

Протоиерей Владислав Цыпин

К ВОПРОСУ О СОБОРНОСТИ И СОБОРАХ

В расхожих представлениях о соборности в Церкви, о соборном начале ее устройства, отразившихся и в литературе, часто встречается серьезная терминологическая ошибка, искажающая православную экклезиологию. Эта ошибка заключается в том, что устанавливается прямая, непосредственная связь исповедуемой в Символе веры «соборности» как одного из свойств Церкви с таким церковным институтом, как «собор». Это типичный случай аберрации, который, очевидно, не может быть объяснен элементарным невежеством, незнанием того, что в тексте Символа в подлиннике употреблено слово *кафолики* (не являющееся однокоренным с греческим же словом «собор» — *синодос*), но, скорее, давно сложившейся традицией расширительной и значит богословски не вполне адекватной интерпретации содержания понятия «соборность», «кафоличность», когда в идею соборности включается дополнительное содержание, которое может быть выведено из семантики славянского и русского слова «собор».

В качестве примера можно привести аргументацию автора одной из новейших публикаций по данной теме — «Догмат о Церкви в канонах и практике» священника Павла Адельгейма. Хотя его работа носит публицистический характер и представляет собой по своему жанру отчасти журналистский памфлет, автор ставит в ней и более серьезные задачи, соответствующие ее наименованию, — дать богословский и канонический анализ экклезиологического догмата.

В главе «Соборность Церкви», вслед за корректной лингвистической справкой о значении греческого слова *кафолики* и его славянского и русского перевода «соборная», вслед за критическим по отношению к католической экклезиологии и справедливым замечанием относительно неадекватности интерпретации понятия кафоличности исключительно как универсальности, вселенскости, экуменичности, читаем:

«От «соборности» происходит «Собор» — орган Тела Христова, выражающий его самосознание. Не только епископ, но и каждый клирик и мирянин причастны жизни и самосознанию Церкви... Первый Собор собрался в 51 г. в Иерусалиме. Это был Апостольский Собор... Церковь нашла замечательный способ решать свои проблемы в живом общении... Эпоха Соборов началась спустя триста лет... В VIII веке закончилась эпоха Вселенских Соборов. С тех пор самым авторитетным органом церковного самосознания сделались соборы Поместных церквей»¹.

Историческая справка, содержащаяся в приведенных здесь цитатах, верна; верно и утверждение о том, что «не только епископ, но и каждый клирик и мирянин причастны жизни и самосознанию Церкви», и в этом тоже выражается кафоличность Церкви. Но путаница и смешение, чреватые существенно ложными выводами, которые и делает в дальнейшем автор, вносится тем, что к теме кафоличности автор произвольно, хотя и в русле сложившейся уже до него традиции, подключил совсем другую тему — тему Соборов, ничтоже сумняшеся утверждая, что «от соборности происходит Собор», полагая, что тем самым он формулирует некоторый догматический принцип. Между тем, чтобы не вносить путаницу и не прибегать к опасной игре словами, он мог бы только связать эти два понятия в лингвистическом плане, разъяснив при этом, что, в отличие от русского языка, на греческом эти два понятия — «соборность» и «собор» — выражаются разными словами; и поскольку подлинник Символа составлен на греческом языке, значит, и догматически это совершенно разные понятия, взаимосвязь которых не идет далее общего принципа, что в учении Церкви все вообще взаимосвязано.

Но, запутав читателя, не осведомленного в этимологии либо склонного к инерции мысли, автор затем переходит к трескучим инвективам в адрес Архиерейского Собора 2000 г. в связи с тем, что в принятом на нем «Уставе» были расширены полномочия Архиерейского Собора, что автор отождествляет с «упразднением Поместного Собора из структуры РПЦ», которое «принципиально меняет основы ее каноничес-

¹ *Иерей Павел Адельгейм. Догмат о Церкви в канонах и практике. Псков, 2002. С. 91-92.*

кого устройства и возвращает Церковь в синодальную эпоху»¹. И в результате, по словам автора, «онемел клир, “народ безмолвствует”, поскольку действующий Устав не гарантирует, а епархиальная практика исключает орган, способный донести до слуха Церкви суждения клириков и мирян, независимые от исполнительной власти»².

