УДК 262.3
https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-28-49
EDN FIURBC
Научная статья / Original article

протоиерей П. В. Хондзинский

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
Москва, Российская Федерация

13–15-е правила Двукратного Собора в экклесиологических дискуссиях первой половины XX в.

Аннотация. Предлагаемая статья посвящена экклесиологическим дискуссиям первой половины XX в., в центре которых непосредственно или имплицитно стояли 13-е – 15-е правила Двукратного Собора. Вопрос, возникающий при их рассмотрении, сводился к тому, насколько корректно в целом переносить отношения священников к епископу на отношения епископов к митрополиту и митрополитов к патриарху: иными словами, насколько корректно отношения, обусловленные jura ordinis, транслировать на отношения, обусловленные jura jurisdictionis. Интерес к этим правилам впервые обнаруживает себя на заседаниях Предсоборного Присутствия, в связи с проектом учреждения в Русской Церкви митрополичьих округов и в связи с вопросом о том, каков должен быть состав церковного суда, полномочного судить патриарха. Вторым важным этапом дискуссии становится полемика, вызванная декларацией 1927 г. митрополита Сергия. В этой полемике, с одной стороны, предпринималась попытка, опираясь на правила, транспонировать на главу Поместной Церкви тезис св. Киприана «Кто вне епископа, тот вне Церкви», а с другой, — указывалось на догматическую некорректность такого переноса. Третий этап дискуссий относится к концу 40-х — началу 50-х гг. XX в. В нем участвуют представители всех трех тогдашних юрисдикций Русской Церкви и формируется (в рамках тринитарной экклесиологии) представление об автокефалии как о мистической ипостаси Церкви, обладающей всей кафолической полнотой, что подразумевает по умолчанию отождествление jura ordinis с jura jurisdictionis. В статье делается вывод о недостаточной богословской обоснованности такого утверждения. В существующей научной литературе с указанной точки зрения, насколько известно автору статьи, вышеназванные дискуссии не рассматривались.

Ключевые слова: правила Двукратного Собора, Предсоборное Присутствие, Декларация митрополита Сергия, тринитарная экклесиология, С. В. Троицкий

BY-NC
© П. В. Хондзинский, 2026

Для цитирования: *Хондзинский П. В.* 13–15-е правила Двукратного Собора в экклесиологических дискуссиях первой половины XX в. // Вестник Екатеринбургской духовной семинарии. 2026. № 55. С. 28–49. https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-28-49; EDN FIURBC

Поступила в редакцию 05.04.2026
Принята к публикации 29.07.2026

Archpriest Pavel V. Khondzinskii

St. Tikhon's Orthodox University
Moscow, Russian Federation

Canons 13–15 of the Double Council in the Ecclesiological Discussions of the First Half of the 20th Century

Abstract. This article examines the Church debates in the first half of the 20th century, centered directly or implicitly on Canons 13–15 of the First-Second Council of Constantinople. The question under discussion was: to what extent it is correct to transpose the relationship between priests and their bishop onto the relationship between bishops and their metropolitan, and between metropolitans and the patriarch, i.e. to what extent to transfer relationships determined by jura ordinis to relationships determined by jura jurisdictionis. Interest in these canons first emerged at meetings of the Pre-Council Presence, in connection with the project to establish metropolitan districts in the Russian Church and the question of the composition of an ecclesiastical court authorized to judge the patriarch. The second important stage of the discussion was the controversy sparked by Metropolitan Sergius' Declaration of 1927. This controversy, on the one hand, attempted to use canons to transpose St. Cyprian's thesis, "Whoever is outside the bishop is outside the Church", to the head of the autocephalous Church. On the other hand, the dogmatic inaccuracy of such a transfer was pointed out. The third stage of the debate dates back to the late 1940s and early 1950s. Representatives of all three jurisdictions of the Russian Church then in power participated, and — within the framework of Trinitarian ecclesiology — the concept of autocephaly was formed as the integral Hypostasis of the Church, possessing all catholic fullness, which tacitly implies the identification of jura ordinis with jura jurisdictionis. The article concludes that this assertion lacks theological justification. To the author's knowledge, the existing academic literature has not addressed the aforementioned debates from this perspective.

Keywords: Rules of the Double Council, Pre-Council Presence, Declaration of Metropolitan Sergius, Trinitarian ecclesiology, S. V. Troitsky

For citation: Khondzinskii P. V. Canons 13–15 of the Double Council in the Ecclesiological Discussions of the First Half of the 20th Century. *Vestnik Ekaterinburg-*

skoi dukhovnoi seminarii = Bulletin of the Ekaterinburg Theological Seminary, 2026, no. 55, pp. 28–49. (In Russian). https://doi.org/10.24412/2224-5391-2026-55-28-49

Submitted on 25 April, 2026
Accepted on 29 July, 2026

1

Проблема взаимосвязи догматического и канонического предания в русском богословии, судя по всему, была осознана в начале XX в., чему послужило прежде всего обсуждение вопроса о восстановлении «канонического» устроения Русской Церкви, а в связи с этим и патриаршества в преддверии Собора 1917 г. Наиболее востребованным и тогда, и позднее оказалось в этом отношении 34-е апостольское правило. Однако не менее интересно проследить «богословскую» судьбу другого канона, тесно связанного с 34-м правилом, точнее — канонов: 13, 14 и 15-го правил Двукратного Собора.

Их общий смысл выражен уже в 13-м правиле: клирик, отступающий от общения со своим епископом и отказывающийся поминать его на литургии, не дождавшись суда митрополита, «не достоин ни чести, ни наименования пресвитера».

14-е и 15-е правила, выстроенные по аналогии, переносят эту ситуацию с взаимоотношений между священниками и епископом соответственно на взаимоотношения епископов и митрополита (14-е правило) и взаимоотношения митрополитов и патриарха (15-е правило). Исключение (распространяющееся на все три правила) возможно только в случае, если предстоятель проповедует явную ересь: «…ибо отделяющиеся от общения с предстоятелем, ради некой ереси, осужденной святыми Соборами или Отцами, когда он проповедует ересь всенародно и учит оной открыто в Церкви, таковые если и оградят себя от общения с глаголемым епископом, прежде Соборного рассмотрения, не только не подлежат положенной правилами епитимий, но и достойны чести»[1]. То, что эта оговорка присутствует только в 15-м правиле, еще более подчеркивает органическую связь между всеми тремя канонами.

Таким образом, эти правила ставят перед нами два вопроса: 1) возможно ли иерархические отношения между священниками и епископом корректно перенести на отношения между епископами и митрополитом и митрополитами и патриархом? 2) Возможно ли отделиться, не становясь при этом раскольником, от предстоятеля (кто бы он ни был по сану)?

Истолкованию и рецепции этих правил, начиная с обсуждений на Предсоборном Присутствии и кончая экклесиологическими дискуссиями середины прошлого века, и посвящена нижеследующая статья.

[1] Каноны или Книга правил. Минск, 2016. С. 142–143.

Предварительно следует заметить, что экклесиологические проблемы в целом занимают одно из первых, если не первенствующее место в богословии XX в. Нельзя сказать, что они исчерпали себя и в начале нынешнего столетия. Вопрос обострился, по-видимому, в силу умножения православных юрисдикций, не только приводящего к нарушению древнего принципа «один град — один епископ», но и порождающего соответствующую множественность экклесиологических концепций. Большинство из них при этом разрабатывалось в рамках возникшей в начале XX в. так называемой тринитарной экклесиологии, согласно которой единство Церкви прямо соотносимо с единством внутритроическим, иными словами, в истории Церкви та или иная ее структурная единица («ипостась Церкви») может обладать всей кафолической полнотой, подобно тому как каждая Ипостась Пресвятой Троицы владеет всей Божественной природой. Существует три основных итерации тринитарной экклесиологии: на уровне личностном (реализовавшись в мистической жизни Церкви, личность может преодолеть благодаря этому свою индивидуальную ограниченность и замкнутость и объединиться с другими такими же личностями в подобное троическому многоединство); на уровне евхаристическом (в качестве структурной единицы в этом случае рассматривается уже не личность, а евхаристическое собрание, преимущественно возглавляемое епископом); на уровне автокефальном (за единицу многоединства в таком случае признается каждая автокефальная Церковь).

