструмент на международной арене.

⁴⁰⁵ Greek Republic. Ministry of Foreign Affairs. The Ecumenical Patriarchate // Foreign Policy Issues: Issues of Greek–Turkish Relations. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.mfa.gr/en/foreign-policy/foreign-policy-issues/issues-of-greek-turkish-relations/the-ecumenical-patriarchate/> (дата обращения: 11.06.2025).

⁴⁰⁶ Council of Europe Parliamentary Assembly. Resolution 1704 (2010) Freedom of Religion and Other Human Rights for Non-Muslim Minorities in Turkey and for the Muslim Minority in Thrace (Eastern Greece). – Strasbourg, 27 January 2010. [Электронный ресурс]. – URL: <https://pace.coe.int/en/files/17807/html> (дата обращения: 11.06.2025).

⁴⁰⁷ Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // International Organization. – 1998. – Vol. 52. – No. 4. – P. 902.

В 2015 году тогдашний министр иностранных дел Греции Никос Коциас посетил Патриарха Варфоломея в Фанаре и заявил, что Греция высоко оценивает большую роль Фанарского патриархата в духовной и гуманитарной деятельности» и выражает «поддержку эллинизма патриархату. Эти заявления свидетельствуют о том, что греческое правительство официально рассматривает патриархат как институт, поддерживаемый всем греческим миром. В свою очередь Патриарх отметил, что искренняя поддержка и солидарность со стороны греческого государства являются для него источником большого мужества⁴⁰⁸. Тем самым данный диалог подчёркивает значимость патриархата в Греции и демонстрирует, что на правительственном уровне его диалоговые и гуманитарные инициативы воспринимаются как часть национальной политики.

Греческие государственные лидеры используют религиозное влияние Фанарского патриархата в своих политических коммуникациях, в том числе посредством поздравительных посланий по случаю крупных религиозных праздников, на которые Патриарх отвечает. В 2020 году тогдашний президент Греции Прокопис Павлопулос в своей речи подчеркнул значение патриархата для греческого народа, заявив, что универсальность православия выражает только Вселенский Патриарх, а также отметил, что защита Вселенской Патриархии является долгом православных греков и Греческой Церкви⁴⁰⁹. Эти высказывания свидетельствуют о том, что высшие государственные власти Греции воспринимают защиту патриархата как национальное обязательство, интегрируя его религиозное лидерство в рамки национальной миссии.

В этом контексте совместное формирование идентичности между Грецией и Фанарским патриархатом по-разному определяет понятие интереса

⁴⁰⁸ Joint Statements of Foreign Minister Nikos Kotzias and His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew Following Their Meeting Today at the Ecumenical Patriarchate. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.mfa.gr/turkey/tr/the-embassy/news/joint-statements-of-foreign-minister-nikos-kotzias-and-his-all-holiness-ecumenical-patriarch-bartholomew-following-their-meeting-today-at-the-ecumenical-patriarchate.html> (дата обращения: 11.07.2025).

⁴⁰⁹ Παυλόπουλος. Την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας εκφράζει μόνον ο Οικουμενικός Πατριάρχης (О том, что вселенский характер православия выражает исключительно Вселенский Патриарх). [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.news247.gr/politiki/pavlopoulos-tin-oikoumenikotita-tis-orthodoxias-ekfrazei-monon-o-oikoumenikos-patriarxis> (дата обращения: 11.07.2025).

в международных отношениях: поддержка патриархата для Греции выступает не столько дипломатическим шагом, сколько естественным результатом защиты идентичности «мы», что соответствует конструктивистскому тезису о том, что интересы акторов формируются их идентичностью. Демонстрируя бескомпромиссную поддержку патриархата, Греция может игнорировать реакцию Турции, одновременно используя данный вопрос как инструмент давления в более широком контексте греко-турецких отношений. Будучи членом Европейского союза, Греция встраивает эту политику в более широкий комплекс проблем, включая спор в Эгейском море, кипрский вопрос и распределение энергоресурсов в Восточном Средиземноморье, что объясняет её стремление навязывать Турции свои нормы в вопросе патриархата

С другой стороны, внимание привлекает дискуссия вокруг титула Вселенский Фанарского патриархата. Подчёркивая его историческую и духовную значимость, Греция приписывает патриархату роль всемирного лидера⁴¹⁰. Тогда как официальная позиция Турции, основанная на Лозаннском соглашении, определяет патриархат как локальную институцию, ограниченную греческой общиной Стамбула. Это противоречие демонстрирует различия в понимании идентичности и суверенитета даже в вопросе вселенскости. В этом контексте позиция Греции заключается в связывании вселенского статуса патриархата с международными нормами религиозной свободы.

После 1990-х годов Греция разработала активную дипломатическую риторику, направленную на признание статуса Фанарского патриархата как Вселенского в международном праве и нормах. На таких платформах, как Европейский парламент и Совет Европы, данный вопрос последовательно поднимался в контексте свободы вероисповедания и прав меньшинств; в частности, резолюция Европейского парламента 2008 года содержала призыв

⁴¹⁰ Greek Republic. Ministry of Foreign Affairs. The Future of the Ecumenical Patriarchate // Foreign Policy Issues: Issues of Greek–Turkish Relations — The Ecumenical Patriarchate. [Электронный ресурс]. – URL: <https://www.mfa.gr/en/foreign-policy/foreign-policy-issues/issues-of-greek-turkish-relations/the-ecumenical-patriarchate/the-future-of-the-ecumenical-patriarchate/> (дата обращения: 12.06.2025).

к Турции признать вселенский статус патриархата и вновь открыть Халкинскую богословскую школу⁴¹¹. Эти призывы, став частью греческой дипломатической риторики, вошли в лексикон международного сообщества и способствовали формированию нормативной легитимности вокруг данного вопроса.

Международные симпозиумы по вопросам окружающей среды делают выступления Варфоломея заметными в глобальном масштабе. Эти форумы, отличающиеся высокой организационной структурой и уровнем участников, получили поддержку таких международных деятелей, как председатели Европейской комиссии, Генеральный секретарь Организации Объединённых Наций и президент Всемирного фонда дикой природы⁴¹². Подобная деятельность способствует переосмыслению Фанарского патриархата — от преимущественно религиозной институции к субъекту символической дипломатии, чьи послания, не обладая прямым политическим содержанием, воспринимаются международным сообществом как элементы моральной и культурной мягкой силы. В этой логике патриархат, действуя опосредованно и в русле внешнеполитической риторики Греции, способствует проекции общей идентичности на глобальный уровень. Дополнительное значение для расширения международной видимости Фанарского патриархата имеют диаспоральные сети, прежде всего в США и Западной Европе, а также взаимодействие с неправительственными организациями, академическими и религиозными платформами, что позволяет патриархату транслировать свою нормативную повестку за пределами межгосударственных каналов.

Варфоломей прилагает значительные усилия для укрепления позиций Фанарского патриархата и его превращения в институт наднационального характера, способный выступать посредником между церквами мирового православия и обеспечивать их координацию. С 1992 года он возродил

⁴¹¹ European Parliament. Resolution on Turkey's Progress towards EU Accession (2008/2212(INI)), 10 April 2008. — P. 19.

⁴¹² Yannas P. The Soft Power of the Ecumenical Patriarchate // Mediterranean Quarterly. — 2009. — Vol. 20. — No. 1. — P. 91.

традицию синодальных собраний с участием всех православных патриархов и представителей автономных национальных церквей, а также инициировал проведение международных конференций и создание фондов, направленных на укрепление межконфессионального диалога и вселенского взаимопонимания⁴¹³.

Схожесть риторики Греции и Фанарского патриархата указывает на общность референциальных рамок обоих акторов: обе стороны в своём дискурсе кодируют «другого» как официальную политику Турции, используя язык международных норм и ценностей. Так, в заявлениях Министерства иностранных дел Греции требование открытия Халкинской богословской школы формулируется как обеспечение свободы религиозного образования, тогда как патриархат апеллирует к таким универсальным понятиям, как основные права и равное гражданство. С точки зрения дискурсивного анализа, использование этого общего языка свидетельствует о формировании между Грецией и патриархатом коалиции значений, посредством которой, в логике конструктивизма, они стремятся повлиять на международное общественное мнение и запустить механизмы нормативного давления на Турцию. Тем самым данные отношения могут быть интерпретированы скорее как альянс ценностей, нежели как союз, основанный на материально понимаемых интересах.

Греция, защищая статус и права Фанарского патриархата, систематически апеллирует к международным нормам, включая свободу вероисповедания, права меньшинств и защиту культурного наследия, которые составляют основу её дипломатической риторики. Вынося вопрос о патриархате на такие платформы, как Совет Европы, Европейский союз и ЕСПЧ, Греция стремится обеспечить его рассмотрение в категориях универсальных ценностей. Такой подход, равно как и политика Европейского союза в отношении Турции, отражает определённое соотношение сил. В

⁴¹³ Roudometof V. Greek Orthodoxy, Territoriality, and Globality: Religious Responses and Institutional Disputes // *Sociology of Religion*. – 2008. – Vol. 69. – No. 1. – P. 78.

литературе по распространению норм данный тип взаимодействия характеризуется как навязывание норм: ЕС, увязывая перспективу членства и экономико-дипломатические стимулы с выполнением ожиданий в сфере религиозных свобод и прав меньшинств, формирует асимметричную переговорную структуру, указывающую скорее на гегемонистский механизм условности, чем на согласованную передачу норм. С точки зрения Турции, вопрос признания вселенского статуса патриархата обусловлен не только внутренними правовыми и политическими динамиками, но и нормативным потенциалом ЕС как регионального гегемона⁴¹⁴.

Между Грецией и Фанарским патриархатом на нормативном уровне сформировался своеобразный цикл обратной связи: Греция выдвигала критику и требования в адрес Турции в международных организациях, опираясь на нормативные аргументы, тогда как патриархат поддерживал эти позиции посредством юридической борьбы, вследствие чего обе стороны следовали параллельным и взаимно усиливающим стратегиям, образуя нормативную коалицию. Одним из наиболее наглядных проявлений этой коалиции стал вопрос о Халкинской богословской школе, закрытие которой в 1971 году на протяжении десятилетий оставалось в центре внимания как патриархата, так и Греции и интерпретировалось в категориях свободы религиозного образования и культурных прав. В 2000-х годах закрытие школы подвергалось критике в отчётах ЕС о прогрессе и докладах Госдепартамента США, в формировании которых греческая дипломатия играла активную роль⁴¹⁵. Параллельно Греция добивалась включения вопроса об открытии школы в перечень критериев переговоров между Турцией и ЕС, тогда как Фанарский патриархат последовательно выносил эту тему в международное публичное пространство, представляя её не как частное требование, а как универсальную необходимость, связанную с нормой свободы вероисповедания.

⁴¹⁴ Zulfiqar A.A. Human Rights Norms From Below // The Yale Journal of International Law. – 2023. – Vol. 48. – No. 1. – P. 73.

⁴¹⁵ Avrupa Toplulukları Komisyonu. Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi Hakkında 2004 Yılı Düzenli Raporu [SEC(2004) 1201]. – Brüksel, 6 Ekim 2004. – S. 36.

В Греции отождествление народа с православием проявилось с самого начала и особенно усилилось в период войны за независимость, когда православная идентичность вышла на первый план. В рамках османской миллетной системы мусульманин-албанец отождествлялся с турецкой идентичностью, тогда как православный, даже не говорящий по-гречески, мог быть включён в греческое национальное движение, что позволяет сделать вывод о том, что на первоначальном этапе формирования греческой национальной идентичности определяющую роль играло именно православие, несмотря на акцент на языке в ранней историографии⁴¹⁶. В этом контексте православие выступило объединяющим и основополагающим фактором обретения Грецией независимости, вследствие чего отношения Греции с Фанарским патриархатом приобрели не только религиозный, но и символический и стратегический характер, демонстрируя, что процесс модернизации греческого народа опирался на прочные религиозные основания.

огласно конструктивистской теории, международная система не обладает преимущественно материальной структурой, а представляет собой социальную конструкцию формируемую смыслами, которые ей придают участники, и интерпретациями государств; иными словами, международная структура складывается в рамках разделяемых акторами идентичностей и норм⁴¹⁷. С этой точки зрения отношения между Фанарским патриархатом и Грецией раскрываются как продукт символического восприятия «мы», воспроизводимого вокруг православной идентичности и конкретизируемого через такие ритуальные практики, как официальные визиты греческих государственных деятелей в Стамбул с участием в религиозных обрядах, а также приём Патриарха в Греции в рамках государственного протокола.

⁴¹⁶ Mavrogordatos G. Orthodoxy and Nationalism in the Greek Case // West European Politics. – 2003. – Vol. 26. – No. 1. – P. 129.

⁴¹⁷ Wendt A. Social Theory of International Politics. – Cambridge: Cambridge University Press, 1999. – P. 394.

Подобные символические практики усиливают взаимное признание и делают общую идентичность между сторонами более очевидной.

В процессе становления Греции как современного национального государства православное христианство сыграло решающую роль не только как система верований, но и как основополагающий элемент этнической идентичности и носитель национальной памяти; соединившись с эллинистическим наследием, эта религиозная идентичность сформировала идеологическую основу греческой национальной идентичности, несмотря на процессы секуляризации. В этом контексте Фанарский патриархат утвердился не только как религиозная институция, но и как символ идентичности, международного представительства и исторической преемственности. Формирование греческой идентичности в значительной степени происходило через отделение от османского прошлого и, в частности, от османских турок: борьба за независимость и роль патриархата символизировали рождение национального государства, в ходе которого османские турки были сконструированы как «другие», на фоне которых оформлялась греческая идентичность⁴¹⁸.

В Греции православие, несмотря на процессы модернизации, сохранило своё значение как первоначальная форма принадлежности и стало основной осью формирования национальной идентичности, подпитываемой структурами, унаследованными от османской миллетной системы. Даже в секулярных обществах процесс натурализации этнической и религиозной идентичности обеспечивает воспроизводство этнорелигиозных представлений⁴¹⁹. В постосманский период Греческая православная церковь, особенно в рамках идеологии «Великой идеи», взяла на себя ирредентистскую

⁴¹⁸ Grigoriadis I. N. The Orthodox Church and Greek–Turkish relations: religion as source of rivalry or conciliation? // Religion and Politics in Europe, the Middle East and North Africa / ed. by J. Haynes. — London; New York: Routledge, 2010. — P. 52.

⁴¹⁹ Grigoriadis I.N. Antioch's Last Heirs: The Hatay Greek Orthodox Community between Greece, Syria and Turkey // Nations and Nationalism. — 2022. — Vol. 28. — No. 2. — P. 265.