Прочитанная фраза представляет собой типичный случай, когда автор, как кажется, перестает сам понимать себя; по крайней мере, он самому себе противоречит, потому что если он имеет в виду суждения не отдельных клириков и мирян, а интегральное суждение клира и всего сословия мирян, то как же оно может оставаться неизвестным Церкви, когда Церковь — это (как справедливо пишет сам цитируемый автор и на чем он делает особый акцент) не только епископат, но также клир и миряне; иными словами, как же может Церковь не слышать самое себя. Если же речь идет о частных суждениях отдельных клириков и мирян, то, с одной стороны, сумел же автор критикуемой работы, опровергая собственное утверждение, опубликовать свои частные суждения и довести их таким образом до сведения тех, кто интересуется соответствующей тематикой, а с другой, было бы, очевидно, слишком притязательно и неблагоразумно настаивать на том, чтобы частные суждения любого клирика и мирянина становились известны Церкви чрез представление их на Соборах самими авторами этих частных суждений и последующее их соборное обсуждение.

Но если оставить в стороне сказанное автором сгоряча, то останется хорошо известная еще по полемике начала XX века мысль о том, что полноценным Собором, стоящим выше Архиерейского Собора, может быть только тот, на котором представлены не только епископы, но также клирики и миряне; и представлены равноправно, потому что в противном случае попирается соборность, кафоличность Церкви: «Если Церковь отождествляется с архиерейской корпорацией, куда выпадают клир и народ из Тела Христова?»³

Впрочем, когда в начале XX столетия говорили и писали о соборности, то, хотя речь при этом шла о созыве Собора и полемика велась по вопросу о составе ожидаемого Собора,

¹ Там же. С. 102.

² Там же. С. 105.

³ Там же. С. 101.

участвовавшие в этой полемике, очевидно, сознавали, что под соборностью они подразумевают нечто иное, чем исповедуемая в Символе соборность, или кафоличность, потому что в противном случае имела бы место утрата веры в Церковь. Ведь речь шла тогда о возрождении соборности, иначе говоря, считалось, что Церковь соборность утратила, раз ее надо было возрождать. Не имея оснований подозревать никого из участников этой полемики, в том числе и сторонников канонически не обоснованной идеи о самом широком составе ожидаемого Собора и о равноправии на нем мирян и клириков с епископами, в утрате веры в то, что единая святая соборная и апостольская Церковь пребудет, по обетованию Божию, до кончины века, мы должны сделать вывод, что словом «соборность» в той полемике обозначали не одно из догматических свойств Церкви, а всего лишь каноническую и историческую необходимость созыва Собора.

Традиция употребления термина «соборность» в расширительном значении, с включением в него иного содержания, чем то, которое заключено в нем в точном соответствии с Символом веры, восходит к славянофилам, которые нагрузили это слово дополнительным смыслом, вообще выходящим за границы богословия, включив его в контекст исторической, социологической, этнопсихологической тематики. Но при этом необходимо подчеркнуть, что самый влиятельный славянофильский богослов А.С. Хомяков в статье, специально посвященной соборности, не погружает этот богословский термин в пучину безмерной полисемии, а вполне корректно разъясняет, что соборность, кафоличность, не тождественны универсальности, всемирности. «Собор, — пишет он в частности, — выражает идею собрания не только в смысле проявленного, видимого соединения многих в каком-либо месте, но и в более общем смысле всегдашней возможности такого соединения, иными словами: выражает идею единства во множестве... Церковь кафолическая есть Церковь по всему, или по единству всех»¹. Как видим, Собор как церковное учреждение, как орган канонической церковной власти здесь не упоминается, и следовательно, не ставится А.С. Хомяковым в какую бы то ни было связь с соборностью, кафоличностью Церкви.

¹ Хомяков А.С. Сочинения богословские. СПб., 1995. С. 279.

