

Иерей Виктор Кулага

Соборность Церкви и каноническая традиция

В статье рассматривается тема соборности Церкви, ее понимание в рамках современного богословия и православной канонической традиции. Исследуется вопрос появления и развития в истории соборного института Церкви, а также критически анализируются положения евхаристической экклезиологии. Автор признает принципиальное значение канонической традиции Церкви для понимания ее соборности в свете православного богословия..

Ключевые слова: автокефалия, Вселенский Собор, евхаристический соборный институт Церкви, единство Церкви, митрополичья система, патриаршая система церковного управления, православная каноническая традиция, Поместный Собор, соборность Церкви, экклезиология.

В русской церковной традиции понятие *соборность* употребляется как определение Церкви в Символе веры, являясь переводом греческого слова «καθολική» и обозначая этим понятие кафоличности Церкви, а также для обозначения важнейшей функции Церкви, которая выражается через церковные Соборы. Оно является переводом греческого слова «σύνοδος», которое, помимо церковных соборов епископов, также используется для обозначения синодального периода в истории Русской Церкви. Говоря о соборности Церкви, мы подразумеваем, прежде всего, важнейшую ее функцию, которая выражается в деятельности института собора или синода Церкви. Греческое понятие, соответствующее слову *соборность*, передается термином «συνοδικότης», который сам по себе не встречается в

древнехристианской письменности и является производным от слова «σύνοδος» (собор, синод). Он происходит от необходимости выражения именно той функции Церкви, посредством которой можно описать саму ее сущность как «Тела Христова» в священной истории. Другими словами, представляя собой конкретную функцию в историческом теле Церкви, она сама происходит из самой ее природы и сути.

Соборность Церкви уже давно остро обсуждается в богословской науке и является одной из важнейших тем в развитии современной экклезиологии. Она также представляет огромный интерес для истории и понимания развития канонической традиции Церкви. Появление и функционирование соборного института Церкви неразрывно связаны с организацией и развитием духовной миссии Церкви в истории, потому соборность определяется как неразрывным продолжением апостольского преемства, так и конкретными условиями каждой исторической эпохи. Не только суть соборного устройства Церкви, выражающего ее соборное сознание, но само рождение и функционирование этого церковного института стали предметом пристального исторического исследования. В этом смысле особенное значение принимает его функционирование в древней Церкви, в апостольские и послеапостольские времена. Более того, к этому принципиальному вопросу неизбежно возвращается западное богословие после раскола Восточной и Западной Церкви 1054 г., особенно после протестантской Реформации XVI в. Очевидно, вопросы отношения апостольского преемства с каждой конкретной поместной Церковью и связи административной ее организации с соборным устройством оставляют широкое поле для различных толкований ввиду скудости свидетельств в послеапостольское время по этим темам. Осложняют исследование данной тематики позднейшие конфессиональные установки и приоритеты, которые сосредоточены не только на развитии административного управления поместной Церкви, но и на институциональных выражениях соборного сознания Церкви.

Природа и сущность Церкви необходимо определяется как христоцентрическое единство и общение, которое имеет и конкретные способы своего выражения. Это осуществляется как в пространстве

конкретной общины, так и на уровне вселенской Церкви. В общине оно выражается через общение веры и единстве верных, тогда как во всей Церкви это единство осуществляется в общении поместных Церквей, как это проявляется в общении их епископов. Таким образом, единство и общение епископов в полноте вселенской Церкви предполагают именно это основополагающее христоцентрическое единство и общение поместных Церквей. Оно по преимуществу является и средством его выражения. В этом смысле каждый акт общения и связи между епископами, который подытоживается в Божественной Евхаристии, подтверждает и отражает единство и общение их поместных Церквей. Именно собор является наиболее характерной формой такого общения епископов¹.

В изучении соборного института в истории Церкви одной из значимых тем становится вопрос о самом его появлении и началах. Необходимо отметить, что рождение и развитие института соборов непреодолимо сталкивается с вопросом о его сущности и природе происхождения. В контексте этого исторического исследования важно понимать условия, которые способствовали его рождению, а также определить прототип, лежащий в основе его образования. Ознакомление с историей развития представлений о рождении и функционировании этого института как в среде современного западного, так и восточного богословия показывает, что исследование данной проблематики отталкивается от поиска смысла или прототипа, согласно которому должен следовать собор. Как правило, учитывались еkkлeзиологические и институциональные предпосылки, которые были основополагающими для рождения соборного устройства Церкви.