миссию, вновь позиционируя себя не только как духовную, но и как политическую власть⁴²⁰.

С падением Османской империи Фанарский патриархат утвердился как религиозный представитель греков — бывших подданных империи, превратив эту роль в центральную функцию сохранения православной идентичности и носительства коллективной памяти в греческом национальном сознании. В рамках османской миллетной системы православие выступало ключевым средством проведения границы с «другими» и укрепления внутренней идентичности, а в сочетании с такими историческими событиями, как латинское завоевание 1204 года и падение Константинополя в 1453 году, это привело к закреплению религии в качестве носителя исторической памяти⁴²¹.

Одним из ключевых элементов греческого национального нарратива, формировавшегося на протяжении веков, является восприятие турок как вечных врагов. Этот образ, укоренённый в национальной мифологии и воспроизводимый через историческое образование, национальные ритуалы, литературу и искусство, представляет турок как враждебную фигуру, препятствующую реализации национальной целостности Греции. В этом контексте османское господство в 1453–1821 годах интерпретируется как туркократия, а турки — как угроза, прерывающая непрерывное развитие греческой нации от античности до современности, что закрепляет образ греческого народа как жертвы и продолжает подпитывать в национальной памяти дискурс страха, в рамках которого Турция воспринимается как угроза Эгейскому морю и Западной Фракии⁴²².

Даже в ходе войны за независимость религия оставалась единственной неизменной границей между противоборствующими сторонами. Значение Фанарского патриархата для Греции определяется не только православной

⁴²⁰ Grigoriadis I. N. The Orthodox Church and Greek–Turkish relations: religion as source of rivalry or conciliation? // Religion and Politics in Europe, the Middle East and North Africa / ed. by J. Haynes. — London ; New York : Routledge, 2010. — P. 53.

⁴²¹ Mavrogordatos G. Orthodoxy and Nationalism in the Greek Case // West European Politics. — 2003. — Vol. 26. — No. 1. — P. 133.

⁴²² Karakatsanis L. Turkish-Greek Relations: Rapprochement, Civil Society and the Politics of Friendship. — London; New York: Routledge, 2014. — P. 10.

принадлежностью, но и его ролью во внешнем представлении национальной идентичности и обладании символическим капиталом на международной арене. При этом данная символическая сила оставалась ограниченной отсутствием собственной безопасной территориальной базы, что не позволяло Фанарскому греческому патриархату в полной мере реализовывать своё номинальное лидерство. Тем не менее Греция последовательно проявляла устойчивый интерес к патриархату благодаря его влиянию на греческую диаспору и способности представлять страну на международном уровне.

Национальная идентичность Греции исторически формировалась не только на основе православной веры, но и византийского наследия: современное греческое национальное государство опирается как на античную цивилизацию, так и на православную культуру Византийской империи, соединённые симбиотическим слиянием эллинистической культуры и православной веры. Сначала эту связку воплощала Церковь Восточной Римской империи, а затем, в османский период, Фанарский патриархат расширил своё влияние на регионы Востока с преобладающим христианским населением, в результате чего византийское наследие утвердилось в греческой национальной идентичности не только как культурный, но и как политический элемент преемственности⁴²³.

В рамках усилий современного греческого государства по самоопределению и объединению наследия Древней Греции и Византии интеллектуалы использовали термин эллино-христианство для обозначения связи между эллинизмом и православием, а также преемственности от античности через византийское наследие к Греции XIX века. В этом контексте Греческая православная церковь продолжает обосновывать свою легитимность в обществе, рассматривая своё участие в формировании

⁴²³ Yannas P. The Soft Power of the Ecumenical Patriarchate // *Mediterranean Quarterly*. – 2009. – Vol. 20. – No. 1. – P. 78.

современной греческой нации, а также концепт эллино-христианства как связующий элемент национального единства⁴²⁴.

В 1992 году на острове Крит, на банкете в честь Патриарха Варфоломея, тогдашний премьер-министр Греции Константинос Мицотакис в своей речи, обращённой к Фанарскому патриархату, заявил: «Уважаемый Патриарх, я хотел бы, чтобы вы не забывали, что весь эллинизм и, в частности, 10 миллионов греческих граждан, проживающих на нашей родине, на вашей стороне»⁴²⁵. Эта формулировка демонстрирует, что Греция рассматривает Фанарский патриархат не только как религиозную власть, но и как символическое продолжение эллинской идентичности и национального единства, позиционируя его как часть транснациональной эллинской идентичности. Тем самым патриархат предстаёт как носитель греческой идентичности, а его вселенская роль интерпретируется за пределами границ национального государства.

Эта логика сохраняется и в новейший период. В ходе симпозиума, проходившего в Салониках с 28 сентября по 2 октября 1997 года, Патриарх Варфоломей был встречен под греческим и византийским флагами, с военными почестями и под звуки государственного гимна; на церемонии присутствовали президент, премьер-министр, военное руководство, консулы стран ЕС и многочисленные священнослужители⁴²⁶. Данный визит наглядно продемонстрировал значение Фанарского патриархата для греческой идентичности и подчеркнул значимость политики идентичности в международных отношениях. Торжественный приём с государственными символами подтверждает восприятие патриархата не только как религиозной власти, но и как символического продолжения греческой национальной идентичности, что, в свою очередь, усиливает напряжённость вокруг

⁴²⁴ Molokotos-Liederman L. Identity Crisis: Greece, Orthodoxy, and the European Union // *Journal of Contemporary Religion*. – 2003. – Vol. 18. – No. 3. – P. 291.

⁴²⁵ Yalçın E. Atatürk Türkiye'sinde Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi ve Bizans Projesi. – Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008. – S. 348.

⁴²⁶ İçimizdeki Haçer: Fener Rum Patrikhanesi. – Ankara: Ankara Ticaret Odası, 2003. – 48 s. – (Vatanseverin El Kitabı Serisi; 3). – S. 27.

принадлежности и представительства патриархата, находящегося в Турции, и поддерживает греческий нарратив о его использовании в качестве транснационального инструмента, ассоциированного с греко-православной идентичностью.

В византийский период согласие между церковью и государством способствовало формированию целостной политической культуры, охватывавшей широкие слои населения империи, а придание православной вере политического характера опиралось на исторически сложившиеся формы их взаимодействия. Несмотря на последующие трансформации этих отношений, в Греции данная связка сохраняет свою значимость и по сей день⁴²⁷.

В случае Греции данный исторический фон оказал прямое влияние на формирование современного национального государства: возникшее в XIX веке в результате отделения от Османской империи, оно обосновывало свою легитимность не только через западное секулярное понимание нации, но и через историческое наследие, неразрывно связанное с православной традицией. Унаследованная от Византии модель отношений между церковью и государством стала не просто элементом преемственности, но и одним из ключевых факторов формирования современной греческой национальной идентичности, сделав политизацию православия одним из инструментов её воспроизводства. Сохранение институциональных и культурных связей между церковью и государством в Греции и сегодня отражает структурный характер национальной идентичности, включающей религиозные элементы, и показывает, что, несмотря на секуляризацию, религия сохраняет общественную легитимность и социально интегрирующую функцию.

Определение восточного православия как государственной религии в Конституции Греции привело к институционализации интеграции церкви и государства, наделив религию не только духовной, но и общественно-

⁴²⁷ Georgiadou V. Greek Orthodoxy and the Politics of Nationalism // International Journal of Politics, Culture, and Society. – 1995. – Vol. 9. – No. 2. – P. 302.

политической ролью. Тесная идентификация Фанарского патриархата с национальной идентичностью способствовала формированию религиозно окрашенного патриотического дискурса, который оказал прямое влияние на светскую политическую сферу и функционирует как форма современной секуляризации православия⁴²⁸. С точки зрения конструктивистской теории это позволяет сделать вывод о том, что идентичность не является фиксированной, а представляет собой исторически и дискурсивно сконструированную структуру: религиозно окрашенный патриотизм выступает процессом воспроизводства национальной идентичности через религиозные элементы, в результате чего православие функционирует не только как система верований, но и как ключевой компонент коллективной идентичности, обеспечивающий активное присутствие религии в светской политике⁴²⁹.

Начиная с XIX века греческая национальная идентичность формировалась через переосмысление универсального понятия православия в национальном контексте, в результате чего православие вышло за рамки системы верований и стало носителем национальной памяти и центральным элементом современного национально-государственного дискурса. Эта трансформация, основанная на синтезе универсальных религиозных принципов и локальных культурных элементов, привела к тому, что в процессе формирования греческой нации «Бог перестал быть универсальным и стал Богом определённой нации»⁴³⁰.

Отношения между Грецией и Фанарским патриархатом продолжают существовать как пространство, в котором национальная идентичность постоянно реконструируется на пересечении истории, религии и политики. На протяжении многих лет Греция последовательно поддерживает использование Фанарским патриархатом титула вселенский, рассматривая сохранение его

⁴²⁸ Aagaard A.M. The Ecumenical Patriarch in a European Context // The Witness of Bartholomew I, Ecumenical Patriarch / Ed. W.G. Rusch. – Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2013. – P. 10.

⁴²⁹ Pollis A. Eastern Orthodoxy and Human Rights // Human Rights Quarterly. – 1993. – Vol. 15. – No. 2. – P. 348.

⁴³⁰ Roudometof V. Greek Orthodoxy, Territoriality, and Globality: Religious Responses and Institutional Disputes // Sociology of Religion. – 2008. – Vol. 69. – No. 1. – P. 72.

институционального престижа как важный инструмент внешней политики. В этом контексте защита патриархата мобилизует не только религиозную принадлежность, но и историческую память и символический капитал Греции, превращаясь в средство легитимации греко-православной идентичности на международном уровне. Такая поддержка может быть интерпретирована не как стремление к материальной выгоде, а прежде всего как проявление исторической идентичности, коллективной памяти и чувства нормативной ответственности, что соответствует конструктивистскому пониманию формирования внешнеполитического поведения государств.

В этом контексте одной из ключевых функций Фанарского патриархата на национальном и международном уровнях выступает его роль в сфере восприятия безопасности и стратегий идентичности Греции: особенно в отношениях с Турцией патриархат превратился не только в религиозный, но и в геополитический фактор, значение которого усилилось на фоне греческого недоверия к турецкой политике. На Лозаннской мирной конференции Греция подошла к вопросу о патриархате с позиции «национализации»⁴³¹, одновременно, в связке с патриархатом, позиционируя Турцию как «другого» и выстраивая свою линию поведения исходя из недоверия к её политике в отношении меньшинств.

Отношения между Грецией и Фанарским патриархатом по всем этим причинам были восприняты Турцией как угроза. Действительно, после избрания Варфоломея I Патриархом 22 октября 1991 года Министерство иностранных дел Греции обнародовало ряд стратегических целей в отношении патриархата, сформулированных следующим образом⁴³²:

1. Укрепление вселенского статуса Фанарского патриархата в его деятельности,

⁴³¹ Kamouzis D. Reciprocity or International Intervention? Greek and Turkish Minority Policy, 1923–1930 // Reciprocity: Greek and Turkish Minorities. Law, Religion and Politics / Ed. S. Akgönül. – Istanbul: Istanbul Bilgi University Press, 2008. – P. 56.

⁴³² Yalçın E. Atatürk Türkiye'sinde Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi ve Bizans Projesi. – Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008. – S. 350.

2. Углубление отношений Фанарского патриархата с Русской Православной Церковью и другими церквями Восточной Европы,
3. Возобновление деятельности Халкинской богословской школы,
4. Активизация и укрепление работы Православного центра в Шамбези (Швейцария).

Эти цели позволяют сделать вывод о том, что Фанарский патриархат выступает не только как религиозная организация, но и как культурно-политический субъект, стремящийся одновременно укреплять собственный авторитет и поддерживать усилия Греции по достижению международного признания и влияния. В этом контексте позиционирование патриархата не только как религиозной институции, но и как носителя и производителя транснациональной греческой идентичности может быть объяснено через категории создания транснациональной идентичности и переноса идентичности между социальными сферами. Многоуровневые связи, выстроенные патриархатом с греческой общиной в Турции, в Греции и в диаспоре, свидетельствуют о процессах воспроизводства идентичности, выходящих за пределы национальных границ и транслируемых посредством норм и дискурсов⁴³³. В результате Фанарский патриархат выходит за рамки религиозного представительства и утверждается в качестве символического субъекта, легитимирующего коллективную греко-православную идентичность на международном уровне, что полностью соответствует конструктивистскому тезису о формировании внешнеполитических идентичностей преимущественно на основе социальных норм, исторической памяти и культурной принадлежности, а не материальных интересов.

Роль, которую, как утверждается, Фанарский патриархат взял на себя в начале XX века в деле объединения христиан, а также услуги, которые он, как предполагается, может оказывать другим христианским общинам в поиске согласия, свидетельствуют о стремлении придать патриархату особый

⁴³³ Glick Schiller N., Basch L., Szanton Blanc C. From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration // *Anthropological Quarterly*. – 1995. – Vol. 68. – No. 1. – P. 52.

статус⁴³⁴. Это указывает на его позиционирование не только как религиозного, но и как значимого субъекта в международной политике. В рамках практики религиозной дипломатии Греции данная миссия выступает стратегическим инструментом представления православной идентичности на международной арене и формирования мягкой силы, вследствие чего влияние патриархата проявляется одновременно в религиозном, культурном и дипломатическом измерениях.

Между Фанарским патриархатом и Греческой Церковью периодически возникают напряжённости, поскольку стратегия внешней идентичности, необходимая для вселенских притязаний патриархата, нередко воспринимается Афинской иерархией как угроза. Особенно сдержанная позиция Греческой Церкви в отношении диалога с Римом отражает её недоверие к вселенским инициативам патриархата⁴³⁵. Хотя по ряду вопросов обе церковные структуры проводят согласованную политику, международные инициативы патриархата, основанные на его вселенских притязаниях, часто вызывают осторожность и скепсис со стороны Греческой Церкви.

Ещё один кризис между Фанарским патриархатом и Греческой Церковью развернулся в 2003–2004 годах в ходе назначения кандидатов на вакантные митрополичьи кафедры, после того как Фанарский патриархат отказался утвердить предложенный список в соответствии с Законом о патриархате и Синоде 1928 года. Неудавшиеся попытки раннего урегулирования привели к эскалации конфликта и острой публичной полемике между сторонами. Опросы общественного мнения того периода зафиксировали более широкую общественную поддержку позиции Греческой Церкви, включая преобладающее одобрение вмешательства государства со стороны

⁴³⁴ FitzGerald T.E. *The Ecumenical Patriarchate and Christian Unity*. – Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1997. – P. 10.