Множественность концепций, в свою очередь, подразумевает и множественность их оценок в научной литературе, что, однако, не приводит к универсальному покрытию всего проблемного поля. На нем по сей день существуют лакуны, мимо которых по тем или иным причинам проходят исследователи, иногда находясь совсем вблизи от них. Последнее объясняется вовсе не недостатком компетенций или эрудиции, но выбранной точкой зрения, при которой что-то высвечивается наилучшим образом, но что-то неизбежно уходит в тень. Например, из числа таких известных работ, посвященных истории русской церковно-канонической традиции в XX в., как монографии И. В. Борщ «Русская наука церковного права в первой половине XX в.: поиск методологии»[2], прот. В. Суворова «Учение о первенствующем епископе в русском православном богословии в XX в.»[3], В. Багана «Генезис и онтология канонического права в православной Церкви»[4] 13–15-е правила Двукратного Собора упоминаются только в монографии о. Вадима Суворова и то мельком, при пересказе позиции С. В. Троицкого. «Забывает» о них и серьезная американ-

[2] *Борщ И. В.* Русская наука церковного права в первой половине XX в.: поиск методологии. М., 2008.

[3] *Суворов В., прот.* Учение о первенствующем епископе в русском православном богословии в XX в. М., 2020.

[4] *Баган В.* Генезис и онтология канонического права в православной Церкви. М.; Смоленск, 2022.

ская исследовательница Вера Шевцов в написанной ею для коллективной монографии «Право и христианская традиция в современной России» главе о современных русских канонистах[5]. Если же обратимся к авторам, акцентирующимся уже скорее непосредственно на богословских проблемах, то увидим примерно ту же картину. Протопресвитер Иоанн Мейендорф главным недостатком современных автокефальных Церквей считает прежде всего их национальный характер[6], что, по его мнению, и не позволяет говорить об их кафоличности. Последняя вследствие этого сосредоточивается для него на уровне евхаристической епископской общины, которая, выявляя мистическую суть Церкви, одна может претендовать на апостольское преемство в истории[7]. Митр. Иоанн (Зизиулас), соглашаясь с тезисом о кафоличности местной Церкви, возглавляемой епископом, в то же время не отвергает историческую оправданность существования автокефальных Церквей, считая только должным с богословской точки зрения указать на необходимость вселенского примаса, полномочия которого описывались бы в духе 34-го апостольского правила, поскольку это правило формирует универсальный экклесиологический принцип на всех уровнях «по вертикали»[8]. Свящ. Павел Ермилов в статье «Федеративная модель Церкви в православном богословии» отмечает, что риторика федеративности в экклесиологии сходит на нет к середине XX в., но связывает это скорее с общеполитическими изменениями в мире, чем с формированием «тринитарной автокефальности»[9]. Свящ. Михаил Легеев, замечая, что экклесиология XX в. в своем развитии столкнулась со своего рода сакраментальным барьером, то есть встала перед необходимостью обосновать выходящее за рамки сакраментального единства органическое (мистическое) единство Церкви, предполагает, что «устранение противоречий, привносимых спорами неопатристического синтеза и евхаристической экклесиологии, представляющими идеи, соответственно полиипостасности или напротив моноипостасности (в ипостаси Христа) Церкви, обеспечивается признанием Церкви не моно- и не исключительно полиипостасной, но — сложно-ипостасным организмом, имеющим три взаимопроникающих и при этом автономных образа бытия (при скорректированной трактовке самого этого понятия): кафолически-ипостасного, синаксисо-ипостасного, лично-ипостасного»[10], — при

[5] *Shevzov V.* Between law and theology. Russia's modern Orthodox canonists // Law and the Christian Tradition in Modern Russia. New York, 2002. P. 213–242.

[6] *Мейендорф И. протопр*. Церковь в истории. М., 2018. С. 204.

[7] Там же. С. 274.

[8] Ср.: *John (Zizioulas), metrop*. The One and the Many. California, 2010. P. 286.

[9] См.: *Ермилов П., свящ.* Федеративная модель Церкви в православном богословии // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2024. Вып. 119. С. 157–158.

[10] *Легеев М., свящ.* «Сакраментологический барьер» в экклезиологии XX века и пути его преодоления сегодня // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2019. № 1 (3). С. 156.

этом, очевидно, по умолчанию под кафолически-ипостасным понимает автокефалию. Понятно, что перечень работ, посвященных проблеме соотношения кафоличности Церкви и ее исторических (канонических) структур, этим не исчерпывается, однако ни в названных выше, ни в других просмотренных автором предлагаемой статьи исследованиях ему не удалось обнаружить таких, которые рассматривали бы богословскую обоснованность приложения тринитарной модели Церкви к автокефальности на избранном им материале.

2

На Предсоборном Присутствии при рассмотрении вопроса о митрополичьих округах возник естественным образом и вопрос о взаимоотношениях епископов по вертикали. Мнения разделились. Одни считали, что учреждение митрополичьих округов желательно с точки зрения устроения древних митрополий, которые были прообразом современной автокефальной Церкви (34-е апостольское правило), однако с формированием Патриархатов утратили свое былое значение. Другие опасались, что учреждение округов нарушит равенство между епископами. Вообще, утверждал прот. Т. Буткевич, «*догматических* оснований для деления Русской Церкви на митрополитские округа нет, так как в Символе веры Церковь называется *соборной* не в смысле ее деления на митрополитские округа; …каноны только утверждали существовавшее деление, но не узаконили обязательного административного и судебного деления церковных областей для всего земного шара и всех времен; …история указывает нам только на бывшее в Греческой Церкви, но для нас необязательное, и на результаты, крайне прискорбные и для Русской Церкви нежелательные»[11].

Хотя нельзя сказать, чтобы указанное мнение было поддержано всеми, однако тезис о догматической индифферентности канонов в этом отношении оспорен не был. В частности, при разрешении вопроса, возникшего при зачитывании 14-го правила Двукратного Собора («протоиерей Буткевич обращает внимание, что в этом правиле проводится аналогия между отношениями пресвитера к епископу и епископа к митрополиту»[12]), — канонисты разъяснили, что «в целом ряде действий епископ независим от митрополита, но в чем зависим, должен так же блюсти подчинение, как священник к епископу»[13]. Более подробное объяснение было дано по ходу продолжающейся дискуссии вполне в духе классических установок канонического права того времени: «Благочинный равен священнику по сану (jura ordinis), но у него есть права, соединенные с его административной должностью (jura jurisdictionis), которые отличают

[11] Журналы и протоколы заседаний высочайше утвержденного предсоборного присутствия (1906 г.): в 4 т. М., 2014. Т. 1. С. 444.

[12] Там же. С. 453.

[13] Там же.

его от простого священника. Так и митрополит, равный епископу по сану (jura ordinis), преимуществует перед ним правами своей митрополитской должности (jura jurisdictionis)[14]».

Профессор Н. С. Суворов, отмечая, «что канонические правила о митрополитах стараются применять и к первому епископу Русской Церкви», — считал такой подход неверным: «Канонические правила нужно толковать с точки зрения условий того времени, когда они появились <…> В правилах VII Вселенского (пр. 11-е) и Двукратного (пр. 14-е и 15-е) Соборов епископы называются подчиненными митрополиту, а митрополиты — патриарху, но VII Вселенский Собор имеет в виду право (назначение эконома в чужую епархию), которое едва ли может практиковаться в настоящее время»[15].

