



УКРАИНСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ЦЕРКОВЬ
КИЕВСКАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Григорий (Афонский), архиеп.

Введение в каноническое право Православной Церкви

© Сканирование и создание электронного варианта:
Библиотека Киевской Духовной Академии
(www.lib.kdais.kiev.ua)



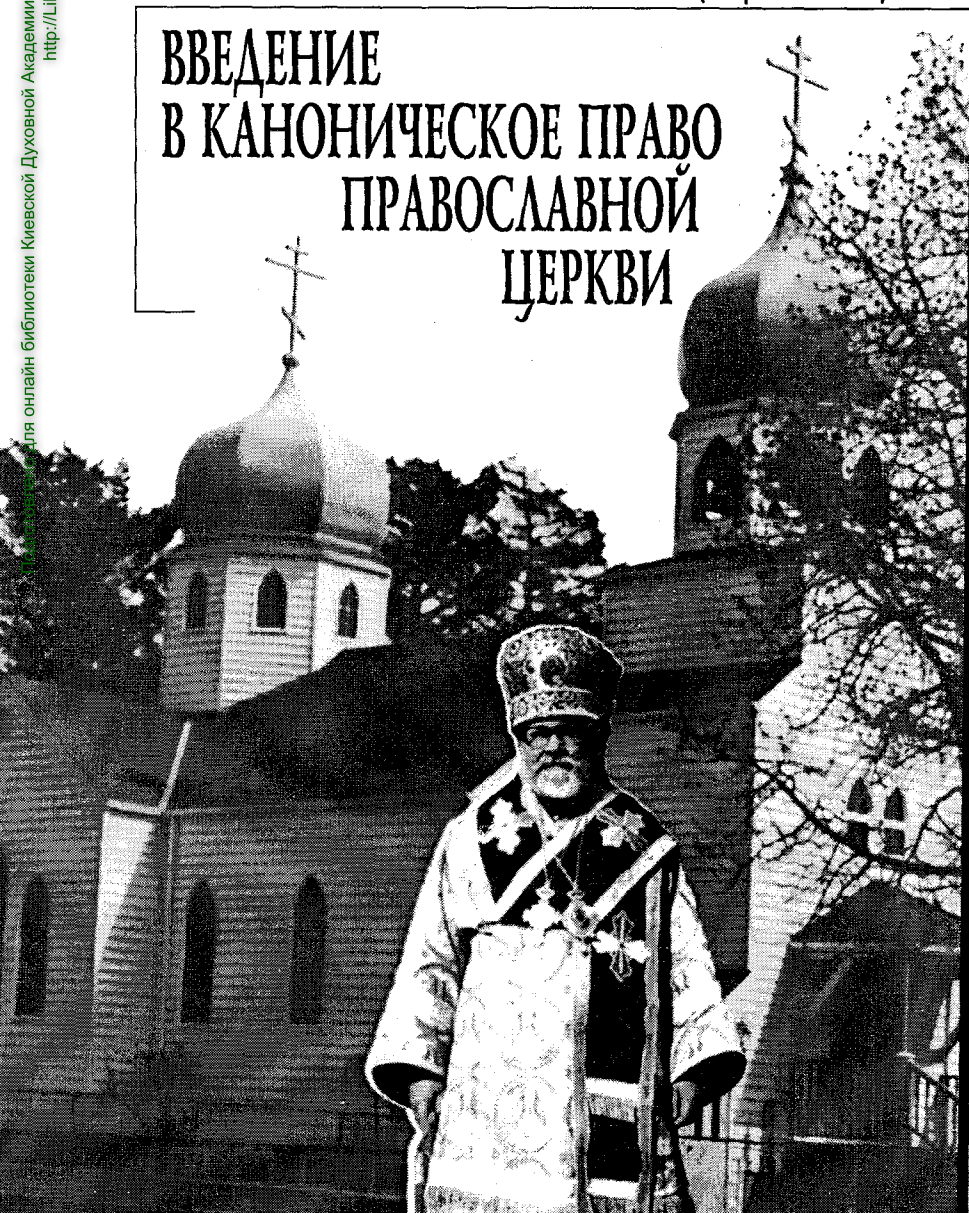
Киев
2012



Бібліотека журналу "Синопис"

Архиепископ
Григорий
(Афонский)

**ВВЕДЕНИЕ
В КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО
ПРАВОСЛАВНОЙ
ЦЕРКВИ**





Б - 6 (к.)
Г - 83

Прот. *Исидор Ольшанский*, прадед архиеп. Григория по отцовской линии.



Прот. *Сергий Афонский*, ректор Киевской Духовной Семинарии в 50-х годах и старший священник Свято-Покровского монастыря.

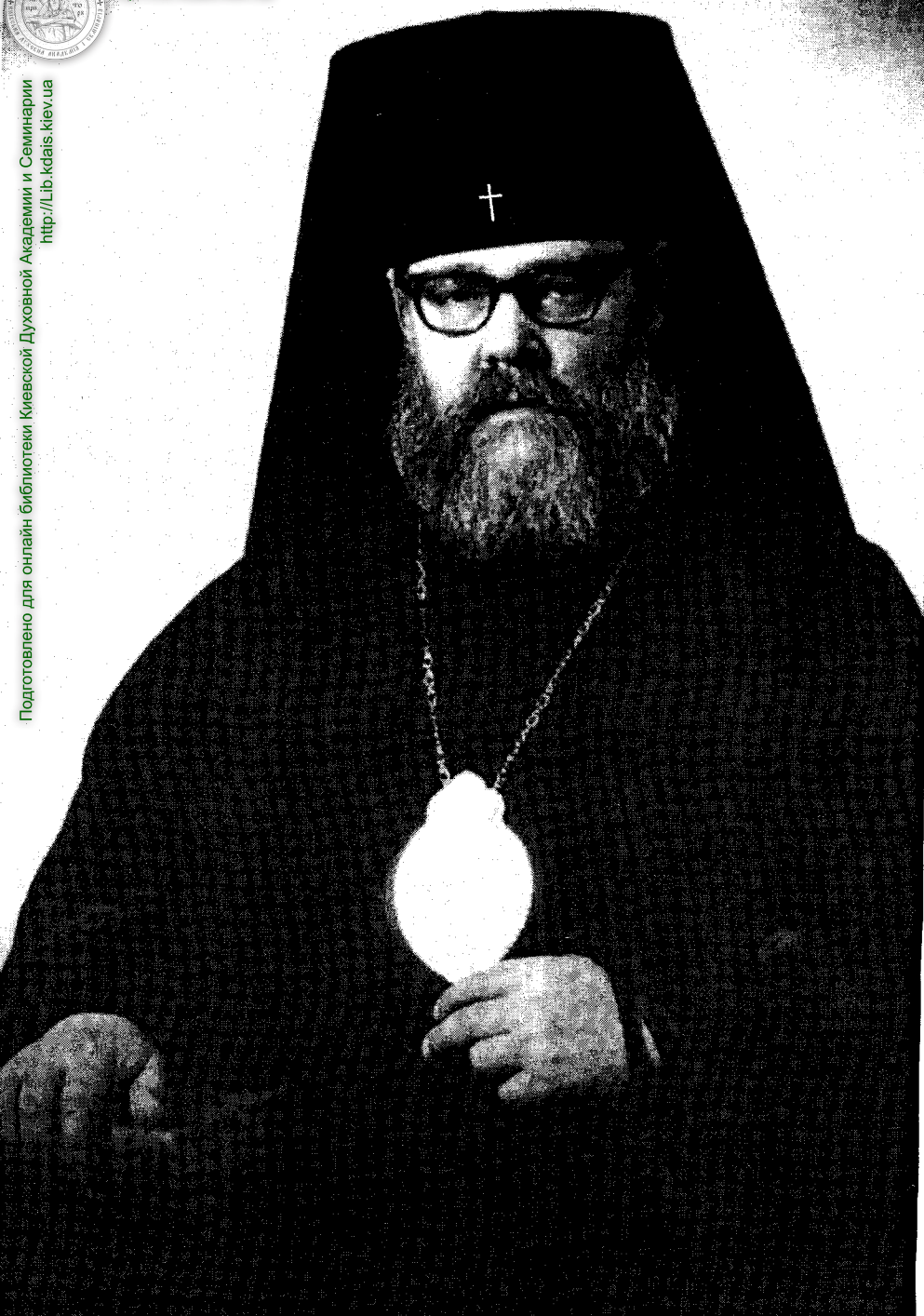


Семья прот. Михаила и матушки Анны Николаевны Едлинских (дедушки и бабушки владыки Григория). Фото 1916 г.

Крайние справа — отец и мать владыки — Сергий Петрович и Вера Михайловна Афонские. Третий слева (сидит) сын о. Михаила — будущий прот. Георгий Едлинский. В 1937 г. о. Михаил Едлинский был расстрелян. Годом позже, в 1938 г., во время репрессии коснулся и о. Сергий.

Этот скромный труд посвящен верным чадам Православной Церкви: новомученику, духовнику Киевского духовенства, протоиерею о. *Михаилу Едлинскому*, и Ректору нововозрожденной Киевской Духовной Семинарии, протоиерею о. *Сергию Афонскому*





Архиепископ Григорий (в миру Георгий Сергеевич Афонский) родился 17 апреля 1925 года в г. Киеве. Два его прадеда, со стороны отца и матери, оба деда и отец были священниками. К началу войны 1941—1945 гг. он окончил 7 классов киевской средней школы. Однако, далее судьбе было угодно, чтобы после насильственного вывоза в Германию и рабского труда на заводе в 1942—1945 гг. будущий архиепископ оказался в Америке. Там вначале работал на фабрике, а затем, когда служил псаломщиком и регентом церковного хора, параллельно окончил духовную Семинарию и Академию, после чего был хиротонисан в сан пресвитера и принял монашество.

В мае 1973 года в г. Ситка (бывший Новоархангельск на Аляске) состоялось рукоположение архимандрита Григория во епископа Ситки и всея Аляски. Рукоположение совершил Блаженнейший Ириней в сослужении с архиепископом Киприаном и епископом Феодосием, нынешним предстоятелем Православной Церкви Америки и Канады. 23 года отдал Владыка Григорий служению на Аляске. Свое столь долгое временное служение в этой епархии с ее протяженностью в несколько тысяч километров и чрезвычайно трудными климатическими условиями сам Владыка объясняет так: “Я благодарю Бога за то, что Он дал мне на Аляске таких чудесных людей, дал такое большое поле для выращивания виноградника Господня и особенно за то, что Он дал мне детей, молодых, добрых и искренних прихожан. Это для меня дар Божий... Другой судьбы мне не надо”. Кроме своей архипастырской деятельности Владыка Григорий известен также как преподаватель и ученый-историк: его главные научные труды посвящены истории



православия в Америке и, в частности, на Аляске. В 1996 г. по приглашению Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II и Блаженнейшего Владимира, Митрополита Киевского и всея Украины, архиепископ Григорий посетил Москву и Киев, где литургисал в храмах и монастырях обеих столиц. Покидая родной город после более чем 50-летней разлуки, Владыка Григорий благодарил верующих за возможность общей молитвы и пожелал народу Украины мира, спокойствия и благополучия.

В настоящее время Владыка Григорий пребывает на покое и проживает в США.

Бібліотека журналу "Синопис"

Архиепископ
Григорий
(Афонский)

**ВВЕДЕНИЕ
В КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО
ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ**

По учению отечественной
канонической школы
XIX—XX веков

Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии
<http://Lib.kdais.kiev.ua>



*По благословению Блаженнейшего ВЛАДИМИРА
Митрополита Киевского и всея Украины*

Монография архиепископа Григория (Афонского), одного из старейших и авторитетнейших иерархов Православной Церкви в Америке, освещает канонические воззрения отечественных богословов конца XIX — начала XX века. Выполненное на высоком научном уровне, исследование может служить учебным пособием для воспитанников Духовных школ и студентов богословских учебных заведений, давая общее представление о каноническом праве Православной Церкви.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Период конца XIX и начала XX столетия в истории русской богословской мысли вообще и канонического, или церковного, права в частности по своему высокому научному стандарту со всей справедливостью может считаться единственным и уникальным не только в истории Русской Церкви, но и Церкви Вселенской. Это был настоящий “золотой век” русского богословия. Ничего подобного со времени святоотеческой литературы 4—5 веков история Православной Церкви не знала¹.

О необыкновенном расцвете русской богословской науки дореволюционного периода, о “Путиях русского богословия” подробно написано в замечательной книге проф. прот. Г. Флоровского, а об историческом развитии русской богословской школы написал доктор богословия проф. Н. Н. Глубоковский. В том, насколько высок был научный уровень русской богословской мысли, каждый может убедиться, просмотрев журналы четырех духовных академий: “Труды Киевской Академии”, “Богословский Вестник” (Московская Академия), “Христианское Чтение” (Петербургская Академия), “Православный Собеседник” (Казанская Академия), в которых чуть ли не каждая статья может считаться кандидатской или магистерской диссертацией по стандартам настоящего времени.

Поле деятельности русской канонической школы было многообразным и многогранным, а научноплодотворное изучение и разработка церковного права начались в девятнадцатом веке под влиянием исторической школы в области юриспруденции. Православное церковное право во многом обязано западным канонистам лучшими изданиями памятников церковного права и византийского законодательства в области церковного права. Достаточно упомянуть исследования братьев Петра и Иеронима Беллерини, коллекции канонов Бинера, труды знаменитого Цехариз, историю источников церковного права Маасена, историю Вселенских соборов Хефеле и др. Русские исследователи церковного и византийского права не отставали от западных ученых. Так, М. Н. Бенешевич издал канонический сборник 14 титулов, синагогу

¹ Глубоковский Н. Н. Русская Богословская наука в ее историческом развитии и новейшем состоянии. Варшава, 1928.



в 50 титулов; В. Нарбеков написал введение к Номоканону патриарха Фотия; А. С. Павлов — о 50-ой главе Кормчей книги; М. Скабалланович писал о византийском государстве и церкви.

В 1835 году преподавание церковного права было введено в русских университетах, но как часть общей догматики. По уставу 1863 года церковное право становится отдельной от богословия самостоятельной юридической наукой. Несмотря на такое позднее научное признание, этот предмет может похвалиться большим количеством законченных канонических пособий, хотя их авторы не всегда достигают согласия в некоторых канонических вопросах.