⁴³⁵ Georgiadis H. *The Catholic-Orthodox Dialogue* // *New Blackfriars*. – 1965. – Vol. 47. – No. 544. – P. 36.

избирателей двух крупнейших политических партий, что было воспринято как форма общественной легитимации линии церковного руководства⁴³⁶.

В 2025 году в монастыре Эсфигмену на горе Афон произошёл инцидент, в ходе которого священник, принадлежащий к Фанарскому патриархату, был ранен в результате нападения членов противоположной группы и госпитализирован; данный эпизод был расценён как очередное проявление затяжного институционального и религиозного конфликта между сепаратистской общиной, отвергающей авторитет патриархата с 1970-х годов, и официально признанными монахами⁴³⁷. Эти события показывают, что, несмотря на совместные выступления Фанарского патриархата и Греческой Церкви на международном уровне, на локальном и институциональном уровнях между ними периодически возникают серьёзные разногласия.

В свете всех этих событий Греция и Фанарский патриархат сохраняют исторические и идентичностные связи даже в условиях меняющейся международной обстановки. В отличие от подходов таких акторов, как США и Европейский союз, отношения Греции с Фанарским патриархатом носят преимущественно историко-религиозный характер, что придаёт им особую устойчивость и взаимную зависимость. Акцент на общих нормах и ценностях проявляется в солидарности и сближении в периоды кризисов, а в моменты потепления — во взаимных жестах и открытости к диалогу; при этом оба актора не отступают от своих позиций в вопросах идентичности, а напротив, выносят их в центр дипломатической практики. В этом контексте даже возникающие между ними разногласия не подрывают общей логики взаимодействия, поскольку возможное усиление международных позиций Греции может способствовать укреплению символического и институционального статуса патриархата, тогда как возрастание нормативной и символической значимости патриархата, в свою очередь, может оказывать

⁴³⁶ Roudometof V. Greek Orthodoxy, Territoriality, and Globality: Religious Responses and Institutional Disputes // *Sociology of Religion*. – 2008. – Vol. 69. – No. 1. – P. 81.

⁴³⁷ Greek Monk Hospitalized after Monastery Clash Linked to Decades-Old Dispute // AP News. [Электронный ресурс]. – URL: <https://apnews.com/article/ead4000991a336f7f3126d9484d06963> (дата обращения: 11.07.2025).

поддержку политическим и геополитическим целям Греции. В соответствии с конструктивистским подходом именно идентичности и нормы, а не баланс материальных сил, продолжают играть определяющую роль в развитии этих отношений, демонстрируя, что в современной дипломатии ценности нередко оказываются значимее узко понимаемых интересов.

С этой позиции становится очевидно, что отношения между Грецией и Фанарским патриархатом формируются прежде всего в пространстве смыслов и идентичности: религиозные институты выступают не пассивными объектами международных отношений, а акторами, активно поддерживающими и продвигающими претензию на нормообразование, что подтверждается международной активностью патриархата, реализуемой при поддержке Греции. В перспективе рост международной видимости патриархата и его нормативные стратегии, в том числе через институты Европейского союза, могут придать этим отношениям ещё более выраженный символический характер и обеспечить сохранение солидарности, основанной на идентичности, даже в условиях новых вызовов. Вместе с тем восприятие этих связей Турцией — как вмешательства во внутренние дела или угрозы суверенитету — формирует устойчивый контекст интерпретации, способный оказывать существенное влияние на их дальнейшую динамику. В конечном итоге пример отношений между Грецией и Фанарским патриархатом показывает, что религия, культура и история — как мир смыслов — могут выступать самостоятельной силой в международных отношениях, что делает конструктивистскую парадигму особенно продуктивной для их анализа.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В данном исследовании вселенская претензия Фанарского греческого патриархата рассматривается не как дискуссия вокруг исторического титула или узкотеологический спор, а как многослойная политическая конструкция, формирующаяся в контексте международных отношений через процессы формирования идентичности, норм, признания и безопасности. Основной тезис работы заключается в том, что вселенскость не является заданным, естественным и общепризнанным статусом; напротив, она представляет собой конфликтное нормативное притязание, постоянно воспроизводимое через практики признания, сопротивления и переговоров между различными акторами. В этом смысле вселенскость выступает не только как категория, регулирующая внутренние дискуссии в православном мире, но и как требование легитимности и представительства, которое, вступая в соприкосновение с нормативными повестками международной системы, порождает политические последствия: в одних контекстах оно получает поддержку, в других — подвергается жёсткому ограничению.

Конструктивистская теоретическая рамка внесла принципиальный аналитический вклад в объяснение того, каким образом данный статусный проект становится возможным. В международной системе идентичности, интересы и статусные притязания акторов формируются не только на основе распределения материальной силы или рациональных расчётов выгоды, но прежде всего через интерсубъективные значения, исторические нарративы и нормативные ожидания. Это допущение оказывается особенно продуктивным для объяснения того, каким образом религиозный институт с ограниченными материальными ресурсами, но с высоким объёмом символического капитала способен оказывать влияние на международной арене и как данное влияние структурно ограничивается. В работе Фанарский патриархат рассматривается не как пассивный исторический реликт, а как актор, претендующий на статус активного нормативного субъекта, который стремится продуцировать дискурс, вводить его в международный оборот и позиционировать себя во

взаимодействии с различными акторами. Вместе с тем данная нормативная субъектность не обладает автоматической легитимностью: она укрепляется через практики признания, но одновременно постоянно подвергается испытанию и пересмотру в результате контрпризнания и практик сопротивления.

Полученные в ходе исследования результаты показывают, что особенно в период после окончания холодной войны патриархат сознательно переосмыслил и заново переформатировал свою вселенскую претензию. В период патриаршества Варфоломея вселенский дискурс был выстроен не исключительно вокруг канонических приоритетов или византийского наследия, но был связан с универсальными нормативными репертуарами — правами человека, религиозными свободами, экологической этикой, межрелигиозным диалогом, миром и глобальной ответственностью. Данная стратегия фрейминга была направлена на то, чтобы вывести вселенскую статусную претензию за рамки внутриправославной титульной дискуссии и трансформировать её в дискурс представительства и легитимности, способный генерировать признание на международном уровне. Тем самым вселенская претензия стала предметом не только внутрицерковных иерархических конфигураций, но и норм, циркулирующих в международном публичном пространстве.

Однако данное исследование однозначно показывает, что вывод вселенской претензии на международный уровень не является политически нейтральным процессом. Возрастающая видимость Фанарского греческого патриархата в институтах Европейского союза, в администрациях Соединённых Штатов и в западных сетях гражданского общества, с одной стороны, усиливает нормативную легитимацию данной претензии, а с другой — неизбежно встраивает её в поле геополитических соперничеств и представлений о безопасности. В этом смысле международное позиционирование патриархата не может быть объяснено исключительно через категории религиозной дипломатии или морального авторитета;

напротив, оно представляет собой процесс, постоянно пересекающийся с суверенными чувствительностями государств, региональной борьбой за влияние и идентично-основанными угрозами безопасности. Соединённые Штаты Америки и Европейский союз выступают в качестве ключевых внешних контекстов, придающих нормативную силу вселенской претензии Фанарского греческого патриархата; данная сила формируется благодаря институциональному закреплению этой претензии в дискурсах прав человека, свободы вероисповедания и сохранения культурного наследия, производимых указанными акторами. Именно в этой точке пересечения вселенская претензия приобретает для таких акторов, как Турция и Россия, обладающих сильной исторической памятью и высокой чувствительностью к вопросам суверенитета, характер неприемлемого и потенциально опасного статусного требования.

С точки зрения Турции вселенская претензия патриархата, не порождая угрозы в классическом военно-силовом смысле, тем не менее представляет собой асимметричную проблему безопасности, функционирующую в нормативной и институциональной плоскости и соответствующую современной трансформации самого понятия безопасности. Данный аспект особенно отчётливо проявляется в контексте отношений Турции с Европейским союзом, а также в рамках внешнеполитического дискурса Соединённых Штатов, акцентирующего внимание на религиозных свободах. Встраивание вселенской претензии в западные нормативные рамки под лозунгами «религиозной свободы», «прав меньшинств» и «универсальных ценностей» наделяет её потенциалом косвенного ограничения регулятивной компетенции Турции в сфере внутреннего права, делая возможным размывание суверенитета не через «жёсткие», а через «мягкие» каналы воздействия. В этом контексте вопрос Фанарского греческого патриархата, находящегося в границах Турецкой Республики и формально подчинённого турецкому праву, приобретает характер инструмента нормативного давления

на Турцию, используемого Соединёнными Штатами и Европейским союзом в рамках более широкой политико-дискурсивной повестки.

В контексте Европейского союза вопрос патриархата способен трансформироваться в механизм условности (*conditionality*), пересекающийся с процессом членства Турции в ЕС. Актуализация ожиданий, связанных со статусом патриархата, под рубриками религиозных свобод и культурного плюрализма позволяет в случае непризнания данного статуса со стороны Турции фреймировать ситуацию как «несоответствие демократическим стандартам», «дефицит в сфере прав меньшинств» или «отклонение от норм плюрализма». При этом риск не ограничивается уровнем риторической критики: процесс членства и переговорный климат представляют собой пространство, в котором нормативные давления способны порождать институциональные последствия. В результате вселенская претензия перестаёт быть для Турции исключительно предметом внутригосударственного правового обсуждения и приобретает характер стратегического поля давления, связанного с критериями «прогресса», «адаптации» и «приемлемости» в рамках европейской интеграции.

В американском контексте международная видимость патриархата, в свою очередь, формирует устойчивый механизм нормативного давления на Турцию, функционирующий прежде всего в дискурсе «религиозной свободы». Данное давление, как правило, реализуется не через язык прямых санкций, а посредством отчётов, политических заявлений, повесток Конгресса и каналов гражданского общества, концентрирующихся на оценке «репутации» Турции в сфере свобод. Включение ожиданий, связанных со статусом патриархата, в данный дискурсивный оборот способно инициировать дебаты о «внешней легитимности», подталкивающие Турцию к шагам во внутреннеправовой сфере; более того, конструирование патриархата как актора с «особым статусом» создаёт основания для проблематизации регулятивных решений Турции в международном публичном пространстве.

Поэтому вопрос вселенскости в турецком контексте следует рассматривать в категории «мягкой безопасности»: угроза носит не прямой военно-силовой характер, а имеет нормативно-институциональную природу. Суверенитет в данном случае подвергается испытанию не через контроль над «территорией», а через сферу «полномочий» и «власти определения». Стремление Турции позиционировать Патриархат в рамках Лозаннского договора как локальный религиозный институт может сталкиваться с риском эрозии по мере усиления в международном пространстве дискурса «вселенской авторитетности». В долгосрочной перспективе подобная эрозия способна трансформироваться в поле давления, вынуждающее Турцию к переосмыслению соотношения внутреннего права и международных норм. Итоговый вывод исследования заключается в том, что вселенская претензия не должна недооцениваться Турцией на символическом уровне; напротив, она должна рассматриваться как элемент многоуровневого механизма нормативного давления, функционирующего через процесс членства в ЕС и дискурсы свободы, формируемые прежде всего в американском контексте.

Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата, однако, не во всех национальных контекстах интерпретируется через призму безопасности; в ряде случаев она функционирует прежде всего как элемент историко-идентичностного и символического порядка. В греческом контексте данная претензия воспринимается как часть исторической памяти, культурной преемственности и национально-идентичностного нарратива. Для Греции патриархат выполняет функцию символического и нормативного ресурса, связывающего современное греческое государство с византийским и православным наследием, а также с транснациональным пространством греческой диаспоры. Это восприятие выносится на международный уровень посредством деятельности диаспорных и лоббистских структур, прежде всего в Соединённых Штатах Америки, где через дискурсы свободы вероисповедания и сохранения культурного наследия поддерживаются международная видимость и нормативная легитимность патриархата.

Однако данная нормативная поддержка утрачивает нейтральный культурный характер при пересечении с историческими, политическими и геополитическими противоречиями между Турцией и Грецией. Поддержка, оказываемая Грецией Фанарскому греческому патриархату в период становления Турецкой Республики и борьбы за национальную независимость, воспринимается в турецком контексте как попытка интернационализации данного института и как вмешательство во внутренние дела государства. Членство Греции в Европейском союзе дополнительно усиливает данное восприятие, поскольку ожидания, связанные со статусом патриархата, опосредованно транслируются в адрес Турции через нормативные рамки и дискурсы «прогресса» Европейского союза, что способствует трансформации данного вопроса из двусторонней исторической проблемы в многоуровневое нормативно-политическое поле напряжённости.

Греческое измерение анализа тем самым демонстрирует, что Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата не функционирует исключительно как объект внешнего признания со стороны западных акторов или как предмет оспаривания в контекстах Турции и Российской Федерации. Напротив, в греческом случае она включается в процессы формирования национальной идентичности, символического представительства и внешнеполитического дискурса, выступая связующим звеном между религиозным наследием и международно-политическим позиционированием.

С точки зрения Российской Федерации вселенская претензия Фанарского греческого патриархата порождает более жёсткое и отчётливо геополитизированное восприятие угрозы. В центре данного восприятия находятся борьба за лидерство в православном мире, балансы регионального влияния, а также рамка «Русский мир», которая может рассматриваться как идеологический стержень российской внешней политики. Московский патриархат выступает одним из ключевых опорных столпов культурного и политического влияния России в православном пространстве. В этом контексте вселенская претензия Фанара воспринимается не как

внутрисоборный или сугубо церковный спор, а как прямой вызов притязаниям России на нормативное лидерство, представительство и статус «центра» в православном мире.

В восточноевропейском и балтийском измерении данный вызов приобретает более конкретное стратегическое содержание. В таких странах, как Сербия, Черногория, Северная Македония и Болгария, православие является не только религиозной идентичностью, но и частью сложной сети влияний, переплетённой с исторической памятью, национальной идентичностью, внешнеполитическими ориентациями и региональным влиянием. В этом пространстве вопрос о том, какая церковь признаётся центром и чья авторитетность считается более легитимной, не сводится к религиозному протоколу; он формирует нормативную архитектуру, регулирующую региональные сферы влияния. Позиционирование Фанарского греческого патриархата в западно поддерживаемых нормативных сетях в качестве «вселенского центра» потенциально сужает культурное и политическое пространство влияния Москвы в Восточной Европе. Именно поэтому вселенская претензия воспринимается Россией как проблема безопасности, напрямую затрагивающая борьбу за влияние в геополитически уязвимых регионах.

