



VI Международная Богословская конференция
Русской Православной Церкви

Жизнь во Христе: христианская нравственность,
аскетическое предание Церкви и вызовы современной эпохи

Проф. Пол Вальер

(Университет Батлер, Индианополис, США)

ЦЕРКОВНЫЕ СОБОРЫ КАК КОНТЕКСТ ЖИЗНИ ВО ХРИСТЕ¹

Приглашая принять участие в этой конференции, митрополит Филарет напомнил нам, что «христианское свидетельство современному дехристианизированному обществу должно состоять не только в проповеди словом Благой вести о спасении, принесенном Богочеловеком Иисусом Христом, но и в проповеди делом – явлении миру опыта жизни во Христе – опыта благодатного преобразования, духовного подвижничества и верности евангельским нравственным заповедям». «Проповедь делом» я хотел бы рассмотреть в связи с тем аспектом церковной жизни, который слишком часто отрывают от аскетических и духовных ценностей Евангелия, а именно в связи с церковным управлением – институциями, посредством которых Церковь принимает решения и проводит их в жизнь. Из всех институций, которые в данном случае можно рассматривать, я сосредоточу внимание на церковных соборах. Мой тезис состоит в том, что соборы являются одним из контекстов, в которых мы переживаем общение со Христом и, во Христе, друг с другом. Иными словами, соборы – это один из проводников к «жизни во Христе».

Эта идея не нова. В русской православной традиции она связана с хорошо известным понятием соборности: этот термин, происходящий от слова «собор», обозначает целый комплекс нравственных и духовных идеалов. Однако в своем докладе я буду говорить не о соборности как абстрактном богословском понятии, а о том, что можно назвать практической соборностью, то есть о собственно соборной практике Церкви как контексте жизни во Христе.

Обратимся к примеру из патристической эпохи. В 525 году в Карфагене состоялся собор африканских епископов под председательством епископа этого города Вонифатия. К этому времени старая римская провинция Африка почти столетие была королевством вандалов. На смену стабильному гражданскому обществу периода Римской Империи пришли гораздо менее стабильные в политическом и социальном отношении условия. Африканская церковь уже не обладала такой поддержкой, на которую опиралась христианская церковь в Византийской Империи. Это касалось и регулярного проведения соборов, что было отличительной чертой африканского христианства начиная с III века или даже более раннего времени: теперь церкви было трудно следовать этой традиции. Поэтому когда в 525 году удалось созвать собор, это событие вызвало сильные эмоции. Выступая на открытии, епископ Вонифатий выразил радость в связи с тем, что церковь вновь обрела свободу созвать собор. «Сей день, более восхитительный для меня, чем любой праздник, ярче озарен присутствием священников, чем светом

¹ Я благодарю Alonzo L. McDonald Family Agape Foundation и Center for the Study of Law and Religion (Emory University) за поддержку моего исследования о соборах. Я также признателен проф. Вере Шевцовой (Smith College, USA), которая снабдила меня материалами, касающимися соборного движения в Русской Православной Церкви в начале XX века.

солнца», – говорил он. Епископ посетовал, что не все члены африканского епископата смогли принять участие в этом собрании. «Тем не менее, – заметил он, – поскольку рукою любви мы обнимаем наших отсутствующих братьев, мы можем считать, что все они здесь сегодня присутствуют; ибо да не будет никто считаться отсутствующим там, где не отсутствует Сам Христос, князь священников, Тот, Кто дал обетование присутствовать там, где двое или трое собраны вместе во имя Его»².