Отвечая ему, профессор И. С. Бердников в свою очередь доказывал, что «патриаршество, кроме черт местного и временного характера, имело в своей природе и черты чисто канонического не преходящего характера, как мы видели, и что эти последние черты были причиной того, что патриаршество было признано высшей формой церковного управления, имеющей постоянное значение. С таким именно значением оно представляется в правилах Двукратного Собора (13–15)»[16]. К этому он добавлял и практическое соображение, «что со времени Вселенских Соборов митрополии вышли из подчинения патриархатам, и что отселе патриаршая форма управления сделалась высшей инстанцией церковного управления, и поэтому она же стала считаться всего более пригодной для автономной поместной Церкви (Двукр. 15). Во всяком случае, не безразлично теперь, митрополит или патриарх стоит во главе управления той или другой поместной Церкви, потому что при взаимных встречах и сношениях патриарх преимуществует честью перед митрополитом. Отсюда является разница и в преимуществах чести между поместными Церквами при их взаимных отношениях»[17].

Кроме того, когда обсуждался вопрос, какой орган правомочен судить патриарха, Ф. Д. Самарин предложил в данном случае руководствоваться по аналогии 1-м правилом III Вселенского Собора о суде над митрополитами,

[14] Журналы и протоколы заседаний высочайше утвержденного предсоборного присутствия… Т. 1. С. 465. Jura ordinis — права, необходимые для совершения таинств, как следствие рукоположения в священный сан. С точки зрения jus ordinis все епископы равны между собой. Jura jurisdictionis — дополнительные административные полномочия, которые получает митрополит относительно епископов своей митрополии, патриарх — своей Патриархии. Поскольку, по выражению ап. Павла, Церковь есть Тело Христово, постольку сакраментальное, мистическое единство Церкви основано на jura ordinis. Вопрос, следовательно, в том, могут ли jura jurisdictionis стать источником такого единства на своем уровне, то есть может ли единство административное перерасти в единство мистическое? Вопрос, как понятно, вышедший на первый план с появлением тринитарной экклесиологии.

[15] Там же. С. 252.

[16] Там же. Т. 2. С. 506.

[17] Там же.

в котором кроме епископов митрополии должны участвовать митрополиты соседних областей, а, следовательно, в суде над патриархом — патриархи вселенские. Это предложение поддержал Н. П. Аксаков, заметивший, что «канонических правил для суда над патриархом мы не найдем, кроме разве уподобляющего патриархов митрополитам 15 пр. Двукр. Собора, в силу которого, если для суда над митрополитом нужны митрополиты, то и в суде над патриархом должны участвовать патриархи»[18].

Как видно, во всех этих случаях вопрос вращался вокруг применимости правила к современной ситуации и акцент делался на чисто административно-юридических реалиях, то есть на самой форме церковно-административного устройства вне постановки догматической проблемы о пределах влияния jus jurisdictionis на jus ordinis.

3

В первой половине 1920-х гг. на 14–15-е правила ссылается в «Письмах к друзьям» М. Новоселов, используя их для обличения обновленцев, отказавшихся от поминовения святителя Тихона[19].

Немного позже к 13–15-му правилам Двукратного Собора прибегает уже митр. Сергий (Страгородский), защищая ими свои права на возглавление Русской Церкви[20].

Впервые митр. Сергий использует 15-е правило в 1926 г., угрожая митр. Агафангелу, не желавшему отказаться от прав на местоблюстительство, предать его «суду архиереев за нарушение правил Апостол. 34, 35, 31; Антиох. 9, 13; Двукр. 15 и первой половины 16, аналогично угрожающих виновному лишением священного сана»[21]. В этом же смысле (как необходимая каноническая отсылка для предания церковному суду ослушавшегося архиерея), правило употребляется митр. Сергием в отношении к митр. Платону (в письме митр. Вениамину по поводу нестроений в американской Церкви в 1933 г.[22]) и в связи с попыткой установления автокефалии Украинской Церкви на оккупированных территориях в 1942 г. («Архиереи, примкнувшие к автокефалии, подлежат по правилу 15 Двукратного Собора „лишению всякого священства“»[23]).

[18] Журналы и протоколы заседаний высочайше утвержденного предсоборного присутствия… Т. 1. С. 522–523.

[19] *Новоселов М. А.* Письма к друзьям. М., 1994. С. 3.

[20] За недостатком места в настоящей статье мы не затрагиваем обсуждение правил Двукратного Собора в полемике митр. Сергия с непоминающими.

[21] *Сергий (Страгородский), митр.* Творения. СПб., 2020. С. 336.

[22] Там же. С. 468.

[23] Там же. С. 542.

Интересующий нас богословский контекст появляется, по-видимому, только в послании митр. Сергия от 31.12.1927. «Будьте уверены, — пишет митр. Сергий, — что мы действуем в ясном сознании всей ответственности нашей пред Богом и Церковью. Мы не забываем, что при всем нашем недостоинстве мы служим тем канонически бесспорным звеном, которым наша русская православная иерархия в данный момент соединяется со Вселенскою, через нее — с апостолами, а через них — и с самим Основоположником Церкви Господом Иисусом Христом»[24]. Но эта мысль не подтверждается пока непосредственно 15-м правилом, хотя оно и появляется позднее в послании как один из аргументов, увещевающих удержаться от раскола: «…скорее спасется тот, кто останется в союзе с законной церковной властью, ожидая разрешения своих недоумений на Соборе, чем тот, кто, восхитив себе Соборный суд, объявит эту власть безблагодатной и порвет общение с ней (правило 15-е Двукратного Собора)»[25]

Два этих тезиса сойдутся в послании к митр. Евлогию от 28 октября 1930 г., где предпринимается одна из первых, очевидно, попыток прямой догматизации разбираемых канонов путем соединения их с вероучительным суждением. Вот это место: «Вы успокаиваете себя (по примеру Карловацкой группы) тем, что, порывая с теперешним московским церковным центром, Вы будто бы не порываете с Русскою Церковью. Увы, это теперь уже избитая „лесть“ (самообман) всех не желающих подчиниться неугодному им распоряжению Патриархии и в то же время не имеющих смелости открыто учинить раскол (потому что они сознают отсутствие достаточных оснований). „Кто вне Епископа (законного предстоятеля Церкви), тот и вне Церкви“ (святитель Киприан). А значение первого Епископа в области аналогично этому, как это видно, например, из сопоставления 13-го правила Двукратного Собора с правилами 14-м и далее с 15-м. Излишне доказывать, что, отказав в подчинении Заместителю, Вы окажетесь ослушником и Местоблюстителя, и потому напрасно будете прикрываться возношением имени последнего по примеру других раскольников»[26].

---

[24] Патриарх Сергий: pro et contra. СПб., 2017. С. 111.

[25] Там же. С. 112.

[26] *Сергий (Страгородский), митр.* Творения. С. 408. Следует заметить, что примерно в это же время митр. Сергий работал над статьей «Об отношении Церкви к отделившимся сообществам», где старался примирить Киприанову экклесиологию с возможностью икономического признания таинств у раскольников, ставя их действительность в зависимость от признания или непризнания ее Высшим Церковным Управлением: «Церковь несомненно сознает себя, — писал он, — единственным на земле источником благодати для людей и посему вместе со святителем Киприаном говорит: „Кто вне епископа (самочинники), тот вне Церкви. Кому Церковь не мать (раскольники), тому Бог не Отец“. В силу данной ей власти вязать и решить Церковь имеет право всякого не покоряющегося ей совершенно отлучить и тем лишить надежды вечного спасения. Однако опять-таки, как продолжательница дела Христова, Церковь выносит такой приговор лишь там, где нет уже никакой надежды на „уврачевание“. Обычно же она, отлучая раскольников и самочинников от общения в молитвах и Евхаристии, „некоторое правило обще-

4

Рассуждение митр. Сергия не осталось незамеченным в диаспоре. Однако первый отклик на него (в ответном послании митр. Евлогия) богословских возражений не содержал. «Своим решением временно прервать административные сношения с Вами, мы отнюдь не дерзаем пренебрегать указываемыми Вами 13, 14 и 15 правилами Двукратного Собора, не желаем „рассекать тело Христово", мы остаемся в единении с Материю Русскою Церковью, вознося в храмах имя Местоблюстителя Московского Патриаршего Престола»[27].