Данное восприятие дополнительно радикализируется в рамках доктрины Русский мир. В её логике Россия мыслит себя не только как государство, но и как хранитель и организатор широкого цивилизационного пространства, сформированного вокруг православия, русского языка и общей исторической памяти. В этой рамке православная идентичность выступает не просто системой верований, но и элементом, определяющим границы «цивилизационного пространства» и порядок нормативной легитимности. Вселенская претензия Фанарского греческого патриархата в этом смысле несёт в себе возможность институционализации альтернативного нормативного центра, конкурирующего с данным цивилизационным нарративом. Напряжённость, особенно проявившаяся в украинском контексте,

интерпретируется Россией не как очередной церковный раскол, а как разлом, подрывающий целостность «Русского мира» и, следовательно, осложняющий ощущение онтологической безопасности государства на уровне идентичности. Иными словами, вопрос вселенскости трансформируется для России в проблему онтологической безопасности, в рамках которой вопросы «кто мы», «какое пространство является нашим» и «какой нормативный порядок обладает исторической легитимностью» становятся неотъемлемой частью статусного противостояния.

Следовательно, реакцию Москвы на Фанар невозможно объяснить как иррациональный или сугубо теологический рефлекс. Речь идёт о стратегическом поведении в сфере безопасности, направленном на сохранение лидерских притязаний в православном мире, защиту сфер влияния в Восточной Европе и поддержание нормативной целостности рамки Русский мир. В этом контексте вселенская претензия предстает для России не как допустимый вариант нормативного плюрализма, а как нормативная угроза, подлежащая ограничению и потенциально обладающая дестабилизирующим эффектом.

Совместное рассмотрение турецкого и российского кейсов указывает на более общий теоретический вывод данного исследования: нормы и статусы получают признание не потому, что они являются правильными сами по себе, а постольку, поскольку они соотносятся с представлениями конкретных акторов о суверенитете, идентичности и безопасности. Вселенская претензия, будучи согласованной с нормативными репертуарами, поддерживаемыми Европейским союзом и Соединёнными Штатами, приобретает международную циркуляцию; однако при пересечении с представлениями о безопасности таких акторов, как Турция и Россия, она сталкивается с жёстким сопротивлением. Данное сопротивление демонстрирует, что процесс универсализации норм не носит автоматического характера: напротив, нормативные инициативы наталкиваются на определённые пороги безопасности, в которых они блокируются, фрагментируются либо запираются

в отдельных институциональных и дискурсивных пространствах. В этом смысле вселенскость, как показывает исследование, представляет собой нормативный проект, порождающий разделённое признание в международной системе: в одних средах он производит легитимность, в других — углубляет восприятие угрозы.

Данный теоретический вывод позволяет рассматривать проблему вселенскости не только как совокупность отдельных национальных вопросов безопасности, но и через призму перекрывающихся форм сопротивления со стороны различных акторов. Результаты исследования свидетельствуют о том, что, несмотря на различие исторических и политических оснований, по которым вселенская претензия Фанарского греческого патриархата воспринимается как проблематичная в Турции и в России, оба актора демонстрируют сходные чувствительности в сфере безопасности. Турция и Россия, обладая различными геополитическими позициями и нормативными приоритетами, сходятся в неприятии превращения вселенской претензии в неограниченный нормативный статус на международной арене. Такая конфигурация поднимает вопрос о возможности ограниченной нормативно-безопасностной координации — явной или латентной — между двумя государствами.

Общим знаменателем для обоих акторов является дискомфорт, вызванный трансформацией вселенской претензии из вопроса религиозного плюрализма в транснациональное требование статуса и представительства. В турецком контексте данный дискомфорт проявляется прежде всего в плоскости суверенитета, внутреннего права и режима меньшинств; в российском — через проблематику лидерства в православном мире, цивилизационного пространства и целостности доктрины «Русского мира». Несмотря на эти различия, и Турция, и Россия демонстрируют конвергентную позицию в том, что позиционирование патриархата в западноцентричных нормативных сетях в качестве субъекта с особым статусом и транснациональной авторитетностью

вступает в противоречие с их собственными представлениями о безопасности и идентичности.

В этом контексте пространство потенциального совместного действия Турции и России следует искать не в формировании прямого союза против патриархата, а в развитии параллельных дискурсов и практик, направленных на очерчивание нормативных границ вселенской претензии. Речь идёт не столько об институционализированном сотрудничестве, сколько о производстве сходных рефлексов нормативного ограничения. Так, оба государства могут последовательно фреймировать проблему вселенскости на международных площадках не как универсальную религиозную норму, а как статусный вопрос, обусловленный контекстом, традицией и национальными правовыми порядками. Подобный подход обладает потенциалом формирования контрнормативного дискурса, ставящего под сомнение автоматическое отождествление вселенской претензии с нормами прав человека или религиозных свобод.

Кроме того, Турция и Россия способны совпасть вокруг более общего принципа, касающегося роли религиозных акторов в международной системе: международная видимость религиозных институтов не должна приводить к формированию транснациональных полномочий, выходящих за пределы государственного суверенитета. Данный принцип может быть артикулирован не только в контексте Фанарского греческого патриархата, но и как универсальный аргумент безопасности в ответ на более широкую интернационализацию отношений между религией и государством. Такая рамка создаёт общий дискурсивный фундамент, на который оба государства могут опираться, защищая собственные представления о суверенитете в условиях западноцентричных нормативных давлений.

Наконец, подобная координация не означает полного совпадения позиций Турции и России по вопросу вселенскости. Однако исследование показывает, что акцент на ограничении статуса и на нормативной безопасности в ответ на неограниченную экспансию международных норм представляет

собой одну из пересекающихся зон интересов двух акторов. Это пересечение указывает на то, что будущая траектория вселенской претензии будет определяться не исключительно нормативными предпочтениями западных акторов, но и дискурсивными и практическими реакциями таких производящих сопротивление государств, как Турция и Россия.

Данная диссертация предлагает оригинальный и устойчивый аналитический вклад, выводя вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата за пределы распространённых в литературе по международным отношениям редукционистских объяснительных моделей. Ключевая новизна исследования заключается в отказе от сведения проблемы вселенскости либо к спору о теологической правоте/истинности, либо к нарративу исключительно геополитической инструментализации. Напротив, в работе вселенский статус концептуализируется как многослойный процесс конструирования, функционирующий на пересечении норм, идентичности, признания и безопасности. Тем самым патриархат не идеализируется как универсальная моральная авторитетность», но и не редуцируется до пассивного инструмента внешних сил. Он рассматривается как актор, продуцирующий нормативный дискурс, при одновременном показе того, что границы данной акторности определяются не только практиками признания, но и сопротивлением, а также порогами безопасности.

Второй оригинальный вклад диссертации состоит в том, что она делает видимыми не только динамики принятия норм, но и процессы неудачи, блокирования и ограничения. Кейсы Турции и России наглядно демонстрируют, каким образом производится нормативное сопротивление, какими дискурсивными репертуарами оно легитимируется и в каких точках нормативные инициативы трансформируются в проблемы безопасности. Тем самым исследование придаёт эмпирическую глубину конструктивистской литературе о нормах и одновременно предлагает объяснительную рамку, позволяющую понять, почему универсализация норм далеко не всегда оказывается реализуемой.

Третий оригинальный вклад работы заключается в определении вселенской претензии не как завершённого статуса, а как устойчивого поля неопределённости и переговоров. Данная перспектива выходит за рамки единичного кейс-анализа Фанарского греческого патриархата и формирует обобщаемую аналитическую схему для понимания места религиозных акторов в современном международном порядке. Религиозные институты способны производить нормативное воздействие на международной арене, однако это воздействие всегда носит контекстуально зависимый, конфликтный характер и ограничивается порогами безопасности. В этом отношении диссертация вносит значимый вклад как на теоретическом, так и на эмпирическом уровне в анализ взаимосвязи религии, норм и безопасности.

В заключение следует подчеркнуть, что данное исследование не трактует вселенскую претензию Фанарского греческого патриархата ни как исключительно внутрицерковную проблему, ни как простой инструмент внешней политики. Вселенскость концептуализируется как процесс нормативного конструирования, направленный на производство признания на международном уровне; как проект, усиливающийся при соприкосновении с нормативными репертуарами таких акторов, как Европейский союз и Соединённые Штаты; но одновременно жёстко ограничиваемый при столкновении с суверенитетно- и идентичностно-ориентированными представлениями о безопасности, характерными для Турции и России. Данный вывод позволяет не только глубже понять политическую деятельность патриархата, но и выявить механизмы, посредством которых стремление религиозных субъектов к нормативному статусу в международной системе может секьюритизироваться. В этом смысле вселенскость предстает не как завершённый статус, а как постоянно переопределяемое поле переговоров, в котором каждый акт признания порождает новые конфигурации сопротивления и новые напряжения в сфере безопасности. Таким образом, диссертация показывает, что религиозные субъекты в международной системе выступают не только как производители норм, но и как носители нормативной

агентности, формируемой и одновременно ограничиваемой на пересечении нормативных дискурсов и логик безопасности.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

Источники

Документы, книги, научные статьи и официальные заявления

А) НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

1. Çolak H. Ottoman Central Administration and Primacy in the Orthodox Church: Sources and Agents of Knowledge and Inter-Patriarchal Conflicts // Понятие первенства: истоки и контексты: коллективная монография / отв. ред. П. В. Ермилов, М. В. Грацианский. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2022. — С. 539–562.
2. Алексеева Т. А. Конструктивизм «третьего поколения»: фрейминг и коммуникация // Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология. 2023. Т. 25, № 4. С. 801–816.
3. Алексеева Т. А. Мыслить конструктивистски: открывая многоголосый мир // Сравнительная политика. — 2014. — № 1 (14). — С. 4–21.
4. Аракелян Д. Э. Реакция Всемирного совета церквей на Украинский кризис (2022–2024 гг.) // Вестник МГИМО-Университета. — 2025. — Т. 18. — № 3. — С. 134–161.
5. Бочков П. В. Украинская православная церковь Киевского патриархата в 2018–2023 годы // Christian Schism Review. — 2023. — Т. 1. — № 1. — С. 6–40.
6. Васильев А. А. История Византийской империи. Время до Крестовых походов (до 1081 г.). — Санкт-Петербург: Алетея, 1998. — 1100 с.
7. Вольтер О. В. Религиозное противостояние Русской православной церкви и Константинопольского патриархата как отражение геополитических трансформаций на мировой арене // Вестник Забайкальского государственного университета. Серия: Политология. — 2019. — Т. 25. — № 5. — С. 56–65.
8. Вольтер О. В. Роль традиционных религий в процессе формирования российского государства и национальной идентичности // Историческая психология и социология истории. — 2020. — № 1. — С. 18–34.

9. Грацианский М. В. Возникновение и развитие концепции папского примата в I–V вв. // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. — 2014. — Вып. 2 (52). — С. 9–29.
10. Грацианский М. В. Экклезиологические источники современных претензий Константинополя на первенство в Православной Церкви // Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений: материалы научно-практической конференции (ПСТГУ, 25–26 февраля 2019 г.) / гл. ред. протоиерей В. В. Воробьёв; науч. ред. свящ. А. В. Мазырин, свящ. П. В. Ермилов. — М.: ПСТГУ, 2020. — С. 114–134.
11. Ермилов П. В. Вхождение Константинопольского патриархата в русло внешней политики США в первые годы холодной войны // Проблемы национальной стратегии. — 2016. — № 3 (36). — С. 217–233.
12. Ермилов П. В. Полемика вокруг юрисдикции Константинопольского патриархата над православной диаспорой в первой половине XX века и её итоги // История религии. — 2019. — № 1. — С. 16–28.
13. Ермилов П. В. Происхождение теории о первенстве Константинопольского патриарха // Вестник ПСТГУ. Серия I: Богословие. Философия. — 2014. — Вып. 1 (51). — С. 36–53.
14. Ермилов П. В. Современная позиция Константинопольского патриархата по вопросу о первенстве в Церкви в свете предшествующей традиции греческого богословия XV–XX вв.: дис. докт. теологии. — М., 2025. — 648 с.
15. Ермилов П. В. Украинская автокефалия как начало реформы регионального уровня церковной структуры // Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений: материалы научно-практической конференции (ПСТГУ, 25–26 февраля 2019 г.) / гл. ред. протоиерей В. В. Воробьёв; науч. ред. свящ. А. В. Мазырин, свящ. П. В. Ермилов. — М.: ПСТГУ, 2020. — С. 77–96.

- 16.Зинчук С. М. Основные направления государственно-церковных отношений в СССР (1946–1953 гг.) // Вестник Костромского государственного университета. — 2016. — Т. 22. — № 6. — С. 32–35.
- 17.Идентичность: личность, общество, политика. Новые контуры исследовательского поля / И. С. Семененко, В. В. Лапкин, Е. В. Морозова [и др.]. — М.: Издательство «Весь Мир», 2023. — 512 с.
- 18.Катасонов В. Н. Святая Русь и русская философия // Культурное наследие России. — 2018. — № 2. — С. 3–14.
- 19.Клеман О. Беседы с патриархом Афинагором / О. Клеман; пер. с фр. В.К. Зелинского. — 2-е изд., испр. и доп. — СПб.: Алетейя, 2020. — 534 с.
- 20.Косиченко А. Г. Отношения Русской и Константинопольской православных церквей в XX веке // Известия Саратовского университета. Новая серия. Серия: История. Международные отношения. — 2021. — Т. 21. — Вып. 2. — С. 159–166.
- 21.Красиков А. А. Вселенское и Русское православие в поисках идентичности: аналитическая записка № 29 (59). — Москва: Институт Европы РАН, 2016. — С. 1–8.
- 22.Кузенков П. П. Понимание «вселенскости» в православной традиции // Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений: материалы научно-практической конференции (ПСТГУ, 25–26 февраля 2019 г.) / гл. ред. протоиерей В. В. Воробьев; науч. ред. свящ. А. В. Мазырин, свящ. П. В. Ермилов. — М.: ПСТГУ, 2020. — С. 97–113.
- 23.Кулаковский Ю. А. История Византии. 395–518 годы. — Санкт-Петербург: Алетея, 1996. — 445 с.
- 24.Лебедев А. П. Вселенские соборы IV и V веков: обзор их догматической деятельности в связи с направлениями школ Александрийской и Антиохийской. — Санкт-Петербург: Олега Абышко, 2013. — 320 с.
- 25.Лебедев А. П. История Греко-Восточной церкви под властью турок: от падения Константинополя (1453 г.) до настоящего времени. — 2-е испр.

