

Соборность Церкви и восьмой канон I Вселенского собора¹

Милованович Савва

Белградский университет

milovanovic.sava3@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7626-7172>

ДЛЯ ЦИТИРОВАНИЯ: *Милованович С.* Соборность Церкви и восьмой канон I Вселенского собора / Пер. с серб.: Б. Ковачевич // Богослов. 2025. № 4 (8). С. 42–61. DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2025.8.4.002

АННОТАЦИЯ Статья посвящена анализу тезиса о том, что соборность (кафоличность) Церкви находится под угрозой из-за феномена параллельных национальных юрисдикций. Этот тезис рассматривается с точки зрения святоотеческого понимания кафоличности Церкви, прежде всего творений святого Игнатия Антиохийского. Во второй части статьи рассмотрен историко-социологический контекст, в котором сформулирован восьмой канон I Вселенского собора, устанавливающий, что в одном городе не должно быть более одного епископа. Акцент в статье сделан на конкретной роли Церкви в византийской политике ассимиляции этнических меньшинств и на природе античного города.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: соборность, кафоличность, καθολικός, диаспора, восьмой канон I Вселенского собора, πόλις, национальность

Статья поступила в редакцию 11.11.2025,
одобрена после рецензирования 21.11.2025,
принята к публикации 22.11.2025.

¹ Статья на сербском: *Миловановић С.* Саборност Цркве и 8. канон Првог васељенског сабора // Српска теологија у двадесетом веку: истраживачки проблеми и резултати. Књ. 21 Београд, 2024. С. 35–54. https://doi.org/10.18485/pbf_srteoxh.2024.21.3

ИСТОРИЧЕСКОЕ ВВЕДЕНИЕ

Догматическо-каноническая проблема, которую я рассмотрю в этой работе, в первую очередь возникает в контексте устройства православной диаспоры. Сам термин *диаспора́* (от греч. *διασπᾶω* — «рассеять, разделить») имеет библейское происхождение. Под термином «православная диаспора» понимаются общины православных христиан, проживающие на территориях стран, не относящихся к традиционному и преимущественно православным (в Западной Европе, Северной и Южной Америке, Австралии). Православные начали эмигрировать в эти страны еще в XIX в., однако со времен революции 1917 г., когда большое число русских покинуло свою родину, спасаясь от атеистического режима, присутствие православных в этих странах возросло и началась их церковная самоорганизация².

Православные верующие селились в эмиграции как национально самоопределяющиеся меньшинства. Следствием этого стала организация различных национальных церковных структур на территории диаспоры, которые стали центрами сближения соотечественников на чужбине ради сохранения их национальной идентичности. Поскольку эти общины возглавляли епископы национальных Церквей, возник феномен так называемых национальных параллельных юрисдикций, что на практике означало существование нескольких православных епископов в одном городе. С точки зрения православного канонического предания, это стало большой проблемой в организации православной диаспоры, что подчеркивали многие значимые православные богословы XX и XXI вв. Основным тезис этих богословов заключался в том, что для кафоличности (православной подлинности) Церкви одного места необходимо, чтобы все православные христиане были объединены под властью одного епископа, то есть в рамках одной церковной

² *Harkianakis S.* The “Positives” and “Negatives” of Orthodoxy in the New World // *Phronema*. 1995. Vol. 10. P. 5–22. P. 12; *Миловановић С.* Територија и национални идентитет као фактори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века. Универзитет у Београду, 2023. (Докторска дисертација). С. 131, 133, 164. (См. список литературы о диаспоре).

юрисдикции³. В качестве одного из основных аргументов приводился восьмой канон I Вселенского собора в Никее (325 г.), прямо запрещающий служение двух епископов в одном месте: «да не будет двух епископов в (одном. — С. М.) городе» (ὅτι μὴ ἐν τῇ πόλει δύο ἐπίσκοποι ᾤσιν). Эту модель юрисдикции можно назвать территориальной, в отличие от национальной модели, на которой основаны параллельные юрисдикции⁴.

Такое положение дел обсуждалось на общеправославном уровне. Представители православных Поместных Церквей на протяжении XX в. неоднократно подчеркивали необходимость поиска подходящей модели организации церковных структур в православной диаспоре, поскольку фактическое устройство противоречило традиционным каноническим нормам. Межправославная Подготовительная комиссия, которая собралась в швейцарском городе Шамбези с 10 по 17 октября 1990 г. под председательством Халкидонского митрополита Варфоломея (нынешнего Константинопольского патриарха), учредила в качестве временной меры так называемые епископские конференции в различных регионах диаспоры во

³ Шмеман А., протопр. Церковь, эмиграция, национальность // Шмеман А., протопр. Собрание статей. Москва: Русский путь, 2009. С. 309–14; Он же. Церковь и церковное устройство: по поводу книги прот. Польского «Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей» // Там же. С. 314–337; Он же. Спор о Церкви // Там же. С. 337–46; Он же. Эпilog // Там же. С. 374–79; *Schmemmann A.* Problems of Orthodoxy in America: The Canonical Problem // St. Vladimir's Seminary Quarterly. 1964. Vol. 8. N 2. P. 67–85; *Meyendorff J.* The Catholicity of the Church: An Introduction // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1973. Vol. 17. N 1–2. P. 5–18; *Idem.* Eucharistic Ecclesiology and the Structures of the Church // The New Valamo Consultation. Geneva: World Council of Churches, 1977. P. 61–65; *Idem.* Orthodox Unity in America: New Beginnings // St. Vladimir's Theological Quarterly. 1991. Vol. 35. N 1. P. 5–19; *Idem.* One bishop in one city // St. Vladimir's Seminary Quarterly. 1961. Vol. 5. N 1–2. P. 54–62; *Zizioulas J.* Being as Communion. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997. P. 247.