Но если догматическое понятие кафоличности не стоит в прямой связи с Соборами, то где же все-таки место Соборов как учреждения на уровне высокой экклезиологии, на уровне Символа веры? Какое из догматических свойств Церкви дает ключ к адекватному восприятию места, статуса, характера, состава Соборов? За ответом на этот вопрос обратимся к книге и хорошо известной, и исключительно авторитетной, как ввиду ее жанра и характера издания, так и ввиду духовной мудрости и святости ее автора — обратимся к «Пространному катехизису» святителя Филарета Московского. Там мы и найдем хорошо известный, но многими забытый ответ на поставленный вопрос. «Почему Церковь называется Соборною, или, что то же, Кафолическою, или Вселенскою? — читаем в Катехизисе. — Потому что она не ограничивается никаким местом, ни временем, ни народом, но заключает в себе истинно верующих всех мест, времен и народов»¹. Расширяя, уточняя и углубляя затем эту характеристику, святитель Филарет совершенно не упоминает Соборы. Но он пишет о них, когда вслед за тем предлагает ответ на вопрос: «Почему Церковь называется Апостольскою?» — «Какое существует в Церкви учреждение, в котором сохраняется преемство Апостольского служения? — Какое священноначалие может простираť свое действие на всю Кафолическую Церковь? — Вселенский Собор»².

Таким образом, догматически такой церковный институт, как Соборы, связан прежде всего не с кафоличностью Церкви, что в русском переводе стало называться соборностью, но с ее апостоличностью, хотя, конечно, это свойство Церкви богаче содержанием, чем только содержащееся в нем указание на преемство церковной власти епископов и епископских соборов от апостольского служения, обозначая прежде всего верность Церкви богооткровенному апостольскому учению, апостольскому преданию.

Именно ввиду того, что преемниками апостолов являются епископы, все без исключения каноны, в которых речь идет о составе соборов, неизменно говорят о епископах как об их полноправных членах. Приведем в качестве примера текст 19-го правила Халкидонского Собора: «Посему опреде-

¹ Митр. Филарет. Пространный христианский катехизис. Варшава, 1931. С. 56.

² Там же. С. 58.

лил святыи собор, согласно правилам святых отец, чтобы в каждой области епископы дважды в году собирались воедино, где назначит епископ митрополии, и исправляли все, что откроется». 8-е правило Трулльского собора изменило периодичность в созыве соборов, но нисколько не коснулось их состава: «Но как по причине набегов варваров, и по иным случайным препятствиям, предстоятели церквей не имеют возможности составлять соборы дважды в году, то рассуждено: для могущих, как вероятно, возникати церковных дел, в каждой области, всемерно быти собору вышереченных епископов единожды в лето». Тот же исключительно архиерейский состав собора предусмотрен в 6-м правиле VII Вселенского Собора, 40-м правиле Лаодикийского собора, 14, 27, 87, 141 и 142-м правилах Карфагенского собора. Правил, которые бы предусматривали участие в Соборах клириков и мирян, в каноническом корпусе попросту нет.

Где же тогда место мирян в церковной структуре? В силу кафоличности Церкви и миряне являются участниками церковной жизни в разных ее проявлениях. Они участвуют и в учительстве церковном, но лишь по благословению священнослужителей и, как правило, вне храма, и в богослужении — своими молитвами, и даже в церковном управлении, но только в той мере, в которой они призываются к тому преемниками апостольского служения и апостольской власти — епископами: либо прямо, либо чрез представителей епископов на приходах — пресвитеров.

Когда говорят, что неучастие клириков и мирян в Соборах обозначает совершенное их устранение от церковного управления, то утверждают нечто несообразное и с логикой, и с фактическим положением дел. Носитель власти, равно как и властное учреждение, никогда не обходились без специалистов, советников, экспертов, исполнителей, хотя и не обладающих властными полномочиями, но тем не менее как неотъемлемых участников управления. Так и в Церкви. Разве имеющие полноту юрисдикции в епархии архиереи в состоянии управлять без помощников из числа клириков и мирян? Вопрос, конечно, совершенно риторический.

Но, говорят, надо устроить церковное управление так, чтобы его участниками были не призываемые преемниками апостолов исполнители из числа клириков и мирян, а непременно наделенные властными полномочиями и делегирован-

ные от клириков и мирян их представители. По крайней мере, именно так ставится этот вопрос в не раз уже цитированной мной книге священника Павла Адельгейма и так ставился он в полемике начала XX века сторонниками равноправного с епископами участия клириков и мирян в Поместном Соборе. «Не считая правильной мысль, что первый Собор, по встречающимся для совершенной организации его затруднениям, может состоять из одних только епископов, мы полагаем, что он-то, прежде всего, и должен обладать характером всецерковного представительства, — отмечалось в мае 1905 г. в записке «группы 32» митрополиту Петербургскому Антонию (Вадковскому). — 200-летнее отсутствие соборов и современное положение высшей иерархии, не избираемой, как встарь, самими церквами, то есть клиром и народом самих вдовствующих церквей, обязательно требует участия на соборах низшей иерархии и мирян»¹.