- и доп. изд. — Санкт-Петербург: Издательство Олега Абышко, 2012. — 704 с.
26. Лункин Р. Н. Гибридная война с православием: особенности балтийского фронта // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. — 2024. — № 6. — С. 49–58.
27. Лункин Р. Н. Политическая ситуация на Украине в свете церковного раскола // Научно-аналитический вестник Института Европы РАН. — 2018. — № 6. — С. 196–202.
28. Лю Ин. Отношения крупных держав с точки зрения конструктивизма. — Санкт-Петербург: Алетейя, 2024. — 226 с.
29. Мазырин А. В. Изменение международно-политического контекста взаимоотношений Русской и Константинопольской церквей в ситуации военно-революционных потрясений конца 1910-х – начала 1920-х годов // Теологический вестник Смоленской православной духовной семинарии. — 2024. — № 3. — С. 23–39.
30. Мазырин А. В., Кострюков А. А. Из истории взаимоотношений Русской и Константинопольской Церквей в XX веке. — М.: ПСТГУ, 2017. — 365 с.
31. Макарий (Булгаков), митрополит Московский и Коломенский. История Русской Церкви. Т. 2: История Русской Церкви в период совершенной зависимости ее от Константинопольского патриархата (988–1240). — М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1995. — 670 с.
32. Митрополит Пирейский Серафим. Украинский церковный вопрос. — Москва: Познание, 2021. — 230 с.
33. Морозов И. Л., Харыбин А. Н. Автокефалия Украинской православной церкви как инструмент обострения российско-украинского территориально-политического конфликта // Общество: политика, экономика, право. — 2019. — № 1 (66). — С. 2–7.

- 34.Мудров С. А. Церковь, государство и общество на Украине: три года после Томоса // Современная Европа. — 2022. — № 3. — С. 157–170.
- 35.Мчедлова М. М. Религиозная идентичность в современных социально-политических процессах в России и Европе // Вестник Московского университета. Серия 12: Политические науки. — 2009. — № 3. — С. 95–100.
- 36.Мчедлова М. М. Религия в проектах современности: между алармизмом, политической целесообразностью и утопией // Полис. Политические исследования. 2024. № 2. С. 50–65.
- 37.Мчедлова М. М., Гаврилов Ю. А., Шевченко А. Г., Кофанова Е. Н. Роль религиозного фактора в социальной адаптации в России // Социологические исследования. — 2016. — № 7. — С. 469–496.
- 38.Мчедлова М. М., Казаринова Д. Б. Политика идентичности: конкуренция новых теоретических смыслов и политических стратегий // Политическая наука. — 2020. — № 4. — С. 13–35.
- 39.Острогорский Г. А. Отношение Церкви и Государства въ Византіи // *Seminarium Kondakovianum*. — — Прага, 1931. — Vol. IV. — С. 121–134.
- 40.Причины и вызовы текущего кризиса межправославных отношений: материалы научно-практической конференции (ПСТГУ, 25–26 февраля 2019 г.) / гл. ред. протоиерей В. В. Воробьёв. — М.: Изд-во ПСТГУ, 2020. — 366 с.
- 41.Рансимен С. Великая Церковь в пленении: история Греческой церкви от падения Константинополя в 1453 г. до 1821 г. — Санкт-Петербург: Олега Абышко, 2006. — 464 с.
- 42.Религия в современной России: события и дискурсы пандемии: монография / М. М. Мчедлова [и др.]; под ред. М. М. Мчедловой; РУДН; ФНИСЦ РАН. М.: РУДН, 2021. 352 с.
- 43.Сардарян Г. Т., Алексеева Т. А. Секуляризация и религиозность в оптике конструктивизма // Полис. Политические исследования. — 2020. — № 4. — С. 124–138.

44. Симора П. У., Ткач Н. Н. Православный фактор в развитии современной российской идентичности // Наука. Искусство. Культура. — 2020. — Вып. 2 (26). — С. 131–147.
45. Ткач Н. Н. Православная традиция в формировании российской идентичности // Научные ведомости Белгородского государственного университета. Серия: Философия. Социология. Право. — 2019. — Т. 44. — № 2. — С. 351–356.
46. Тупикин Р. В. Современные российские исследования роли Константинопольского патриархата в развитии кризиса единства мирового православия // Вопросы теологии. — 2022. — Т. 4. — № 1. — С. 110–133.
47. Успенский Б. А. Царь и Патриарх: власть харизмы в России. — М.: Школа «Языки русской культуры», 1998. — 680 с.
48. Успенский Ф. И. История Византийской империи: в 3 т. Т. 1. — М.: АСТ; Астрель, 2011. — 824 с.
49. Филянова В. Н. Его Святейшество Варфоломей — Константинопольский патриарх и проамериканский политик // Проблемы национальной стратегии. — 2013. — № 1 (16). — С. 189–200.
50. Циткилов П. Я. Ответственность Константинополя за провоцирование раскола в православии // Социально-гуманитарные знания. — 2019. — № 2. — С. 190–203.
51. Чибисова А. А., Ермилов П. В. «Всеправославный лидер»: Лозаннская конференция и роль константинопольского патриархата в православном мире // Диалог со временем. — 2018. — Вып. 63. — С. 186–199.
52. Шахнович М. М. Холодная война и идеологическая борьба на «религиозном фронте»: о некоторых моделях советской пропаганды // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. — 2017. — № 1 (35). — С. 164–184.

- 53.Шкаровский М. В. Константинопольская и Русская Церкви в период великих потрясений (1910–1950-е гг.). — Москва: Познание, 2019. — 431 с.
- 54.Шкаровский М. В. Русская Православная Церковь в XX веке. — Москва: Издательский дом «Вече», 2010. — 480 с.
- 55.Щипков А. В. Значение культурно-исторического подхода для современного политического сознания // Современная Европа. — 2024. — № 2 (123). — С. 164–174.
56. Щипков А. В. Теология и политика. Попытки политического подчинения Церкви // Современная Европа. — 2023. — № 3 (117). — С. 143–151.
- 57.Щипков А. В. Трансформация идентичности и реабилитация идеологии в условиях нарастания мирового кризиса // Вопросы философии. — 2023. — № 9. — С. 60–70.

В) НА ТУРЕЦКОМ ЯЗЫКЕ

- 58.Akgönül S. Türkiye Rumları: Ulus-Devlet Çağından Küreselleşme Çağına Bir Azınlığın Yok Oluş Süreci. — İstanbul: İletişim Yayınları, 2007. — 440 s.
- 59.Atalay B. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin Siyasi Faaliyetleri (1908–1923). — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2020. — 288 s.
- 60.Avrupa Komisyonu. Türkiye 2010 Yılı İlerleme Raporu: Komisyon tarafından Avrupa Parlamentosu'na ve Konsey'e sunulan bildirim. — Brüksel, 9 Kasım 2010. — SEC(2010) 1327. — 250 s.
- 61.Avrupa Toplulukları Komisyonu. Türkiye'nin Katılım Yönünde İlerlemesi Hakkında 2004 Yılı Düzenli Raporu [SEC(2004) 1201]. — Brüksel, 6 Ekim 2004. — 166 s.
- 62.Baş M. Lozan Anlaşması ve Fener Patrikhanesi // The Journal of Academic Social Science Studies. — 2018. — Sayı 65. — S. 281–292.
- 63.Baş M. Türk Ortodoks Patrikhanesi. — Ankara: Aziz Andaç Yayınları, 2005. — 215 s.

- 64.Berkes N. Patrikhane ve Ekümeniklik. — İstanbul: Kaynak Yayınları, 2005. — 48 s.
- 65.Cezar M. Mufasssal Osmanlı Tarihi. — Cilt 1. — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2010. — 624 s.
- 66.Çelik M. Fener Patrikhanesine Verilecek Ekümeniklik Statüsünün Türkiye İçin Doğuracağı Tehlikeler. — İzmir: Akademi Kitabevi, 1998. — 36 s.
- 67.Çelik M. Türkiye'nin Fener Patrikhanesi Meselesi. — İzmir: Akademi Kitabevi, 1998. — 106 s.
- 68.Çiçeklitaş G. Ö. Dış Basında Fener Rum Patrikhanesi ve Millî Mücadele Dönemi'ne Yansımaları // Uluslararası Sosyal ve Eğitim Bilimleri Dergisi. — 2023. — Sayı 19. — S. 108–122.
- 69.Çipof B. Bartholomeos Nasıl Patrik Oldu ve Bugün Ne İsteniyor (Anayasal Sorunlar). — 30 Mart 2010. — 10 s.
- 70.Çora A. N. Fener Rum Patrikhanesi: Tarihî Gelişimi, Ekümeniklik, Heybeliada Ruhban Okulu, ABD'nin Türkiye Karşısı Helen Kozu. — Ankara: Sonçağ Akademi, 2020. — 174 s.
- 71.Dualı Ş. M. Rus Ortodoks Kilisesi'nin Siyasi Tarihi // Milet ve Nihal: İnanç, Kültür ve Mitoloji Araştırmaları Dergisi. — 2013. — C. 10. — Sy. 2. — S. 63–96.
- 72.Ercan Y. Türk–Yunan İlişkilerinde Rum Patrikhanesi'nin Rolü // Üçüncü Askerî Tarih Semineri Bildirileri. — Ankara: Genelkurmay Basımevi, 1986. — S. 195–209.
- 73.Erdal İ. Türk Basınına Göre Patrikhane Konusu ve Patrik Araboğlu'nun İhracı Meselesi // Atatürk Yolu Dergisi. — 2004. — Sayı 33–34. — S. 33–49.
- 74.Erdem N. Lozan Görüşmeleri Sırasında Patrikhane Meselesi Karşısında Patrik Meletios'un Yunan Kaynaklarına Yansıyan Yaklaşımı // Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi. — 2016. — C. XVI. — Sy. 33. — S. 105–134.
- 75.Gökçen S. Balkanlarda Bölgesel Yaklaşım: Avrupa Birliği'nin Balkanlar Politikası // Atatürk Dergisi. — 2010. — C. 5. — Sy. 3. — S. 115–132.

- 76.Gökçen S. Fener Rum Patrikhanesi'nin Hukuki Statüsü ve Heybeliada Ruhban Okulu'nu Açtırma Girişimleri // Atatürk Dergisi. — 2010. — C. 5. — Sy. 1. — S. 185–222.
- 77.Gökçen S. Küresel Liderlik Yolunda Avrupa Birliği ve Onun Stratejik Ortağı Fener Rum Patrikhanesi // KKEFD. — 2007. — Sayı 15. — S. 253–269.
- 78.Gökçen S. Ortodoks Üçgeni: Yunanistan, Patrikhane ve Pontus. — İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2014. — 366 s.
- 79.Hafızoğulları Z. Türkiye Cumhuriyeti devletinin meşruiyet temeli olarak laiklik // Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi (AÜHFD). — 2008. — C. 57. — Sa. 2. — S. 315–323.
- 80.İçimizdeki Hançer: Fener Rum Patrikhanesi. — Ankara: Ankara Ticaret Odası, 2003. — 48 s.
- 81.İksel S. F. İstanbul Rum Patrikhanesi // Belgelerle Türk Tarih Dergisi. — 1972. — C. 11. — S. 23–24.
- 82.Kenanoğlu M. M. Osmanlı Millet Sistemi: Mit ve Gerçek. — İstanbul: Klasik Yayınevi, 2004. — 512 s.
- 83.Macar E. Cumhuriyet Döneminde İstanbul Rum Patrikhanesi. — İstanbul: İletişim Yayınları, 2003. — 357 s.
- 84.Macar E., Gökaçtı M. A. Heybeliada Ruhban Okulu'nun Geleceği Üzerine Tartışmalar ve Öneriler. — İstanbul: TESEV Yayınları, 2005. — 53 s.
- 85.Meray S. L. Lozan Barış Konferansı: Tutanaklar ve Belgeler. — Takım I. — Cilt I. — Kitap I. — Ankara: Ankara Üniversitesi Basımevi, 2018. — 393 s.
- 86.Ortaylı İ. Ortodoks Kilisesi // Mülkiye Dergisi. — 2014. — C. 24. — Sy. 223. — S. 97–115.
- 87.Öksüz H. Amerikan Belgelerine Göre Fener Rum Patrikhanesi'nde I. Athenagoras Dönemi (1949–1972). — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2021. — 196 s.
- 88.Özel S. Fener-Rum Patrikhanesi ve Ruhban Okulu. — İstanbul: IQ Kültür Sanat Yayıncılık, 2008. — 176 s.

- 89.Özel S. Heybeliada Ruhban Okulu ve Patrikhane. — İstanbul: İstanbul Barosu Yayınları, 2008. — 79 s.
- 90.Özel S. Lozan Barış Antlaşması ve Azınlık Hukuku Çerçevesinde Fener-Rum Patrikhanesi'nin Hukuki Konumu // Avrupa Araştırmaları Dergisi. — 2006. — C. 14. — Sy. 1. — S. 39–65.
- 91.Rumelili B. İnşacılık/Konstrüktivizm // Küresel Siyasete Giriş: Kavramlar, Teoriler ve Süreçler / ed. E. Balta. — İstanbul: İletişim Yayınları, 2014. — S. 151–173.
- 92.Savrun E., Tınal M. Soğuk Savaş Döneminde İngiltere ve Türkiye'nin Kıbrıs Politikaları (1955–1964) // Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi. — 2017. — C. XVII. — Sy. 34. — S. 349–371.
- 93.Sofuoğlu A. Fener Rum Patrikhanesi ve Siyasi Faaliyetleri. — İstanbul: Turan Yayıncılık, 1996. — 259 s.
- 94.Sofuoğlu A., Yıldırım S. Lozan Antlaşması ve Sonrasında Dış Politika Ekseninde İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi // Cumhuriyet Tarihi Araştırmaları – I: 90. Yılında Lozan ve Türkiye Cumhuriyeti Uluslararası Sempozyumu (13–15 Kasım 2013, Ankara). — Ankara: Atatürk Araştırma Merkezi Yayınları, 2013. — S. 1073–1088.
- 95.Şahin M. S. Fener Patrikhanesi ve Türkiye. — İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1999. — 398 s.
- 96.Şahin M. S. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi // Diyanet İlmi Dergi. — 1992. — C. 28. — Sy. 2. — S. 37–73.
- 97.Şahin M. S. Türkiye'deki Patrikhaneler. — İstanbul: İlke Yayıncılık, 2003. — 248 s.
- 98.Toynbee A. Türkiye: Bir Devletin Yeniden Doğuşu. — İstanbul: Cumhuriyet, 1999. — 360 s.
- 99.Türkiye Büyük Millet Meclisi Gizli Celse Zabıtları. — C. 4. — Ankara: TBMM Basımevi, 2023. — 679 s.
100. Uzunçarşılı İ. H. Osmanlı Tarihi. — Cilt III, 1. Kısım. — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 1988. — 652 s.