⁴ Ράλλη Γ. Α., Ποτλῆ Μ. Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων. Τ. 1. Αθήνησιν: Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος, 1852. Σ. 134. Вопросом о национальных юрисдикциях с точки зрения восьмого канона I Вселенского собора я занимался в своей докторской диссертации: *Миловановић С.* Територија и национални идентитет као фактори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века. С. 132–133. В этой работе акцент анализа ставится на взаимосвязи Соборности (=кафоличности) Церквей и положения этого канона.

главе с епископом из юрисдикции Константинопольского патриархата⁵.

Участники Критского собора 2016 г. в документе о православной диаспоре выразили мнение, что решение этой проблемы, то есть установление канонического принципа «в одном городе — один епископ», в данный исторический момент невозможно по «историческим и пастырским причинам»⁶. В качестве временной меры участники собора постановили сохранить практику епископских конференций. Во второй статье критских правил организации конференций в православной диаспоре говорится, что их функция заключается в «демонстрации единства Православной Церкви» в каждом отдельном регионе⁷. Учитывая, что епископы-участники конференций оставались под юрисдикцией своих Поместных Церквей, можно сделать вывод, что: 1) на Критском соборе канонический территориальный принцип устройства не был установлен; 2) положением из 2-го параграфа упомянутых правил признается, что даже без установления юрисдикции по территориальному принципу единство Церкви может быть сохранено и проявлено, а это означает, что организованные таким образом Церкви не теряют своей кафоличности.

Данная статья направлена на анализ тезиса о том, что условием кафоличности одной Церкви является подчинение всех верующих одного места одному епископу, то есть тезис о том, что национальная модель организации Церкви искажает кафоличность Церкви. Для такого анализа необходимо сначала изложить святоотеческое понимание кафоличности в доникейский период, а затем в свете этого учения взглянуть на принципы национальной модели организации Церкви. Мы постараемся указать и обосновать факторы, которые повлияли на формулировку восьмого канона I Вселенского собора.

⁵ Шишков А. Спорные экклезиологические вопросы повестки Всеправославного собора и проблема верховной власти в Православной церкви // Государство, религия, церковь в России и за рубежом. 2016. № 1 (34). С. 213–228.

⁶ «The Orthodox Diaspora» [Электронный документ].
URL: <https://www.holycouncil.org/diaspora> (дата обращения: 15.12.2025).

⁷ Там же.

КАФОЛИЧНОСТЬ ЦЕРКВИ В ПЕРВЫЕ ТРИ ВЕКА

Кафоличность⁸ является одним из четырех основных свойств Церкви: «(Верую) во единую, святую, соборную и апостольскую Церковь» (Εἰς μίαν, ἁγίαν, καθολικὴν καὶ ἀποστολικὴν Ἐκκλησίαν)⁹. Термин καθολικός в Символе веры имел различные интерпретации как на Востоке, так и на Западе. Некоторые придавали этому термину значение универсальности: кафоличная Церковь — та, которая присутствует во всей Вселенной, в отличие от местных общин¹⁰; некоторые авторы правильно отмечают, что кафоличность с конца II в. обозначала православное вероисповедание в отличие от еретических¹¹; другие подчеркивали смысл термина, относящийся к качеству: кафолическая Церковь — это Церковь, обладающая полнотой Откровения Божия и не лишенная ни одного свойства, необходимого, чтобы быть истинной Церковью Христа¹²; третьи считали, что кафоличность подразумевает всеобщую инклюзивность в том смысле, что истинная Церковь должна противостоять всякой дискриминации и принимать примыкающих к ней из всех народов¹³.

⁸ В богословской литературе на сербском языке встречаются варианты «католичность», «католичанскост», «католицитет», «католичанство».

⁹ Поповић Р, ур. Васељенски сабори: одабрана документа. Београд: Академија Српске Православне Цркве за уметност и конзервацију, 2007. С. 61. В самых ранних славянских переводах Символа веры греческий термин оставался непереуведенным, как и некоторые другие богословские термины, из-за опасений, что перевод потеряет полноту смысла: *Калезић Д.* Филолошко и теолошко значење ријечи католичност — екуменизам — саборност // Богословље. 1989. С. 157–173.

¹⁰ Edwards M. Catholicity and Heresy in the Early Church. Farnham: Ashgate, 2009. P. 9.

¹¹ Fahey M.A. The Catholicity of the Church in the New Testament and in the Early Patristic Period // Jurist. 1992. Vol. 52. P. 50.

¹² Tillard J.-M. R. The Local Church Within Catholicity // Jurist. 1992. Vol. 52. P. 448–54. P. 448–54; Lossky V. In the image and likeness of God. St. Vladimir's Seminary Press, 1974. P. 169–81; Meyendorff J. The Orthodox Concept of the Church // St. Vladimir's Seminary Quarterly. 1962. Vol. 6. N 2. P. 60–61; Флоровски Г. Католичност — саборност Цркве / Прев. Ј. Олбина // Саборност — католичност Цркве: зборник радова православних теолога. Књ. 1. Београд: Богословски факултет СПЦ, 1986. С. 59–61.

¹³ Bratsiotis P.P. «The Fundamental Principles and Main Characteristics of the Orthodox Church» // The Orthodox Ethos / Ed. by A.J. Philippou. Oxford: Holywell Press, 1964. P. 30; Хомјаков А.С. Црква је једна / Прев. јеромон. Јустин

В христианской литературе и трудах церковных соборов можно найти примеры трех первых значений термина *καθολικός*¹⁴, а учитывая значение наречия *καθόλου* («вполне, полностью»), и четвертое толкование можно связать с этим атрибутом Церкви, особенно если учесть, что одной из основных характеристик раннехристианских евхаристических собраний было безразличие к социальным и естественным различиям¹⁵.