Но отчего следует предполагать, что клирики и миряне, призванные к участию в церковном управлении волей Священноначалия, менее способны к нему, чем представители клириков и мирян, чьи полномочия вытекают из избрания? Для такого предположения требуется слишком наивная идеализация избирательных процедур. Все-таки если посмотреть на инструменты и институты светской государственной власти, мы обнаружим, что даже в демократических системах правления носители исполнительной власти, за исключением тех, кто занимает самые высокие должности, не избираются, а назначаются, потому что, очевидно, такой порядок замещения более эффективен и адекватен, а избирательные процедуры устанавливаются не для того, чтобы привести к власти лучших профессионалов, а по той причине, что они служат средством достижения компромисса между интересами различных групп населения; иными словами, в политической жизни избирательные процедуры служат средством мирного разрешения конфликтов.

По существу дела, когда в начале XX века сторонники равноправного с епископами участия клириков и мирян в Поместном Соборе отстаивали эту свою идею, они действительно рассматривали этот вопрос в контексте сословных интересов белого духовенства и мирян, противопоставляя их

¹ К церковному Собору. С. 127.

интересам епископата и монашествующих, не скрывая при этом своего недоверия епископату.

Но разве уместны в Церкви Христовой сословные и групповые интересы, разве уместно в церковной жизни предъявление своих прав, притязания на власть? Разве в духе Христовой любви институализация групповых интересов и мнимых прав? Вполне справедливо писал о такой тенденции, которая и ныне дает о себе знать, протоиерей Георгий Флоровский: «У защитников широкого состава Собора было не очень точное понимание природы Церкви, какая-то почти конституционная схема ее устройств»¹.

Акцент на правах, в ущерб обязанностям, долгу, не соответствует христианской этике даже и вне сферы церковной жизни; тем более неуместен он в самой Церкви, где все должно быть пронизано духом любви и служения. Права нужны христианину не для защиты его интересов, а только для исполнения долга, а долг — это не то, что он сам произвольно возлагает на себя, а то, что дано ему свыше. Ибо, по слову Апостола, «каждому из нас дана благодать по мере дара Христова... И Он поставил одних Апостолами, других пророками, иных Евангелистами, иных пастырями и учителями» (Еф 4:7, 11). Все члены Церкви, миряне, клирики и епископы, равны в надежде на спасение, на вхождение в Царство Небесное. Но как и во всяком живом организме, в церковном Теле каждый член имеет свое назначение: «Дары различны, но Дух один и тот же; и служения различны, а Господь один и тот же» (1 Кор 12:4-5).

Из истории хорошо известно, что клирики и миряне участвовали и участвуют в Соборах, даже Вселенских, но не потому, что каноны этого требуют, а потому, что каноны этого не воспрещают; при этом, естественно, статус клириков и мирян на Соборах не может быть тем же, что и у епископов, которые несут на себе полноту ответственности за Церковь перед Богом.

Участие клириков и мирян в Поместном Соборе предусмотрено ныне действующим Уставом Русской Православной Церкви, но при этом оно поставлено в канонические рамки тем, что воля одних только клириков и мирян, присутствующих

¹ Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1983. С. 479.

на Соборе, не может быть навязана Церкви в том случае, если она окажется не совпадающей с точкой зрения епископата, несущего полноту ответственности за Церковь перед Богом. В Уставе есть такое положение: «Все архиереи — члены Собора составляют Архиерейское Совещание... В задачу Совещания входит обсуждение тех постановлений Собора, которые имеют особую важность и которые вызывают сомнения с точки зрения соответствия Священному Писанию, Священному Преданию, догматам и канонам, а также поддержания церковного мира и единства. Если какое-либо решение Собора или его часть отвергаются большинством присутствующих архиереев, то оно выносится на повторное соборное рассмотрение. Если же и после этого большинство присутствующих на Соборе иерархов его отвергнут, то оно теряет силу соборного определения» (II, 13).

Благодаря этому положению епископат удерживает за собой канонически обоснованный контроль за исходом деяний Поместного Собора.