Следует обратить внимание на некоторые важные моменты в этих словах епископа Вонифатия. Во-первых, на чувство глубокой благодарности – благодарности Богу за дар собрания как такового. В условиях гражданского мира и политической свободы, когда церковь может созывать соборы по мере необходимости, легко воспринимать такого рода собрания как нечто само собой разумеющееся. В истории церкви были даже времена, когда проведение соборов представлялось делом обременительным. В IV и V веках, после того, как Никейский собор постановил везде проводить провинциальные соборы два раза в год, для многих епископов участие в соборах стало «совершенно обычным жизненным обстоятельством»³. Вместе с рутинной пришло опасности рутинизации, апатии и усталости. Как и ныне, проведение собора требовало времени, передвижений и финансовых затрат, а вопросы, которые рассматривали соборы, часто служили разделением. Неудивительно, что сами участники не всегда с энтузиазмом относились к соборной практике. Карфагенский собор 407 года предостерегал против «изнурения братии» проведением ненужных собраний⁴. Однако столетие спустя, после многих лет соборной «засухи», африканский епископат был готов разделить с Вонифатием чувство благодарности и воспринять соборы как божественный дар, как контекст жизни во Христе.

Это подводит меня к следующему пункту: соборы как место, где пребывает Христос, где с нами – Бог во Христе. Епископ Вонифатий говорит об этом, ссылаясь на слова Христа в Мф 18:20: «Ибо, где двое или трое собраны во имя Мое, там Я посреди них». Эти слова Спасителя хорошо известны, но их слишком часто понимают широко и относят к разного рода собраниям верующих, не обращая внимания на контекст, в котором они произнесены. В Мф 18:15-20 речь идет о церковной дисциплине, о применении церковной общиной к своим членам нравственных стандартов; контекст здесь законодательный и прото-соборный. Христос дает церкви обетование Своего присутствия в собраниях, посредством которых церковь управляется. Слова Христа из Мф 18:20 постоянно цитируются в анналах христианских соборов, чаще, чем другие библейские тексты. Можно сказать, что Мф 18:20 – это «конституция» соборности.

Наконец, епископ Вонифатий затрагивает тему христианской любви. «Поскольку рукою любви мы обнимаем наших отсутствующих братьев, мы можем считать, что все они здесь сегодня присутствуют; ибо да не будет никто считаться отсутствующим там, где не отсутствует Сам Христос, князь священников». Соборы существуют ради сохранения и выявления единства церкви. Мы говорим в данном случае не о социологическом единстве, а о единстве в любви, единстве, опирающемся на присутствие Христа и на священство Христа, «князя священников». Первоначально титул «князь священников» принадлежал митрополитам Африканкой церкви и имел целью возвысить их достоинство. Однако епископ Вонифатий и его

² Concilia Africae A.345-A.525, ed. C. Munier, Corpus Christianorum, Series Latina, vol. 249 (Turnholti: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1974), p. 255.

³ Ramsay MacMullen, *Voting About God in Early Church Councils* (New Haven and London: Yale University Press, 2006), p. 7. Макмаллен считает, что в течение двух столетий после Никейского собора (325) в Римской Империи состоялось около 15 000 соборов.

⁴ Concilia Africae, ed. Munier, p. 215.

собратья придерживались канонически утвержденного взгляда, согласно которому только Христа следует именовать «князем священников», а митрополит является не «князем», но просто «епископом первого престола» провинции⁵.

Последний пункт связан с соборностью, потому что соборность – это лакмусовая бумажка, которая обнаруживает гипертрофию авторитета митрополитов и первенствующих в церкви. Направленность такого авторитета – вертикальная; направленность авторитета соборов – горизонтальная. Соборы выравнивают пространство, помещая всех епископов на один уровень подчинения «князю священников».

Слово «выравнивают» может восприниматься как указание на радикальный демократический принцип, который упраздняет иерархические различия и различия призваний в общине. Но в данном случае речь идет не об этом. В соборности горизонтальная направленность есть проявление христианской любви, переживание братства во Христе. Одно из самых ранних в истории церкви указаний на соборную практику – это восклицание Тертуллиана: «Подобает, руководствуясь верой, собираться вместе отовсюду перед лицом Христовым! “Как хорошо и как приятно жить братьям вместе!”» (Пс 132:1)⁶.