Первый труд по церковному праву в Русской Церкви, составленный в 1848 году под названием "Записки по церковному законоведению", принадлежит профессору Киевского университета прот. Скворцову. В 1859 году вышла первая часть книги "Опыт курса церковного права" создателя русской канонической школы Смоленского епископа Иоанна (Соколова). Профессор Московского университета Н. Соколов в 1874 году издал свои лекции по церковному праву. Лучшим учебником можно считать "Курс церковного права" А. С. Павлова. Из других учебников следует отметить "Краткий курс церковного права" И. С. Бердникова, "Очерк православного церковного права" С. Остроумова, "Православное церковное право" епископа Никодима (Милаш), "Учебник церковного права" П. С. Суворова, "Церковное право" М. И. Горчакова. Вопросами церковной дисциплины, а также вопросами сущности церковного права и канонов, свободы совести и права, взаимоотношений Церкви и Государства, канонического положения в Церкви Константинопольского Патриарха занимались митрополит Филарет (Дроздов), епископ Антоний (Храповицкий), иеромонах Михаил (Семенов), протоиерей М. П. Альбов, профессора Ф. А. Курганов, И. И. Соколов, П. В. Гидулянов, В. Кипарисов, Н. Д. Заозерский, В. И. Мышцын, П. А. Лашкарев, М. Е. Красножен, П. П. Пономарев, С. В. Троицкий и многие другие².

Уже сам по себе термин "церковное право" привел ученых к большому разногласию. Ведь Церковь и право, говорили одни, противоположны и взаимно друг друга исключают. Право — это политика силы, основной принцип которой принуждение. Основа Церкви и ее принцип — любовь. Область Церкви — это "внутренняя сфера духа", а поэтому Церкви, как организации "свободы и любви", чуждо каноническое право. Поэтому русским ученым-богословам было необходимо

² Проф. Остроумов М. Введение в Православное церковное право. Харьков, 1893, с. 96—131.

сформулировать ясное и точное понятие относительно существа Церкви как богоучрежденного общества.

О сущности Церкви было написано много книг. Из более известных трудов можно указать книгу Е. Аквилонова о научных определениях Церкви; книгу епископа Сильвестра о Церкви в первые три века христианства; книги об отличиях православного и католического учений о Церкви протоиерея А. Лебедева и епископа Иллариона (Троицкий); толкования послания апостола Павла к Ефессянам епископа Феофана (Говоров) и многие другие.

Знаменитый церковный историк В. В. Болотов, критикуя протестантскую идею "невидимой церкви" в предисловии к истории Вселенских соборов, учит: "В понятии "экклесия" заключается сильный элемент видимости. Никакой невидимой Церкви быть не может. В невидимом можно участвовать только духовно, в экклесии не иначе, как телесно... Участие в невидимой Церкви походило бы на невидимое участие в воинской повинности"³.

А вот как один из лучших русских канонистов ответил на вопрос о свободе воли и права: "Церковь для верующих в Иисуса Христа есть непосредственное божественное учреждение, в котором и через которое осуществляется в роде человеческом идея Царствия Божия на земле". В этом догматическом понятии о Церкви проф. Павлов указывает как на внутреннее, невидимое, существо Церкви (Иоанн 18:36), так и на внешнее, видимое (Мф. 16:18).

Как союз, основанный на религиозной вере, действие которого обращено на внутреннюю сторону человека, на его душу, Церковь представляется невидимым, духовным союзом верующих в Иисуса Христа. Но в то же время Церковь, как союз человеческий, есть Царство Божие в мире сем, значит, видимое явление во внешней светской жизни человека. Внешней стороной своего существования Церковь поставлена в общие условия человеческой жизни. Внешняя жизнь Церкви как организованного целого необходимо предполагает существование в ней известного порядка, согласного с ее внутренним существом и жизненным назначением. С этим порядком Церковь и вступает в область права как носительница тех норм своей жизни, которые имеют свое основание в самом существе Церкви и которыми определяются ее внутренние правоотношения. Конечно, Церковь сама по себе не может принуждать физически, как это делает государство. Тем не менее, в распоряжении Церкви находятся известные права и блага, которые она же может и

³ Проф. Болотов В. В. Лекции по истории древней Церкви. Т. 1. СПб, 1907, с. 1—5.



отнять: например, право каждого члена Церкви на совершение для него известных церковных актов, причем это нисколько не противоречит христианскому учению о свободе воли, так как признающий себя членом Церкви тем самым добровольно принимает на себя и обязанности повиноваться ее законам и соблюдать существующий в ней порядок.⁴

Конец XIX — начало XX века прошли в России под знаменем общего и единогласного желания провести реформы церковного строя управления и церковной жизни. Духовенство и общество требовали восстановления в России “канонического строя” после двухсотлетнего синодального управления. В предвидении церковных реформ русские канонисты писали отзывы о самых различных областях церковной жизни и церковного управления, начиная с организации прихода и кончая восстановлением патриаршества.

В отношении к самим канонам определились две точки зрения. Некоторые иерархи и ученые отождествляли Православие с буквальным соблюдением канонов, которым, таким образом, придавалось догматическое значение. Другие ученые показали, что со временем и с изменением жизненных условий некоторые каноны отменялись соборами и заменялись другими. Нашли немало канонов, которые, не будучи отменены соборами, тем не менее, были оставлены церковной практикой, как неприменяемые в данное время. Об этом было написано много интересного и поучительного материала с главным вопросом: где же предел изменяемости канонов?

После революции 1917 года каноническая наука в России фактически перестала существовать. В эмиграции, однако, русские богословы и ученые не прекращали заниматься каноническими вопросами. На канонические темы писали профессор протоиереи Н. Афанасьев, А. Шмеман, И. Мейендорф, Г. Флоровский, профессора С. Верховской, Н. Глубоковский, А. Карташов. Проф. А. Боголепов составил учебник канонического права, а проф. С. Троицкий писал о реальном каноническом статусе Константинопольского патриарха, не предоставляя последнему никакой особой административной власти в Православной Церкви, кроме чести быть первым среди равных.

Верим, что будущий Вселенский собор обязательно рассмотрит вопрос об исторически-догматической квалификации церковных канонов с целью установления идеального церковного устройства, к которому всегда стремилась Православная Церковь, воплощая в жизнь единство и множественность, первенство и равенство, главенство и независимость, дисциплину и свободу.

⁴ Павлов А. С. Курс Церковного права. Сергиев Посад, 1902, с. 5—10.

ВВЕДЕНИЕ В КАНОНИЧЕСКОЕ ПРАВО

Церковное или каноническое право обязано своим происхождением и развитием историческому факту появления и распространения в мире христианской религии, соединившей своих последователей в особенный общественный союз, которому исключительно принадлежит название Церкви и в котором отдельные члены сознают себя не эллинами, римлянами, иудеями, но братьями по вере, детьми одного Бога Небесного. “Церковь, — говорит еп. Иоанн, — есть богоучрежденное общество верующих в Иисуса Христа, соединенных между собой в общий духовный союз единством веры, освящаемых благодатью Св. Духа в таинствах, и под невидимым Главою-Христом, преемственной от Апостолов властью духовно управляется ко спасению”¹.

Непосредственный основатель Церкви, Иисус Христос, Сам определил Церкви иметь не ограниченное никаким временем и местом назначение действовать для спасения всего мира. Это божественное назначение Церкви служит основанием ее особенных прав, или тех преимуществ ее высшего полномочия власти и свободы, с которыми Церковь вошла в мир, сообразно своему назначению и цели.

Название “каноническое” (право) происходит от греческого слова “канон”, которое сначала обозначало орудие для проведения прямых линий; позднее — название образца, правила; наконец, в церковной терминологии слово “каноны” стало означать правила христианской веры и жизни, и в особенности — дисциплинарные постановления церковных соборов, в отличие, с одной стороны, от догматических определений Церкви, а с другой — от законов гражданских (номос) по отношению к Церкви. Каноническое право ограничивается областью церковных по происхождению и природе правил, относящихся всецело к самой Церкви и ее членам. Эти каноны и служат критерием и основанием для действующего права всех Православных Автокефальных Церквей.

Каноническое право еще называется церковным правом потому, что это право составляет совокупность в более широком объеме всех законов, какими Церковь обладает: как своими собственными (кано-

¹ Епископ Иоанн Смоленский (Соколов). Опыт Курса Церковного законоведения. СПб, 1851, с. 3.



нами), так и светскими (номос), относящимися к Церкви. Такие сборники назывались Номоканоны.

Наука церковного права прибегает к употреблению терминов церковное или каноническое право как равных. Можно утверждать, что церковное, или каноническое, право является защитником охранителем самой церкви, ее существенных свойств: единства, святости, соборности, апостоличности.

Православная Церковь, соблюдая свои собственные законы, может существовать на территории любого государства с различными политическими, экономическими, социальными структурами. В свободном государстве — свободно, а в антихристианском — как гонимая, но внутренне свободная.

Законы, которыми управляется Православная Церковь как духовное общество, имеющее свой порядок управления, свои права и обязанности, свои потребности, цель и средства к их достижению, охватывают всю полноту церковной жизни. Задача канонической науки представить Церковь такой, какой она по своим законам существует и управляется.

Задача науки церковного права

Содержание науки церковного права, говорит проф. И. Бердников, определяется самой природой церковного организма, составляющего предмет науки церковного права. Церковь имеет свои нормы, регулирующие жизнь ее членов, имеет свою строгую организацию, имеет свое особое управление, свой суд. У нее есть своя сфера деятельности и свои полномочия. Церковь не может обойтись в своем земном существовании без своих материальных средств².

Долг науки церковного права изучать содержание церковных прав и законов, изложить их в систематической норме и в общей связи между собой, чтобы таким образом объяснить основание, порядок, границы (пространство) и дух церковного управления. Ее задача — представить, как Церковь по своим законам существует и управляется.

Православная Церковь, с одной стороны, ограничивает науку самыми строгими правилами и пределами, не допуская в ней произвольных или личных мнений, а с другой, наоборот, преподает науке церковного права свои неизменные начала, свой чистый дух, свое положительное содержание как законы, предания, установления, отличающие Церковь от всех других обществ³.

² Бердников И. С. Краткий курс церковного права. Казань, 1903, с. 6.

³ Епископ Иоанн Смоленский (Соколов). Указ. соч., с. 11.

Необходимо тщательно изучать различные источники прав и законов, канонические и исторические, “чтобы видеть различное значение их в общем составе церковного права, чтобы объяснить их постепенное образование в кодексе законов и разделение его источников — основных и второстепенных, общих и частных, постоянных и преходящих, чтобы определить его чистый, канонический характер, раскрыть коренные начала прав, принадлежащих Церкви”⁴.

Сюда входит изучение и действующего права Церкви, которым в настоящее время определяется ее управление и жизнь. Так, законы поместных Церквей, находящихся в пределах Вселенской Церкви и основанные на общих основных церковных правилах, составляют разнообразие прав и законов, которые вызываются потребностью и благом местной Церкви. Основное, коренное право Церкви, это, собственно, и есть каноническое право.

Наука должна различать в своем содержании предметы, что есть существенное, более важное и необходимое, более постоянное и твердое, в отличие от непостоянного и временного.

Как смотреть на основные начала церковного права? В науке “необходимы твердые основные начала, которые должны служить основанием всей системы права, сообщать ей верное направление, определять правильное понимание церковных правил и законов, и всему изложению их давать единство мысли и духа”⁵.

Первые и основные начала церковных прав указаны в Слове Божием, и Церковь сознает, что ее право и закон от Бога.

Идея божественного права “должна проникать всю науку; по этой идее должны быть объясняемы в ней главные основания церковного управления. Отсюда церковное право не должно быть произвольной теорией, а только верным и чистым изображением того духа, который действует в Церкви”⁶.

Источниками церковного права являются Слово Божие, писанное и не писанное, т.е. Священное Писание и Священное Предание. Сам Основатель Церкви, Иисус Христос, преподавал свое учение о Церкви, о ее коренных правах и правилах. Сам Господь определил способ устройства и управления Церкви.

Церковь, по словам проф. Павлова, реализуясь в мире, создает и свои нормы, посредством которых управляет и регулирует типически христианскую жизнь, отличную от всякой другой по своему устройству.

⁴ Там же, с. 15.

⁵ Там же, с. 16.

⁶ Там же, с. 20.



Задачей науки церковного права является поэтому составление построение на основании собственных церковных начал и источники такого церковного общества, семьи и даже государства, которые бы способны водворять на земле правду подлинной христианской жизни. Так каноническая наука показывает, что церковное право — это казуистическое соединение случайно выдуманных дисциплинарных правил и предписаний, а норма жизни для верующих в Церковь, так уложение необходимых законов для легального развития церковного общества в государстве.

Сам Иисус Христос, божественный Основатель христианской веры назвал общество своих последователей “эклесия” — Церковь. Он устроил Церковь в лице своих апостолов первую духовную иерархию и обладал Церковь в лице своих апостолов первую духовную иерархию и обладал трояким духовным полномочием: учить вере, священнодействовать и пасторски подавать верующим благодатные силы в таинствах для возрождения, обновления и спасения, руководить ими в жизни по вере (Мф. 28:16—20).

Для непрерывного продолжения апостольского служения в Церкви был установлен таинственный акт рукоположения (хиротония) апостольских преемников, как учителей веры, как раздавателей благодатных даров и как руководителей христианского общества в жизни по вере. На этом незыблемом основании своего устройства Церковь под невидимым главенством Божественного Основателя будет исполнять до конца веков свою спасительную миссию, которую и “врата адавы не одолеют” (Мф. 16:18).

Так “Церковь для верующих в Иисуса Христа есть непосредственно божественное учреждение, в котором и через которое осуществляется идея Царствия Божия на земле”. В этом догматическом понятии Церкви проф. Павлов указывает как на внутреннее, невидимое существо Церкви, так и на видимое, внешнее существо:

“Как союз, основанный на религиозной вере, действие которого обращено на внутреннюю сторону человека, на его душу, Церковь представляется невидимым, духовным союзом верующих в Иисуса Христа. Но в то же время Церковь как союз человеческий есть Царство Божие в мире сем, значит видимое явление во внешней светской жизни человека. Внешней стороной своего существа Церковь поставлена в общие условия человеческой жизни. Внешняя жизнь Церкви как организованного целого необходимо предполагает существование известного порядка, согласного с ее внутренним существом и жизненным назначением. С этим порядком Церковь и вступает в область права как носительница тех норм своей

жизни, которые имеют свое основание в самом существе Церкви, и которыми определяются ее внутренние правоотношения с миром. Конечно, Церковь сама по себе не может принуждать физически, как это делает государство. Тем не менее, в распоряжении Церкви находятся известные права и блага, которые она же может и отнять, право каждого члена Церкви на совершение для него известных церковных актов, причем это нисколько не противоречит христианскому учению о свободе воли, так как признающий себя членом Церкви тем самым и добровольно принимает на себя обязанность повиноваться ее законам и соблюдать существующий в ней порядок”⁷.