101. Üçok C. Osmanlı İmparatorluğu ve Rum-Ortodoks Kilisesi // Tarih Boyunca Türk-Yunan İlişkileri (20 Temmuz 1974'e kadar): Üçüncü Askerî Tarih Semineri Bildirileri. — Ankara: Genelkurmay Askerî Tarih ve Stratejik Etüt Başkanlığı, 1986. — S. 189–194.
102. Üçüncü U. Fener Rum Ortodoks Patriği IV. Meletios'un Büyük Taarruz'daki Faaliyetleri // Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi. — 2016. — C. 17. — Sy. 1. — S. 21–50.
103. Üçüncü U. Fener Rum Patriği IV. Meletius'un İstanbul'dan Çıkarılması // Tarih Okulu Dergisi. — 2014. — Yıl 7. — Sayı XIX. — S. 197–232.
104. Yalçın E. Atatürk Türkiye'sinde Ekümenik Ortodoks Patrikhanesi ve Bizans Projesi. — Ankara: Siyasal Kitabevi, 2008. — 521 s.
105. Yalçın E. Fener Rum Ortodoks Patrikhanesi'nin ekümenikliği tartışmaları ve gerçekler // Atatürk Yolu Dergisi. — 2012. — № 50. — Güz. — S. 479–514.
106. Yalçın E. Heybeliada Ruhban Okulu'nun Yeniden Açılması // Atatürk Yolu Dergisi. — 2008. — No. 41. — S. 125–158.
107. Yıldırım M. Dünden Bugüne Heybeliada Ruhban Okulu Sorunu ve Etrafındaki Tartışmalar // Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi. — 2006. — C. 15. — Sy. 2. — S. 383–400.
108. Yıldırım S., Sofuoğlu A. Siyasi Faaliyetleriyle Osmanlı'dan Cumhuriyet'e İstanbul Rum Ortodoks Patrikhanesi. — Ankara: Köksav Yayınları, 2010. — 264 s.
109. Yıldırım U. Keşiş Güç. — İstanbul: Otopsi Yayınları, 2005. — 479 s.
110. Zinkeisen J. W. Osmanlı İmparatorluğu Tarihi. — Cilt II. — İstanbul: Yeditepe Yayınları, 2019. — 734 s.

С) НА АНГЛИЙСКОМ ЯЗЫКЕ

111. Aagaard A. M. The Ecumenical Patriarch in a European Context // The Witness of Bartholomew I, Ecumenical Patriarch / ed. by W. G. Rusch. — Grand Rapids, MI: Wm. B. Eerdmans Publishing Co., 2013. — P. 1–24.

112. Acharya A. How Ideas Spread: Whose Norms Matter? Norm Localization and Institutional Change in Asian Regionalism // *International Organization*. — 2004. — Vol. 58. — No. 2. — P. 239–275.
113. Adler E. Constructivism in International Relations: Sources, Contributions, and Debates // *Handbook of International Relations* / ed. by W. Carlsnaes, T. Risse, B. A. Simmons. — 2nd ed. — London: SAGE Publications, 2013. — P. 112–144.
114. Adler E. Europe as a Civilizational Community of Practice // *Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives* / ed. by P. J. Katzenstein. — London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2010. — P. 67–90.
115. Adler E. Seizing the Middle Ground: Constructivism in World Politics // *European Journal of International Relations*. — 1997. — Vol. 3, No. 3. — P. 319–363.
116. Alexandris A. The Greek Minority of Istanbul and Greek-Turkish Relations, 1918–1974. — 2nd ed. — Athens: Centre for Asia Minor Studies, 1992. — 388 p.
117. Anastasakis O., Pratsinakis M., Kalantzi F., Kamaras A. *Diaspora Engagement in Times of Severe Economic Crisis: Greece and Beyond*. — London: Palgrave Macmillan, 2022. — 449 p.
118. Bairaktaris A. Ecumenical Patriarch Bartholomew // *Orthodox Handbook on Ecumenism: Resources for Theological Education* / ed. by P. Kalaitzidis, T. FitzGerald, C. Hovorun, A. Pekridou, N. Asproulis, G. Liagre, D. Werner. — Oxford: Regnum Books International, 2013. — P. 183–187.
119. Barkin J. S. Realist Constructivism // *International Studies Review*. — 2003. — Vol. 5, No. 3. — P. 325–342.
120. Bartholomew, Ecumenical Patriarch. *Encountering the Mystery: Understanding Orthodox Christianity Today*. — New York: Doubleday, 2008. — 304 p.

121. Bartholomew, Ecumenical Patriarch. *On Earth as in Heaven: Ecological Vision and Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew* / ed. J. Chrysavgis. — New York: Fordham University Press, 2012. — 368 p.
122. Bayraktar-Tellan E. *The Patriarch and the Sultan: The Struggle for Authority and the Quest for Order in the Eighteenth-Century Ottoman Empire*: PhD diss. — Ankara: İhsan Doğramacı Bilkent University, 2011. — 311 p.
123. Berger P. L., Luckmann T. *The Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. — London: Penguin Books, 1991. — 256 p.
124. Bertucci M. E., Hayes J., James P. (eds.). *Constructivism Reconsidered: Past, Present, and Future*. — Ann Arbor: University of Michigan Press, 2018. — 320 p.
125. Bilge A. *Moscow and Greek Orthodox Patriarchates: Two Actors for the Leadership of World Orthodoxy in the Post-Cold War Era* // *Turkish Policy Quarterly*. — 2008. — Vol. 7. — No. 3. — P. 97–104.
126. Bilge A. S. *The Fener Greek Patriarchate* // *Perceptions: Journal of International Affairs*. — 1998. — Vol. 3. — No. 1. — P. 1–10.
127. Burchill S., Linklater A., Devetak R., Donnelly J., Paterson M., Reus-Smit C., True J. *Theories of International Relations*. — London: Palgrave Macmillan, 2005. — 310 p.
128. Casanova J. *Public Religions in the Modern World*. — Chicago: University of Chicago Press, 1994. — 320 p.
129. Checkel J. T. *The Constructive Turn in International Relations Theory* // *World Politics*. — 1998. — Vol. 50. — No. 2. — P. 324–348.
130. Chrysavgis J. *Ecumenical Patriarch Bartholomew: Insights into an Orthodox Christian Worldview* // *International Journal of Environmental Studies*. — 2007. — Vol. 64. — No. 1. — P. 9–18.
131. Chrysavgis J. *The Halki Ecological Institute. Healing the Black Sea: Religion, Science, and the Environment* // *Worldviews*. — 1999. — Vol. 3. — No. 3. — P. 273–278.

132. Chryssavgis J., ed. *Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I.* — Grand Rapids, MI: William B. Eerdmans Publishing Company, 2003. — 336 p.
133. Chryssavgis J., ed. *Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew: Peace, Reconciliation, and Care for Creation.* — Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 2023. — 120 p.
134. Cin T. The Current Problems of the Turks of Western Thrace in Greece as a Member of the European Union // *Ege Akademik Bakış / Ege Academic Review.* — 2009. — Vol. 9, No. 4. — P. 1527–1544.
135. Cohen W. Whether and How Ecumenism, Anti-Ecumenism, and Conservative Ecumenism Are Politically or Theologically Motivated: A View from the United States // *State, Religion and Church.* — 2019. — Vol. 6. — No. 1. — P. 20–43.
136. Coleman H. J. Orthodoxy and Autocephaly in Ukraine: Editor's Introduction // *Canadian Slavonic Papers / Revue canadienne des slavistes.* — 2020. — Vol. 62. — No. 3–4. — P. 421–425.
137. Çolak H. *The Orthodox Church in the Early Modern Middle East: Relations Between the Ottoman Central Administration and the Patriarchates of Antioch, Jerusalem and Alexandria.* — Ankara: Türk Tarih Kurumu, 2015. — 300 p.
138. Çolak H., Bayraktar-Tellan E. *The Orthodox Church as an Ottoman Institution: A Study of Early Modern Patriarchal Berats.* — Istanbul: The Isis Press, 2019. — 389 p.
139. Diez T. Constructing the Self and Changing Others: Reconsidering “Normative Power Europe” // *Millennium: Journal of International Studies.* — 2005. — Vol. 33. — No. 3. — P. 613–636.
140. Dvornik F. *The Idea of Apostolicity in Byzantium and the Legend of the Apostle Andrew.* — Cambridge, MA: Harvard University Press, 1958. — 342 p.
141. European Commission for Democracy through Law (Venice Commission). *Opinion on the Legal Status of Religious Communities in Turkey and the Right*

- of the Orthodox Patriarchate of Istanbul to Use the Adjective “Ecumenical”: Opinion No. 535/2009, CDL-AD(2010)005. — Strasbourg, 2010. — 27 p.
142. European Parliament. European Parliament Resolution of 13 March 2019 on the 2018 Commission Report on Turkey (2018/2150(INI)) // Texts Adopted. — P8_TA(2019)0200. — Brussels, 2019.
143. European Parliament. European Parliament Resolution of 7 May 2025 on the 2023 and 2024 Commission Reports on Türkiye (2025/2023(INI)) // Texts Adopted. — P10_TA(2025)0092. — Brussels, 2025.
144. European Parliament. Resolution on Turkey’s Progress towards EU Accession (2008/2212(INI)). — 10 April 2008. — 91 p.
145. Finnemore M. National Interests in International Society. — London: Cornell University Press, 1996. — 176 p.
146. Finnemore M., Sikkink K. International Norm Dynamics and Political Change // International Organization. — 1998. — Vol. 52. — No. 4. — P. 887–917.
147. Finnemore M., Sikkink K. Taking Stock: The Constructivist Research Program in International Relations and Comparative Politics // Annual Review of Political Science. — 2001. — Vol. 4. — P. 391–416.
148. Fisher L., Mourtada-Sabbah N. Adopting “In God We Trust” as the U.S. National Motto // Journal of Church and State. — 2002. — Vol. 44. — No. 4. — P. 671–692.
149. FitzGerald T. E. The Ecumenical Patriarchate and Christian Unity. — Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 1997. — 41 p.
150. Fox J. An Introduction to Religion and Politics: Theory and Practice. — 2nd ed. — London: Routledge, 2018. — 253 p.
151. Fox J. Religion as an Overlooked Element of International Relations // International Studies Review. — 2001. — Vol. 5. — No. 3. — P. 53–73.
152. Georgiadis H. The Catholic-Orthodox Dialogue // New Blackfriars. — 1965. — Vol. 47. — No. 544. — P. 32–37.

153. Georgiadou V. Greek Orthodoxy and the Politics of Nationalism // International Journal of Politics, Culture, and Society. — 1995. — Vol. 9. — No. 2. — P. 295–315.
154. Glick Schiller N., Basch L., Szanton Blanc C. From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration // Anthropological Quarterly. — 1995. — Vol. 68. — No. 1. — P. 48–63.
155. Grigoriadis I. N. Antioch's Last Heirs: The Hatay Greek Orthodox Community between Greece, Syria and Turkey // Byzantine and Modern Greek Studies. — 2022. — Vol. 46. — No. 2. — P. 263–279.
156. Grigoriadis I. N. Redefining the Nation: Shifting Boundaries of the “Other” in Greece and Turkey // Middle Eastern Studies. — 2011. — Vol. 47. — No. 1. — P. 167–182.
157. Grigoriadis I. N. The Ecumenical Patriarchate as a Global Actor: Between the End of the Cold War and the Ukrainian Ecclesiastical Crisis // The Journal of the Middle East and Africa. — 2022. — Vol. 13. — No. 3. — P. 345–358.
158. Grigoriadis I. N. The Orthodox Church and Greek–Turkish Relations: Religion as Source of Rivalry or Conciliation? // Religion and Politics in Europe, the Middle East and North Africa / ed. by J. Haynes. — Abingdon; New York: Routledge, 2010. — P. 51–69.
159. Halafoff A. The Multifaith Movement: Global Risks and Cosmopolitan Solutions. — Dordrecht: Springer Netherlands, 2013. — 181 p.
160. Haukkala H. The European Union as a Regional Normative Hegemon: The Case of European Neighbourhood Policy // Normative Power Europe: Empirical and Theoretical Perspectives / ed. by R. G. Whitman. — Basingstoke ; New York: Palgrave Macmillan, 2011. — P. 45–64.
161. Haynes J. An Introduction to International Relations and Religion. — 2nd ed. — London: Routledge, 2014. — 667 p.
162. Haynes J. Religion and International Relations: What Do We Know and How Do We Know It? // Religions. — 2021. — Vol. 12. — No. 5. — Art. 328.

163. Haynes J. Religion in International Relations: Theory and Practice // Handbook on Religion and International Relations / ed. by J. Haynes. — Cheltenham ; Northampton, MA: Edward Elgar Publishing, 2021. — P. 5–23.
164. Herzog J. P. The Spiritual-Industrial Complex: America's Religious Battle against Communism in the Early Cold War. — New York: Oxford University Press, 2011. — 288 p.
165. Hobsbawm E. Introduction: Inventing Traditions // The Invention of Tradition / eds. E. Hobsbawm, T. Ranger. — Cambridge: Cambridge University Press, 1983. — 330 p.
166. Hopf T. The Promise of Constructivism in International Relations Theory // International Security. — 1998. — Vol. 23. — No. 1. — P. 171–200.
167. Hunter S. T. Religion and International Affairs: From Neglect to Over-Emphasis // The Sacred and the Sovereign: A Compendium of Pieces from e-IR on Religion and International Relations / ed. by Ö. Taşkaya. — London: E-International Relations, 2011. — P. 8–9.
168. Huntington S. P. The Clash of Civilizations? // Foreign Affairs. — 1993. — Vol. 72. — No. 3. — P. 22–49.
169. Inboden W. Religion and American Foreign Policy, 1945–1960: The Soul of Containment. — Cambridge: Cambridge University Press, 2008. — 372 p.
170. International Religious Freedom Report for 2022: Turkey. — Washington, D.C.: United States Department of State, Office of International Religious Freedom, 2023. — P. 1–26.
171. Johnston D., Cox B. Faith-Based Diplomacy and Preventive Engagement // Faith-Based Diplomacy: Trumping Realpolitik / ed. by D. Johnston. — Oxford: Oxford University Press, 2003. — P. 11–29.
172. Kamouzis D. Reciprocity or International Intervention? Greek and Turkish Minority Policy, 1923–1930 // Reciprocity: Greek and Turkish Minorities. Law, Religion and Politics / ed. by S. Akgönül. — Istanbul: Istanbul Bilgi University Press, 2008. — P. 49–68.