Современное православное богословие рассматривает кафоличность как следствие служения Евхаристии в отдельно взятой Поместной Церкви. Каждая местная церковь является кафолической, потому что она служит Евхаристию, через которую в ней «воплощается» весь Христос¹⁶. Предпосылкой кафоличности местной церкви является объединение всех верующих одного места, независимо от их социальных, экономических, национальных или культурных различий. С этой точки зрения, если местная церковь отвергает кого-либо по одному из перечисленных оснований и совершает Евхаристию только для членов определенной группы, она не может быть названа кафолической Церковью. Поскольку епископы — это в первую очередь предстоятели при совершении Евхаристии¹⁷,

Поповић // Саборност — католичност Цркве. С. 9. Эйвери Даллс в своей книге о кафоличности перечисляет и интерпретирует различные значения, которые придавались этому термину: *Dulles A. The Catholicity of the Church. New York: Oxford University Press, 1987. P. 185.*

¹⁴ *Lampe G. W. H., ed. A patristic Greek lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961. P. 493.* В словаре Бауера в качестве примера значения слова «универсальный» приводится место из «Мученичества Поликарпа» (8. 1), где говорится: «...πάσις τῆς κατὰ τὴν οἰκουμένην καθολικῆς ἐκκλησίας». Зизиулас считал, что это место не следует понимать в том смысле, что «кафолическая Церковь» является синонимом «вселенской Церкви», потому что применение значения «вселенский» к слову «καθολικῆς» привело бы к нелогичности, которая проявилась бы в формулировке: «всех вселенских Церквей во Вселенной»: *Ζηζιούλας Ι. Единство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века / Прев. са грчког. С. Јакшић. Нови Сад: Беседа, 1997. С. 147–148.*

¹⁵ *Ζηζιούλας Ι. Евхаристијска заједница и католичност (саборност)*

Цркве // Саборност — католичност Цркве. С. 140–41.

¹⁶ *Ζηζιούλας Ι. Единство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века. С. 134.*

¹⁷ С III в. епископы делегируют эту функцию пресвитерам, которые выполняют ее от имени епископов. То, что пресвитеры совершают Евхаристию с одобрения епископа, в древности подтверждалось практикой ферментума, а в современности практикой использования в каждом православном храме антиминса — одного из покрытий священной трапезы с подписью правящего епископа: Там же. С. 197–242.

уникальность евхаристического собрания в одном городе подразумевает по логике только одного, а не нескольких православных епископов в этом городе¹⁸. Об этой еkkлeзиологии мы говорили во введении.

Богословие кафоличности Церкви проистекает из еkkлeзиологии первых трех веков, краеугольным камнем которой служит еkkлeзиология сщмч. Игнатия Антиохийского. Примечательно место из его «Послания к Смирнянам», где читаем такие слова: «Где явится епископ, там и народ, как там, где Иисус Христос, там и кафолическая Церковь» (ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω, ὥσπερ ὅπου ἂν ᾦ Ἰησοῦς Χριστός, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία). Это первое место в христианской литературе, где термин «кафолическая» используется для обозначения Церкви¹⁹. Идея о том, что каждая Поместная Церковь является одновременно кафолической, то есть полной, а не только частью Вселенской Церкви, также присутствует в раннехристианском сочинении «Мученичество Поликарпа» (16. 2), где о святом Поликарпе говорится, что «он стал апостольским и пророческим учителем и епископом кафолической Церкви в Смирне» (διδάσκαλος ἀποστολικὸς καὶ προφητικὸς γενόμενος ἐπίσκοπος τε τῆς ἐν Σμύρνῃ καθολικῆς ἐκκλησίας)²⁰. В этом месте мы видим явное использование прилагательного καθολικός для одной епископии. Со времен святого Поликарпа, то есть с середины II в., Церковь, столкнувшись с угрозой еретических учений, все больше отождествляет свою кафоличность с православием учения. Однако учение о том, что всякая Поместная Церковь является полной церковью, а не только ее частью, не было оставлено. Зизиулас считал, что это всего лишь один новый слой, добавленный к первоначальному игнатьевскому представлению о кафоличности Церкви в том смысле, что было

¹⁸ Zizioulas J. The Early Christian Community // Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century / Ed. by B. McGinn, J. Meyendorff. New York: Crossroad, 1985. P. 30, 34–35.

¹⁹ Schoedel W.R. Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch. Philadelphia: Fortress, 1985. P. 243; Зизиулас. Единство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века. С. 125–126.

²⁰ Значимость этих мест раннехристианских авторов для истории термина «кафолическая Церковь» уже была подчеркнута: Зизиулас. Единство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века. С. 123–147.

выделено значение истинной Евхаристии как неотделимой от православной веры, и наоборот²¹.

Для анализа взаимосвязи между параллельными юрисдикциями и «кафоличностью» Церкви важен также сщмч. Киприан Карфагенский, который в контексте преодоления раскола Новациана разработал теологию отождествления канонических и благодатных границ Церкви. В связи с этим экклезиологическим принципом формирование другой евхаристической общины на территории одного города, помимо уже существующей, является расколом²².