С этим порядком Церковь вступает в жизнь двояким образом:
 1. Как носительница своего собственного права, т. е. тех норм своей жизни, которые имеют основание в самой сущности Церкви и которыми определяются внутренние взаимоотношения ее членов.

2. Как общественный союз, существующий в мире с другими человеческими союзами, государствами, религиозными обществами и, следовательно, по необходимости вступающий в известные отношения. Первые и вторые отношения и составляют внутреннее и внешнее церковное право.

Сущность церковного права

Одним из важнейших вопросов, относящихся к церковному, или каноническому, праву, является вопрос относительно его сущности или природы. Какие по своему существу и природе те нормы, из которых складывается и на которые опирается вся структура церковного устройства и жизни Церкви в мире? Вытекают ли они из существа Церкви, основанной Иисусом Христом, даны Им Самим и Апостолами, по крайней мере в своих принципах, или же церковные каноны просто плод человеческого мышления?

Проф. Заозерский на такие вопросы дает вполне положительный ответ: Церковь, как божественное установление, есть, в свою очередь, такой орган, который является носителем божественного права, а церковные каноны охраняют и защищают чистоту Церкви: “Да не преступают правил отцов, да не вкрадывается под видом священнодействия надменность мирской власти, и да не утратим той свободы быть “сыном Божиим” (Гал. 4:5, 6). В силу сыновства и любви,

⁷ Павлов А. С. Указ. соч., с. 4—10

⁸ Заозерский Н. А. О Сущности церковного права // Богословский Вестник, 1909, с. 611.



верующие получают “власть быть чадом Божиим” (Ин. 1:12). В этом союзе богосыновства, говорит Заозерский, и лежит глубокое таинственное основание, на которое опирается все здание Церкви, к которому человечество призывается и в которой открывается Христом, апостолами и их преемниками возможность спасения до скончания века.

Призвание и вступление в Церковь требуют исполнения условий для пребывания в союзе верных. Это благодатное право сыновства есть таинственный, мистический базис церковного союза или общения, церковная дисциплина есть его внешняя связь, его право⁹.

Крещение рождает человека в новую жизнь, превращает раба сына Божия. Условие приобретения благодатного права сыновства — это путь соблюдения заповедей церковной дисциплины, исполнением которой связывает каждого члена братскими узами общения с прочими членами Церкви.

Каково отношение Церкви к каноническому праву? Это то право, которое обнаружило себя в век жизни Христа и апостолов, которое продолжало развиваться в последующие века Вселенских и Поместных соборов и которое навсегда отпечталось в каноническом законе Вселенской Церкви¹⁰.

Церковное, или каноническое, право должно, конечно, соответствовать внутреннему существу и жизненному назначению самой Церкви. Нет и не может быть никакого принуждения к вступлению в Церковь. Но кто уже принадлежит к Ней, тому необходимо подчиняться ее законам, так как они основаны на положительной божественной воле, благодаря которой члены Церкви достигают цели, т. е. спасения открытой для них в самой Церкви. Отсюда очевидно, что в церковном праве, в отличие от светского, момент внутреннего принуждения и внутренней личной свободы вполне совпадают.

Здесь наглядно выражается существенное свойство Церковного права: обязательная сила его норм для членов Церкви утверждается на божественном, а не на человеческом авторитете. Государство может только в своей сфере признавать или не признавать действительность церковного права. Но для члена Церкви эти нормы остаются обязательными и без государственных санкций, так как внутреннее церковное право, то, которое определяет чисто церковные отношения, есть право самой Церкви, а не государства. Церковь, сообразно своему существу, обнимает человека по религиозному принципу, и Церковь не может быть государством в государстве, так как при всех возможных

⁹ Там же, с. 611.

¹⁰ Там же, с. 612.

в единениях Церкви и государства, Церковь всегда останется “царством от мира сего” (Ин. 18:36), преследующим свои цели, которые доступны государству.

Церковь выводит свое право из положительных откровений божественной воли и на ней же утверждает обязательную силу своих божественных предписаний. Таким образом, первооснования церковного права остаются неизменными на все времена для всей Церкви. Так становится вполне очевидным, что церковное право есть особенная, самостоятельная ветвь права, которую нельзя отнести ни к частному, ни к праву публичному, ни к государственному, объединяя с ними только в высшем понятии о праве вообще.

Все церковные законы имеют одну и ту же принудительную силу, а именно внешнюю, физическую, а внутреннюю, нравственную.

“Церковный закон, — по словам И. С. Бердникова, — силен авторитетом своего Законодателя, чувством благоговения к Нему тех, кто желает жить по Его уставам. Для верующего во Христа, для преданного сына Церкви не может быть лучшего побуждения, чем быть верным в святость церковных уставов”¹¹.

Проф. Остроумов соглашается с Бердниковым: “Свободное определение для себя цели, какую преследует Церковь, есть вместе и свободное избрание средств для ее достижения, т. е. свободное подчинение церковным порядкам”¹².

Верным хранителем церковного права служит Свящ. Предание, “под которым разумеется не один только внешний способ передачи правил из века в век, но преемственное неизменное сохранение в Церкви основных начал Церковного права”¹³.

Связь церковного права с другими науками

Из других богословских наук церковное право тесно связано с догматическим богословием, из которого оно заимствует учение о сущности Церкви, о ее цели и средствах; из нравственного богословия берет истины христианской морали; церковная история знакомит с фактами, под влиянием которых была образована каноническая система.

Епископ Иоанн показывает разницу между церковными и нравственными законами:

“Хотя те и другие законы имеют одно происхождение, один дух, одну цель — духовное совершенство и спасение людей, но различные

¹¹ Бердников И. С. Церковное право, как особая правовая область, Казань, 1885, с. 8.

¹² Остроумов М. Указ. соч., с. 21—24.

¹³ Епископ Иоанн Смоленский. Указ. соч., с. 43—47.





между ними в том, что Нравственные законы заключают в себе общие правила христианской морали, т. е. нравственной жизни. Церковные определяют устройство духовного общества (Церкви) на точных положительных началах, или особенных правилах и обязанностях, где верующие живут как члены видимого, духовно-союза веры (Церкви), в котором они обязываются блюсти единство и следовать его определенным правилам. Нравственные законы одинаковы у всех христиан, а Церковные различны в разных христианских обществах”¹⁴.

Методы изучения церковного права

Чтобы понять жизненное значение и смысл правил, необходимо знать их генетическое происхождение. Наилучшим методом исследования и изложения канонического права стал метод исторически-догматический. Этот метод восходит к источниковым началам церковных правил, ко времени их исторического развития в определенное время, когда под действием местных, политических, национальных влияний они приобрели свою настоящую форму. Проф. А. Павлов так описывает исторически-догматический метод в изучении основ церковного права:

“В этом генетическом процессе право Церкви предстанет перед нами, как живое, в своем жизненном росте, со своим собственным характером. Следя за этим процессом, мы обязаны постоянно иметь в виду связь церковного права с самым существом Церкви, с догматическими основами церковных институтов. Эти основания должны служить пробой для положительного права. С точки зрения этих оснований открывается, что составляет существенное зерно каждого церковного института или канона, и что есть только внешняя его оболочка, изменяющаяся со временем и не требующая одного постоянного и твердого вида. Такой исторический и вместе рациональный метод ясно покажет нам, что следует признавать в праве Церкви существенным и неизменяемым, и что случайным и несущественным. Это нам покажет, как далеко можно идти в церковных преобразованиях, не касаясь существа Церкви и не колебля оснований ее права”¹⁵.

“Что касается до материальных принципов метода изучения церковного права, — говорит проф. М. Остроумов, — то ясно, что оно должно исходить не из каких-нибудь умозрительных оснований,

a priori, а из положительных принципов, из которых развила церковное право в истории до наших дней сама Церковь. Эти принципы должны вытекать из руководящей идеи Церкви, как она дана сознанию Церкви Самим ее Основателем и Главою Иисусом Христом. Следовательно, последним основанием церковного права должна быть Его Божественная воля, открытая сознанию Церкви и руководящая этим сознанием в его правовой деятельности. Таким образом, объяснительным принципом изучения церковного права должен быть принцип самой Церкви, так что оно должно быть изучаемо не иначе, как с точки зрения самой Церкви, с точки зрения ее собственного правосознания”¹⁶.

Проф. И. Бердников также предлагает метод как исторический, так и генетический для изучения церковного права:

“Посредством этого метода мы знакомимся не только с настоящим состоянием того или другого церковного института, но и его историей в генетическом развитии. История генезиса известного церковного института дает нам ключ к пониманию и надлежащей оценке его настоящего состояния. С другой стороны, изучение форм его исторического бытия выясняет нам идею изучаемого института, дает нам понять, что в нем существенное, и что преходящее, привнесенное историческими обстоятельствами”¹⁷.

Используя такой исторически-догматический метод обработки церковного права, наука тем самым способствует его применению в практической жизни, пролагая путь церковной власти к нужному материалу для обновления и развития законодательства в каждой поместной Церкви.

Поскольку план курса церковного права, его система может быть отстроена только из собственных источников, то необходимым условием для каждой системы служит обзор этих источников: следует показать их различные виды и относительное достоинство, а также показать их историю как источника права в древней истории. Система церковного права рассматривает вопросы, связанные с внешним устройством Церкви и церковного управления, а также вопрос отношения Церкви к государству.

¹⁴ Там же, с.8.

¹⁵ Павлов А. С. Указ. соч., с.31.

¹⁶ Остроумов М. Указ. соч., с. 33.

¹⁷ Бердников И. Указ. соч., с. 6, 7 (Предисловие).



Власть Вселенской Церкви

Из того факта, что Церковь как божественное учреждение существует на земле для спасения верующих, необходимо следует понятие, что первоисточником и основным законом, определяющим ее устройство и деятельность, служит божественная воля ее Основателя, Господа Иисуса Христа. Но и сама Церковь, как живой организм, поставленный в условия человеческой жизни, уполномочена, получив власть от своего Главы, развивать свое право сообразно с потребностью времени и места.

Божественное право, которое относится к самой сущности Церкви и которое составляет начальные основы ее управления, структуры и деятельности, необходимо для Церкви во все времена и поэтому имеет характер неизменности. Источниками божественного права служат книги Священного Писания, в которых содержатся непосредственные откровения божественной воли. На первом плане стоят, конечно, правила, данные Церкви Самим ее Основателем или от Его имени — Апостолами, которым была дана божественная власть продолжать дело устройства Церкви¹⁸.

Однако сам факт нахождения в книгах Священного Писания тех или иных правил еще не решает вопроса о присущем им характере божественного неизменного права, говорит проф. Павлов. Пример (1 Тим. 3:2): “подобает епископу быть единой жены мужу”. Канон 12-го Всел. собора требует, чтобы епископ был безбрачен. Какой же критерий для безопасного суждения о том, что из правил, находящихся в Свящ. Писании, принадлежит к божественному праву? Таким критерием может служить только ясно выраженное сознание Вселенской Церкви, что известное правило или установление имеет свой источник в божественной воле и относится к самой сущности Церкви, а не есть только предписание, вызванное исключительно обстоятельствами ранней Церкви.

Поэтому необходим и другой источник для познания норм божественного права, именно Священное Предание:

“Под именем Священного Предания понимается совокупность правил церковной веры и жизни, полученных Церковью от тех же богодухновенных авторитетов, от которых Церковь имеет и Священное Писание, но переданных не в письменной форме, а словесно (устно) или непосредственно в апостольских установлениях”¹⁹.

Имеют ли постановления Священного Предания характер норм божественного права, решает авторитет власти Вселенской Церкви. Что

¹⁸ Там же. Указ. соч., с. 3—7.

¹⁹ Павлов А. С. Указ. соч., с. 38.

она изначально и непрерывно соблюдала как несомненно апостольское предание, как необходимый закон своей жизни, то бесспорно должно быть отнесено к божественному праву совместно с подобными нормами, которые содержатся в Священном Писании.

О содержании всей совокупности божественного права Церкви можно сказать следующее:

1. Церковь есть непосредственно божественное учреждение, имеющее цель осуществить в роде человеческом восстановление падшего человека и соединить его с Богом. И Церковь имеет на это божественное право.

2. Как видимое общество верующих во Христа в видимой человеческой жизни, Церковь имеет нужду в определенном внешнем порядке своей земной жизни. И Церковь уполномочена своим Основателем устанавливать этот порядок, сообразно своему существу и назначению, и охранять его от всяких нарушений со стороны частного произвола.

3. Церковь была основана на все времена и для всего человечества. Однако условия ее внешней жизни не всегда и не везде одни и те же. Поэтому Церковь при осуществлении своей задачи имеет нужду, а, следовательно, и право, изменять формы своего внешнего порядка и дисциплины, поскольку этот порядок не связан с самим существом Церкви.

4. Церковь как видимое общество, живя в обыкновенных человеческих условиях, имеет нужду и в материальных средствах для осуществления своих целей спасения рода человеческого.

5. Основатель Церкви, Иисус Христос, дал своей Церкви только основные черты ее устройства и общую власть действовать в мире сообразно своему назначению. Поэтому нормы божественного права служат только основаниями, критериями и высшими началами церковного права, которое никак не может противоречить положительному церковному праву, созданному самой Церковью.

Церковные законы формулируются в виде правил, канонов, которые должны убеждать и наставлять, т. е. действовать на волю и совесть человека, а не как принудительные законы.

В Церкви существует и обычное право, которым называется такой образ действий, законодательная сила которого утверждается не на прямом предписании закона, а на общем убеждении в том, что в известных случаях необходимо придерживаться того, а не иного образа действия. В Церкви “обычай” наряду с “канонами” часто употребляется²⁰.

²⁰ I Вселенский, пр. 18; VI Вселенский, пр. 39; Василий Великий, пр. 41, 87.



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии

Все законы церковные исходят от богоустановленной власти для достижения целей спасения верующих. Церковное право составляют:

- 1. Правила божественного происхождения.
 - 2. Правила апостольского происхождения.
 - 3. Правила собственно церковные, исходящие от самой Церкви.
- Все эти правила, в совокупности, составляют общее каноническое право Церкви. “Божественное право, как его основание, Апостольское, как его раскрытие и утверждение, церковное, как его распространение и ограждение”²¹.

Так правила разделяются по своему происхождению, но они не разделяются в своем основании, которое для всех правил есть одно, общее: божественное слово, полномочия апостолам и через них Церкви для исполнения святой божественной воли. Каноны богодухновенны. Другое начало для церковного законодательства, начало основное, производственное, неуклонное — это следование Свящ. Преданию Православной Церкви. Преданием должно объяснять места Свящ. Писания, имеющиеся отношение к церковному праву. В Предании должно находить объяснение церковных прав, законов и учреждений, их оснований, смысла и силы; по Преданию проверять несхожесть в обычаях и установлениях, в Предании искать решение важнейших вопросов канонических, возникающих в церковной практике²².