173. Karakatsanis L. Turkish–Greek Relations: Rapprochement, Civil Society and the Politics of Friendship. — London ; New York: Routledge, 2014. — 284 p.
174. Karkalanov T. V. The Intrinsic Explanatory Value of Social Constructivism in International Relations Theory // Сравнительная политика. — 2016. — Vol. 7. — No. 4. — P. 5–12.
175. Katzenstein P. J. A world of plural and pluralist civilizations // Civilizations in World Politics: Plural and Pluralist Perspectives / ed. P. J. Katzenstein. — London; New York: Routledge, Taylor & Francis Group, 2010. — P. 1–40.
176. Katzenstein P. J. The Culture of National Security: Norms and Identity in World Politics / ed. by P. J. Katzenstein. — New York: Columbia University Press, 1996. — 560 p.
177. Kelly J. F. The Ecumenical Councils of the Catholic Church: A History. — Collegeville, MN: Liturgical Press, 2009. — 244 p.
178. Kirby D. Harry Truman's Religious Legacy: The Holy Alliance, Containment and the Cold War // Religion and the Cold War / ed. by D. Kirby. — New York: Palgrave Macmillan, 2003. — P. 77–102.
179. Kirli Ntokme O. The Greek Orthodox Patriarchate of Istanbul and the Heybeliada Theological School (Halki Seminary): History, Discussions and the JDP Government's Policy // The Turkish Yearbook of International Relations. — 2010. — Vol. 41. — P. 31–58.
180. Kitromilides P. Enlightenment and Revolution: The Making of Modern Greece. — Cambridge, MA: Harvard University Press, 2013. — 470 p.
181. Kitromilides P. M. Religion and Politics in the Orthodox World: The Ecumenical Patriarchate and the Challenges of Modernity. — London ; New York: Routledge, 2019. — 130 p.
182. Klotz A. Norms in International Relations: The Struggle against Apartheid. — London: Cornell University Press, 1995. — 192 p.
183. Klotz A. The Power of Prejudice: The Race Gap in Constructivist International Relations Scholarship // Constructivism Reconsidered: Past,

- Present, and Future / eds. M. E. Bertucci, J. Hayes, P. James. — Ann Arbor: University of Michigan Press, 2018. — P. 87–102.
184. Klotz A., Lynch C. Strategies for Research in Constructivist International Relations. — London: Routledge, 2007. — 144 p.
185. Koesel K. J. Religion and Authoritarianism: Cooperation, Conflict, and the Consequences. — Cambridge: Cambridge University Press, 2014. — 240 p.
186. Koldaş U., Çıraklı M., Dayıoğlu A. Orthodox Christianity in Turkey and the Limits of Ecumenical Transnationalism // Religion, State & Society. — 2020. — Vol. 48. — No. 2–3. — P. 1–18.
187. Kratochwil F. Rules, Norms, and Decisions: On the Conditions of Practical and Legal Reasoning in International Relations and Domestic Affairs. — Cambridge: Cambridge University Press, 1989. — 305 p.
188. Krause K. Critical theory and security studies: The research programme of “critical security studies” // Cooperation and Conflict. — 1998. — Vol. 33. — № 3. — P. 298–333.
189. Kubáľková V. Reconstructing the discipline: scholars as agents // International Relations in a Constructed World / eds. V. Kubáľková, N. Onuf, P. Kowert. — Armonk, NY: M. E. Sharpe, 1998. — P. 193–202.
190. Kubáľková V. Towards an International Political Theology // Millennium: Journal of International Studies. — 2000. — Vol. 29. — No. 3. — P. 675–704.
191. Lindemann T. Causes of War: The Struggle for Recognition. — Colchester: ECPR Press, 2010. — 176 p.
192. Macar E. The Ecumenical Patriarchate under Patriarch Bartholomew and Greek–Turkish Relations // Greece and Turkey in Conflict and Cooperation: From Europeanization to De-Europeanization / eds. A. Heraclides, G. Alioğlu Çakmak. — Abingdon, Oxon; New York: Routledge, 2019. — P. 129–144.
193. Manners I. Normative Power Europe: A Contradiction in Terms? // Journal of Common Market Studies. — 2002. — Vol. 40. — No. 2. — P. 235–258.

194. Martin J. P. Beyond Secularism // The Sacred and the Sovereign: A Compendium of Pieces from e-IR on Religion and International Relations / ed. by Ö. Taşkaya. — London: E-International Relations, 2011. — P. 24–26.
195. Mavrogordatos G. Orthodoxy and nationalism in the Greek case // West European Politics. — 2003. — Vol. 26. — № 1. — P. 117–136.
196. McCourt D. M. The New Constructivism in International Relations Theory. — Bristol: Bristol University Press, 2022. — 214 p.
197. Mearsheimer J. J. The Great Delusion: Liberal Dreams and International Realities. — New Haven: Yale University Press, 2018. — 313 p.
198. Mearsheimer J. J. The Tragedy of Great Power Politics. — New York: W. W. Norton, 2001. — 555 p.
199. Menchik J. The Constructivist Approach to Religion and World Politics // Comparative Politics. — 2017. — Vol. 49. — No. 4. — P. 561–581.
200. Meyendorff J. Byzantine Theology: Historical Trends and Doctrinal Themes. — New York: Fordham University Press, 1987. — 243 p.
201. Mole R. C. M., Ciuta F. Revisiting discourse, identity and “Europe” // Discursive Constructions of Identity in European Politics / ed. R. C. M. Mole. — London: Palgrave Macmillan, 2007. — P. 208–212.
202. Molokotos-Liederman L. Identity crisis: Greece, Orthodoxy, and the European Union // Journal of Contemporary Religion. — 2003. — Vol. 18. — № 3. — P. 291–315.
203. Morgenthau H. Politics among Nations: The Struggle for Power and Peace. — New York: Alfred A. Knopf, 1948. — 659 p.
204. Mudrov S. A. Patterns of Cooperation between Churches and the European Union: Representations, Dialogue, and Influence // The Review of Faith & International Affairs. — 2014. — Vol. 12. — No. 4. — P. 62–75.
205. Muehlenbeck P. E. Religion and the Cold War: A Global Perspective. — Nashville: Vanderbilt University Press, 2012. — 288 p.
206. Norwich J. J. Byzantium: The Early Centuries. — London: Penguin Books, 1988. — 464 p.

207. Onuf N. *Constructivism: A User's Manual // International Relations in a Constructed World* / eds. V. Kubáľková, N. Onuf, P. Kowert. — London: M. E. Sharpe, 1998. — P. 58–75.
208. Organization for Security and Co-operation in Europe (OSCE). *2016 Human Dimension Implementation Meeting: Consolidated Summary*. — Warsaw: OSCE/ODIHR, 2016. — 194 p.
209. Özkırımlı U., Sofos S. A. *Tormented by History: Nationalism in Greece and Turkey*. — New York: Columbia University Press, 2008. — 236 p.
210. Öztürk A. E. *Religion, Identity and Power: Turkey and the Balkans in the Twenty-First Century*. — Edinburgh: Edinburgh University Press, 2021. — 244 p.
211. Patriarch Bartholomeos. *The Ecumenical Patriarchate as a Beacon of Hope: Insights into the Role of Religion in a Changing World // European View*. — 2007. — Vol. 6. — P. 118–124.
212. Pollis A. *Eastern Orthodoxy and Human Rights // Human Rights Quarterly*. — 1993. — Vol. 15. — No. 2. — P. 339–356.
213. Preston A. *Sword of the Spirit, Shield of Faith: Religion in American War and Diplomacy*. — New York, NY: Knopf, 2012. — 832 p.
214. Price R., Gaddis M. *The Acts of the Council of Chalcedon: Translated with Introduction and Notes*. — Liverpool: Liverpool University Press, 2005. — 1024 p.
215. Prodromou E. H. *Religious Pluralism in Twenty-First-Century America: Problematizing the Implications for Orthodox Christianity // Journal of the American Academy of Religion*. — 2004. — Vol. 72, No. 3. — P. 733–757.
216. Prodromou E. H. *The Ambivalent Orthodox // Journal of Democracy*. — 2004. — Vol. 15. — No. 2. — P. 62–75.
217. Prodromou E. H. *U.S. Foreign Policy and Global Religious Pluralism // Religious Pluralism, Globalization, and World Politics* / ed. by T. Banchoff. — New York: Oxford University Press, 2008. — P. 297–323.

- 218.Psomiades H. J. The Ecumenical Patriarchate under the Turkish Republic // Balkan Studies. — 1961. — Vol. 2. — Iss. 1. — P. 47–70.
- 219.Public Law 105–292. International Religious Freedom Act of 1998. — Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1998. — 112 Stat. 2787.
- 220.Ramet P. The interplay of religious policy and nationalities policy in the Soviet Union and Eastern Europe // Religion and Nationalism in Soviet and East European Politics / ed. P. Ramet. — Durham; London: Duke University Press, 1989. — P. 3–41.
- 221.Roudometof V. Globalization and Orthodox Christianity: The Transformations of a Religious Tradition. — New York: Routledge, 2014. — 247 p.
- 222.Roudometof V. Greek Orthodoxy, Territoriality, and Globality: Religious Responses and Institutional Disputes // Sociology of Religion. — 2008. — Vol. 69. — No. 1. — P. 67–91.
- 223.Ruggie J. G. Constructing the World Polity: Essays on International Institutionalization. — London ; New York: Routledge, 1998. — 320 p.
- 224.Rustem Bey A. The Future of the Oecumenical Patriarchate // Foreign Affairs. — 1925. — Vol. 3. — No. 4. — P. 604–610.
- 225.Sandal N. A., Fox J. Religion in International Relations Theory: Interactions and Possibilities. — London; New York: Routledge, 2013. — 241 p.
- 226.Sandholtz W. Norm Contestation, Robustness, and Replacement // Journal of Global Security Studies. – 2019. – Vol. 4. – No. 1. – P. 139–146.
- 227.Sehat D. The Myth of American Religious Freedom. — New York: Oxford University Press, 2011. — 356 p.
- 228.Shani G. Transnational Religious Actors and International Relations // Routledge Handbook of Religion and Politics / ed. by J. Haynes. — 3rd ed. — Abingdon ; New York: Routledge, 2023. — P. 343–356.
- 229.Shishkov A. Church Autocephaly as Sovereignty: A Schmittian Approach // St Vladimir's Theological Quarterly. — 2016. — Vol. 60, No. 3. — P. 369–395.

230. Sjursen H. The EU as a “Normative” Power: How Can This Be? // *Journal of European Public Policy*. — 2006. — Vol. 13. — No. 2. — P. 235–251.
231. Spatharis A. *The Ecumenical Patriarchate: A Many-Century-Old Institution*. — Athens: Constantinople Greeks Center, 1958. — 36 p.
232. Stramer J. *U.S. Foreign Policy and Religion during the Cold War and the War on Terror*. — New York: The Edwin Mellen Press, 2012. — 154 p.
233. Tenenbaum C. Mapping the Engagement of Religious Actors with International Organizations // *Routledge Handbook of International Organization* / eds. B. Reinalda, M. Louis. — London: Routledge, 2024. — P. 394–407.
234. Theys S. Constructivism // *International Relations Theory* / eds. S. McGlinchey, R. Walters, C. Scheinplflug. — London : E-IR, 2017. — P. 36–41.
235. Thomas S. M. *The Global Resurgence of Religion and the Transformation of International Relations: The Struggle for the Soul of the Twenty-First Century*. — New York; Basingstoke: Palgrave Macmillan, 2005. — 321 p.
236. Toft M. D., Philpott D., Shah T. S. *God’s Century: Resurgent Religion and Global Politics*. — New York; London: W. W. Norton & Company, 2011. — 285 p.
237. Treaty of Lisbon amending the Treaty on European Union and the Treaty establishing the European Community (2007/C 306/01) // *Official Journal of the European Union*. — 17 December 2007. — C 306.
238. Tsygankov A. P., Tarver-Wahlquist M. Duelling Honors: Power, Identity, and the Russia–Georgia Divide // *Foreign Policy Analysis*. — 2009. — Vol. 5. — No. 3. — P. 307–326.
239. Tsygankov A. P., Tsygankov P. A. Constructing National Values: The Nationally Distinctive Turn in Russian IR Theory and Foreign Policy // *Foreign Policy Analysis*. — 2021. — Vol. 17. — No. 4. — P. 1–20.
240. U.S. Commission on International Religious Freedom. *Annual Report 2025*. — Washington, D.C.: USCIRF, March 2025. — 96 p.

241. U.S. Department of State. Turkey (Türkiye) 2023 International Religious Freedom Report. — Washington, D.C.: Office of International Religious Freedom, 2023. — P. 1–38.
242. United States Congress. Turkey and Ecumenical Patriarchate Religious Freedom Act of 2021: H.R. 3056. — Washington, D.C.: U.S. Government Publishing Office, 2021. — P. 1–11.
243. Van Hoey M. L. J. The Ecumenical Patriarchate and Its Changing Relations with the State throughout History. — Istanbul: Istanbul Bilgi University, 2016. — 30 p.
244. Ware T. The Orthodox Church. — New ed. — London: Penguin Books, 1997. — 541 p.
245. Wendt A. Anarchy Is What States Make of It: The Social Construction of Power Politics // International Organization. — 1992. — Vol. 46. — No. 2. — P. 391–425.
246. Wendt A. Collective Identity Formation and the International State // American Political Science Review. — 1994. — Vol. 88. — No. 2. — P. 384–396.
247. Wendt A. Social Theory of International Politics. — Cambridge: Cambridge University Press, 1999. — 429 p.
248. Whitman R. G. Norms, Power, and Europe: A New Agenda for the Study of the EU and International Relations // Normative Power Europe: Empirical and Theoretical Perspectives / ed. by R. G. Whitman. — Basingstoke; New York: Palgrave Macmillan, 2011. — P. 1–22.
249. Wiener A. A Theory of Contestation. — Heidelberg: Springer, 2014. — 95 p.
250. Wiener A. Contestation and Constitution of Norms in Global International Relations. — Cambridge: Cambridge University Press, 2018. — 276 p.
251. Wiener A. Contested Compliance: Interventions on the Normative Structure of World Politics // European Journal of International Relations. — 2004. — Vol. 10. — No. 2. — P. 189–234.

252. Yannaras C. Orthodoxy and the West: Hellenic self-identity in the modern age. — Brookline, MA: Holy Cross Orthodox Press, 2006. — 379 p.
253. Yannas P. The Soft Power of the Ecumenical Patriarchate // Mediterranean Quarterly. — 2009. — Vol. 20. — No. 1. — P. 77–93.
254. Zulfiqar A. A. Human Rights Norms from Below // The Yale Journal of International Law. — 2023. — Vol. 48. — No. 1. — P. 55–101.