Правда, вскоре оспорить выдвинутый митр. Сергием догматико-канонический тезис взялся проф. С. В. Троицкий в работе 1932 г. «Размежевание или раскол»[28]. Она начинается с попытки установить догматически обусловленную форму исторического устроения Церкви. Ссылаясь на выступление И. С. Бердникова на Предсоборном Присутствии[29], С. В. Троицкий доказывает, что единственная такая форма — митрополия, в своем составе насчитывающая не менее 3-х епископов, которых достаточно для продолжения апостольского преемства: «Церковная история дает фактическое подтверждение этому теоретическому воззрению. Пока Православная Церковь не была в союзе с государством и руководилась лишь своими чисто церковными нормами и интересами, т. е. в течение первых трех веков своей истории, да и в первое время после Миланского эдикта, она была разделена на множество самостоятельных, автокефальных церквей, которых ко времени первого Вселенского Собора насчитывалось около сотни»[30]. В силу этого, если бы будущий Вселенский Собор счел нужным разделить существующие Поместные Церкви на 100 автокефальных Церквей, в каждой из которых было бы по 3–4 епископа, против этого «ничего нельзя было бы возразить ни с догматической, ни с канонической точки зрения», а только «с точки зрения церковной

ния" с ними все-таки сохраняет, что и дает возможность совершаться в этих обществах действительным Таинствам» (Там же. С. 406.) О экклесиологии патр. Сергия в целом см. также скорее обзорную, чем аналитическую статью А. В. Разина: *Разин А. В.* Об экклесиологических взглядах патриарха Сергия (Страгородского) // Ортодоксия. 2024. № 1. С. 128–151.

[27] *Евлогий (Георгиевский), митр.* Ответ М. Евлогия М. Сергию от 26 ноября (9 дек.) 1930 г. // Церковный вестник Западно-европейской епархии. 1931. № 3. С. 15.

[28] Можно только согласиться с характеристикой этой работы С. В. Троицкого, данной прот. В. Суворовым в его статье: „Размежевание или раскол?" — основные идеи книги С. В. Троицкого 1932 г. в актуальном церковном контексте // Праксис. 2023. № 2 (11). С. 40–52. Признавая, с одной стороны, значимость С. В. Троицкого как «последнего из могикан» (Там же. С. 42) дореволюционной академической науки в области канонического права, прот. Вадим, с другой, — отмечает его склонность к частой смене взглядов, связанной с переходом в ту или иную юрисдикцию (Там же. С. 43), и на этом фоне особо подчеркивает объективность и взвешенность его экклесиологической позиции именно в «Размежевание или раскол?».

[29] *Троицкий С. В.* Размежевание или раскол. Paris, 1932. С. 10.

[30] Там же. С. 11–12.

икономии»[31]. Иными словами, «если догматически Церковь может делиться на любое количество самостоятельных административных единиц, то единственным основанием, по которому она делится так, а не иначе, может служить ее благо»[32].

Косвенным образом из этой принципиальной установки вытекает и некорректность цитирования митр. Сергием сщмч. Киприана: «Совершенно неправильно, — пишет С. В. Троицкий, — М. Сергий применяет к данному случаю слова св. Киприана Карфагенского: „Кто вне епископа, тот и вне церкви“. Никак нельзя придавать одинаковое значение отношению епископа к своей епархии и отношению самого епархиального епископа к главе известной Церкви. В первом случае имеет место иерархическая зависимость, основанная на догматическом учении Православной Церкви о трех степенях священной иерархии и о различном положении в Церкви клира и мирян. Но никак нельзя говорить об иерархической зависимости епархиального епископа от первоиерарха известной церкви, нельзя уже потому, что, по учению Православной Церкви, нет иерархической степени, высшей степени епископской. Первоиерарх известной Церкви не есть носитель власти над остальными епископами, а есть воплощение любви, которая должна объединять всех епископов известной Церкви, каковые вместе составляют в ней высшую власть. Поэтому неподчинение первоиерарху и даже самому собору в вопросах административных в древней Церкви часто не влекло за собою отлучение непокорного епископа от Церкви, а вызывало гораздо более мягкое наказание, так называемое „отлучение от любви братий“, т. е. прекращение общения с ним прочих епископов, причем все права по отношение к клиру и мирянам своей епархии такой епископ сохранял»[33].

Кроме того, заключал С. В. Троицкий, правила Двукратного Собора, «не подтвержденные авторитетом Собора Вселенского, отражают на себе церковные отношения, сложившиеся под влиянием тесной связи Византийской Церкви с государством и неприменимы в современных условиях жизни русской Церкви»[34].

5

На этом, по-видимому, дискуссия на интересующую нас тему временно угасает и возрождается только уже после войны. Ее участники стремятся обосновать легитимность собственной позиции в юрисдикционных вопросах и выразить свое отношение к правомочности притязаний Константинопольского Патриархата на особые полномочия в Церкви. Сразу стоит оговориться, что непосредственно к правилам Двукратного Собора в этой полемике апеллиро-

[31] См.: *Троицкий С. В.* Размежевание или раскол. С. 11.

[32] Там же. С. 23.

[33] Там же. С. 104–105.

[34] Там же. С. 106.

вал преимущественно все тот же С. В. Троицкий, причем, как увидим ниже, не всегда цитируя их корректно. Остальные участники (кроме прот. Михаила Польского) не упоминали их в своих работах (возможно, просто в силу своей недостаточной канонической образованности), однако по сути дискуссия вертелась вокруг все того же возникшего еще на Предсоборном Присутствии вопроса: о соотношении jus ordinis и jus jurisdictionis, иными словами, вопроса о том, может ли административное единство митрополии или Патриархата служить выразителем кафолической полноты Церкви так же, как и сакраментальное единство епископии, с вытекающими отсюда «подпроблемами».

Начальный повод к дискуссии дало, судя по всему, «Послание митрополита Анастасия (Грибановского) к русским православным людям по поводу „Обращения Патриарха Алексия к архипастырям и клиру т. наз. Карловацкой ориентации“»[35]. Оно открывалось утверждением, что Русская Зарубежная Церковь никогда не отделялась от «Матери Церкви», а прервала общение только с высшей церковной властью, отступившей от Христовой истины, а вследствие этого и «духовно оторвавшейся» от православного епископата Российской Церкви, а вместе с тем и от «хранителя благочестия» — верующего русского народа[36].

Это утверждение дало повод С. В. Троицкому, к тому времени уже перешедшему в юрисдикцию Московской Патриархии, в ответной статье «Идеология карловацкого раскола» заявить, что «каноны санкционируют только одну форму единения с Церковью — это общение с Главою Церкви — ее Патриархом, выражающуюся в „возношении его имени по определенному и установленному чину в божественном тайнодействии“ (Двукр. Соб. пр. 15)»[37], а «Патриарх Алексий не осужден никаким церковным судом, никаким собором, не проповедует никакой осужденной соборами ереси, и потому все, прерывающие с ним общение, суть раскольники»[38].