Канонический кодекс Вселенской Церкви

Со времени признания христианства в Римской империи при императоре Константине Великом господствующей религией начинается новый период развития церковного права. Это был период образования общецерковного или вселенского канонического права. Тогда Церковь, находясь под покровительством государства, могла свободно заниматься развитием и устройством своего внутреннего порядка и дисциплины. Главным органом развития церковного права стали соборы, сначала в каждой церковной области (митрополии), а затем соборы Вселенские. Это были чрезвычайные соборы, на которые по приглашению императора (теперь уже христианского) являлись представители всех Поместных Церквей и который поэтому получил название Вселенский (Экуменический) собор. Эти соборы обыкновенно созывались по поводу возникновения в Церкви ересей, для их осуждения и установления общецерковной веры. Таких Вселенских соборов было семь:

- 1. Никейский (325).

- 2. Константинопольский (381).
- 3. Ефесский (431).
- 4. Халкидонский (451).
- 5. Константинопольский (553).
- 6. Константинопольский (680) Трульский (“Пято-Шестой”) (692).
- 7. Никейский (787).

Что касается Пятого и Шестого Вселенских соборов, то они издали только догматические определения, но не занимались каноническими или дисциплинарными вопросами. Поэтому в 691 году в Константинополе был созван в дополнение к V и VI Вселенским, собор, называемый Трульским, по месту своих заседаний в дворцовом зале.

На Трульском соборе был составлен канонический Кодекс правил для всей Православной Церкви, который был изложен во 2-ом правиле собора. В этот Кодекс вошли принятые всей Вселенской Церковью следующие каноны: Правила святых Апостолов; Правила семи Вселенских соборов; Правила восьми Поместных соборов; Правила святых Отец²³.

Во времена патриарха Фотия было созвано два собора, каноны которых были причислены к каноническому сборнику Вселенской Церкви: Двукратный собор в 861 году и собор в Храме св. Софии в 879 году.

Канонические сборники

Первый сборник церковных правил принадлежит Иоанну Схоластику, патриарху Константинополя (557). Это был систематический свод общепризнанных церковных правил, разделенных на 50 титулов. Этот сборник состоял из Апостольских правил, канонов четырех Вселенских соборов, шести Поместных соборов и двух канонических посланий св. Василия Великого. Еще до Трульского собора появился сборник Синтагма в 14 титулов. Эти два сборника — свод Иоанна Схоластика и Синтагма 14 титулов — вошли в общее употребление всей Церкви. В 691—692 годах на Трульском соборе (Правило 2) состав этих сборников был официально утвержден как канонический кодекс Вселенской Церкви. С прибавлением к этому Кодексу канонов “Пято-Шестого” (Трульского), седьмого Вселенского и двух соборов при патриархе Фотие канонический кодекс Вселенской Церкви был оформлен и он существует в Церкви до настоящего времени.

Со времени императора Константина государство параллельно Церкви принимало свои законы (номос), относящиеся к церковной

²³ Все правила с толкованиями смотреть: *Епископ Никодим (Милаш)*. Правила Православной Церкви с толкованиями. СПб, 1911; *Еп. Иоанн Смоленский*. Указ. соч.

²¹ *Епископ Иоанн Смоленский*. Указ. соч., с. 4.

²² Там же, с. 20.



Подготовлено для онлайн библиотеки Киевской Духовной Академии и Семинарии

жизни в Римской империи. Таким образом, влияние государства на церковные дела постоянно возрастало, оказывая на Церковь все большее и большее влияние. Поэтому в VI веке пришли к мысли составить из канонических правил и государственных законов о Церкви одно целое, один церковный кодекс. Так возник в восточной Церкви сборник специального содержания, получивший название Номоканона. Редакцию этого знаменитого Номоканона в 14 титулов обычно приписывают патриарху Фотию (883).

С эпохи издания Фотиева Номоканона, а затем и с разделением Церквей в 1051 году развитие общего, вселенского церковного права если не совсем остановилось, то весьма замедлилось. Собор в храме св. Софии в 879 году был последним, правила которого были внесены в канонический кодекс Вселенской Церкви. Да и сами Вселенские соборы прекратились. Их место заняли постоянные синоды поместных Церквей по 34 Апостольскому канону. Главным стал «домашний синод» при кафедре Константинопольского патриарха. Поскольку к этому времени другие три восточные патриарха уже не входили в состав Византийской империи, а находились под властью мусульманских властей, то патриарх Константинопольский сделался фактически главою всей восточной Церкви. Патриарший синод и стал главным органом церковного законодательства на православном Востоке. Проф. А. Павлов говорит:

«В среде византийской иерархии и всего византийского православного общества установился теперь такой взгляд, что число Вселенских соборов остановилось на числе «семи», уже бывших, и что дальнейшая задача Церкви относительно веры и дисциплины состоит только в верном и неизменном хранении того, что передано было древней Вселенской Церковью»²⁴.

Толкователи канонов

К концу XII века сама церковная жизнь потребовала пересмотра источников церковного права. К этому времени церковное право во многих отношениях было уже не то, что прежде. Поэтому появилась потребность установить отношение древних церковных канонов и законов, содержащихся в Номоканоне патриарха Фотия, к современному порядку жизни Церкви и общества. Эти потребности и старались удовлетворить толкования Синтагмы и Номоканона трех авторитетных греческих канонистов: Алексия Аристиды, Иоанна Зонары и Феодора Вальсамона.

Алексий Аристид, хартафилак (секретарь) церкви св. Софии, составил в 1130 году краткое толкование канонического сборника. Метод его толкования был строго догматический, объясняя буквальный смысл канонов.

Более сложную задачу выполнил секретарь императора, потом монах, Иоанн Зонара, который в XII веке взял на себя труд написать толкование полного текста канонов. У Зонары на первом месте стоят правила Вселенских соборов, на втором — правила Поместных соборов, на третьем — правила св. Отцов. Метод его толкований был тройкий: исторический, догматический и практический. Правила Вселенских соборов имеют у Зонары перевес над Поместными соборами и правилами св. Отцов. Замечательно, что Зонара при равенстве авторитетов на то же правило отдавал предпочтение канону, который был «более человеколюбивым». Зонара не стеснялся осуждать тех, кто пренебрегает канонами (Канон 3, 4 Всел.).

Последним по времени (умер в XIII веке), но самым авторитетным канонистом был Феодор Вальсамон, который был поставлен антиохийским патриархом. Вальсамон в толковании канонов во многом следует Зонаре. Он оригинален в тех случаях, когда требовалось установить отношения канонов с гражданскими законами, всегда будучи апологетом церковного права.

«Толкования Аристиды, Зонары и Вальсамона приняты церковной властью, как необходимое руководство для правильного понимания и приложения к современной практике древних церковных канонов. Эти толкования сделались как бы необходимою принадлежностью канонического кодекса православной Церкви»²⁵. Нередко и в наше время для руководства по каноническому праву приводят текст толкований вместо текста самих канонов.

Завоевание Константинополя турками в 1453 году и падение Византийской империи ничего не изменили в состоянии церковного права у православных народов. Поместные Церкви продолжали существовать на фундаменте канонического строя, созданного в периоды установления канонического порядка Вселенской Церкви.

Канонический строй Православной Церкви

Первое и важнейшее место в ряду полномочий церковной власти занимает право законодательства по делам церковного строя. После верховного законоположника Церкви Иисуса Христа, законодателями стали апостолы. От апостолов законодательная власть была наследована и сохранена в Церкви непрерывной преемственностью соборного епископата.

²⁴ Павлов А. С. Указ. соч., с. 84.

²⁵ Там же, с. 97.



Неизменный принцип церковного строя заключается в том, что право законодательства во Вселенской Церкви принадлежит власти соборной, так как в деяниях Вселенских соборов мы видим действие власти соборной Церкви.

Относительно границ законодательной власти в Церкви еп. Иоанн говорит так: "Основное законоположение Православной Церкви установлено на основании, положенном Иисусом Христом, апостолами, Вселенскими и поместными соборами и святыми отцами, должно быть неизменным для всех последующих законоположений в Церкви, они должны служить основой, образцом, пределом"²⁶.

Истина дана Церкви, и эта истина всегда открывается в Церкви — догматически и канонически, говорит протопресвитер Н. Афанасьев.

Канонические нормы и основные принципы церковного устройства были даны сразу и на все времена в догматическом учении о Церкви. Они поэтому не только предваряют каноническое творчество, но и являются его основой и предпосылкой. Так содержание догматического учения о Церкви определяет содержание канонического права, а канонический строй Церкви есть как бы внешнее закрепление догматического учения о Церкви. Назначение канонов как церковных предписаний — способствовать тому, чтобы церковная жизнь по возможности ближе воплощала догматическое учение о Церкви²⁷.

Каноническое устройство Церкви может быть разнообразным, и это разнообразие законно и даже необходимо, но лишь до тех пор, пока оно не касается неизменной сущности Церкви.

Проф. Болотов, говоря о каноническом строе Церкви, пишет, что "каноничность" обычно понимается, как согласие с позднейшей практикой Константинопольской Церкви. Но этому "каноническому" предшествовал другой, древний строй иного типа. Вообще в древности не было единства форм церковного управления²⁸.

Всякая форма церковного строя законна (канонична), поскольку на ней лежит правильное догматическое учение о Церкви, поскольку догматическое учение о Церкви воплощается в каноническом устройстве, так мы видим в статье "О каноническом строе"²⁹.

В канонах Вселенских соборов фактически описана практика церковного строя Константинопольской патриархии. Но в Поместных

соборах воспроизводится практика церковного устройства тех местностей, которые лежали вне сферы Константинопольского влияния. Так канонический строй, как он созидался в канонах, не единообразен, но многообразен.

Общий митрополичий строй не препятствовал некоторым митрополитам приобретать заметное положение среди других митрополитов. Это показано в 6 правиле 1 Всел. Собора, который утвердил преимуществва Римского, Александрийского, Антиохийского епископов согласно "древним обычаям".

Очевидно, что "каноническое" не есть исключительно Константинопольское, ни Александрийское, ни Антиохийское, ни Русское, и это потому, что несмотря на различия церковного устройства, все эти устройства надо считать каноническими, так как в Православной Церкви все было учреждено с самого начала Самим Иисусом Христом, организовано апостолами и утверждено, как "канонический строй" самой Церковью на основании следующих принципов:

Во-первых, Церковью во все времена управлял и в каждый данный момент управляет, по апостольской преемственности, вселенский епископат *in solio*, т.е. все правящие епископы, связанные непрерывной преемственностью рукоположения и передачи полномочий от самих апостолов. Без преемственной иерархии не может быть "совершения святых и создания Тела Христовой Церкви".

Во-вторых, вселенский епископат организуется в местную иерархию (поместную церковь), которая возглавляет автокефальные Церкви, как органы Церкви Вселенской.

В-третьих, какова бы ни была церковная организация правящих епископов автокефальной Церковью (Митрополия, Патриархия, Синод), глава Церкви не должен уклоняться от соборного начала (Ап. пр. 34) и переходить в единоличное управление, ибо весь епископат, правящий во всей вселенной, есть собор, соединенный связью рукоположения³⁰.

Под влиянием разных исторических условий Православная Церковь выработала основные формы церковного устройства:

1. Первоначальный или апостольский период, который имел более простой образ управления. Каждая поместная Церковь (епархия) имела своего епископа, которому было поручено апостольской преемственностью ее управление.

2. В первые три века Церковь управлялась так, как Христос передал Свою Церковь управлять Апостолам, и не единолично, а соборно.

²⁶ Прокошев П. Канонические труды Иоанна епископа Смоленского. Казань, 1895, с. 115.

²⁷ Афанасьев Н. Каноны и каноническое сознание. Путь, 32. Париж, УМКА Press 1932, с. 10—15.

²⁸ Болотов В. В. Епархии в древней Церкви // Церковные Ведомости. 1906, 3, с.100.

²⁹ Церковные Ведомости, №. 22, 1912.

³⁰ Сове (Cove). О каноническом строе Церкви // Там же, с. 957—958.



3. Митрополичье управление в III—IV веке. Епископ главного города (митрополи) провинции получает власть над всеми епископами.

4. Патриаршее управление с V века, которое продолжается, до настоящего времени.

Все эти формы церковного строя были и есть каноничны, так как все они охватывают в себе все три канонических принципа: соборность епископата вселенского; соборность епископата поместного; соборность управления Церковью³¹.

Вопреки западному монархическому строю, восточная Православная Церковь выставила начала соборности. По догматическому и каноническому учению Церкви соборная власть принадлежит всей Церкви, всему церковному Телу. Соборность есть выражение внутренней жизни самого церковного общества, полноты живущего в ней Святого Духа.

По учению Церкви, одному лицу не может принадлежать законодательная власть в целой Церкви, на какой бы высокой ступени иерархической лестницы не стояло это лицо. Ни одно лицо не может возноситься над всей церковной общиной, чтобы всей Церкви предписывать от себя законы, которые требуют чистоты и святости Церкви.

Соборы в Церкви, говорит еп. Сильвестр, представляют постоянно существующее явление. Соборы апостольские положили начало всему соборному принципу:

1. Избрание апостола Матфия (Деян. 1:16—25);
2. Избрание и посвящение диаконов (Деян. 6:2—6);
3. Собор Иерусалимский (Деян. 15);
4. Соборы II и III века в поместных Церквях собирались для разрешения вопросов веры и дисциплины часто и регулярно.

Еп. Сильвестр говорит, что в основе осознания Церковью важности необходимости соборов лежала мысль:

“... что верным и надежным хранителем и проводником божественной истины может быть человеческое сознание только тогда, когда оно бывает чисто, бескорыстно и отрешено от всего личного, эгоистического. В виду этого и признавались Церковью соборы необходимыми, чтобы истина божественная была поставлена выше всего личного и корыстного, но в единении и согласии всех под водительством Святого Духа по формуле изволился Святому Духу и нам (Деян. 15:28). Такое единство церковного народа и называется соборным, по апостольским канонам 76, 34, 32”³².

³¹ См.: Гидулянов П. Митрополиты в первые три века христианства. Москва, 1905.

³² Епископ Сильвестр. Учение о Церкви в первые три века христианства. Киев, 1872, 297—304.