Главная идея «Послания смирянам», касающаяся кафоличности, состоит в том, что ничего в Церкви не делается без епископа. После приведенного высказывания святой Игнатий сразу приводит следующее: «Без епископа нельзя ни крестить, ни устраивать вечера любви; но то, что он одобрит, также приятно Богу, чтобы все, что вы делаете, было непременно и постоянно» (Смирн. 8. 2: «οὐκ ἐξόν ἐστιν χωρὶς ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν· ἀλλ' ὁ ἄν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾦ καὶ βέβαιον πᾶν ὃ πράσσετε»). Никакая деятельность в Церкви без одобрения епископа не может иметь Божия благословения. Церковь является кафолической потому, что ее возглавляет епископ в Евхаристии, которая в свою очередь является первичным проявлением Церкви, что и гарантирует ее целостность, кафоличность. В том же смысле несколько десятилетий спустя говорится о Церкви в Смирне, что она кафолическая/истинная/ полная. Итак, акцент в данном контексте делается на направленность Церкви (общины) к епископу и единству с ним.

Нельзя сказать, что экклезиологический принцип святого Игнатия игнорируется в современной православной диаспоре. Независимо от того, насколько административно разделены православные евхаристические общины в странах рассеяния,

²¹ Там же. С. 151–78. И святой Иустин Челийский связывает кафоличность Церкви с полнотой и целостностью богочеловеческой (то есть православной) веры, хранящейся в ней: *Иустин Поповић*. Саборност Цркве: католичност = καθολικότης Цркве // Саборност — католичност Цркве. С. 82–83, 91.

²² *Зизјулас*. Единство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века. С. 177; об отождествлении канонических границ Церкви и пространства спасения см. например сочинение сщмч. Киприана Карфагенского «О единстве Церкви».

все они имеют своих епископов и поминают их на богослужениях. В этом смысле, с точки зрения принципов раннехристианской еkkлeзиологии трудно сказать, что факт их параллельного существования на одной территории ставит под сомнение их кафоличность.

Тем не менее положение восьмого канона I Вселенского собора кажется вполне ясным: «да не будет в городе двух епископов». В следующем параграфе мы попытаемся показать, что такое устройство было обусловлено историческим контекстом Римской империи.

ИСТОРИКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ КОНТЕКСТ ВОСЬМОГО КАНОНА I ВСЕЛЕНСКОГО СОБОРА

В

изантийское общество имело три особенности, которые повлияли на то, что территориальный (один епископ на одной территории), а не этнический принцип организации Церкви будет принят как нормативный.

1. Первая связана с тем, что религия в Византии имела политические последствия. Мы можем увидеть это из конкретных исторических примеров. После готской гражданской войны одна группа готов в 376 г. переправилась через Дунай и попросила помощи у римского императора Валента. В качестве условия союза было установлено принятие ими христианства. Поскольку Валент был арианом, иммигранты тоже приняли эту версию христианства. Здесь видно, что религиозная принадлежность была тесно связана с лояльностью к римскому, впрочем как и готскому правлению. Из-за этого и готы воспринимали христианство как инструмент ромейского политического влияния. Об этом свидетельствует тот факт, что до перечисленных событий христианское население среди готов подвергалось преследованиям всякий раз, когда отношения между двумя народами обострялись²³.

²³ Heather P. The crossing of the Danube and the Gothic conversion // Greek, Roman and Byzantine Studies. 1986. Vol. 27. № 3. P. 289–318.

В раннем Средневековье наблюдается отождествление интересов государства и Церкви в Римской империи. «Церковь в Восточной Ромейской империи становится восточноромейской имперской Церковью»²⁴. Епископы в Византии своим служением в том числе утверждали имперскую власть во вверенных им епархиях, напоминая своей пастве, что подчинение государственной власти является предпосылкой духовного спасения²⁵. Вследствие той роли, которую играла Церковь, она стала одним из основных инструментов ассимиляции этнических меньшинств в политическую систему империи и навязывания ромейской идентичности²⁶. С другой стороны, ромеи были в основном нетерпимы к культурному плюрализму в своем государстве. К переселенцам они применяли то, что И. Шевченко назвал «культурным империализмом», что подразумевает размытие этнической индивидуальности и принудительную ассимиляцию в ромейское общество²⁷. Славяне и другие варвары, поселившиеся на территории империи, систематически эллинизировались, среди прочего, путем богослужения на греческом языке. В этом смысле эллинизация или интеграция варваров в ромейское общество и христианизация были двумя параллельными и взаимно дополняющимися процессами с одной и той же целью²⁸. Можно сказать, что эллинизация была более широким явлением, которое подразумевало христианизацию

²⁴ *Brubaker L., Haldon J.* Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: a History. Cambridge: Cambridge University Press, 2011. P. 16.

²⁵ *Whittow M.* The making of Byzantium, 600–1025. Los Angeles: University of California Press, 1996. C. 130.

²⁶ *Charanis P.* Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century // *Dumbarton Oaks Papers*. 1959. Vol. 13. P. 28; *Цветкович М.* О «этническим епископијама» Цариградске цркве од VII до XI века // *Црквене студије*. 2023. № 20. C. 285–299.

²⁷ *Ševčenko I.* Three paradoxes of the Cyrillo-Methodian mission // *Slavic Review*. 1964. Vol. 23. N 2. P. 229. Об отношении ромеев к варварам см. речь византийского философа и оратора Фемистия второй половины IV в., в которой он сравнивает отношения варваров и ромеев с отношениями иррационального и разумного элемента в человеке (*Heather P.* The Goths. Oxford: Blackwell Publishers, 1996. P. 35). Показательным также является пример Феофилакта Охридского из XI века, который с пренебрежением относился к болгарским клирикам из-за недостаточного знания греческого языка: *Ševčenko I.* Three paradoxes of the Cyrillo-Methodian mission. P. 226–227. Сноска 32.