Как собрание епископов в конкретном месте, слово *собор* (concilium) впервые встречается около 200 г. у Тертуллиана. На Востоке «σύνοδος» в этом значении находим в Апостольских Правилах². Как известно, первые соборы в истории Церкви упо-

¹ Φειδάς, Β. Η γένεση του θεσμού των Συνόδων στην αρχαία Εκκλησία. Οι προϋποθέσεις για τη δημιουργία του συνοδικού θεσμού / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 2004. – Σ. 1.

² См.: 36 апостольское правило. Mansi G. Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio. V. I, 36.

минаются уже в середине II в.³ Соборный институт Церкви носил исключительный характер и предназначался для решения вопросов специального или общего интереса. Собор был выражением общения и средством связи. Посредством собора подтверждалась или восстанавливалась связь общин через взаимодействие епископов. В данном контексте имеет значение вопрос об общении поместных Церквей на протяжении того времени, когда отсутствовал повод для созыва собора или необходимость в решении каких-либо проблем. Как в таком случае это общение выражается? Этот вполне теоретический вопрос показывает нам суть проблематики соборности Церкви в период II и III вв., соборности Церкви до самих соборов и их истоков⁴.

Безусловно, соборный институт, являясь функцией внутри церковного тела, проистекает из самой природы и сущности Церкви. Сама сущность Церкви имеет соборную природу и реализуется в постоянном общении ее членов между собой и в единстве с ее Главой в таинстве Евхаристии. В пространстве вселенской Церкви соборность выражается в общении поместных Церквей посредством общения их епископов. Это общение имеет различные формы выражения. Оно проявляется через взаимные визиты и обмен посланиями. Отсутствие сложных вопросов и поводов для практического осуществления соборности не означает отсутствие общения поместных Церквей, но оно всегда подразумевается и не требует особых мер для его подтверждения. Когда же возникает угроза ереси или раскола, Церковь готова действовать соборно. Исходя из этого положения, нельзя утверждать бездействие соборности в недрах Церкви ввиду отсутствия поместных соборов до середины II в. Более того, как показывает практика созыва соборов II в., они были в общем порядке быстро и единообразно задействованы для решения серьезных вопросов, что обязано исключительно глубокому соборному сознанию Церкви. Собор в этом случае проявляет то свойство, которое исходит из церковного сознания единства и общения поместных Церквей в истинной вере. В широком смысле соборный

³ См. подробнее: Φειδάς, Β. Η γένεση. Σ. 2; Покровский, А. Соборы древней церкви эпохи первых трех веков / А. Покровский. – Сергиев Посад, 1914.

⁴ Φειδάς, Β. Η γένεση. Σ. 15.

характер носит и переписка между поместными Церквями известных отцов Церкви и церковных писателей, как и сами визиты или совещания епископов той эпохи⁵.

Таким образом, исследование предпосылок для появления первых соборов сопряжено с вопросом о соборности Церкви в первые три века. Сам институт соборов необходимо непременно рассматривать в общем соборном контексте жизни Церкви, который содержит в себе его экклезиологические и церковные предпосылки. Изучение этих предпосылок и развития церковного устройства осложнено, прежде всего, экклезиологическими отклонениями от подлинной канонической традиции на Западе со стороны римокатоликов и протестантских течений. Исследование темы собора на основе подлинной канонической традиции, исключая позднейшие ее толкования в западном богословии, является необходимым условием для выражения соборного сознания Церкви, которое находит свое историческое проявление в институте церковных соборов.

Соборность Церкви, выражаемая посредством института соборов, укоренена в природе Церкви и выражает ее сущность. Это самосознание Церкви находит свою реализацию изначально в церковной практике и последующей канонической традиции. Достаточно позднее появление самого института соборов во II в. ставит, однако, серьезный вопрос о понимании соборности Церкви. Так, преодолевая эту сложность, богословы Римско-католической Церкви в XIX в. началом и прототипом всех соборов полагают Апостольский Собор в Иерусалиме (50–52 гг. по Р. Х.)⁶. По их мнению, как епископы являются преемниками апостолов, так и соборы епископов являются преемниками Апостольского Собора, апостолов во главе с Петром. Отсюда исходит и учение о коллегиальности собрания епископов, собранных по подобию Апостольского Собора во главе с преемником Петра, епископом Рима. Так, епископы в своей совокупности изначально составляют собрание, в котором призваны коллегиально для управления Церкви. Таким образом, прототип соборов и их начало усматриваются в существующем церковном устройстве. При

⁵ Ibid. С. 15–16.