Сказать, что соборы представляют собой контекст жизни во Христе, значит сказать, что практика проведения соборов является существенным элементом жизни церкви и признать соборный императив в церковном управлении. Конечно, такое утверждение ставили под вопрос. Если большинство церковных историков и богословов согласятся, что соборы время от времени обнаруживали свою полезность для церкви, то некоторые поставят под сомнение оправданность скачка от признания «полезности» к утверждению, что соборы – «существенный элемент» церковной жизни. (Благодаря славянскому переводу Символа веры такой скачок, возможно, более естественен для славянских Православных церквей, чем для других.) Спаситель явным образом не учреждал соборы – так, как Он учредил, например, Евхаристию. Кроме того, несмотря на знаменитый Иерусалимский собор, описанный в Деяниях Апостолов 15, не существует прямых свидетельств о продолжении соборной практики в церкви, пока в конце II века не начинают созываться соборы в Малой Азии для противодействия монтанизму. Соборами богат «золотой век» патристики – IV-V века, но есть много периодов в церковной истории, когда практика проведения соборов атрофировалась или даже совсем исчезала. Поэтому вполне возможно поставить под сомнение тезис, что соборность следует рассматривать как существенную черту церковного устройства.

Так, Д.А. Хомяков, например, писавший в 1906 году, в контексте соборного движения в русском православии, занял осторожную позицию в отношении ревнителей собора своего времени. Он напоминал своим читателям:

«Суть соборного начала состоит вовсе не в обычае совместного сидения по делам догматическим или дисциплинарным одних епископов, епископов ли с пресвитерами и мирянами, а “в духе соборности”, т.е. потребности постоянного единения во всем, касающемся церковной жизни, между членами Церкви и частными церквями, одних с другими... Не есть ли “соборность” – взаимная, выражаемая видимо любовь, выражаемая разными средствами и приемами, и

⁵ Правило 39-е Карфагенского собора (397) гласит: «Епископ первого престола [церковного округа] не должен именоваться князем священников, или первосвященником, или другими титулами такого рода, но просто епископом первого престола». *Concilia Africae A.345-A.525*, ed. Munier, p. 185. Обсуждение этого вопроса см. в: Pierre Batiffol, "Le Primae sedis episcopus en Afrique," *Revue des sciences religieuses* 3 (1923), pp. 425-432.

⁶ "Et hoc quam dignum fide auspicante congregari undique ad Christum! Vide 'quam bonum et quam iucundum habitare fratres in unum!'" Tertullian, *De ieiuniis* 13 (PL 2:1024A).

между прочим – и путем совместного совещания по делам: епископов ли одних, епископов ли с пресвитерами и мирянами, всегда стремящаяся к одному: к единству, к “единству любви в союзе мира”? Такой взгляд на соборы, как на выразителей “духа соборности”, составляющего суть церковного строя, а не как на “учреждение”, имеющее “абсолютную о себе” цену, и тем большую, поскольку оно лучше организовано, находит себе подтверждение в древнем строе той же нашей допетровской Руси. Нельзя не признать, что постоянное церковное управление в ней было не то, что принято называть в точном смысле соборное, но оно было и вполне соборным по духу его»⁷.

Различение автором духа соборности и собственно практики созыва соборов вполне законно. Однако если мы рассматриваем место соборов в жизни церкви, следует помнить о поразительной живучести соборной практики на всем протяжении церковной истории. Обратим внимание на такое замечание из другой статьи, написанной в 1906 году в контексте соборного движения:

«Не подлежит никакому сомнению, что соборность Церкви есть основное каноническое начало церковной жизни и церковного управления. С особенною настойчивостью и замечательным постоянством, при самых разнообразных условиях церковной жизни, это начало проводится в церковном законодательстве, начиная с правил апостольских и кончая VII вселенским собором. То, что так настойчиво проводилось в законодательстве, не менее последовательно осуществлялось и в церковной жизни... Сколько ни разнообразились формы церковной жизни, начиная от несложных общин времен апостольских, с их старейшинами и братией, и кончая синодальною формою позднейшего типа, за все время существования Церкви соборное начало не только неизбежно выдерживалось в церковном каноне, но так или иначе, в том или другом виде, непрерывно сохранялось и в жизни. Правда, в последней оно не всегда проводилось с такою полнотою и с такою последовательностью, с какою оно выражено в церковном каноне; правда, в жизни оно нередко подвергалось различным ограничениям и искажениям, – и, тем не менее, мы не можем указать ни одного исторического момента, когда бы соборное начало совершенно не существовало, когда бы оно было предано полному забвению»⁸.