²⁸ *Dvornik F.* Byzantine Missions among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius. New Brunswick; New Jersey: Rutgers University Press, 1970. P. 41.

как свою часть. Об этом имеются письменные свидетельства византийских императоров. Одно из них — «Тактика» императора Льва VI, где он рассказывает о методах, которые использовал его отец Василий I при интеграции славян в имперское общество. Как один из главных методов Лев указывает их крещение: «Наш отец и император ромеев Василий в силу выпавшего на его долю Божественного жребия отвратил этот народ от архаических племен и склонил к грекам (γραικώσας), учредив управление по ромейскому образцу и удостоив их крещения, освободил их от рабства собственных вождей и наставил сражаться против народов, враждебных ромеям. Необходимо старательно удерживать их в этом состоянии, поскольку когда ромеи проявляли беззаботность, зачастую возникала опасность со стороны склавин²⁹ (Σκλάβων)³⁰, и в прежние времена приходилось терпеть от них многие беспокойства и войны».

Значимость этого рассказа Льва Мудрого для истории интеграции славянских групп в административную систему империи уже отмечалось³¹. Хотя в этом фрагменте говорится о славянах, считается, что аналогичным образом обращались и с другими этническими группами, вторгшимися на территорию империи³². Таким образом, византийские имперские круги считали, что христианизация варварских поселенцев очень важна для стабильности государства.

На заграничных территориях, когда речь шла о миссиях среди варварских народов, применялся другой принцип, о чем свидетельствует миссия святых братьев Кирилла и Мефодия. Внеимперские миссии основывались на инкультурации христианства, то есть на интеграции этнических, народных элементов новокрещенных народов в христианскую веру. Поэтому неудивительно, что за пределами империи в Средние века можно было встретить епископов, юрисдикция которых была этнического типа. Такой была, например, Паннонская архиепископия

²⁹ Слово «склавин» стоит в сербском переводе. — *Прим. перев.*

³⁰ То есть славян.

³¹ Koder J. On the slavic immigration in the byzantine Balkans // *Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone* / Ed. by Preiser-Kapeller, L. Reinhardt, Y. Stouraitis. Leiden; Boston: Brill, 2020. P. 92–93.

³² Цветковић М. О „етничким епископијама” Цариградске цркве од VII до XI века // *Црквене студије*. 2023. № 20. С. 287.

свт. Мефодия. Примеры епископов, поставленных в пределах этнической группы, существовали в Средние века среди германских народов центральной Европы³³.

Однако в пределах империи Церковь играла другую роль. В таком социальном контексте было нереально ожидать, что каждая из этнических групп, принимающих христианство, получит собственного епископа, который будет работать над развитием и укреплением коллективной идентичности этого сообщества, тем самым потенциально ставя под угрозу политическое единство империи. Исключение составляли готы, которым по соглашению, заключенному с императором Феодосием I в 382 г., было позволено сохранить определенную степень политической автономии. Однако это было исключением из обычной политики, проводимой имперской властью в ситуациях, когда варвары расселялись на территории империи. Причиной отклонения была военная мощь готов, которой империя в тот момент не могла противостоять³⁴. Говорун считал, что готы по соглашению 382 г. получили право и на определенную церковную автономию, то есть этнические епископии³⁵. Известно, что свт. Иоанн Златоуст разрешил готам использовать одну церковь в Константинополе для православных богослужений, для которой он назначил клириками готов, и что он сам проповедовал в этой церкви³⁶. Однако даже в этом случае расчет был на скорую ассимиляцию иммигрантов³⁷.

Новизну в этом смысле представляют этнические епископии, впервые появившиеся в церковной организации на просторах Византии в конце IX в. Возникновение этого явления обусловлено желанием политических кругов в период Македонской династии окончательно интегрировать культурно и политически неромейские элементы, населявшие территорию империи. Как своеобразное средство для этой цели использовалась церковная организация. Так появляются епископии

³³ Koder J. On the slavic immigration in the byzantine Balkans. P. 137–138.

³⁴ Heather P. The Goths. Oxford: Blackwell Publishers, 1996. P. 137–139, 168.

³⁵ Говорун С. Исторический контекст 28-го правила // Церковь и время. 2004. № 2. С. 189–190.

³⁶ Liebeschuetz J.H. W.G. Barbarians and bishops. Oxford: Clarendon Press, 1990. P. 169.

³⁷ Ibid. P. 28–30.

Смолена, турок вардариотов, майнцев (эллинов) и другие. О том, что эти этнические епархии были частью государственной политики ассимиляции варварских этносов и в этом смысле носили временный характер, свидетельствует тот факт, что они исчезли одновременно с устранением административных единиц этих этнических групп — архонтий — в начале XI в., то есть в тот момент, когда можно предположить, что процесс ассимиляции завершился³⁸.

Таким образом, политика имперских властей была направлена на скорейшую ассимиляцию переселенцев и их интеграцию в государственную систему. Одним из методов ассимиляции была христианизация. Назначение особых епископов для этих групп противоречило бы такой программе, и отсутствие упоминания об этнических епископствах до второй половины IX в. не должно вызывать удивления. Я не хочу сказать, что это было основной мотивацией отцов Никейского собора в формулировке восьмого соборного канона, а только указываю, что общий социально-политический климат был непригоден для создания института этнических епископств, пока не появился вопрос об отсутствии «ромеизации»³⁹.