⁶ См.: Hefele, K.; Leclercq, J. Histoire des Conciles d'après les Documents Originaux. T. I, 125; См. подробнее: Φειδάς, Β. Η γένεσις. Σ. 3–4.

всем этом, начала действовать эта коллегиальность только на местном уровне на соборах II в.

Протестантские исследователи, напротив, обращаются к внешним условиям жизни Церкви и там находят причину и прототип для рождения института соборов, будь то римский синклит, установление древнегреческих культов в Малой Азии, поклонение императору или языческие собрания⁷. Интересной представляется новая позиция Зомы, который видит причину в самой сущности и устройстве Церкви. Началом собора, по его мнению, является собрание верующих в общине, которое есть собрание Церкви Христа, возглавляемое впоследствии епископом. Каждое такое собрание есть Вселенский Собор. Сам феномен собора является следствием переноса этого представления в рамки вселенской Церкви. В конечном счете, собор отождествляется с собранием общины и, по сути, становится другой формой ее собрания, усиленной присутствием других соседних епископов. Рождается эта форма, главным образом, из-за необходимости помощи данной общине со стороны других, что особенно проявляется при избрании и хиротонии нового епископа⁸.

Родственной этой теории является представление о соборах представителей евхаристической экклезиологии, когда их природа и само появление усматриваются исключительно в сакраментальном, евхаристическом устройении и общении Церкви. Так, для протопресвитера Николая Афанасьева само евхаристическое основание Церкви имеет свою полноту и исключительность. Свою позицию относительно начальной формы и развития соборов он излагает в статье «Церковные соборы и их происхождение», а также в последующих публикациях⁹. Многие исследователи справедливо видят в его трудах влияние Зомы, поскольку изначальной формой собора для

⁷ См. библиографию протестантских исследователей в работе профессора В. Фидаса: Φειδάς, Β. Η γένεσις. Σ. 4–6; См.: Гидулянов, П. Митрополиты в первые три века христианства / П. Гидулянов. – Москва, 1905.

⁸ Sohm, R.; Kirchenrecht. Bd. I. Die geschichtlichen Grundlagen / R. Sohm. – München und Leipzig, 1892; 1923. – P. 258–281.

⁹ Афанасьев Н., протопресвитер. Церковные соборы и их происхождение / протопресвитер Николай Афанасьев. – Москва : Свято-Филаретовский Прав.-Христианский институт, 2003.

него является евхаристическое собрание, а прототипом – известный Апостольский Собор в Иерусалиме. Кроме того, и сами соборы II в., которые рассматриваются им как собрания поместных Церквей и удостоверенные присутствием соседних епископов, являются переходной формой. Лишь начиная с соборов III в. в Карфагене, можно говорить о появлении епископских соборов, которые рассматриваются как типичное выражение общецерковного богословия и следствие вторжения права в область Церкви. Епископский собор есть не что иное, как «коллегиальный папизм», который находит свое совершенное и последовательное применение в папской монархии¹⁰.

Поместные собрания, отождествляемые с «Церковью Бога», являются основанием соборной деятельности в евхаристической экклезиологии митрополита Иоанна (Зизиуласа). Так, отождествление Церкви с евхаристическим собранием приводит к глубокой связи соборности и сакраментальной жизни Церкви¹¹. Множество церковных актов соборного характера изначально были связаны с Евхаристией с целью достижения сакраментального единства. Строго епископская структура соборности в древней Церкви была обязана самим епископам как предстоятелям Божественной Евхаристии. Эта ранняя поместная соборность в Церкви находит свою реализацию в епархиальном соборном устройении и, как следствие, в епископских соборах¹².

В целом, представители евхаристической экклезиологии подчеркивают кафоличность каждой поместной Церкви, возглавляемой епископом, не отрицая при этом общего единства поместных

¹⁰ В этом смысле II Ватиканский Собор, особым образом подчеркивая собор епископов, соответствует предлагаемой позиции протопресвитера Николая Афанасьева относительно происхождения соборов от Апостольского собора и коллегии епископов. См.: LG 22.