---

[35] См.: Послание митрополита Анастасия (Грибановского) к русским православным людям по поводу «Обращения Патриарха Алексия к архипастырям и клиру т. наз. Карловацкой ориентации». Осень 1945 // *Кострюков А. А.* Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.: Административное устройство и отношения с Церковью в Отечестве. М., 2015. С. 381–394.

[36] «…мы считаем своим долгом прежде всего заявить, что как епископы, так и клирики и миряне, подчинившиеся юрисдикции Архиерейского Синода и Собора, никогда не считали и не считают себя „находящимися вне ограды Православной Русской Церкви“, ибо никогда не разрывали канонического, молитвенного и духовного единения со своей Матерью Церковью. Представители Зарубежной Церкви вынуждены были прервать общение только с Высшей Церковной властью в России, поскольку она сама стала отступать от Христовой истины и правды и через то отрываться духовно от „православного епископата Церкви Российской“, о котором мы не перестаем возносить свои моления за каждым богослужением, и вместе и от верующего народа Русского, издревле оставшегося „хранителем благочестия“ на Руси» (Там же. С. 381–382).

[37] *Троицкий С. В.* Идеология карловацкого раскола // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 2. С. 43–44.

[38] Там же. С. 44

Высказался С. В. Троицкий и по вопросу о вселенских полномочиях Константинополя. В том же 1948 г. и в том же «Журнале Московской Патриархии» он публикует статью «О церковной автокефалии»[39], где постулирует абсолютное равенство автокефальных Церквей, отсутствие у Константинополя прав на окормление диаспор других автокефальных Церквей[40], и рассматривает каноническую проблему формирования новых автокефалий. Именно в этом контексте он прибегает и к 15-му правилу Двукратного Собора вне его связи с 13-м и 14-м, но вновь только для подтверждения необходимости литургического поминовения первоиерарха той или иной Церкви всеми ее епископами и священниками, единственным исключением из какового правила может быть только открытая ересь последнего[41]. Следует заметить еще, что в своей статье С. В. Троицкий опирается на «универсальную» нетринитарную экклесиологию, согласно которой каждая автокефальная Церковь — лишь часть Вселенской, причем часть, не претендующая на полноту кафоличности, как это предполагается экклесиологией тринитарной[42].

В свою очередь, позицию митр. Анастасия (без отсылки к его «Посланию») сделать более канонически убедительной взялся прот. М. Польский в вышедшей в том же 1948 г. книге «Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и заграницей». Надо при этом учитывать, что послание митр. Сергия митр. Евлогию было, вероятно, неизвестно прот. М. Польскому, и он разбирает только «Послание митр. Сергия от 18/31 декабря 1927 г.», где отсылка к правилам не содержит аргумента, почерпнутого у сщмч. Киприана. Поэтому и аргументацию свою прот. М. Польский основывает более на интерпретации 34-го апостольского правила. Процитировав его полностью в самом начале своей работы, он пишет: «Этот принцип (Первый ничего не делает без согласия остальных, а остальные — без Первого), отражая догмат Пресвятой Троицы во едином Боге, неразрывно сочетает в церковном управлении единоличное начало с соборным и является основным критерием для суждения о каноническом положении высшей церковной власти в России»[43]. В свою очередь соборное начало основано на словах Спасителя, что Он будет присутствовать среди двух или трех, собравшихся во имя Его (Мф 18. 20). Вследствие этого исповедание веры в Соборную Церковь подразумевает, что «в догмате кафо-

[39] *Троицкий С. В.* О церковной автокефалии // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 7. С. 33–54.

[40] *Троицкий С. В.* О церковной автокефалии // Его же. Единство Церкви. М., 2016. С. 387.

[41] Там же. С. 385.

[42] Там же. С. 394.

[43] *Польский М., прот.* Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и заграницей. Джорданвилль, 1948. С. 6. И ниже: «Правило Апост. 34, сочетавая в церковном управлении единоличное начало с соборным, укореняется в догмате: „епископы ничего не творят без рассуждения первого, и первый ничего не творит без рассуждения всех, ибо так будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын и Святый Дух“» (Там же. С. 80).

личности, вселенскости, в собранности Церкви во едино лежит аргумент соборного управления ею в лице равных по полномочиям епископов Церкви, *как глав поместных церквей, так и епархий* (курсив мой. — *прот. П. Х.)*»[44], — таким образом, в этом пункте прот. Михаил, как и С. В. Троицкий, апеллирует к «универсальной» экклесиологии, правда, в отличие от последнего, уравнивая в ее рамках весь вселенский епископат, независимо от занимаемых его членами административных постов.

Чудо Церкви в истории, пишет далее прот. Михаил, заключается в том, что она не гибнет, даже «когда внешнее ее единство разрушается. Она не дорожит внешней организацией, заботясь о сохранении своей истины»[45]. Неправота же митр. Сергия заключается в том, что он, издав свою декларацию без совета с епископами и тем самым нарушив 34-е правило[46], считает, что «может не соблюдать свою обязанность и, вопреки 34 апостольскому правилу, не хранить единомыслие с епископатом и действовать без рассуждения всех, — а епископат обязан соблюдать пр. 14–15 Двукр. Собора и подчиняться первому епископу, ожидая соборного суда над ним»[47]. Но даже правила Двукратного Собора позволяют отложиться от епископа, проповедующего ересь, а если митр. Сергий делом нарушает 34-е правило, основанное на троическом догмате, то он отступает и от догмата и не может служить звеном, связывающим российскую Церковь со Вселенской[48].

---

[44] *Польский М., прот.* Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и заграницей. С. 80. Церковь, таким образом управляется Вселенскими Соборами (см.: здесь же). Заметим, кстати, что обычно приводимое в параллель с 34-м апостольским правилом 9-е правило Антиохийского Собора отличается от первого тем, что в нем мысль о необходимости митрополита ничего не делать без согласия остальных епископов уходит на задний план, если не исчезает совсем. Тем более это относится к правилам Двукратного Собора.

[45] Там же. С. 16. По воспоминаниям прот. Михаила, «ученейший» Ив. Вас. Попов говорил ему на Соловках: «…из истории мы видим, что частей Церкви Вселенской ничего подчас не объединяло, кроме причащения от Единого Хлеба-Христа, одного возглавления на небесах» (Там же). И ниже: «Церковь обратилась к первовековому образу церковной жизни, который отображен в памятнике апостольских времен — „Учение 12 апостолов“, когда христианские общины объединялись не административными учреждениями, а единством веры, любви, верностью истины, Духом Святым, причащением от Единого Хлеба Тела Христова, соединяющего всех в единую Церковь» (Там же. С. 17).

[46] «Выступление м. Сергия (имеется в виду декларация 27-го г.) теперь явилось его единоличным шагом. Первый епископ был в начале в согласии со всем епископатом, но потом стал действовать „без рассуждения всех“, „превысил“ свою власть и нарушил „единомыслие“ (Ап. 34)» (Там же. С. 36).

[47] Там же. С. 62.

[48] «Первый епископ, глава Поместной Церкви, прежде всего хранит единство со своими епископами, а потом уже и с главами других церквей. Ему надо иметь единство со своими епископами, чтобы иметь единство со всеми другими церквами. А если он в расколе со своими, то какой же он представитель Церкви и член Церкви вселенской? Московская Патриархия не выражает голоса епископата российского и его не представляет, и как звено не соединяет его с вселенскою

6

Книга прот. М. Польского очень скоро стала объектом критики как со стороны «евлогиан», к тому времени уже «владимирцев», так и со стороны богословов и канонистов Московской Патриархии, и вызвала целый ряд публикаций, в которых параллельно снова возник и обсуждался вопрос о канонических притязаниях Константинопольского патриарха на осуществление первенства в Православной Церкви.