Этими словами автор обращает наше внимание на непреложный факт церковной истории: соборы суть установление, которое никоим образом не исчезло. Несмотря на обстоятельства времени, места и культуры, несмотря на долгие периоды соборной «засухи», несмотря на вмешательство светских правителей и «князей церкви», соборы постоянно продолжали возникать в жизни церкви, как многолетняя виноградная лоза. Почему? Почему установление, истоки которого темны и спорны, установление, которое так сильно зависело от исторических обстоятельств, оказалось таким живучим? Объяснение не связано с Апостольским собором в Иерусалиме (Деян 15), как если бы это собрание с самого начала сформировало приверженность церкви соборности. На самом деле связь здесь обратная: не Иерусалимский собор положил начало институту соборов в церкви; именно возникновение практики созыва соборов и ее устойчивость – вот что придало рассказанному в Книге Деяний 15 статус образца в последующие века. Мы имеем здесь дело с таким случаем, когда позднейшая история церкви выявила нечто, относящееся к природе церкви, что сделало возможным по-новому осмыслить новозаветное свидетельство, то есть осмыслить глубже, чем это могло

⁷ Д.А. Хомяков. Собор, соборность, приход и пастырь. Москва: Печатня А. И. Снегиревой, 1917. С. 7. (Заимствовано из статьи Д.А. Хомякова «Соборное завершение и приходская основа церковного строя», написанной в 1906 году.)

⁸ П.М. Догматические основы соборности. Церковный голос, 1906, № 7. С. 196-197.

бы произойти, если отвлечься от исторического опыта. Иными словами, история соборов позволила увидеть, что устройство церкви было соборным с самого начала.

Современные православные экклезиологи поняли это более ясно, чем многие их западные коллеги. Так, например, Николай Афанасьев утверждал, что «в момент ее установления Церковь таила в себе потенциальный собор»⁹. Александр Шмеман замечает, что «прежде чем говорить о месте и функции собора в Церкви, мы должны и саму Церковь увидеть как собор»¹⁰. О том же говорилось и в период соборного движения в России. Например, Д.А. Хомяков, несмотря на свой скептицизм относительно предложений наиболее радикальных сторонников собора своего времени, не сомневался в том, что соборы имеют «конституционный» статус:

«Идет оживленный спор о праве иереев и мирян участвовать на соборах, то с решающим, то с совещательным голосом. Да отчего бы мирянам не участвовать на соборе, не только потому, что они участвовали на Иерусалимском соборе, но и потому, что Церковь есть сама всемирный Собор, который потому лишь не заседает формально и постоянно, что этого сделать фактически нельзя»¹¹.

Но если история соборов проливает свет на существенные черты природы церкви, то верно и обратное: природа церкви проливает свет на соборы. Послушаем снова Александра Шмемана. Предостерегая нас от того, чтобы рассматривать соборы как то, что относится к «административному» удобству или чисто «внешнему» управлению, о. Александр пишет:

«Нам придется сперва преодолеть однобокое, но привычное осмысление проблемы соборов с точки зрения одного лишь церковного управления. В самом деле, в наших «озападенных» богословских системах экклезиология сводилась к вопросу «церковного устройства», то есть к институтивному аспекту Церкви. Дело выглядит так, будто богословы тайно условились, что «институция» имеет приоритет над жизнью или, другими словами, что Церковь как новая благодатная жизнь в общении с Господом, как реальность искупления, «порождена» Церковью-институтом. В свете такого подхода Церковь изучалась как ряд «действительных», «законных» институтов, и весь экклезиологический интерес был сосредоточен на формальных условиях «законности» или «действительности», но не реальности самой Церкви. Однако с православной точки зрения эта реальность Церкви как новой жизни во Христе и участия в новом эоне Царства первенствует над «институцией»¹².