Епископ Иоанн Смоленский так понимает образ канонического строя Православной Церкви:

“Обозревая всю Православную Церковь в ее вселенском составе, мы не видим, чтобы одно какое-либо лицо начальствовало в целой Церкви, не видим и того, чтобы одна какая-либо из поместных церквей управляла всеми другими. Наоборот, видим, что церкви православные под различными формами своего местного управления самостоятельно управляют, но при этом соблюдают единство веры, духовный союз священноначалия, единение духа и общение между собой в делах общего церковного управления.

Таким соборным принципом сохраняется единая в целом мире православная, кафолическая и апостольская Церковь и определяется образ ее вселенского управления, именно: Церковь Вселенская под своим невидимым главою Христом управляется общим союзом церквей православных, поместных и совокупной властью всех пастырей и учителей православных на основании общих правил апостольских, соборов и отеческих”³³.

Каноны церковные защищают независимость иерархии одной поместной церкви от другой: (I Всел. пр. 6; II Всел. пр. 2; III Всел. пр. 8). Защищают каноны и преимущества некоторых церквей (I Всел. пр. 7; II Всел. пр. 3; IV Всел. пр. 28; VI Всел. пр. 36).

Материалы к настоящему разделу заимствованы из следующих трудов:

- Павлов А. С. Курс Церковного Права. Сергиев Посад 1902;
 Епископ Иоанн Смоленский. Опыт Курса Церковного Законоведения. СПб. 1851;
 Соколов Н. К. Из Лекций по Церковному Праву. Москва. 1874;
 Суворов Н. Учебник Церковного Права. Москва. 1914;
 Лашикарв П. Право Церковное. Киев. 1889;
 Горчаков М. И. Церковное Право. СПб. 1909;
 Бердников И. С. Краткий Курс Церковного Права. Казань. 1903;
 Остроумов М. Введение в Православное Церковное Право. Харьков. 1893;
 Епископ Никодим. Правила Православной Церкви с толкованиями. СПб. 1911;
 Заозерский Н. О Сущности Церковного Права // Богословский Вестник. 1909 г. (Первое примечание).

³³ Прокопцев П. Указ. соч., с. 178—179. В свете учения о каноническом строе Церкви какой бывает абсурд, когда человеческая гордость или каноническое невежество пытаются создавать свои “новые” церкви, как бы они их не наименовали: “свободная”, “независимая”, “живая”, “автокефальная” и множество других.



О СУЩНОСТИ ЦЕРКОВНЫХ КАНОНОВ

В добром государстве, каков бы ни был его строй, существуют основные законы, по которым это государство управляется. Церковь также имеет свои правила-каноны, которыми в церковной жизни должны руководствоваться епископы, священство, монашество и миряне. Без церковного законодательства нарушится вся церковная дисциплина, а с появлением расколов, ересей, сектантства пострадают существенные свойства Церкви: единство, святость, каноничность, апостоличность. Поэтому каждый епископ перед своей хиротонией дает присягу свято охранять священные каноны, как этого требует 2-ой канон Трулльского собора. Все догматы веры, принятые на Вселенских соборах, как и канонические постановления тех же соборов, священны, ибо все они были приняты с помощью благодати Святого Духа.

Русская каноническая школа в конце XIX и в начале XX века обратила особое внимание на сущность самих канонов Церкви. Во время подготовки к церковным реформам богословами и канонистами был поднят вопрос: все ли каноны неизменны, как и догматы веры, или есть такие каноны, которые могут быть изменяемы с изменением исторической жизни Церкви?

По отношению к сущности самих канонов определились две точки зрения: консервативная и либеральная. Первую точку зрения представлял тогда епископ Антоний Вольтынский, который отождествлял Православие с точным соблюдением всех канонов. Канонам, таким образом, придавалось догматическое значение. Епископ Антоний в своем отзыве о церковных реформах говорит:

“Постановления св. Апостолов и святых семи Вселенских и девяти Поместных соборов есть неизменно действующее право Церкви, ее высший законодательный устав, учредивший и саму св. Библию в ее настоящем составе. Выступая против священных канонов, то таким образом восстаем и против Православия”¹.

Епископа Антония в общих чертах поддерживает иеромонах Михаил, который очень неодобрительно отзывался о либеральном течении:

“Церковное право перестало быть “христовым”, что оно не храм, созданный Духом Божиим, а монашески человеческая постройка”. Такой взгляд на каноны иеромонах Михаил явно не признает: “Когда такие упреки направляются по адресу Церкви и церковного права, как церковного закона, то они (критики) несомненно обнаруживают только каноническое невежество”. И это, говорит иеромонах Михаил, потому, “что канон жив и живоносен”, ибо “он для всех сторон жизни намечает путь живой и правый, он живет для жизни”.

Церковное право не есть казуистическое соединение случайно выдуманных дисциплинарных правил и предписаний, говорит иеромонах Михаил, а “нормы жизни, изложение необходимого закона для морального развития церковного общества и церковное право крепко и устойчиво, оно держится на безусловной воле своего строителя”².

Но признавать безусловный и неизменный авторитет всех церковных канонов едва ли возможно, говорит либеральный представитель А. Чирецкий: “Каноны возникали в разное время и в разных местах, в виду известных обстоятельств, и с появлением новых условий изменялись и даже создавались новые”. Чирецкий считает каноны просто “человеческим преданием”. По его мнению: “Каноны служат к ограждению церковной жизни от злоупотреблений и разных помех”. Поэтому они “изменялись, дополнялись и отменялись с органическим ростом церковной жизни. Итак, каноны прежде всего явление историческое, подлежащее переменам и развитию. Назначение же их служебно-практическое”. Для Чирецкого каноны — это просто “исторические памятники”³.

Идея проф. Суворова: “Церковное право не есть право божественное, оно есть человеческое право, по отношению к которому монарх имеет значение верховного правообразующего фактора”⁴.

Либеральное понимание сущности канонов полностью поддерживает Н. Д. Кузнецов, который считает, что большинство канонических правил создавались “или в виду замеченных беспорядков в церковной жизни, или под влиянием чисто местных и временных причин, а вовсе не как начертание каких-либо основных норм церковной жизни, вытекающих из самого существа Церкви и необходимых для всех времен и народов”⁵.

В действительности, многие богословы и канонисты показали, что в прошлом различия в характере времен, мест, наций, нравов и

² Иером. Михаил. О задачах церковного права // Христианское Чтение. 1902, с. 753—759.

³ Чирецкий А. О церковной реформе // Богословский Вестник. 1906, Июль-Август. С. 457—465.

⁴ Суворов Н. Курс церковного права. Ярославль. 1889, с. 11.

⁵ Кузнецов Н. Д. Преобразования в Русской Церкви. Москва. 1906, с. 98.

¹ Епископ Антоний Вольтынский. Отзывы // Церковные Ведомости. 1906, 6, с. 266.



особенностей политического устройства разных стран вносили различные изменения и в самые каноны. Одни каноны отменялись или заменялись другими. Нашли немало канонов, которые, не будучи отменены соборами, тем не менее, в церковной практике последующих времен не применялись.

Об изменчивости канонов говорит и такой авторитетный автор, как митрополит Московский Филарет: "Если эти определения не суть непреременные следствия правил Св. Писания, но только некоторые применения оных к известным обстоятельствам, то таковые определения, подобно сим обстоятельствам, не суть неизменяемы"⁶.

Епископ Иоанн Смоленский показывает нам, как относиться к изменению канонов: "Нужно различать существенное, не подлежащее изменению, вечное, от несущественного, случайного, вызванного только известными обстоятельствами церковной жизни и потому подлежащего изменению с переменой самих обстоятельств"⁷.

Известный профессор В. В. Болотов говорит об изменчивости канонического строя Церкви: "Каноническое" в обычном словоупотреблении есть равнозначущее: согласное с позднейшею практикою Константинопольской церкви. Этому "Каноническому" предшествовал древний строй иного типа; древняя церковь не боялась и таких реформ, которые были очень радикальны"⁸.

Как понимать каноны Церкви, ясно и хорошо определил епископ Никодим в толковании второго канона Трулльского собора: "Из всех правил Православной Церкви это постановление по своему значению самое важное. И это потому, что правилом этим утверждено каноническое, вселенское значение за сотнями правил, получивших вселенское значение и общеобязательную силу для всей Церкви".

Обо всех этих правилах собор постановил, что никто не имеет права изменять их или отменять, или вместо предложенных принимать другие подложными надписями, составленные людьми, пренебрегающими истиною. То же самое говорят и отцы VII Вселенского собора в первом каноне: должны храниться древние обычаи, что ничто не должно быть введено против соборных и отеческих правил под страхом отлучения от Церкви.

Епископ Никодим цитирует Православное исповедание: "Должно верить, что все то, что ни постановили св. отцы на всех Вселенских и

⁶ Собрание отзывов и мнений. Том 1, с. 163.

⁷ Прокошев П. Указ. соч., с. 117.

⁸ Болотов В. В. Епархии в древней Церкви // Церковные Ведомости. 1906, 3, с. 100.

Поместных соборах, происходит от Святого Духа, как апостолы на соборе своем сказали: изволися Святому Духу и нам" (Деян. 15:28).

Этим, продолжает епископ Никодим, впрочем "не ограничивается власть церковная в своей дальнейшей законодательной деятельности, равно не исключается возможность, чтобы какая-либо поместная церковь имела, сообразно своим особым условиям, и свои особенные законы. Законодательная власть Церкви всегда имела и будет всегда иметь право, сообразно обстоятельствам, отменять старые или издавать новые распоряжения, оставаясь верной, конечно, основным принципам, выраженным в общецерковном каноне. Церковь лишь строго возбраняет, чтобы правила изменялись в их существе, противно общим законам и духу Православной Церкви, в угождение человеческим страстям".

Истины веры и нравственности одни и те же всегда, и они не могут никогда изменяться, писал епископ Никодим: "Правила же внешней церковной жизни могут быть изменяемы и были изменяемы самой жизнью Церкви. Дух Святой, вдохновлявший отцов, когда они издавали свои правила, тот же Дух Святой не переставал и не перестанет вдохновлять отцов, когда они в другое время, в Его же имя, соберутся для изменения, согласно новым потребностям Церкви, прежних правил, или же для издания новых"⁹.

Каноническая школа и занялась вопросом: каков предел изменчивости канонов? На эту тему писали и богословы, и канонисты. Почти все были согласны с тем положением, что, безусловно, обязательны на все времена и неизменяемы те каноны, которые стоят в неразрывной связи, как следствие и причина, с догматическими истинами веры и нравственности, данными в Свящ. Писании и Свящ. Предании, т. е. "каноны неизменны постольку, поскольку они служат выражением обязательных норм истин веры и нравственности. Поскольку же они являются приспособлением этих истин к условиям времени и места, они изменяемы"¹⁰.

Епископ Димитрий Херсонский считает: "В канонах должно быть соблюдаемо существенное основание, а подробности могут быть приемлемы Церковью, применительно к обстоятельствам жизни. Нужно только помнить, что не каждый может изменять для себя каноны по своему усмотрению. Это есть право надлежащей церковной власти, действующей с особым рассуждением". Поэтому, говорит епископ

⁹ Епископ Никодим. Правила Православной Церкви с толкованиями. СПб. 1910, с. 434—438.

¹⁰ Мыслын В. Н. Насколько обязателен авторитет церковных канонов // Богословский Вестник. 1905, декабрь, с. 820.



Димитрий, перед наукой стоит задача “выделить не подлежащие изменению основные каноны, которые, опираясь на залог Христа и казания Апостолов, ограждают сущность Православной Церкви”¹¹.

Как можно избежать произвольных толкований об изменяемости каноников? На этот вопрос отвечает проф. А. Павлов, предлагая применять к канонам историко-догматический метод:

Мы обязаны постоянно иметь в виду связи церковного права с самим существом Церкви, с догматическими основаниями церковно-юридических институтов. С точки зрения этих оснований открывается, что составляет существенное зерно каждого церковно-юридического института, а что есть только внешняя его оболочка, изменяющаяся со временем и не требующая одного постоянного и твердого вида. Такой исторический и вместе рациональный метод ясно покажет нам, что следует признать в праве Церкви существенным и неизменным, и что случайным и несущественным. Это нам покажет, как далеко можно идти в церковных преобразованиях, не касаясь существа Церкви и не отбрасывая оснований ее права”¹².

Какой же исторически-догматический метод в изучении каноников предлагает проф. И. Бердников. Чтобы иметь ясное и точное представление о канонах, говорит он:

...нужно обращаться к изучению самой дисциплины и представить ее в постепенном развитии; нужно изложить историю и развитие церковной дисциплины в первые три века, в период вселенских соборов, и в последующее время до настоящего ее состояния включительно. Тогда выяснились бы сами собой и законы развития, и изменения церковной дисциплины, определились бы точным образом настоящие границы ее изменяемости, а также обозначилось бы и то, какие древние церковные правила должны быть отнесены к действующим правилам, а какие к утратившим свое практическое значение”¹³.

Проф. В. Кипарисов в своей книге “О Церковной дисциплине” различает в канонах два элемента: один догматический, неизменный, другой исторический, изменяемый. Кипарисов считает, что дисциплина Церкви не была неподвижной, поэтому и в будущей исторической жизни Церкви окажутся необходимыми дисциплинарные изменения,

¹¹ Боголюбов А. А. От Святейшего Синода к Священному Собору. Нью-Йорк. 1963, с. 2.

¹² Павлов А. С. Указ. соч., 1902, с. 31.

¹³ Бердников И. Ко вопросу о церковной дисциплине // Православный Собеседник. Июль-Август 1902, с. 110.

что будет свидетельством “не об изменении ее коренных начал существования, а выражением полноты жизни Церкви”.

Кипарисов ставит вопрос: может ли быть изменяема церковная дисциплина бесконечно? Или изменимость дисциплины может простираться только до известных пределов, преступать которые ни при каких условиях невозможно? Кипарисов сам отвечает на эти вопросы, полагая, что “в Церкви есть положения дисциплины действительно неизменяемые, которые, вследствие их неизменяемости, можно назвать догматическими канонами”.

Каноны, относящиеся к догматическому или нравственному учению Свящ. Писания, составляют границу изменяемости: “Все нормы церковной дисциплины, имеющие тесную внутреннюю связь с тем или другим, не допускают изменения”. Так, правила, относящиеся к догматическому или нравственному учению Церкви, Кипарисов называет “догматическими канонами”¹⁴.

Проф. И. Бердников пишет, что “...не все заповеди Христа употреблялись на практике в качестве норм положительного права, а многие из них имели и имеют значение руководящих начал, которые применяются Церковью по мере возможности и смотря по обстоятельствам. Характер неизменности принадлежит только таким заповедям Христа, которые касаются существенной стороны устройства Церкви”.