О. Александр Шмеман статью «Церковь и церковное устройство» начинает с не совсем справедливого упрека прот. М. Польскому, что в основу своих рассуждений тот положил произвольно выбранный им канон, 34-е апостольское правило, — хотя мы помним, что прот. Михаил обосновывал свой выбор Троическим славословием, завершавшим канон и напрямую связывавшим содержание канона с содержанием догмата[49]. Надо, продолжает свящ. А. Шмеман, помнить, «что канон не есть юридический документ. <…> Канон содержит в себе указание на то, как в данных условиях воплотить и выявить вечную и неизменную сущность Церкви»[50]. Эту сущность можно выразить через понятие *единства*, — продолжает он и апеллирует для утверждения своего тезиса как к древним отцам Церкви, так и к митр. Антонию (Храповицкому), цитируя известное место из его статьи «Нравственная идея догмата Церкви»: «Церковь есть подобие бытия Святой Троицы, подобие, в котором многие становятся одним»[51].

Именно это единство и имеют всегда «в уме» церковные каноны, при всем многообразии исторических форм церковного устройства. А поскольку, вследствие сказанного, «все в Церкви кафолично, то есть в каждой части целостно воплощается вся полнота опыта Церкви, вся ее сущность»[52], постольку нам остается только определить принцип, который позволил бы указать на такую часть, и этот принцип — *поместность*: «Поместностъ Церкви означает, что в одном месте, то есть на одной территории, может существовать только одна Церковь, иными словами — одна церковная организация, выражающаяся в единстве священноначалия. Епископ есть глава Церкви, по слову св. Киприана Карфагенского: „Церковь во епископе и епископ в Церкви“»[53]. Дальше о. Александр встраивает свою линию исторического развития устройства Церкви, рассмат-

Церковью, хотя апостольское преемство в российской Церкви не иссякло и без этого высшего церковного управления» (Там же. С. 80).

[49] *Шмеман А., прот.* Собрание статей 1947–1983 гг. М., 2011. С. 315.

[50] Там же. С. 316.

[51] *Антоний (Храповицкий), митр.* Избранные труды. Письма. Материалы. М., 2007. С. 27.

[52] *Шмеман А., прот.* Собрание статей 1947–1983 гг. С. 320.

[53] Там же. С. 319.

ривая ее как постепенную подмену поместного принципа национальным. Однако при этом допускает одно явно неосторожное высказывание: «*Церковь Божия, находящаяся в Коринфе* [1 Кор 1. 2] — с таких церковных единиц, рассеянных по всему миру, начинается история Церкви. И если в дальнейшем *эта единица и ее территория развиваются из маленькой общины одного города в епархию, из епархии в область, из области в огромный патриархат* (курсив мой. — *прот. П. Х.*), сам принцип остается неизменным и в основе его лежит всегда та же неразложимая клеточка: один епископ, возглавляющий одну Церковь в одном месте»[54]. Этот ход мысли, очевидно, нужен был ему, чтобы в дальнейшем обосновать простирающиеся на все диаспоры полномочия Вселенского патриарха, но им не преминули воспользоваться его оппоненты.

Первым среди них следует назвать иером. Софрония (Сахарова). Апеллируя, как и о. А. Шмеман, к тому же митр. Антонию и настаивая вслед за ним, что жизнь Церкви есть жизнь по образу Пресвятой Троицы[55], он формулирует и свои «вечные» принципы устройства Церкви: соборность и автокефальность. Первый обеспечивает единство Церкви, а второй указывает на единицу кафоличности, на «ипостась Церкви». Переходя к критической части своей статьи, о. Софроний как раз и указывает на отмеченное нами выше у о. А. Шмемана место: «Усмотрев совершенно правильно канонический принцип поместного единоначалия, который в Церкви *не идет далее отдельной епископской епархии (34 Апост. Правило)* (курсив мой. — *прот. П. Х.*), они развивают его „до конца“, до ВСЕЛЕНСКИХ МАСШТАБОВ»[56], что приводит к перенесению на Церковь триадологического субординационизма, и т. д. (Прежде чем продолжить описание дискуссии между о. Софронием и о. Александром следует в скобках два слова сказать еще об одном видном представителе Московского Патриархата в этой полемике, В. Н. Лосском[57]; в скобках — потому что его позиции мы недавно посвятили отдельную статью[58]. Хотя В. Н. Лосский не употреблял выражения «ипостась Церкви», пользуясь вместо него словосочетанием «апостольский круг», по сути, он стоял на той же точке зрения, что о. Софроний. «Апостольский круг» у В. Н. Лосского это канонически и исторически обусловленная церковная

[54] Там же. С. 319. Характерно, что процесс укрупнения епископий о. А. Шмеман излагает по П. В. Гидулянову (см.: *Гидулянов П.* Митрополиты в первые три века Христианства. М., 1905), — а это значит, по Р. Зому.

[55] *Софроний (Сахаров), иером.* Единство Церкви по образу единства Святой Троицы // Вестник Русского западно-европейского Патриаршего экзархата. 1950. № 2–3. С. 17.

[56] Там же. С. 23.

[57] Об идейной близости в эти годы В. Н. Лосского и о. Софрония см.: (*Николай (Сахаров), иеродиак.* Основные вехи богословского становления архимандрита Софрония (Сахарова) // Церковь и время. 2001. № 3 (16). С. 251.

[58] См. подробнее: *Хондзинский П., прот.* Л. П. Карсавин и В. Н. Лосский: экклесиологические параллели // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2024. Вып. 114. С. 27–46.

структура, выступающая носительницей кафоличности в Церкви. В современном мире такова, по В. Н. Лосскому, прежде всего автокефалия.)

Александр Шмеман ответил о. Софронию: «…самое удивительное состоит в том, что, обвиняя нас в развитии поместного начала до вселенских масштабов, в чем мы решительно неповинны, сам о. Софроний как раз развивает поместный принцип до масштабов автокефалии, и это уравнение поместного с автокефальным и есть корень всех ошибок и противоречий в его статье. <…> Когда он дальше пишет, что „принцип автокефальности поместных Церквей нам говорит о равнодостоинстве их по образу равнодостоинства Божественных Лиц“ (с. 31), он, очевидно, не видит, что то, что он защищает, есть на деле поместный принцип, как таковой совершенно не связанный с принципом автокефальности»[59]. И если уж последовательно пользоваться триадологической терминологией, то экклесиологической ипостасью может быть только епископия, «то есть „епископ в Церкви и Церковь во епископе“, а никак не союз Церквей, составляющий автокефальную Церковь»[60].

О. Софроний с о. А. Шмеманом дальше спорить не стал (и, кажется, даже по экклесиологическим вопросам развернуто более не высказывался вообще), но на его защиту выступил прот. Евграф Ковалевский, к тому времени уже автор богословского толкования 34-го апостольского правила[61]. Согласившись, что предложенное о. Софронием определение автокефальности несовершенно («…автокефальность есть одно из выражений единства Поместной Церкви, наравне с Соборами и Приматами; соборность и автокефальность нечетко восполняют друг друга»)[62], он выдвигает против о. А. Шмемана свой скорее философский, чем богословский аргумент, косвенно, однако, тоже отсылающий нас к правилам Двукратного Собора: «Никто не отрицает, что в „тринитарном контексте“ ипостасями являются епархиальные епископы со своим клиром. <…> Но что важно подчеркнуть, это то, что епископ является „ипостасью“ постольку, поскольку он един с другими епископами, а не сам по себе. Нет никакого противоречия в том, что поместный союз епископов, в виде ли митрополии или автокефальной Церкви, является опять-таки ипостасью по отношению к другим митрополиям и церквам. Ипостась не есть само-утверждение, но со-отношение. Она немыслима без отношения к другим ипостасям»[63].