Другими словами, соборы – это не административные органы прежде всего и по преимуществу. Они составляют контекст жизни во Христе, жизнь в «новом эоне» Царства Божия. Или иначе: соборы суть практическое осуществление нашего участия в жизни Троицыного Бога, поскольку тринитарная жизнь – это соборная жизнь. Как говорит Шмеман, «Церковь – это поистине Собор в глубочайшем значении этого слова, ибо она изначально есть откровение Пресвятой Троицы, Бога и Божественной жизни как сущностно-совершенного собора»¹³. О том же самом говорилось и в период русского соборного движения. Рассказывая о первом епархиальном соборе – в Рижской епархии в сентябре 1905 года, церковный обозреватель пишет:

⁹ Николай Афанасьев. Церковные соборы и их происхождение. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2003. С. 42.

¹⁰ Alexander Schmemmann, "Towards a Theology of Councils," in Alexander Schmemmann, Church, World, Mission: Reflections on Orthodoxy in the West (Crestwood, NY: St. Vladimir's Seminary Press, 1979), p. 163. Эта статья первоначально была опубликована в St. Vladimir's Theological Quarterly 6.4 (1962), pp. 170-184. [Русск. пер.: По поводу богословия соборов. – Шмеман А., прот. Собрание статей. 1947-1983. М.: Русский путь, 2009. С. 416.]

¹¹ Д.А. Хомяков. Собор, соборность, приход и пастырь. С. 9.

¹² Schmemmann, "Towards a Theology of Councils," p. 162. [Русск. пер.: Ibid. С. 415.]

¹³ Ibid., p. 163. [С. 416]

«Понятие соборности лежит в основном догмате христианской веры о триединстве Божества. Исповедуемое нами соотношение Ипостасей Пресвятой Троицы: неслитность и нераздельность Их, т.е. – самостоятельность каждого из трех Божественных Лиц и вместе полное Их согласие или единство, может быть названо Соборностью Божества. Бог, – по апостолу, – есть Любовь, и соборность в жизни человеческих обществ есть явление обитающего в составляющих эти общества людях Божественного Духа Любви, Который приводит к признанию в каждом человеке его Богоподобной личности, ее ничем извне неограниченной самостоятельности и свободы, и вместе проводит их всех к согласию, к единомыслию и единому сердцу»¹⁴.

Если соборы – это контекст жизни во Христе, место, где мы встречаем Христа благодаря действию животворящего Духа, тогда соборность должна предполагать своего рода аскезу. Жизнь во Христе всегда подразумевает аскезу, потому что это жизнь в новой зоне, жизнь, которая в мире, но не от мира. Это напряжение определяет практику соборности. Как мы видели, нравственная сущность соборности – христианская любовь: единство Духа в союзе мира (Еф 4:3). Когда церковь собирается с целью самоуправления и принятия решений, тогда в том способе, которым церковь ведет свои дела, должны отражаться аскетические требования христианской любви. Харизмы новой зоны должны ясно проявляться. Это значит, что церковные соборы в своих деяниях отличаются от того, как проходят собрания, преследующие светские цели.

История соборов дает много примеров. Во-первых, древняя церковь не «проводила» соборов – она их «праздновала». Об этом говорит уже Тертуллиан. Глагол *celebrare* ясно показывает, что соборы были – и всегда должны быть – торжественными событиями, праздничной радостью о присутствии живого Христа. Именно поэтому соборы предполагают совершение богослужений.

Аскетические требования христианской любви определяют также и способ принятия решений на соборах. В древней церкви решения принимались либо единодушно, либо большинством голосов (*maior pars*). Выражение *maior pars* – это не то же самое, что «большинство голосов» в современных демократических собраниях. В современных демократических собраниях под большинством обычно понимается просто численное превосходство. Такая система имеет целью достигнуть результата даже в том случае, если налицо почти равное количество голосов «за» и «против». Если одна фракция проиграла выборы, набрав 49% голосов против 51%, она не отрицает результата (или, по крайней мере, не должна его отрицать!). Проигравшая сторона начинает готовиться к следующим выборам в надежде, что сможет набрать 51% голосов против 49%. При принятии решений в древней церкви *maior pars* почти всегда означало подавляющее большинство. Идеалом оставалось единодушие, даже когда собрание его не достигало. Практика, когда разногласия трансформируются в единодушное решение с согласия меньшинства, хорошо показывает логику собора. Принятие решений в соборной церкви является консенсусным, а не конфликтным, даже в контексте действительного конфликта.