2) Другой аспект, который следует иметь в виду, заключается в том, что социологический контекст 8-го канона Никейского собора — это античный полис, город, который по численности населения сильно отличается от нынешних мегаполисов православной диаспоры. Очень сложно оценить, сколько жителей в каком-то древнем городе было в конкретный исторический период. Оценки основаны на археологических находках и говорят о периоде, когда конкретный город находился на пике развития. По некоторым оценкам, например, в городах Малой Азии Пергаме, Эфесе и Смирне проживало от пятидесяти до девяноста тысяч жителей в период поздней Римской республики вплоть до начала III в. после Рождества Христова⁴⁰. Святой

³⁸ Цветковић М. О „етничким епископијама” Цариградске цркве од VII до XI века. С. 285–199.

³⁹ Там же. С. 290–291.

⁴⁰ Hanson J. W. The urban system of Roman Asia Minor and wider urban connectivity // Settlement, urbanization, and population / Ed.A. Bowman, A. Wilson. New York: Oxford University Press, 2011. P. 258; Morley N. Cities and economic development in the Roman Empire // Ibid. P. 145–46.

Иоанн Златоуст в одной из своих проповедей говорит, что во времена Игнатия Антиохийского число христиан в Антиохии составляло двести тысяч⁴¹. Рансиман считал, что в начале V в. население Константинополя без пригородов составляло около миллиона человек⁴². Острогорский оценивает население ромейской столицы в VI в. более чем в полмиллиона жителей⁴³. Современные мегаполисы превосходят по численности целые провинции Ромейской империи⁴⁴.

Следует отметить, что те же обстоятельства создают проблемы и для Церкви в традиционно православных странах. Хотя Церковь здесь не сталкивается с вызовом многонациональной паствы, численность православных христиан и в этих областях затрудняет буквальное применение положения 8-го канона. Чтобы восполнить отсутствие настоящих епархий в этих городах, на практике вводятся викарии, то есть титулярные епископы. Таким образом, численность христиан и радикальное изменение природы городов вынуждает Церковь находить новые решения, не предусмотренные древними канонами, и не только в миссионерских странах диаспоры, но и в традиционно православных странах.

Церковь сталкивалась с проблемой изобретения новых моделей в своей организации и ранее в своей истории. Очевидно, что она выбирала решения, соответствующие обстоятельствам времени. Например, положение о том, что в одном городе должно быть не более одного епископа, отражает тот факт, что после легализации христианства в 313 г. в качестве модели своей организации Церковь берет государственные административные структуры. Поскольку в государственной административной системе город представлял одну административную единицу, в нем не должно было быть двух церковных администраторов (епископов). Последствием нового этапа в отношениях между Церковью и государством было исчезновение

⁴¹ *Jevtiuh A.* Дела апостолских ученика. Врѣачка Баѣа; Требиѣе, 2002. С. 46.

⁴² *Ransiman S.* Vizantijska civilizacija / Prev. sa engleskog D. Kurtović. Beograd: Službeni glasnik, 2021. С. 153.

⁴³ *Ostrogorsky G.* History of the Byzantine state / Transl. by J. Hussey. Oxford: Basil Blackwell, 1968. P. 45.

⁴⁴ *Patsavos L.* Diaspora Vs. Local Church / Churches: The Specific Problems of America // Kanon: Yearbook of the Society for the Law of Eastern Churches. 2012. Vol. 22. P. 76.

службы хорепископов, окормлявших пригородные и сельские территории, существование которых не соответствовало новой модели формирования юрисдикционных границ по территории, в отличие от прежней модели юрисдикции, основанной на евхаристическом собрании, в котором хорепископы имели свое место⁴⁵.

Это было не единственное последствие нового этапа в истории Церкви после Миланского эдикта. Другим примером является легализация управления Константинопольским патриархом тремя епархиями: Понтом, Фракией и Асией на Халкидонском соборе в 451 г. (28-й канон). Это положение фактически представляло собой каноническое подтверждение обычая, который долгое время практиковался в Церкви на Востоке, а именно: столичный епископ был главным авторитетом при разрешении споров в указанных церковных областях, хотя формально они не находились в пределах его власти. Здесь следует помнить, что каноны в принципе запрещают епископам осуществлять любую власть за пределами своих епископий⁴⁶. Однако тот факт, что епископ Константинополя находился рядом с резиденцией императора, в месте принятия важнейших решений для жизни империи и Церкви, ставил его в положение, отменяющее каноническую норму. Халкидонский собор только «легализовал» то, что породила жизнь Церкви в Восточной Римской империи⁴⁷. Таким образом, Церковь следовала историческим течениям в той степени, в которой это следование служило ее миссии, и такой подход отражен в канонических положениях, таких как 28-й канон Халкидонского собора.

Мы не можем знать, как отреагировали бы отцы Вселенских соборов, если бы они столкнулись с атмосферой сегодняшних многомиллионных и многонациональных городов, но мы знаем, что такая же свобода в Святом Духе, которую они имели, есть у Церкви и сегодня, и ее следует использовать для

⁴⁵ Jović P. Динамика црквеног идентитета: црквена организација као енигма у загонетки. Београд: Biblos Books; Православни богословски факултет Светог Василија Острошког, Фоча, 2023. С. 57–62.

⁴⁶ Каноны: Ап. 35, Антиох. 13, Сард. 3, II Всел. 2, III Всел. 8.

⁴⁷ *Maximos, metropolitan of Sardes*. The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church: A Study in the History and Canons of the Church / Transl. from the Greek by G. McLellan. Thessaloniki: Patriarchal Institute for patristic studies, 1976. P. 114, 127, 201, 203–217.

«совершенствования святых в служении, для созидания Тела Христова» (Еф. 4:12).