Д) ЭЛЕКТРОННЫЕ РЕСУРСЫ

255. “Announcement of the Holy and Sacred Synod (11th Oct. 2018)” // Official website of the Ecumenical Patriarchate [Электронный ресурс]. — URL: <https://ec-patr.org/en/announcement-of-the-holy-and-sacred-synod-11th/> (дата обращения: 11.02.2026).
256. Amoss U. L. Ulius L. Amoss to David Burns, 26 March 1942: declassified OSS archive document [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.orthodoxhistory.org/wp-content/uploads/2022/05/1942-correspondence-between-Athenagoras-OSS-head.pdf> (дата обращения: 05.06.2025).
257. Anadolu Ajansı. Turkey not obliged to recognize patriarch’s “ecumenical” title, spokesperson says // AA.com.tr. — 18 March 2010. — [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.aa.com.tr/en/archive/turkey-not-obliged-to-recognize-patriarchs-ecumenical-title-spokesperson-says/423473> (дата обращения: 27.01.2026).
258. Archons of the Ecumenical Patriarchate. Ecumenical Patriarch Bartholomew [Электронный ресурс]. — URL: <https://archons.org/ecumenical-patriarch-bartholomew/> (дата обращения: 27.01.2026).
259. CBS News. Patriarch Bartholomew Feels “Crucified” // 60 Minutes. — 17 December 2009 [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.cbsnews.com/news/patriarch-bartholomew-feels-crucified-17-12-2009/> (дата обращения: 01.08.2025).
260. Central Intelligence Agency. Near East/Africa Branch Intelligence Summary for Week Ending 11 August 1948. — Vol. III. — No. 31. — CIA-RDP78-

- 01617A004700010015-3 [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.cia.gov/readingroom/docs/CIA-RDP78-01617A004700010015-3.pdf> (дата обращения: 05.05.2025).
261. Council of Europe Parliamentary Assembly. Resolution 1704 (2010) Freedom of religion and other human rights for non-Muslim minorities in Turkey and for the Muslim minority in Thrace (Eastern Greece). — Strasbourg, 27 January 2010 [Электронный ресурс]. — URL: <https://pace.coe.int/en/files/17807/html> (дата обращения: 11.06.2025).
262. Çipof B. 2007'deki Rum Patrikhanesi'nin ekümenik değildir şeklindeki Yargıtay kararı'nın ardından // Milliyet Blog. — 30 Mart 2010. — [Электронный ресурс]. — URL: <https://blog.milliyet.com.tr/2007-deki-rum-patrikhanesi-ekumenik-degildir-seklindeki-yargitay-karari-nin-ardindan/Blog/?BlogNo=229411> (дата обращения: 11.02.2026).
263. Ecumenical Patriarch sends condolences to the King of Spain after tragic train collision [Электронный ресурс]. — OrthodoxTimes.com. — URL: <https://orthodoxtimes.com/ecumenical-patriarch-sends-condolences-to-the-king-of-spain-after-tragic-train-collision/> (дата обращения: 31.01.2026).
264. Ecumenical Patriarchate. Address by His All-Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew at the Parliamentary Assembly of the Council of Europe [Электронный ресурс]. — 27 January 2025. — URL: <https://ec-patr.org/74696-2/> (дата обращения: 27.01.2026).
265. European Commission. Türkiye 2025 Report [Доклад о прогрессе Турции в рамках процесса расширения Европейского союза] [Электронный ресурс]. — Brussels, 4 November 2025. — P. 34. — URL: https://enlargement.ec.europa.eu/document/download/4bb4ddd1-4f20-4ee0-92db-926996ec8dd1_en (дата обращения: 27.01.2026).
266. Fatih Kaymakamlığı. Fener Rum Patrikhanesinin “Ekümeniklik” iddiasına ilişkin basın açıklamamız, 15 Ağustos 2022 [Электронный ресурс]. — URL: <http://www.fatih.gov.tr/fener-rum-patrikhanesinin-ekumeniklik-iddiasina-iliskin-basin-aciklamamiz> (дата обращения: 26.06.2025).

267. Foreign Policy Concept of the Russian Federation (approved by President of the Russian Federation Vladimir Putin on November 30, 2016) // Ministry of Foreign Affairs of the Russian Federation [Электронный ресурс]. — URL: https://mid.ru/en/foreign_policy/fundamental_documents/1860586/ (дата обращения: 01.07.2025).
268. Greek monk hospitalized after monastery clash linked to decades-old dispute // AP News [Электронный ресурс]. — URL: <https://apnews.com/article/eada000991a336f7f3126d9484d06963> (дата обращения: 11.07.2025).
269. Greek Republic. Ministry of Foreign Affairs. The Ecumenical Patriarchate // Foreign Policy Issues: Issues of Greek–Turkish Relations [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.mfa.gr/en/foreign-policy/foreign-policy-issues/issues-of-greek-turkish-relations/the-ecumenical-patriarchate/> (дата обращения: 11.06.2025).
270. Greek Republic. Ministry of Foreign Affairs. The future of the Ecumenical Patriarchate // Foreign Policy Issues: Issues of Greek–Turkish Relations — The Ecumenical Patriarchate [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.mfa.gr/en/foreign-policy/foreign-policy-issues/issues-of-greek-turkish-relations/the-ecumenical-patriarchate/the-future-of-the-ecumenical-patriarchate/> (дата обращения: 12.06.2025).
271. H. R. 3056, 117th Cong. Human Rights and Democracy Assistance Authorization Act of 2021 [Электронный ресурс]. — Congress.gov. — URL: <https://www.congress.gov/bill/117th-congress/house-bill/3056/text> (дата обращения: 12.08.2025).
272. Joint statements of Foreign Minister Nikos Kotzias and His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew following their meeting today at the Ecumenical Patriarchate [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.mfa.gr/turkey/tr/the-embassy/news/joint-statements-of-foreign-minister-nikos-kotzias-and-his-all-holiness-ecumenical-patriarch->

[bartholomew-following-their-meeting-today-at-the-ecumenical-patriarchate.html](#) (дата обращения: 11.07.2025).

273. Lozan Antlaşması // Türkiye Tarih Kurumu. — [Электронный ресурс]. — URL: <https://ttk.gov.tr/wp-content/uploads/2016/11/3-Lozan13-357.pdf> (дата обращения: 11.02.2026).
274. Metropolitan Hilarion. By his invasion in Ukraine Patriarch Bartholomew has fulfilled a political order [Электронный ресурс]. — Mospat.ru, 25 January 2026. — URL: <https://mospat.ru/en/news/88013> (дата обращения: 30.01.2026).
275. Metropolitan Hilarion: Current situation creates a threat of schism for Universal Orthodoxy // Department for External Church Relations of the Russian Orthodox Church. — 2018 [Электронный ресурс]. — URL: <https://mospat.ru/en/news/47220> (дата обращения: 01.07.2025).
276. Order of Saint Andrew the Apostle. Religious Freedom: The Ecumenical Patriarchate in Istanbul [Электронный ресурс]. HDIM.NGO/128/07, OSCE Human Dimension Implementation Meeting (Warsaw, 26 September 2007). — 2007. — URL: <https://www.osce.org/sites/default/files/f/documents/e/3/27171.pdf> (дата обращения: 28.07.2025).
277. Ömer Faruk Harman, “KONSİL” // TDV İslâm Ansiklopedisi [Электронный ресурс]. — URL: <https://islamansiklopedisi.org.tr/konsil> (дата обращения: 11.02.2026).
278. Primacy and Synodality from an Orthodox Perspective [Электронный ресурс]. — Moscow Patriarchate. — URL: <https://mospat.ru/en/news/50932/> (дата обращения: 28.01.2026).
279. Public Law 105–292. International Religious Freedom Act of 1998 [Электронный ресурс]. — Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office, 1998. — 112 Stat. 2787. — URL: <https://www.congress.gov/105/plaws/publ292/PLAW-105publ292.pdf> (дата обращения: 09.11.2025).

280. Russian foreign minister sees US role behind autocephaly-for-Ukraine scheme, 21 April 2019 // TASS. Society section [Электронный ресурс]. — URL: <https://tass.com/society/1054812> (дата обращения: 01.07.2025).
281. Statement by the Holy Synod of the Russian Orthodox Church concerning the encroachment of the Patriarchate of Constantinople on the canonical territory of the Russian Church, adopted 15 October 2018 // Official documents. Patriarchate.ru [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.patriarchia.ru/en/db/text/5283716.html> (дата обращения: 01.07.2025).
282. Statement of the Holy Synod of the Russian Orthodox Church, 17 October 2019 // Official documents. Patriarchate.ru [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.patriarchia.ru/en/db/text/5515016.html> (дата обращения: 01.07.2025).
283. T.C. Dışişleri Bakanlığı. SC-12, 19 Haziran 2024, Dışişleri Bakanlığı Sözcüsü Öncü Keçeli'nin Ukrayna Barış Zirvesi'yle ilgili bazı haberler hakkındaki soruya cevabı [Электронный ресурс]. — URL: https://www.mfa.gov.tr/sc_12_disisleri-bakanligi-sozcusu-ocnu-keceli-nin-ukrayna-baris-zirvesi-yle-ilgili-bazi-haberler-hakkindaki-bir-soruya-cevabi.tr.mfa (дата обращения: 26.06.2025).
284. Türkiye Report 2024 (SWD(2024) 696 final) // Official website of the European Commission — Enlargement and Eastern Neighbourhood [Электронный ресурс]. — URL: https://enlargement.ec.europa.eu/document/download/8010c4db-6ef8-4c85-aa06-814408921c89_en?filename=T%C3%BCrkiye+Report+2024.pdf (дата обращения: 11.02.2026).
285. U.S. Department of State. Country Reports on Human Rights Practices for 2000: Turkey [Электронный ресурс]. — URL: <https://2001-2009.state.gov/g/drl/rls/hrrpt/2000/eur/844.htm> (дата обращения: 17.06.2025).

- 286.U.S. Department of State. International Religious Freedom Report: Turkey [Электронный ресурс]. — Washington, D.C.: Bureau of Democracy, Human Rights, and Labor, 2023. — URL: <https://www.state.gov/reports/2023-report-on-international-religious-freedom/turkey/> (дата обращения: 27.01.2026).
- 287.Vatan Partisi Merkez Hukuk Bürosu. Fener Rum Patriği Ekümenik Değildir! basın açıklaması, 26 Mayıs 2025 [Электронный ресурс]. — URL: <https://vatanpartisi.org.tr/genel-merkez/basin-aciklamalari/fener-rum-patrigi-ekumenik-degildir-32081> (дата обращения: 26.06.2025).
- 288.We are all brothers and sisters, Ecumenical Patriarch tells MEPs // European Parliament. Press release. — 23 September 2008 [Электронный ресурс]. — URL: [https://www.europarl.europa.eu/RegData/presse/pr_info/2008/EN/03A-DV-PRESSE_IPR\(2008\)09-23\(37894\)_EN.pdf](https://www.europarl.europa.eu/RegData/presse/pr_info/2008/EN/03A-DV-PRESSE_IPR(2008)09-23(37894)_EN.pdf) (дата обращения: 01.07.2025).
- 289.Yıldız M. Gördük mü İstanbul'u «Konstantinopol» yapanları?!: makale // MüyesserYildiz.com. — 5 Kasım 2022 [Электронный ресурс]. — URL: <https://muyesseryildiz.com/2022/11/05/gorduk-mu-istanbulu-konstantinopol-yapanlari/> (дата обращения: 26.06.2025).
- 290.Παυλόπουλος: Την οικουμενικότητα της Ορθοδοξίας εκφράζει μόνον ο Οικουμενικός Πατριάρχης [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.news247.gr/politiki/pavlopoulos-tin-oikoumenikotita-tis-orthodoxias-ekfrazei-monon-o-oikoumenikos-patriarxis> (дата обращения: 11.07.2025).
- 291.Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви в связи с незаконным вторжением Константинопольского Патриархата на каноническую территорию Русской Православной Церкви [Электронный ресурс]. — URL: <https://mospat.ru/ru/news/47198/> (дата обращения: 29.01.2026).
- 292.Константинопольский патриарх Варфоломей: «антихрист в рясе» [Электронный ресурс]. — URL:

<http://www.svr.gov.ru/smi/2026/01/konstantinopolskiy-patriarkh-varfolomey-antikhrist-v-ryase.htm> (дата обращения: 29.01.2026).

- 293.Максимов Г. Ересь Константинопольского папизма [Электронный ресурс]. — URL: <https://pravoslavie.ru/118507.html> (дата обращения: 29.01.2026).
- 294.Патриарх Кирилл: Патриарх Варфоломей считает себя не первым среди равных, а первым над всеми остальными [Электронный ресурс] // Официальный сайт Русской Православной Церкви. — URL: <https://www.patriarchia.ru/article/74511> (дата обращения: 28.01.2026).
- 295.Позиция Московского Патриархата по вопросу о первенстве во Вселенской Церкви // Официальный сайт Московского Патриархата. — 26 декабря 2013 г. [Электронный ресурс]. — URL: <https://www.patriarchia.ru/db/text/3481089.html> (дата обращения: 28.01.2026).
- 296.Православие.Ру. К чему ведет установление первенства Фанара в православном мире? [Электронный ресурс]. — 28.03.2025. — URL: <https://pravoslavie.ru/168505.html> (дата обращения: 02.03.2026).
- 297.Приём от имени Президента России в честь архиереев – участников Поместного собора Русской православной церкви: стенограмма // Официальный сайт Президента Российской Федерации. [Электронный ресурс]. — URL: <http://kremlin.ru/events/president/transcripts/3033> (дата обращения: 28.01.2026).
- 298.РИА Новости. Патриарх Кирилл заявил о гонениях на РПЦ в Прибалтике и Молдавии [Электронный ресурс]. — 20.05.2025. — URL: <https://ria.ru/20250520/rpts-2018039613.html> (дата обращения: 02.03.2026).
- 299.РИА Новости. США ответственны за православный раскол на Украине [Электронный ресурс]. — 27.10.2024. — URL: <https://ria.ru/20241027/ssha-1980327134.html> (дата обращения: 02.03.2026).

- 300.ТАСС. МИД РФ: в странах Прибалтики начали вытравливать православие [Электронный ресурс]. — 04.02.2025. — URL: <https://tass.ru/politika/23048343> (дата обращения: 02.03.2026).
- 301.ТАСС. Турция добилась исключения подписи Варфоломея из коммюнике Бюргенштока [Электронный ресурс]. — 26.06.2024. — URL: <https://tass.ru/mezhdunarodnaya-panorama/21207937> (дата обращения: 02.03.2026).