Единодушие и консенсус ценились очень высоко, потому что они воспринимались как божественный дар, как действие Святого Духа. Николай Кузанский, выдающийся теоретик XVI века, говорит об этом так:

«Если [соборное] решение принято с [общего] согласия, мы верим, что действовал Святой Дух, источник мира и согласия. Ибо это не человеческое, но

¹⁴ Аф. Васильев. Первое явление воскресающей соборности. Рижский епархиальный собор 20 сентября — 6-го октября 1905 года. Прибавления к Церковным Ведомостям, 1905, №48. С. 2058.

божественное, когда разные люди, собравшиеся вместе и обладающие полной свободой высказывания, приходят к согласию»¹⁵.

Для того чтобы обеспечить такую *concordantia catholica*, нужна как личная, так и институциональная аскеза. Все участники собора должны помнить, что соборы существуют для выявления и проявления христианской любви как первого и наилучшего плода жизни во Христе. Христианская любовь – это душа соборов, а соборы – институциональное выражение христианской любви.

Эту связь можно увидеть в любом собрании материалов, посвященных соборам. И материалы русского соборного движения являются хорошим примером. Когда читаешь эти тексты, нельзя не впечатлиться тем пылом, с каким русские сторонники соборов развивают тему христианской любви; или, другими словами, той ревностью, с которой они отстаивают необходимость выявления церковной общности. Когда мы вспоминаем русское соборное движение, то в качестве первого идеала выступает, конечно, свобода. Соборное движение добивалось для церкви свободы управления своими делами без опеки государства. Но свобода – это только полдела. Другой важный момент – это христианская общность. Посмотрим, например, что писал о соборности журналист 14 мая 1906 года, в шестое воскресенье после Пасхи, когда Православная Церковь совершает память отцов первого Вселенского собора. Автор задается вопросом о том, что празднует церковь в этот воскресный день:

«Празднуем ли мы одну лишь память святых, великих мужей, как угодников Божиих, как носителей нравственной мощи и мужества, как верных рабов Господа, ревностно, "даже до крове" сподвизавшихся в исполнении Его святого закона?!

Нет... Мысль Церкви идет глубже. Ублажая не просто отцов, а именно собор их, Церковь тем самым выдвигает пред нами не только добродетель личной жизни каждого из них, но целое начало соборности, которым должно жить тело церковное, возглавляемое Христом...

Чрез этот праздник Церковь хочет внушить нам, что там лишь может развиваться истинно церковная жизнь, где есть между христианами-братьями единыящее начало любви и где этой жизнью движет соборная мысль, соборная воля, а не единоличная власть или решение»¹⁶.

Кратко говоря, христианская святость – это не только индивидуальное свершение, но и достижение христианской общности, соборный феномен. А разве иначе? Христианская святость имеет своим источником жизнь во Христе, она есть реакция на божественную любовь посредством проявления ответной любви.

В демократическом обществе – как в новорожденной, так и в развитой демократии – активизация «горизонтальной» общности в христианской церкви порождает аналогии с культивированием демократической атмосферы в светском обществе. В церкви это вызывает чувство беспокойства, как бы «демократичность» не затемнила и не подорвала присущие церкви иерархические различия и различия призваний¹⁷. Однако было бы, конечно, ошибочным уклоняться от полной

¹⁵ Nicholas of Cusa, *The Catholic Concordance*, ed. and trans. Paul E. Sigmund (Cambridge: Cambridge University Press, 1991), p. 58 (*De concordantia catholica* 2.4.78).