3) Третий аспект, на который я хочу указать, заключается в том, что церковная и национальная идентичность не находились в таком симбиозе в византийский период, как у балканских народов со времен турецкого рабства. Известны причины, которые привели к такой тесной связи, почти к отождествлению, национальной идентичности и православия⁴⁸. Православные верующие, иммигрирующие в диаспору, считают национальность важным элементом своей идентичности. Как уже известно, история Церкви свидетельствует нам о том, что Церковь в своей миссии проповеди Евангелия не игнорировала те элементы идентичности, которые были совместимы с христианством, скорее наоборот. Существование «этнических епископов» в первом тысячелетии свидетельствует о том, что Церковь умело проводила свою организацию так, как это лучше всего соответствовало ее пастырской миссии⁴⁹.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Кафоличность Церкви — это прежде всего определение качества, означающее, что Церковь есть истинное Тело Христово — «полнота наполняющего все во всем» (Еф. 1:23). В этом смысле кафоличность связана прежде всего с совершением святой Евхаристии, а с середины II в. — и с православностью каждой местной общины. Присутствие обоих этих элементов в одной Поместной Церкви, то есть епископии (что и есть первоначальное значение термина «собрание»), обусловлено возглавлением со стороны первоиерарха. Епископ, как предстоятель в каждой Поместной Церкви, начальствуя евхаристическим собранием «на месте Божьем» (εἰς τόπον θεοῦ), по словам сщмч. Игнатия Антиохийского, и совершая дидактическое служение, будет гарантом ее кафоличности. Учитывая это,

⁴⁸ Миловановић. Територија и национални идентитет као фактори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века. С. 1.

⁴⁹ Peri V. Local Churches and Catholicity in the First Millennium of the Roman Tradition // Jurist. 1992. Vol. 52. P. 95.

неоправданно ставить под сомнение кафоличность административно разделенных православных общин (епархий) на одной и той же территории, если они находятся в юрисдикции епископа, получившего каноническую хиротонию. Восьмой канон I Вселенского собора был сформулирован в конкретном историческом контексте, и это мы обязаны иметь в виду, когда пытаемся взглянуть на современные организационные проблемы Православной Церкви с точки зрения этого канона. Следует учитывать роль Церкви в ассимиляционной политике Византии, с которой существование этнических епархий было несовместимо (за исключением одного периода, когда такие епархии были созданы в рамках этой же политики). В сегодняшних светских государствах, особенно в диаспоре, Церковь не несет бремени прежних обстоятельств и свободна в выборе модели своей организации. Кроме того, имеются несравненные различия между современными городами и городами времен Никейского собора, что требует осторожности в суждениях относительно национальных юрисдикций исключительно с точки зрения буквы канона. Наконец, имеют место и специфические отношения национальной и церковной идентичности у православных народов, которых не существовало во время формулировки данного канона.

ЛИТЕРАТУРА

Bauer W. A Greek-English lexicon of the New Testament and other early Christian literature. Chicago and London: University of Chicago Press, 2000.

Bowman A., Wilson A., ed. Settlement, urbanization, and population. New York: Oxford University Press, 2011.

Bratsiotis P.P. «The Fundamental Principles and Main Characteristics of the Orthodox Church» // *The Orthodox Ethos* / Ed. by A. J. Philippou. Oxford: Holywell Press, 1964. P. 23–32.

Brubaker L., Haldon J. Byzantium in the Iconoclast Era, c. 680–850: a History. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.

Dennis G. The Taktika of Leo VI. Washington, D. C.: Dumbarton Oaks, 2010.

Charanis P. Ethnic changes in the Byzantine Empire in the seventh century // *Dumbarton Oaks Papers*. 1959. Vol. 13. P. 23–44.

Dulles A. The Catholicity of the Church. New York: Oxford University Press, 1987.

Dvornik F. Byzantine Missions among the Slavs: SS. Constantine-Cyril and Methodius. New Brunswick; New Jersey: Rutgers University Press, 1970.

Edwards M. Catholicity and Heresy in the Early Church. Farnham: Ashgate, 2009.

Fahey M.A. The Catholicity of the Church in the New Testament and in the Early Patristic Period // *Jurist*. 1992. Vol. 52. P. 44–70.

Heather P., Matthews J., ed. The Goths in the fourth century. Liverpool: Liverpool University Press, 1991.

Heather P. The crossing of the Danube and the Gothic conversion // *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 1986. Vol. 27. N 3. P. 289–318.

Heather P. The Goths. Oxford: Blackwell Publishers, 1996.

Koder J. On the slavic immigration in the byzantine Balkans // *Migration Histories of the Medieval Afroeurasian Transition Zone* / Ed. by Preiser-Kapeller, L. Reinfandt, Y. Stouraitis. Leiden; Boston: Brill, 2020. P. 81–100.

Lampe G. W. H., ed. A patristic Greek lexicon. Oxford: Clarendon Press, 1961.

Liebeschuetz J. H. W. G. Barbarians and bishops. Oxford: Clarendon Press, 1990.

Lossky V. In the image and likeness of God. St. Vladimir's Seminary Press, 1974.

Maximos, metropolitan of Sardes. The Oecumenical Patriarchate in the Orthodox Church: A Study in the History and Canons of the Church / Transl. from the Greek by G. McLellan. Thessaloniki: Patriarchal Institute for patristic studies, 1976.

Meyendorff J. Eucharistic Ecclesiology and the Structures of the Church // *The New Valamo Consultation*. Geneva: World Council of Churches, 1977. P. 61–65.

Meyendorff J. Orthodox Unity in America: New Beginnings // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1991. Vol. 35. N 1. P. 5–19.

Meyendorff J. The Catholicity of the Church: An Introduction // *St. Vladimir's Theological Quarterly*. 1973. Vol. 17. N 1–2. P. 5–18.