---

[59] *Шмеман А., прот.* Собрание статей 1947–1983 гг. С. 347.

[60] Там же. С. 348.

[61] См.: *Kovalevsky E., Archpr.* Analyse du XXXIV Canon Apostolique // Вестник Русского западноевропейского Патриаршего экзархата. 1950 № 2–3. С. 67–75.

[62] *Ковалевский Е., прот.* Екклесиологические проблемы (По поводу статей иеромонаха Софрония и священника Александра Шмемана) // Вестник Русского западно-европейского Патриаршего экзархата. 1950. № 4. С. 11–20, 13.

[63] Там же. С. 18. См. подробнее: *Хондзинский П., прот.* Протоиерей Евграф Ковалевский в экклесиологических дискуссиях начала 50-х годов XX в. // Христианское чтение. 2006. № 1. С. 46–54.

Не остался в стороне и С. В. Троицкий. В статье «Экклесиология Парижского раскола» он критикует шмемановскую теорию поместности, по-новому и крайне свободно интерпретируя 15-е правило Двукратного Собора: «В Единой, Святой, Соборной и Апостольской Церкви единым носителем всех видов церковной власти является вселенский епископат, тогда как все поместные Церкви являются его органами, внешним символическим выражением чего — согласно 15-му правилу Двукратного Собора — является поминовение Первыми епископами поместных Церквей предстоятелей других поместных Церквей»[64] (на самом деле о поминовении первоиерархами Поместных Церквей друг друга 15-е правило ничего не говорит вообще). Органическое единство Поместной Церкви обнаруживается более всего в акте поставления епископа. Право этого поставления, строго говоря, принадлежит вселенскому епископату, но в силу невозможности реального участия в этом акте не только его полноте, но хотя бы и всех епископов Поместной Церкви, символом этой полноты становится утверждение поставления первым епископом, через которого епископат Поместной Церкви связывается с епископатом вселенским: «Таким образом, акт епископского поставления делает всякую поместную Церковь именно органическим единством, и всякий епископ, самовольно отделяясь от своей поместной Церкви, нарушает это единство, а вместе с тем и волю вселенского епископата»[65], что и свидетельствуется 15-м правилом Двукратного Собора[66] (о связи поставления епископов с «органическим единством» Поместной Церкви 15-е правило тоже молчит).

Позднее (в 1960 г.) С. В. Троицкий откликнулся и на труд прот. М. Польского, посвятив этому большую работу «О неправде Карловацкого раскола». В ней он ссылался на 15-е правило Двукратного Собора как на основание для канонических прещений карловчан[67], — а аргумент прот. М. Польского о необходимости сочетания 34-го апостольского и 15-го правила Двукратного Собора не разбирал вовсе — и уж тем более не вспоминал свой высказанный в 1932 г. тезис об отсутствии догматического обоснования для применения к главе автокефальной Церкви максимы сщмч. Киприана.

7

Таким образом, мы видим, что экклесиологические проблемы, фокусирующиеся на 13–15-м правилах Двукратного Собора, в своем рассмотрении имели

[64] *Троицкий С. В.* Единство церкви. С. 518.

[65] Там же. С. 520.

[66] О вселенском епископате тоже ничего не говорится в 15-м правиле.

[67] «Должны бы лишиться сана Карловацкие епископы и за то, что они прекратили поминовение имени Первосвятителя Русской Церкви за богослужением, ибо 15-е правило Двукратного Собора гласит: „Аще который пресвитер или епископ…“ и т. д.» (*Троицкий С. В.* О неправде Карловацкого раскола. Paris, 1960. С. 53).

несколько итераций. На Предсоборном Присутствии это был общий вопрос о догматической возможности перенести отношения священников к епископу на отношения епископов к митрополиту и митрополитов к патриарху (вопрос о соотношении jura ordinis с jura jurisdictionis). В полемике о декларации митр. Сергия — тот же вопрос в форме допустимости приложения 15-го правила к тезису сщмч. Киприана «Кто вне епископа, тот вне Церкви». В полемике послевоенной — вопрос, возможно ли остаться в единстве с той или иной Поместной Церковью, разорвав отношения с ее главой, и тесно связанный с этим вопрос, какую исторически оформившуюся церковную структуру в рамках тринитарной аналогии возможно считать ипостасью вселенской Церкви, или, другими словами, возможно ли сакраментальное (мистическое) единство евхаристического собрания экстраполировать на административное, по-видимому, единство автокефалии; то есть в другой форме все тот же вопрос об отношениях jura ordinis и jura jurisdictionis.

При этом на всех этапах дискуссии правила Двукратного Собора зачастую выступают в тесной связи с 34-м апостольским правилом — и понятно, почему: именно благодаря им открывается возможность канонические принципы 34-го правила так или иначе приложить к современной церковной ситуации.

В то же время, если богословское раскрытие 34-го правила (при всех вариантах) может опираться на текст самого канона, действительно связывающего устроение церковной жизни с образом внутритроического единства, то произвести аналогичную герменевтическую процедуру с правилами Двукратного Собора гораздо сложнее, и вопрос, на каком догматическом основании возможно отделить в них исторически относительное от кафолически неизменного, представляется до сих пор открытым в силу того, что переход от jura ordinis к jura jurisdictionis совершается в них по умолчанию при переходе от 13-го к 14-му канону и устанавливать легитимность этого перехода приходится задним числом.

Хотя в связи с этим трудно сказать, кто в конечном счете одержал верх в дискуссиях конца 1940-х — начала 1950-х гг.: все полемисты искренне защищали свою юрисдикцию, а вместе с ней и свою экклесиологию, при том что у всех имелись свои слабые места, а аргументированный богословский ответ о допустимости отождествления jura ordinis с jura jursdictionis так и не был дан, — можно констатировать, что именно по ходу этих послевоенных дискуссий в текстах авторов, выражавших позицию Московского Патриархата, окончательно оформилась концепция тринитарной Церкви на уровне поместной автокефалии.

Активным и наиболее сведущим в канонах участником полемики почти на всех ее этапах был профессор С. В. Троицкий. Именно ему принадлежит сделанное в 1930-е гг. высказывание о митрополии как единственной догматически обусловленной форме церковной жизни[68]. Характерно, что оно соседствует у него в это

[68] Если он и не был членом Предсоборного Присутствия, то по меньшей мере живым свидетелем его работы и, как указывалось выше, в этом своем мнении восходил к позиции проф. И. С. Бердникова.

время с отрицанием значимости правил Двукратного Собора. Позднее С. В. Троицкий заметно изменил свою точку зрения и с помощью расширительного, чтобы не сказать вольного, толкования 15-го правила доказывал, что всякая поместная автокефалия de facto являет собой «органическое» единство, даже не прибегая для этого к тринитарной аналогии, а просто принимая на веру подразумеваемое Двукратным Собором неразличение в этом отношении jura ordinis и jura jurisdictionis. При этом, перенося учение св. Киприана о вселенском епископате на глав автокефальных Церквей, он, по сути, рассуждал так же, как и митр. Сергий в 1930 г.

В заключение, в самом общем смысле можно еще отметить, что в дискуссиях 1930-х — 1950-х гг. по-своему преломилось характерное для постконстантиновской эпохи (начавшейся в 1917 г. после крушения российской православной империи) стремление к локализации церковной жизни.

Источники

Антоний (Храповицкий), митр. Избранные труды. Письма. Материалы. М., 2007.

Евлогий (Георгиевский), митр. Ответ М. Евлогия М. Сергию от 26 ноября (9 дек.) 1930 г. // Церковный вестник Западно-европейской епархии. 1931. № 3. С. 14–18.

Журналы и протоколы заседаний высочайше утвержденного Предсоборного Присутствия (1906 г.): в 4 т. М., 2014.