¹⁶ П.А. Чаадаевский. Соборность. Воскресный благовест (издаваемый при журнале "Отдых Христианина"), №20 (14-го мая 1906 года). С. 1-2.

¹⁷ «Устроение Св. Церкви Христовой на началах соборности есть тонкая художественная работа резца скульптора, а нельзя эту работу производить сокрушительным молотом демократизации». А. Беляев. Церковная соборность и государственная демократичность. Калужский церковно-общественный вестник, 11-й год, № 20 (10 июля 1917 г.). С.2. Здесь уместно привести соображения о. Леонида Кишковского, касающиеся рецепции Всероссийского церковного собора 1917-1918 годов: «Значимость Всероссийского церковного собора 1917-1918 годов всеми признается в связи с тем, что

реализации органического единства церкви по той причине, что это единство чем-то напоминает демократичность. Подлинные голоса русского соборного движения и других соборных движений XX века (включая и Второй Ватиканский собор) были вдохновлены не абстрактной идеей демократичности, а пониманием необходимости актуализации церковной общности в тех контекстах, где она ослабла.

В 1906 году светский журналист писал, выражая мнение многих сторонников созыва собора, что «кардинальный вопрос всей реформы» состоит в том, должен ли ожидаемый собор быть исключительно епископским, или же он должен стать собранием епископов, клириков и мирян. Второй вариант можно рассматривать как проявление демократичности в церкви. Однако если мы на минуту остановимся и зададимся вопросом, почему этот автор отстаивал идею собора, включающего не только епископов, мы сможем увидеть, что побудительным мотивом для него была не имитация демократических собраний, а обновление церковной общности в таком историческом контексте, когда чувство единства и общности было затемнено бюрократической синодальной системой. Отдаленность иерархии и слабость церковных скреп на епархиальном и местном уровне – «существующее разъединение между архипастырем и паствою» – представляли собой те искажения, которые был призван исправить собор, объединяющий епископов, клириков и мирян. «От Собора мы ожидаем обновления в церковных отношениях между иерархией, клиром и мирянами на основах братского единения, восстановления деятельного участия клира и мирян, в меру их прав на то, в церковной жизни, а не исправления только кое-каких внешних недочетов в управлении, простого переименования учреждений, улучшения их техники, сокращения делопроизводства и проч.»¹⁸.

Те же аргументы в пользу соборов с широким представительством можно привести и применительно к условиям, существовавшим в других исторических контекстах, когда имел место отрыв иерархии от мирян или же разрыв между какой-либо местной церковью и более широким христианским сообществом. Кратко говоря, соборы явным и всеми видимым образом выражают динамику христианской общности. Соборы – это средства активной, а не только созерцательной любви, средства проповеди не только словом, но и делом. Именно поэтому соборы сохраняют свою значимость в жизни церкви. Они суть проводники в жизнь во Христе.

он восстановил патриаршество и избрал в качестве первого патриарха после 200-летнего перерыва патриарха Тихона (ныне канонизированного). Большинство других аспектов этого собора вызывают споры. Некоторые рассматривают этот собор как образец для жизни и структуры Русской Православной Церкви, предполагающий соборность, регулярное проведение соборов, участие в них в качестве членов делегатов от священников и мирян, а также создание смешанного Высшего церковного совета, членами которого являются избранные епископы, клирики и миряне. Другие отвергают этот собор, считая, что он привел к Живой Церкви и предложил такую структуру церковной организации, которая отравлена чуждыми Православной Церкви демократическими идеями. Однако в большинстве случаев как критики, так и сторонники этого собора придерживаются своего мнения, опираясь на свою церковную ориентацию, а не на глубокое и документированное знание реальной работы, которую проделал этот собор». Leonid Kishkovsky, "Russian Theology After Totalitarianism," *The Cambridge Companion to Orthodox Christian Theology*, ed. Mary B. Cunningham and Elizabeth Theokritoff (Cambridge: Cambridge University Press: 2008), p. 266.

¹⁸ Д.А. У преддверия собора. Церковный голос, год 1-й, № 26 (30 июня 1906 года). С. 721-724.