Meyendorff J. The Orthodox Concept of the Church // *St. Vladimir's Seminary Quarterly*. 1962. Vol. 6. N 2. P. 59–71.

Meyendorff J. One bishop in one city // *St. Vladimir's Seminary Quarterly*. 1961. Vol. 5. N 1–2. P. 54–62.

Ostrogorsky G. History of the Byzantine state / Transl. by J. Hussey. Oxford: Basil Blackwell, 1968.

Patsavos L. Diaspora Vs. Local Church / Churches: The Specific Problems of America // *Kanon: Yearbook of the Society for the Law of Eastern Churches*. 2012. Vol. 22. P. 69–79.

Peri V. Local Churches and Catholicity in the First Millennium of the Roman Tradition // *Jurist*. 1992. Vol. 52. P. 79–108.

Ransiman S. Vizantijska civilizacija / Prev. sa engleskog D. Kurtović. Beograd: Službeni glasnik, 2021.

Pállı G. A., Potl M. Σύνταγμα τῶν θεῶν καὶ ἱερῶν κανόνων. Τ. 1. Ἀθήνησιν: Ἐκ τῆς Τυπογραφίας Γ. Χαρτοφύλακος, 1852.

Schmemmann A. Problems of Orthodoxy in America: The Canonical Problem // *St. Vladimir's Seminary Quarterly*. 1964. Vol. 8. N 2. P. 67–85.

Schoedel W.R. Ignatius of Antioch: A Commentary on the Letters of Ignatius of Antioch. Philadelphia: Fortress, 1985.

Ševčenko I. Three paradoxes of the Cyrillo-Methodian mission // *Slavic Review*. 1964. Vol. 23. N 2. P. 220–236.

«The Orthodox Diaspora» [Электронный документ]. URL: <https://www.holycouncil.org/diaspora> (дата обращения: 15.12.2025).

Tillard J.-M. R. The Local Church Within Catholicity // *Jurist*. 1992. Vol. 52. P. 448–54.

Whittow M. The making of Byzantium, 600–1025. Los Angeles: University of California Press, 1996.

Zizioulas J. The Early Christian Community // *Christian Spirituality: Origins to the Twelfth Century* / Ed. by B. McGinn, J. Meyendorff. New York: Crossroad, 1985. P. 23–43.

Zizioulas J. Being as Communion. Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1997.

Говорун С. Исторический контекст 28-го правила // *Церковь и время*. 2004. № 2. С. 178–194.

Зизјулас Ј. Јединство Цркве у Светој Евхаристији и у Епископу у прва три века / Прев. са грчког. С. Јакшић. Нови Сад: Беседа, 1997.

Јевтић А., ур. Саборност — католичност Цркве: зборник радова православних теолога. Књ. 1. Београд: Богословски факултет СПЦ, 1986.

Јевтић А. Дела апостолских ученика. Врњачка Бања; Требиње, 2002.

Јевтић А. Свештени канони Цркве. Београд: Православни Богословски факултет Београдског универзитета; Цетиње: Митрополија црногорско-приморска, 2005.

Јовић Р. Динамика црквеног идентитета: црквена организација као енигма у загонетки. Београд: Biblos Books; Православни богословски факултет Светог Василија Острошког, Фоча, 2023.

Калезић Д. Филолошко и теолошко значење ријечи католичност — екуменизам — саборност // *Богословље*. 1989. С. 157–173.

Миловановић С. Територија и национални идентитет као фактори канонске јурисдикције у руском богословљу XX века. Универзитет у Београду, 2023. (Докторска дисертација).

Поповић Р, ур. Васељенски сабори: одабрана документа. Београд: Академија Српске Православне Цркве за уметност и конзервацију, 2007.

Флоровски Г. Католичност — саборност Цркве / Прев. Ј. Олбина // *Саборност — католичност Цркве: зборник радова православних теолога*. Књ. 1. Београд: Богословски факултет СПЦ, 1986. С. 59–61.

Цветковић М. «етничким епископијама» Цариградске цркве од VII до XI века // *Црквене студије*. 2023. № 20. С. 285–99.

Шишков А. Спорные еклезиологические вопросы повестки Всеправославного собора и проблема верховной власти в Православной церкви // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом*. 2016. № 1 (34). С. 210–254.

Шмеман А., протопр. Собрание статей. Москва: Русский путь, 2009.

Catholicity of the Church and the Eighth Canon of the First Ecumenical Council

Sava Milovanović

University of Belgrade

milovanovic.sava3@gmail.com

<https://orcid.org/0000-0001-7626-7172>

FOR CITATION: *Milovanović S.* Catholicity of the Church and the Eighth Canon of the First Ecumenical Council / Transl.: B. Kovačević // Bogoslav. 2025. № 4 (8). P. 42–61.

DOI: 10.62847/BOGOSLOV.2025.8.4.002

ABSTRACT This paper discusses the thesis that the catholicity of the Church is threatened by the phenomenon of parallel national jurisdictions. This thesis will be scrutinized from the perspective of the understanding of catholicity of the fathers of the Church, primarily of the saint Ignatius of Antioch. In the second part of the paper, we will discuss the historic-sociological context in which the eighth canon of the First Ecumenical Council, which says that in one city there must not be more than one bishop, was formulated, during which analysis the emphasis will be put on the specific role of the Church in the byzantine politics of assimilation of ethnic minorities and on the nature of an antique city.

KEYWORDS: catholicity, καθολικός, diaspora, 8th canon of the First Ecumenical Council, πόλις, nationality

The article was submitted 11.11.2025,
approved after reviewing 21.11.2025,
accepted for publication 22.11.2025.