Каноны или Книга правил. Минск, 2016.

Ковалевский Е., прот. Екклесиологические проблемы (По поводу статей иеромонаха Софрония и священника Александра Шмемана) // Вестник Русского западно-европейского Патриаршего экзархата. 1950. № 4. С. 11–20.

Новоселов М. А. Письма к друзьям. М., 1994.

Патриарх Сергий: pro et contra. СПб., 2017.

Польский М., прот. Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и заграницей. Джорданвилль, 1948.

Послание митрополита Анастасия (Грибановского) к русским православным людям по поводу «Обращения Патриарха Алексия к архипастырям и клиру т. наз. Карловацкой ориентации» Осень 1945 // *Кострюков А. А.* Русская Зарубежная Церковь в 1939–1964 гг.: Административное устройство и отношения с Церковью в Отечестве. М., 2015. С. 381–394.

Сергий (Страгородский), митр. Творения. СПб.: «Квадривиум», 2020.

Софроний (Сахаров), иером. Единство Церкви по образу единства Святой Троицы // Вестник Русского западно-европейского Патриаршего экзархата. 1950. № 2–3. С. 8–33.

Троицкий С. В. Размежевание или раскол. Paris, 1932.

Троицкий С. В. Идеология Карловацкого раскола // Журнал Московской Патриархии. 1948. № 2. С. 43–50.

Троицкий С. В. О неправде Карловацкого раскола. Paris, 1960.

Троицкий С. В. Единство Церкви. М.: Издательство М. Б. Смолина, 2016.

Шмеман А., прот. Собрание статей 1947–1983 гг. М., 2011.

Kovalevsky E., Archpr. Analyse du XXXIV Canon Apostolique // Вестник Русского западно-европейского Патриаршего экзархата. 1950. № 2–3. С. 67–75.

Литература

Баган В. Генезис и онтология канонического права в православной Церкви. М.; Смоленск, 2022.

Борщ И. В. Русская наука церковного права в первой половине XX в.: поиск методологии. М., 2008. EDN QULGEH

Ермилов П., свящ. Федеративная модель Церкви в православном богословии // Вестник ПСТГУ. Сер. II: История. История Русской Православной Церкви. 2024. Вып. 119. С. 147–170. https://doi.org/10.15382/sturII2024119.147-170; EDN DSINJZ

Легеев М., свящ. «Сакраментологический барьер» в экклезиологии XX века и пути его преодоления сегодня // Труды кафедры богословия Санкт-Петербургской духовной академии. 2019. № 1 (3). С. 140–159. https://doi.org/10.24411/2541-9587-2019-10010; EDN VILRVN

Мейендорф И., протопресв. Церковь в истории. М., 2018.

Николай (Сахаров), иеродиак. Основные вехи богословского становления архимандрита Софрония (Сахарова) // Церковь и время. 2001. № 3 (16). С. 229–270.

Разин А. В. Об экклесиологических взглядах патриарха Сергия (Страгородского) // Ортодоксия. 2024. № 1. С. 128–151. https://doi.org/10.53822/2712-9276-2024-1-128-151; EDN FQKWDS

Суворов В., прот. Учение о первенствующем епископе в русском православном богословии в XX в. М., 2020.

Суворов В., прот. «Размежевание или раскол?» — основные идеи книги С. В. Троицкого 1932 г. в актуальном церковном контексте // Праксис. 2023. № 2 (11). С. 40–52. https://doi.org/10.31802/PRAXIS.2023.11.2.003; EDN CUOEOE

Хондзинский П., прот. Л. П. Карсавин и В. Н. Лосский: экклесиологические параллели // Вестник ПСТГУ. Сер. I: Богословие. Философия. Религиоведение. 2024. Вып. 114. С. 27–46. https://doi.org/10.15382/sturI2024114.27-46; EDN RRHCMG

Хондзинский П., прот. Протоиерей Евграф Ковалевский в экклесиологических дискуссиях начала 50-х годов XX в. // Христианское чтение. 2026. № 1. С. 46–54. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2026_1_46; EDN ZQVXSZ

John D. Zizioulas, metrop. The One end the Many. California, 2010.

Shevzov V. Between Law and Theology. Russia's Modern Orthodox Canonists // Law and the Christian Tradition in Modern Russia. New York, 2002. P. 213–242. https://doi.org/10.4324/9781003017097-11

References

Bagan V. *Genesis and Ontology of the Canon Law of the Orthodox Church*. Moscow; Smolensk, 2022. (In Russ.)

Borsch I. *Russian Science of Church Law in the First Half of the 20th Century: The Search for Methodology*. Moscow, 2008. (in Russ.)

Ermilov P. A Federative Model of the Church in Orthodox Theology. *St. Tikhon's University Review. Series II: History. The History of the Russian Orthodox Church,* 2024, vol. 119, pp. 147–170. https://doi.org/10.15382/sturII2024119.147-170 (In Russ.)

John (Zizioulas). *The One and the Many: Studies on God, Man, the Church, and the World Today*. California, 2010.

Khondzinskii P. L. P. Karsavin and V. N. Lossky: Ecclesiological Parallels. *St. Tikhon's University Review. Series I: Theology, Philosophy, Religious Studies,* 2024, vol. 114, pp. 27–46. https://doi.org/10.15382/sturI2024114.27-46 (In Russ.)

Khondzinskii P. Archpriest Evgraf Kovalevsky in the Ecclesiological Discussions of the Early 1950s. *Christian Reading*, 2026, no. 1, pp. 46–54. https://doi.org/10.47132/1814-5574_2026_1_46 (In Russ.)

Legeev M. 'Sacramentological Barrier' in Ecclesiology of the 20th Century and Ways to Overcome It Today. *Proceedings of the Department of Theology of the St. Petersburg Theological Academy,* 2019, no. 1 (3), pp. 140–159. https://doi.org/10.24411/2541-9587-2019-10010 (In Russ.)

Meyendorff J. *The Church in History*. Moscow, 2018. (In Russ.)

Nikolai (Sakharov). The Main Stages of the Theological Development of Archimandrite Sophrony (Sakharov). *The Church and Time,* 2001, no. 3 (16), pp. 229–270. (In Russ.)

Razin A. V. On the Ecclesiological Views of Patriarch Sergius (Stragorodsky). *Orthodoxia*, 2024, no. 1, pp. 128–151. https://doi.org/10.53822/2712-9276-2024-1-128-151 (In Russ.)

Shevzov V. Between Law and Theology. Russia's Modern Orthodox Canonists. *Law and the Christian Tradition in Modern Russia,* New York, 2002, pp. 213–242. https://doi.org/10.4324/9781003017097-11

Suvorov V. *The Teaching of the Primate Bishop in Russian Orthodox Theology in the 20th Century*. Moscow, 2020. (In Russ.)

Suvorov V. 'Disunity or Schism?' — The Main Ideas of S. V. Troitsky's 1932 Book in the Current Ecclesiastical Context". *Praksis,* 2023, no. 2 (11), pp. 40–52. https://doi.org/10.31802/PRAXIS.2023.11.2.003 (In Russ.)

Информация об авторе

Хондзинский Павел Владимирович, протоиерей
доктор богословия, кандидат теологии, декан богословского факультета

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
117647, Российская Федерация, г. Москва, ул. Островитянова, д. 34, корп. 2, кв. 506.
E-mail: paulum@mail.ru

Information about the Author

Khondzinskii, Pavel Vladimirovich, Archpriest
Dr. Sci. (Theology), Dean of Theological Faculty

St. Tikhon's Orthodox University for the Humanities
34/2–506 Ostrovityanov Str., 117647 Moscow, Russian Federation
E-mail: paulum@mail.ru
https://orcid.org/0000-0001-9805-045X