Сама Церковь, по словам Бердникова, должна решать вопрос, какие заповеди Христа считать неизменными, а какие допускают на практике разные степени применения¹⁵.

Митрополит Московский Филарет считает, что церковная власть, т. е. сама Церковь, имеет право с “благоразумием издавать новые частные правила по требованию вновь открывающихся обстоятельств, лишь бы только они были согласны с духом апостольских и церковно-отеческих постановлений”.

Каков предел изменяемости каноников? Митрополит Филарет полагает:

1. Всякое правило, посредством верного заключения извлеченное из Свящ. Писания, есть непременно.
2. Всякое правило не противно слову Божию, введенное какой-либо церковной властью, дотоле твердо, доколе высшее, или по крайней мере равное властью не будет отменено по важной причине.

¹⁴ Кипарисов В. О церковной дисциплине. Сергиев Посад, 1897, с. 134—187.

¹⁵ Бердников И. С. Краткий курс церковного права. Казанский Университет, 1903, с. 5.



5. Всякое правило древнейшее, при равенстве других обстоятельств, должно быть предпочтено менее древнему или новому, по достоверности и по первенствующей Церкви и по закону постоянства¹⁶.

Общее положение таково, что те каноны, которые воплощают святость Церкви, неизменны, говорит протопресвитер Н. Афанасьев, так как “каноны являются своего рода интерпретацией догмата о Церкви в определенный момент ее исторического бытия”¹⁷.

Прекрасное объяснение, как понимать Вселенские каноны, мы находим в толковании епископом Иоанном Смоленским 2-го канона Вселенского собора. Утверждая каноническую важность всех постановлений, епископ Иоанн говорит: “Собор запрещает их изменять, или отменять, или вместо них принимать другие с подложными надписями”. Но таким запрещением, продолжает он, очевидно, не исключается:

1. Необходимость издания новых правил по нуждам Церкви, как это видим на самом Трулльском соборе, который, сверх прежних правил соборных и отеческих, издал от себя много других, новых. Только для новых правил древние, Вселенской Церковью принятые, должны, во всяком случае, служить основанием, образцом, нормой.

2. Возможность изменения некоторых прежних правил, частных, применения общих к другим временам и нуждам Церкви, как это показал тот же собор, изменив частные постановления прежних соборов, равно Поместных и Вселенских (пр. 8, 12, 16, 29); Правила апост. (5, 51).

3. Но собственное его определение о том, чтобы не изменять древних правил, воспрещает главным образом изменение их в самых основаниях сущности их, изменение вопреки общим законам и духу Православной Церкви, изменение по произволу мнений и страстей человеческих, дерзающих, как выражается собор, корчемствовать истиной. Притом собор, очевидно, имеет в виду частных лиц или отдельных властей, осягающих на превращение установленных правил.

4. Собор, однако, ничего не говорит о всей Церкви вообще, которая неизменными принадлежащими ей правами действует в усовершенствование своего благоустройства, определяет действие прежних правил в исполнении к жизни христианского общества разных мест и времен и исполняет их новыми.

Таким образом, постановление собора не исключает, говорит епископ Иоанн, и права поместных православных церквей иметь, кроме общих

¹⁶ Прокошев П. Канонические труды Иоанна епископа Смоленского. Казань. 1895, с. 11.
¹⁷ Афанасьев Н. Неизменное и временное в церковных канонах // Живое Предание. Киев. УМКА Press. 1952, с. 88.

древних, свои местные правила, порядки и обычаи в своем устройстве и правлении, только бы они были согласны, в духе и основаниях, с древними и коренными началами церковного законоположения¹⁸.

Почти все русские канонисты и богословы признают мнение Церкви единственным критерием, который может судить о полном достоинстве церковных канонов, об их догматическом значении, а главным образом, о том, в какой степени и когда церковные каноны могут быть изменяемы и где граница изменяемости. Связь церковных канонов с сущностью Церкви выступает в писаниях почти всех известных канонистов.

Как заключение ко второй части нашего обозрения высказываний русской канонической школы о канонах приведем мнение епископа Сильвестра, в котором он выводит взаимоотношение церковных канонов с самой сущностью Церкви, т.е. с ее существенными свойствами.

Единство Церкви в этом вопросе епископ Сильвестр видит в единстве богоучрежденной иерархии, которая является хранительницей внешнего устройства управления Церкви, а также в богодарованных Ей учения веры, священнодействия и пастырства, как необходимых условиях Ее внутреннего единства и целостности.

На святость Церкви каноны указывают, как на “высочайшую и единственную цель, к которой Церковь стремится и которую она в возможной мере достигает, располагая духовно-нравственными средствами освящения, чтобы углубить в душах верующих спасительную веру Христа”.

Вселенский или соборный характер Церкви по канонам и постановлениям соборов определяет, что Церковь всегда открыта и доступна для всех, что Церковь соборна для всех своих членов, что в Церкви важна не самоличная человеческая воля, а голос всей Церкви, выраженный церковной иерархией.

Апостоличность Церкви представляется канонами, в постоянной и неизменной ее верности истине, преподанной апостолами, т.е. сохранения неизменной верности духу апостольской Церкви¹⁹.

Итак, каноны, как и догматы Церкви, богодухновенны — “изволися Святому Духу и нам” равно относится ко всем соборным постановлениям: как к догматам, так и канонам. Задача канонов охранять, защищать и предохранять сущность самой Вселенской Церкви, которая является основанием, пределом и критерием изменяемости церковных канонов.

¹⁸ Архим. Иоанн. Опыт курса церковного законоведения. СПб. 1851, с. 343—344.
¹⁹ Епископ Сильвестр. Указ. соч. Киев. 1872, с. 346—347.



Каноны разделяются на догматические (существенные, неизменные) и исторические (несущественные, изменяемые). Но как надо оценивать их богодухновенность? На этот вопрос дает прекрасный ответ П. П. Пономарев.

Конечно, — говорит он, — нетрудно признать богодухновенное единство за догматическим учением св. отцу, — как учением евангельским; но не так легко допустить веяние Святого Духа в их постановлениях в области церковной дисциплины, как области, не отличающейся неизменным характером устройства. Однако последнее суждение не должно ослаблять прямого свидетельства отцов об их деятельности, как деятельности вообще богодухновенной. Нужно иметь в виду, что Ветхий Завет во всем своем объеме был тоже дарован Богом, и не менее, когда исполнилась полнота времен, обрядовый закон его был отменен, и никто из правомыслящих, на основании этого, не думает отрицать богодухновенность Ветхого Завета. Также можно заключить о канонической деятельности соборов вселенских. По требованию времени, локальная те или другие изменения в области дисциплины, Церковь несомненно руководствуется дарованным ей самим Богом правом, и не без Его же помощи поступает так, как это будет целесообразнее в тот или другой момент для осуществления идеи божественного домостроительства”²⁰.

Только авторитет Вселенской Церкви имеет право изменять, издавать новые или пересматривать старые каноны. Поместные Церкви также могут иметь свое церковное законодательство, которое, однако, должно строиться на основе вселенского церковного канона.

Церковь всегда стремилась к более совершенному устройству своей внутренней и внешней жизни. Чтобы найти такой идеал устройства, русская каноническая наука пыталась подвергнуть древние каноны тщательному пересмотру, старалась найти в ряду канонов такие, которые служат выражением положительных, обязательных норм и идеального церковного порядка для всей Вселенской Церкви. Церковь нуждалась в издании церковных канонов на существенные, неизменные, и на исторические, изменяемые. Однако революция 1917 года помешала естественной канонической школе положить начало этому процессу.

²⁰ Пономарев П. П. Священное Предание, как источник христианского ведения. Казань. 2002, с. 311—312.

КАНОНИЧЕСКОЕ ПОЛОЖЕНИЕ ПАТРИАРХА КОНСТАНТИНОПОЛЬСКОГО В ПРАВОСЛАВНОЙ ЦЕРКВИ

Русская каноническая школа XIX и XX веков подробно и обстоятельно занималась вопросом о каноническом положении Константинопольского патриарха в Православной Церкви. Большинство трудов по этому вопросу относятся к положению Константинопольского патриарха в Церкви вполне благожелательно, объясняя его особое возвышение и выдающееся положение в Церкви во времена Византийского и Турецкого периодов особыми историческими условиями, в силу которых Константинопольский патриарх, как иерарх имперских столиц, получал от светских властей не только преимущество чести, но и власти, как епископ нового Рима в Византии и как этнарх над всем православным Востоком в Турции. Однако, почти все русские канонисты предоставляли Константинопольскому патриарху только каноническое преимущество чести, но никак не преимущество власти над всем православным Востоком.

Попытка русского канониста и историка Т. Барсова объединить в “симфонию” историческую и каноническую почву для оправдания возвышения Константинопольского патриарха над всеми другими восточными патриархами, вызвала противоположную реакцию со стороны известного канониста А. П. Павлова, который, признавая исторические причины возвышения Константинопольского патриарха, категорически отвергает идею его канонической власти над всей Православной Церковью.

Более того, разбирая утверждение Барсова, что именно “в вопросе о Константинопольском патриархе заключается сущность развития церковного устройства на востоке, т.е. постепенное расширение преимуществ Константинопольского патриарха и крайнее возвышение его в ряду других патриархов, а также преимущества его кафедры на востоке христианской Церкви, как старейшего представителя Православной Церкви”, А. П. Павлов называет такую идею не иначе, как “теорией восточного папизма”.

Проф. Павлов стоит на строго канонической почве относительно возвышения Константинополя: “Характерной чертой канонического законодательства, возвысившего Константинопольского епископа на



степень патриарха, составляет то, что он постоянно ставится в параллель с Римским епископом, старейшим иерархом во всем христианском мире, а его кафедра, как находящаяся в новой столице империи, признается второй после кафедры старого Рима”¹.

Только в начале XX столетия вопрос о формальном и каноническом положении Константинопольского патриарха в Православной Церкви приобрел острый и насущный аспект в связи с новой теорией Константинопольского патриарха Мелетия (Метаксасис), который поднял вопрос о подчинении всей православной диаспоры, находящейся на территории автокефальных Церквей, Константинопольскому патриарху, основывая эту новую теорию на канонах Вселенской Церкви. Против такой новой теории Константинопольского патриарха решительно, но остро и со знанием предмета выступил один из посланных российских канонистов, проф. С. В. Троицкий².

Хотя Константинополь, по мысли императора Константина, должен был быть по преимуществу христианским городом, центром и опорой вновь созданного христианского государства, тем не менее проф. В. В. Болотов говорит: “Константинопольская церковь не могла похвалиться ни древностью происхождения, ни апостольским основанием”, следовательно, Константинополь в чисто церковном отношении не имел таких привилегий, какие выпадали на долю других восточных церквей. В основе возвышения Константинопольской кафедры лежало ее политическое положение, как новой столицы римской империи. В конце IV века, по утверждению Григория Богослова, в Константинополе было мало православных, там господствовали ариане³.

А проф. А. В. Карташов, сам будучи в юрисдикции Константинопольского патриарха, так характеризовал состояние нового Рима (Константинополя) в начальный период его образования: “Нельзя сказать, чтобы православной репутации иерархов Константинополя пострадало от самого ее появления на сцене истории как столицы, так как вождь ариан Евсевий сразу же захватил Византию вместе с дворцом под свое влияние.

Рим и Александрия столетия боролись с Константинопольским арианством и императорами. Рим и Александрия сознавали себя на страже вселенского православия... против этого неблагоприятного фактора — Константинополя. И против его маленького епископа, зависящего от митрополита Ираклийского. Никакого церковного

¹ Павлов А. С. Теория восточного папизма...// Православное обозрение. Т. 3. Москва, 1879, с. 489, 490.

² Троицкий С. В. Юрисдикция Царьградского патриарха в области диаспоры, с. 7, 8, 10.

³ Болотов В. В. Лекции по истории древней церкви, с. 216—224.

прошлого, никаких заслуг перед Церковью и православием. Только одни раздражающие претензии быть каким-то непрощеным главой церкви, орудием государственной власти. Под покровительством Феодосия Великого в 381 году на Втором Вселенском соборе царствующий град, еще не отмывшийся от арианской грязи, уже провозглашен был в церковном отношении вторым по чести после древнего Рима”⁴.

Еще при первом христианском императоре Константине Великом те кафедры, которые находились в главных городах дицезов, получили особые преимущества перед другими митрополитами, и иерархи этих кафедр стали называться архиепископами, экзархами и, наконец, патриархами. Первый Вселенский собор (пр. 6) признал высшие административные права за епископами трех главных городов империи: Рима, Александрии и Антиохии, подчинив их ведомству целые дицезы. Тот же собор предоставил епископу Иерусалима (Элии), как колыбели христианства, преимущество чести перед местным митрополитом (пр. 7).

Но уже Второй Вселенский собор (канон 3) уравнил Константинопольского патриарха с Римом и другими апостольскими кафедрами. Буквальный смысл этого канона предоставил Константинопольскому патриарху преимущество чести, поставив его на второе место после епископа Римского. Собор предоставил епископу нового Рима особую честь, но никакой власти: епископ новой столицы продолжал формально находиться в подчинении митрополита Ираклийского.

Правило 3 Второго Вселенского собора говорит: “Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по римском епископе, потому что град оный есть новый Рим”⁵.

В 3-м каноне Второго Вселенского собора мы видим только то, что Константинопольский патриарх должен иметь преимущество чести после Римского епископа как епископ нового Рима. Однако, этот канон ничего не говорит ни о главенстве Рима и Константинополя, ни об их административных или судебных правах по отношению к прочим патриархам.

Тем не менее, Константинопольский епископ повел дело так, что буквальное толкование канона скоро сделалось невозможным, так как столичные епископы стали распространять свою фактическую власть далеко за пределы Константинополя⁶.

⁴ Карташов А. В. На путях к вселенскому собору. Париж, УМКА Press, 1932, с. 96, 97.

⁵ Тексты правил, говорящие о возвышении Константинопольской кафедры, см. приложение 1.

⁶ Павлов А. С. Курс церковного права, с. 225; Карташов А. В. Практика апелляционного права Константинопольского патриарха.



Эти преимущества чести, говорит А. С. Павлов, для “обоих иерархов (Иерусалимского и Константинопольского) мало-по-малу обратились в преимущества власти перед обыкновенными митрополитами: для иерусалимского путем обычая, а для константинопольского путем императорского законодательства”. Так законы императоров Галерия и Феодосия предоставили епископу новой столицы право принимать для окончательного решения спорные дела между епископами соседних областей — Илирика, а также и на диоцезы Асийский, Понтийский, Фракийский, что было утверждено Халкидонским собором (пр. 9, 17), предоставив право обращаться с апелляцией к экзарху диоцеза, или к епископу царствующего града ⁷.

Правило 28 Халкидонского собора говорит о признании неравенства чести двух названных иерархов (Римский имеет в нем первое место, Константинопольский — второе), однако оно, говорит Павлов, совершенно сравнило их по правам власти, т. е. подчинило Константинополю три диоцеза с правом рукополагать митрополитов этих диоцезов, а также и посвящать епископов у иноплеменников (варваров) тех же диоцезов. Это правило как бы стало краеугольным камнем в деле возвышения и могущества Константинопольской кафедры ⁸.

Как третья инстанция в церковных делах своих диоцезов, включая судебную власть (каноны 9-ый, 17-ый Халкидонского собора), Константинопольский патриарх в принципе и по канонам стоял совершенно на равной ступени со своими братьями, другими патриархами. Но каноны 9-ый и 17-ый открывали для Константинопольского патриарха альтернативу, т. е. как весьма широкую возможность вмешиваться в дела других патриархатов, так и проявления своего первенствующего авторитета над ними.

Так Халкидонский собор установил третью церковно-административную и судебную инстанцию — патриархов, равных по власти, но различных по преимуществу чести: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский. В таком порядке считаются все пять высших иерархов Церкви и в 36-ом правиле Трульского собора для обозначения их относительной чести, при полном равенстве власти ⁹.

Последним словом канонического законодательства о положении Константинопольского патриарха можно считать правило Первого Константинопольского собора 879 года.

Текст этого правила свидетельствует, что оно было направлено на прекращение разногласий между Римом и Константинополем: каждый из примиряющихся иерархов обязуется признавать все действия власти другого, совершенные им над своими клириками или мирянами, где бы они не находились. Это было как бы повторением основного канонического принципа, который был выражен еще Первым Вселенским собором (пр. 5, 6), но с одним условием: “о неприкосновенности преимуществ римского престола и теперь и на будущее время”.

Это правило, говорит А. Павлов, выражает ту основную мысль, что клирики или миряне подлежат юрисдикции только своей церковной власти, где бы они не находились. Одна Церковь не вмешивается в дела другой Церкви, о чем говорит правило 8-ое Третьего Вселенского собора.

Положительное церковное право, говорит Павлов, ничего не имеет общего с теоретическим воззрением на власть Константинопольского патриарха ¹⁰.

В теории и по канонам все пять патриархов, по правам власти, признавались равными между собой. Но на деле было далеко не так. Уже с IV века Римский епископ начинает заявлять претензии на господство над всей Церковью, утверждаясь на мнимом главенстве апостола Петра над прочими апостолами. В свою очередь и епископ Константинополя, благодаря политическому значению своего города, получил некоторые преимущества перед тремя восточными патриархами. Благодаря своей близости к императорской власти Константинопольский патриарх приобрел значение посредника между императором и прочими патриархами, которые, являясь в Константинополе, могли представляться императору только через посредство патриарха столицы.

Как бы в знак этих преимуществ, и в отличие от остальных патриархов, епископ новой столицы уже в начале шестого века принимает титул “вселенский” ¹¹, против чего протестовал папа Григорий Великий. С течением времени, когда были завоеваны мусульманами Антиохия (538), Иерусалим (637) и Александрия (641), Константинопольский патриарх остался фактически единственным духовным главой христианского Востока, что до некоторой степени уподобило “вселенского” патриарха Римскому папе.

¹⁰ Павлов А. С. Курс церковного права, с. 498.

¹¹ Епископ Иоанн в толковании 36 канона Трульского собора описывает историю применения титула “вселенский” Константинопольским патриархом Иоанном Постником в 587 году. В этом же толковании епископ Иоанн пишет, что “отцы собора умолчали о титуле “вселенский”, дабы утверждение его на Вселенском соборе не придало ему особенной канонической важности, которой оно само по себе не имело, и таким образом не приводило бы к преобладанию единоличной власти в целой Церкви” (Опыт курса церковного законодательства. С. 403).

⁷ Там же. с. 256.

⁸ Павлов А. С. Теория восточного папизма, с. 491.

⁹ См.: Епископ Никодим. Правила Православной Церкви с толкованиями. Толкование 36 канон Трульского собора.



Українська національна бібліотека Київської Духовної Академії та Семінарії
http://lib.kdais.kiev.ua

Первенствующее положение среди восточных патриархов, созданное политическим значением нового Рима, патриарх Константинополя удерживал за собой благодаря "домашнему синоду" (синодос ендимуса), который унаследовал всю власть прежних Вселенских соборов. Этот синод под председательством патриарха состоял из епископов и митрополитов, приезжавших в столицу по делам своих Церквей, и эти патриархи нередко проживали там по несколько лет, так что патриарху во всякое время удобно было собрать достаточное число епископов для открытия синода.

Так Константинополь, говорит М. Остроумов, становится средоточием церковной жизни на Востоке, а патриарх столицы со своим "домашним синодом" приобретает руководственное значение в церковных делах и оказывает сильное влияние на дела других патриархов, являясь, де-факто, по отношению к иным как бы высшей апелляционной инстанцией¹².

В эпоху патриарха Фотия была сделана попытка возвысить патриарха Константинопольского над всеми другими патриархами путем светского законодательства посредством эпанаксии императора Василия Македонянина. В этом документе Константинопольский патриарх противопоставляется другим восточным патриархам потому, что он признается первым из них с правом решать всякие недоразумения в других патриархатах. Однако, идея эпанаксии, в общем, осталась только на бумаге, не получив силы закона.

Тем не менее, возникли попытки канонически оправдать и обосновать то исключительное положение, какое Константинопольский патриарх занимал фактически, благодаря благоприятным для него историческим обстоятельствам. Так первенствующее положение среди других патриархов, не исключая и Римского епископа, основывали на теории нового Рима или "перенесения скипетра", а преимущество его власти выводили из своеобразного толкования 9-го, 17-го и 28-го канонов Халкидонского собора. И это все в комбинации с эпанаксией создало в результате теорию восточного папизма¹³.

У византийских канонистов, на основании 3 канона Второго Вселенского собора, сложилась теория перенесения всех высших прав с Римского епископа на Константинопольского, причем предлог "по" (по мету) в каноне стали истолковывать в смысле последовательности времени, т. е. что епископ Константинопольский занимает не второй ранг после Римского, а первый ранг, только получил его позднее Римского.

¹² Остроумов М. Введение в православное церковное право. Харьков, 1893, с. 450.
¹³ Там же, с. 452.

Как результат, из соединения теорий "перенесения скипетра" и его главенства на Востоке получалось, что Константинопольский патриарх есть законный и единственный носитель всех привилегий и первенства Римского папы, так что он мог принимать апелляции не только на восточных патриархов, но даже и самого Римского папу. Таким образом, говорит Остроумов, благодаря превратному толкованию канонических Халкидонского собора, в соединении с теорией "перенесения скипетра" и родились идеи "папы на Востоке" или "теория восточного папизма"¹⁴.

Теория "византийского папы" противостояла, однако, теория "пяти чувств". По смыслу этой теории, как ее представлял Петр Антиохийский, "божественной благодатью в целом мире учреждено пять патриархов: Римский, Константинопольский, Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский. Ибо, как в человеческом теле, управляемом одной головой, действуют пять чувств, так и в Теле Христовой Церкви, под управлением одной Главы Христа, пять патриархов поставлены управлять различными народами"¹⁵.

Интересно, что в этом сравнении патриархов с чувствами уже содержится мысль о том, что все патриархи равны по власти и не подчиняются один другому, а все вместе соподчиняются одной Главе Церкви — Христу, так что по правам их власти они совершенно равны между собой. По словам канониста Вальсамона, "ни первый патриарх не возвышается над вторым, ни второй над третьим: но как пять чувств одной головы только считаются, а не разделяются, так и главы Вселенской Церкви имеют равное достоинство во всех отношениях"¹⁶.

Однако, с отходом Рима от Вселенской Церкви, первенство чести перешло к Константинопольскому патриарху, так что теория пяти чувств, исключая теорию восточного папизма, допускает, что Константинопольскому патриарху в преимуществе чести принадлежит первое место по отношению к прочим патриархам, и что он обладает властью председательства, но не в смысле римской монархической власти, а прямо в смысле евангельского учения Спасителя: кто хочет быть первым, будь всем слуга¹⁷.

Константинопольский патриарх сохранил свое высокое положение епископа столицы и после падения Византийской империи и взятия Константинополя в 1453 году турками. Покоритель Византии султан

¹⁴ Там же, с. 454. См.: Павлов. Теория восточного папизма; Суворов. Византийский папа. Москва, 1902.
¹⁵ Остроумов М. Указ. соч., с. 455; см.: Курганов Ф. А. Отношения между Церковью и гражданской властью в Византийской империи. Казань, 1880.
¹⁶ Там же, с. 456.
¹⁷ Там же, с. 458.



Мухамед XI признал тогдашнего патриарха Геннадия Схолсрия главою своих христианских подданных турецкой империи¹⁸.

В дальнейшем патриархи под турецким игом не только сохранили свою церковную власть, но и в бератах турецких султанов, как этнархи сохранили и светскую власть над всеми православными, в том числе и над такими восточными патриархами. А так как границы церковной и светской компетенции были неустойчивы в Византии и почти не существовали в монархической Турции, то такое расширение власти Константинопольского патриарха отразилось и на чисто церковных взаимоотношениях на всем православном Востоке¹⁹.

Проф. Троицкий так суммирует причины исторического характера, послужившие возвышению Константинопольского патриарха над другими восточными патриархами:

1. Возвышение Константинополя как столицы Византийской империи.
2. Воля византийских императоров, давших Константинопольским патриархам право административной и судебной деятельности во всей империи.
3. Существование в Константинополе “домашнего синода”, в котором принимали участие и другие патриархи, решения которого приводились в исполнение государственной властью.
4. Власть турецкого султана, сделавшего Константинопольского патриарха “милет-баши” не только духовным, но и светским главою всех православных, не исключая и самих восточных патриархов.
5. Титул Константинопольского патриарха “Вселенский”, который возник как обычай, но который не указывает на какую-либо юрисдикцию Константинопольского патриарха вне границ его патриархата, а лишь на временную обширность этого патриархата в эпоху величия Византийской империи²⁰.

Константинопольская Церковь в начале XX столетия снова сделала попытку возродить идею власти над всем православным миром, проявив это стремление в виде новоизмышленной теории об обязательном и исключительном подчинении Константинопольской Церкви всей православной диаспоры, во всем православном рассеянии. В 1922 году Константинопольский патриарх Мелетий Метаксасис (1871—1935) поднял вопрос о подчинении своей власти всей диаспоры в Европе и

Америке. Сюда входило и подчинение Русской Епархии в Америке. Была им открыта новая епархия в Европе. Началось вмешательство в церковные дела Православных Церквей Польши, Эстонии, Финляндии и др.

По этой теории, говорит проф. Троицкий, юрисдикции всех автокефальных Церквей, кроме Константинопольской, оканчиваются там, где оканчиваются границы государства, в котором данная Церковь находится. Только Вселенский патриарх, в силу якобы 9-го, 17-го и 28-го правил Халкидонского собора простирает свою юрисдикцию на всю диаспору, т. е. на православные епархии и приходы, рассеянные по всему миру, но не входящие в государственные границы автокефальных Церквей. Таким образом, эта теория лишала остальные Церкви заповеданных им Господом прав и обязанностей внешней миссии²¹.

И вот против этой претензии Константинопольских патриархов и в защиту свободы автокефальных Церквей выступил в печати русский канонист С. В. Троицкий, протестуя против попытки “внести дымное надмение мира в Церковь Христову”²².

Однако Православная Церковь в Северной Америке (теперь Православная Церковь в Америке) 7—20 мая 1922 года, первая из всех Церквей, отклонила требование патриарха Мелетия о подчинении.

Собор Епископов, выслушав указ Вселенского Патриарха Мелетия от 1 марта 1922 года о его юрисдикции на все существующие Православные Церкви в Европе и Америке, за исключением автокефальных, а также о том, что этот указ распространяется и на Русскую Епархию в Северной Америке, постановил: поскольку Русская Епархия в Северной Америке является частью своей созидательницы — Русской Православной Церкви, признать, “что Русская Православная Епархия в Северной Америке является органической частью автокефальной Церкви Российской, и поэтому распоряжение Вселенского Патриарха на нашу Епархию не распространяется”²³.

Но скоро и сама Русская Православная Церковь чуть не стала жертвой вмешательства Константинопольских патриархов в ее внутреннюю жизнь. В то время, т. е. в 20-ые годы нашего столетия, когда Русская Православная Церковь находилась в условиях жесточайшего гонения со стороны атеистической государственной власти, Патриарх Константинопольский Мелетий, в отличие от большинства церковных лидеров мира, не поддержал находившегося в заточении

¹⁸ О турецком периоде в жизни Константинопольских патриархов см. Лебедев, Соловьев (библиография).

¹⁹ Троицкий С. В. Будем вместе бороться с опасностью. // ЖМП № 2, Москва, 1950.

²⁰ Троицкий С. Как привести к концу возникший спор, с. 47.

²¹ Троицкий С. Юрисдикция Царьградского патриарха в области диаспоры, с. 7—10.

²² Троицкий С. Будем вместе бороться с опасностью, с. 45—50.

²³ Американский Православный Вестник, 1922, 12, с. 66—67.



Святейшего Патриарха Тихона и стал на сторону инспирированного
Невиками обновленческого раскола.

Его преемник Патриарх Григорий VII, через своего представителя в
лице архимандрита Василия (Димопуло) выразил пожелание, чтобы
Патриарх Тихон сложил с себя управление Церковью и чтобы
Патриаршество в Русской Церкви было упразднено.

В ответном Послании от 6-го июля 1924 года Святейший Патриарх
Тихон писал Константинопольскому Патриарху Григорию:

“Мы немало смутились и удивились, что Глава Константинопольской
Церкви без всякого предварительного сношения с Нами, как с законным
представителем и Главою всей Русской Православной Церкви, вмешивается
во внутреннюю жизнь и дела Автокефальной Русской Церкви. Священные
Соборы за епископом Константинополя признавали всегда только первенство
Святого Духа, но не признавали и не признают за ним первенства власти”²⁴.

В связи с новой теорией патриарха Мелетия Метаксасис о
признании Константинопольскому патриарху православной диаспоры
не только греческой, но вообще всей православной, где бы она не
находилась, в настоящее время вопрос об истинном толковании 9-го и
28-го канонных Халкидонского собора носит не только научный,
исторический интерес, но и вполне насущный, практический характер,
поскольку неправильное толкование этих канонных ведет к непра-
вильному пониманию устройства Православной Церкви и может вызвать
нарушение канонических взаимоотношений между православными
автокефальными церквями”²⁵.

В доказательство того положения, что Константинопольский
патриарх не имел и не имеет по канонам власти над всей диаспорой,
проф. С. Троицкий приводит толкование и комментарии по этому
вопросу из официального канонического сборника Пидалион (Греческая
каноническая книга) на 9-ый и 28-ой каноны Халкидонского собора; и он
приходит к следующим положениям:

1. Константинопольский патриарх не имеет судебной власти вне
пределов своей патриархии в пределах других Православных Церквей
(Комментарии к 9 правилу IV Вселенского собора).
2. Административная юрисдикция этого патриарха никогда не
распространялась на всю православную диаспору, а лишь на диаспору
в некоторых, соседних с подчиненными ему епархиями варварских областей
(Толкование 28 правила Халкидонского собора)²⁶.

²⁴ *Акты Патриарха Тихона*. Москва, 1994. Издание Свято-Тихоновского института, с. 322.
²⁵ Троицкий С. В. О смысле 9 и 17 канонных Халкидонского собора. ЖМП № 2, Москва,
1961, с. 58.

Причем, указывает С. Троицкий, ни один из канонных не говорит о
первенстве Константинопольского патриарха, таких канонных нет в
природе, так как первым считался Римский епископ. Тем не менее,
“основу высокого ранга Константинопольского патриарха нужно видеть
в согласии православных автокефальных Церквей, руководящихся
учением о первенстве Основателя Церкви, Иисуса Христа, и не
считающих нужным изменять старый порядок, пока этого не требует
благо всей Церкви”²⁷.

Наконец, говорит С. Троицкий, на том же общем согласии
автокефальных Церквей основывается и право Константинопольского
епископа на высший титул “вселенский” и “константинопольский”,
тогда как в канонах в настоящее время для них нельзя искать основа-
ния”²⁸.

О том, как создавались новые Церкви в нехристианских или
варварских странах, поясняет епископ Иоанн (Смоленский) в своем
толковании 2-го правила Второго Вселенского собора: “В устройении
новооснованных церквей среди языческих народов принимали
деятельное участие пастыри церквей старейших, которые посылали к
ним проповедников, рукополагали для них пресвитеров и епископов и
принимали под свое ведение дела их. Вообще, от какой Церкви
иноплеменники принимали крещение, от той принимали вначале и
иерархию и порядок управления. Ибо церкви новооснованные, конечно,
не вдруг могли получить твердый порядок в своем управлении. Но с
течением времени и они делались самостоятельными”.

Согласно заключению проф. С. Троицкого:

1. Всем Православным Церквям принадлежит одинаковое право и
обязанность посылать своих епископов и клириков с миссионерскими
целями всюду вне границ прочих автокефальных Церквей. Можно
сказать, что это положение есть положение не только церковного, но
божественного права, ибо оно с необходимостью вытекает из заповеди
Основателя Вселенской Церкви — Христа основателям Поместных
Церквей — Апостолам: “идите, научите вся языки” (Мф. 28:19), и
отрицать это право за какую-либо Церковью — значит запрещать
преемникам Апостолов продолжать их дело вследствие вкравшейся под
видом священнодействия надменности власти мирской.

²⁶ Полный текст по-русски см.: Троицкий С. В. Где и в чем главная опасность, с. 34—42;
По-английски полный текст толкований 9-го и 28-го канонных см.: Пидалион (Rudder),
с. 253—256; 272—276.

²⁷ Троицкий С. В. Где и в чем главная опасность, с. 34.
²⁸ Там же.



Да в спорных вопросах относительно юрисдикции двух или нескольких Церквей, действующих на той же территории диаспоры, решающим началом должно быть не значение или старейшинство той или иной Церкви в ряду прочих, а исключительно право давности²⁹.
 В 1996 году в связи с вторжением Константинопольского патриархата на исконную территорию Московского патриархата в Эстонии, Священный Синод Русской Православной Церкви посчитал своим долгом напомнить Константинополю, что: “Каждая Поместная Православная Церковь является самоуправляемой и не зависит от Константинопольского патриархата в юрисдикционном отношении” и что: “мы не вспоминали бы обо всех этих печальных событиях прошлого и о действиях Константинопольского Патриархата, если бы подобные действия не совершались в настоящее время. К нашему глубочайшему сожалению, события, развернувшиеся вокруг Православной Церкви в Эстонии, показали, что Константинопольский Патриархат не вынес уроков из своего трагического прошлого и продолжает использовать возможности для расширения своего влияния на канонической территории других Церквей, нанося болезненные удары по единству Церкви” (Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви от 1 марта 1996 года).

В настоящее время, когда во всем мире наступила эпоха отделения Церкви от государства, для жизни Церкви остались только каноны, так что, говорит С. Троицкий: “При нормальном положении всякой автокефальной Церкви, т. е. при сохранении ею православного догматического учения и канонического строя, каноны не допускают вмешательства в ее дела со стороны всякой другой, в том числе и Константинопольской Церкви, в частности, не допускают и апелляции на административные и судебные постановления ее верховной власти”.

“Вмешательство одной Церкви в жизнь иной Церкви может иметь место по просьбе верховной власти данной автокефальной Церкви, а также в случае нужды, когда верховная власть одной из автокефальных Церквей уклонилась от православного догматического учения, или она не имеет достаточно епископов для канонической самостоятельности”³⁰.

Как смотреть на будущее каноническое положение Константинопольского патриарха, советует проф. протопресвитер Иоанн Мейендорф: “Православная Церковь безусловно нуждается в мировом

центре для соборования, но не для власти над Церквами. Будем надеяться, что грядущий Православный “Великий Собор” найдет в себе смелость и провидение— с содействием Святого Духа— отрешиться от давно устарелой системы, выработанной еще Византийской Империей, до сих пор еще номинально определяющей организацию мирового Православия, в пользу реалистического и постоянного пути, обеспечивающего то, в чем нуждается Церковь: свобода, единство, любовь”³¹.

²⁹ Троицкий С. Юрисдикция Царьградского Патриарха над диаспорой, с. 12.

³⁰ Троицкий С. Как привести к концу возникший спор, с. 56.

³¹ Мейендорф Иоанн, *прот.* Назревающие перемены во вселенском православии // Вестник РСХА, 1970, 98, с. 3.



ПРИЛОЖЕНИЕ 1

Каноны Вселенской Церкви, которыми утверждаются преимущества чести и власти Константинопольского патриарха. (взяты из "Правил Православной Церкви с толкованиями" Епископа Никодима. Петербург, 1911. Издания Духовной Академии).

Правило 3 II Вселенского собора:

Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по римском епископе, потому что град оный есть новый Рим.

Правило 9 IV Вселенского собора:

Аще который клирик с клириком же имеет судное дело: да не оставляет своего епископа, и да не перебегает к светским судилищам. Но сперва да производит свое дело у своего епископа, или по изволению того же епископа, избранные обеими сторонами да составят суд. А кто вопреки сему поступит: да подлежит наказаниям по правилам. Аще же клирик со своим, или со иным епископом имеет судное дело: да судится в областном соборе. Аще же на митрополита области епископ, или клирик, имеет неудовольствие: да обращается или к экзарху великия области, или к престолу царствующего Константинополя и пред ним да судится.

Правило 17 IV Вселенского собора:

По каждой епархии, в селах, или в предградиях сущие приходы, должны неизменно пребывать под властью заведывающих оными епископов: и наипаче, аще, в продолжении тридцати лет, бесспорно имели оные в своем ведении и управлении. Аще же не далее тридцати лет был, или будет о них какой спор: то да будет позволено почитающим себя обиженными, начати о том дело пред областным собором. Аще же кто будет обижен от своего митрополита: да судится пред экзархом великия области, или пред константинопольским престолом, якоже речено выше. Но аще царскою властью вновь устроен, или впредь устроен будет град: то распределение церковных приходов да последует гражданскому и земскому порядку.

Правило 28 IV Вселенского собора:

Во всем последуя определениям святых отец, и признавая читанное ныне правило ста пятидесяти боголюбнейших епископов, бывших в соборе во дни благочестивыя памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, новом Риме, тожде самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшия

церкви тогожде Константинополя, нового Рима. Ибо престолу ветхого Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению и сто пятьдесят боголюбнейшие епископы, предоставили равные преимущества святейшему престолу нового Рима, праведно рассудив, да град получивший честь быть градом царя и синклита, и имеющий равные преимущества с ветхим царственным Римом и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет вторым по нем. Посему токмо митрополиты областей, понтийския, асийския и фракийския, а также епископы у иноплеменников выше реченных областей, да поставляются от вышереченного святейшего престола святейшия константинопольской церкви: сиречь, каждый митрополит вышеупомянутых областей с епископами области должны поставляти епархиальных епископов, как предписано божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутых областей должны поставляемы быти, как речено Константинопольским архиепископом, по учинении согласного, по обычаю, избрания, и по представлении ему оного.

Правило 36 VI (Трульского) Вселенского собора:

Возобновляя законоположенное сто пятидесятию святыми отцами, собравшимися в сем богохранимом и царствующем граде, и шесть сот тридцатию, собравшимися в Халкидоне, определяем, да имеет престол Константинопольский равные преимущества с престолом древнего Рима, и, якоже сей, да возвеличивается в делах церковных, будучи вторым по нем: после же оного да числится престол великого града Александрии, потом престол Антиохийский, а за сим престол града Иерусалима.



БИБЛИОГРАФИЯ

Антоний, Епископ Вольнский. "Отзывы" // Церковные Ведомости, 6.
1906

Афанасьев Н., профессор протоисрей. "Неизменное и временное в церковных канолах" // Живое Предание. Париж. УМКА Press. 1952.

"Каноны и каноническое сознание" // Путь, 39. Париж, УМКА Press.
1933

Андреев Иван. "Константинопольские Патриархи от времени Халкидонского собора до Фотия". Сергиев Посад. Тип. Снегиревой.
1895

Байсов М. "Константинопольский патриарх и его власть над русской церковью". С.-Петербург. Тип. Ремезова.
1878

Бездников И. С. "Краткий курс церковного права". Казань. Тип. Императорского университета.
1903

"К вопросу о церковной дисциплине" // Православный Собеседник. (Июль-август).
1902

Болотов В. В. "Лекции по истории древних церквей". Тип. Меркушева. С.-Петербург.
1910

"Епархии в древней Церкви" // Церковные Ведомости, 3.
1906

Боголюбов А. А. "От Святейшего Синода к Священному Собору". Нью-Йорк.
1965

Гидулянов П. В. "Восточные Патриархи в период четырех первых вселенских соборов". Ярославль. Тип. Губернского правления.
1886

"Митрополиты в первые три века христианства". Москва. Университетская типография.
1905

Горчаков М. И. "Церковное право". С.-Петербург. Изд. Ширяева.
1909

Заозерский Н. Д. "О Сущности церковного права" // Богословский Вестник, 10.
1909

Карташов А. В. "На путях к вселенскому собору". Париж, УМКА Press.
1932

"Практика апелляционного права Константинопольских Патриархов". Варшава. Синодальная типография.
1936

"Церковь и Государство". Варшава. Синодальная типография.
1937

Китарисов В. "О церковной дисциплине". Сергиев Посад.
1897

Кузнецов Н. Д. "Преобразования в Русской Церкви". Москва. Тип. Голубева.
1906

Курганов Ф. А. "Отношение между церковною и гражданскою властью в Византийской империи". Казань. Тип. Императорского университета.
1880

Лебедев А. П. "Очерки Внутренней истории Византийско-Восточной церкви в IX, X и XI веках". Москва. Тип. Снегирева.
1902

"История Греко-восточной Церкви под властью турок (от 1453 до настоящего времени)". С.-Петербург. Изд. И. А. Тузова.
1903

Мейсндорф И. "Назревающие перемены во вселенском православии" // Вестник РСХД, Париж, 98.
1970

Милаш Епископ Никодим. "Правила Православной Церкви с толкованиями". С.-Петербург. Изд. С.-Петербургской духовной академии.
1910

Мьшцицы В. Н. "Насколько обязателен авторитет церковных канонов" // Богословский Вестник (декабрь).
1905

Остроумов М. "Введение в православное церковное право". Харьков. Тип. Губернского правления.
1893

Павлов А. С. "Православное обозрение". Том 3. "Теория восточного папизма в новейшей русской литературе канонического права". Москва. Университетская тип. (Катков).
1879

"Курс церковного права". Сергиев Посад.
1902

Пономарев П. П. "Священное предание как источник христианского ведения". Казань. Центральная типография.
1908

Прокошев Павел. "Канонические труды Иоанна, епископа Смоленского". Казань. Тип. Императорского университета.
1895

Сильвестр, Архимандрит. "Учение о церкви и первые три века христианства". Киев.
1872



Сидоров, Иеромонах Михаил. "Две системы отношения государства к церкви" // Православный Собеседник. (июль-август). Казань.
 1902

"С задачах церковного права" // Христианское чтение (декабрь).
 1902

Сидоров, Архимандрит Иоанн. "Опыт курса церковного законоведения". С.-Петербург. Тип. Фишера.
 1851

Сове (Cove). "О каноническом строе" // Церковные Ведомости, 22.
 1912

Сokolov И. И. "Константинопольская церковь в XIX веке". С.-Петербург. Тип. Акинфиева и Леонтьева.
 1904

Сokolov Н. К. "Из лекций по церковному праву". Москва. Тип. Каткова.
 1874

Сidorov Н. "Византийский Папа". Москва. Университетская тип.
 1902

"Учебник церковного права". Москва. Тип. Данкин и Хомутов.
 1913

The Rudder (Пидалион 1908) The sacred and divine canons.
 D. Cummings, Chicago. The Orthodox Christian Educational Society.
 1907

Труницкий С. В. "Будем вместе бороться с опасностью" // ЖМП, №2. Москва.
 1950

"Каноны и восточный папизм" // Вестник Русского Западно-европейского патриаршего экзархата. Париж, 22.
 1955

"О смысле 9-го и 17-го канонов Халкидонского собора" // ЖМП, №2. Москва.
 1961

Юрисдикция Царьградского Патриарха в области диаспоры // Церковные Ведомости, 11, 12.
 1923

Чирский А. "О церковных реформах" // Богословский Вестник. (Июль-август).
 1906

Шмеман А. "Вселенский Патриарх и Православная церковь" // Вестник ЗЕПРЭ. 1 (28) Париж.
 1950

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	7
Введение в Каноническое право	11
О сущности церковных канонов	30
Каноническое положение Патриарха Константинопольского в Православной Церкви	39
Приложение 1	52
Библиография	54