¹¹ Ζηζιούλας, Ι. Η ενότης της Εκκλησίας εν τη θεία Ευχαριστία και τω Επισκόπῳ κατά τους τρεις πρώτους αιώνας / Ι. Ζηζιούλας. – Αθήναι, 1965, εν Αθήναις : Εκδόσεις Γρηγόρη, 1990. Σ. 29, 200; См. подробнее о соборности в евхаристической экклезиологии: Smytsnyuk, P. Η Συνοδικότητα στα πλαίσια της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας του Ι. Ζηζιούλα, μητροπολίτη Περγάμου. Ιστορικοθεολογική προσέγγιση. Μεταπτυχιακή εργασία / P. Smytsnyuk. – Αθήνα, 2010.

¹² См.: Ibid. По его мнению, этому способствовали, с одной стороны, постепенное усвоение поместной Церкви общих начал веры и жизни, как и развитием епископоцентричного богословия, а с другой стороны, географическое деление империи и длительные периоды относительного мира.

Церковью в единой вселенской Церкви, которая воспринимается как общение. Полнота каждой поместной Церкви в Евхаристии, конечно, не подразумевает ее обособления от «общего единства» Церковью, но является предпосылкой для реализации внутри Церкви Божией. Это евхаристическое единство выражается через собрание епископов, возглавляющих евхаристическое собрание. В этом смысле именно через епископские соборы удостоверяется или восстанавливается существующее общение и единство поместных Церквей. Из этого следует, что соборы не являются управляющим органом, так как не может быть власти выше самой Церкви, как Тела Христова, но суть их заключается в свидетельстве тождества поместных Церквей в вере, жизни, любви, поскольку все они являются Церквями Божиими¹³. Этим самым соборность может привести как к исключению из литургической жизни, так и к защите от такого исключения и, следовательно, послужить средством для восстановления прерванного общения. Соборными актами могут вызываться, избегаться или исцеляться расколы¹⁴.

Выводы протопресвитера Николая Афанасьева, основанные на концепции Зома о противопоставлении благодати и права, в итоге отрицают и само понятие канонического единства Церкви. Его протестантская модель, узаконивающая оторванные от других Церковью еретические и схизматические объединения, не учитывает сознания древней Церкви, по которому единство в Евхаристии подразумевает и выражает уже существующее единство¹⁵. Правовому пониманию единства Церкви, в его случае, выдвигается любовь – как условие достижения этого единства.

Критика воззрений протопресвитера Николая Афанасьева приводит митрополита Иоанна (Зизиуласа) к противоположной крайности. Полагая, что множество Евхаристий, по сути, составляют

¹³ Шмеман А., протопресвитер. О понятии первенства в православной экклезиологии / протопресвитер Александр Шмеман // Церковь и церковное устройство. Сборник статей. – Москва : ГРАНАТ, 2018. – С. 255.

¹⁴ Zizioulas, J. Die Entwicklung konziliarer Strukturen bis zur Zeit des ersten oekumenischen Konzils / J. Zizioulas // Konzile und die oekumenische Bewegung. – Genf, 1968. – S. 51.

¹⁵ Ириней Лионский. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди. IV, 18, 5 (SC 100, 610).

одну Евхаристию, он заключает, что и многие епископы составляют «единый епископат», что приводит к общему признанию теории о «коллегиальности». Его расхождения с ней обнаруживаются в том, что поместные Церкви и их епископы составляют часть коллегиального органа, взаимозаменяемых в совокупном единстве, а также, что епископ Рима как преемник Петра, главы апостолов, является главой собрания епископов¹⁶. Здесь важно отметить, что епископы в своей совокупности являются преемниками коллегии двенадцати апостолов, включая и апостола Петра, и призваны совместно в управление Церковью. Таким образом, митрополит Иоанн усматривает изначально наличие права в институциональных органах Церкви, которыми являются коллегия апостолов и ее преемник – коллегия епископов¹⁷.

Критика многих православных богословов относительно особого места апостола Петра среди всех апостолов, как и следующего за этим утверждением места епископа Рима в собрании епископов, в корне не решает данной проблемы. В поисках решения вопроса о появлении собора в жизни Церкви профессор Власий Фидас вносит иное основание для его понимания. Согласно ему, Апостольский Собор, конечно, стоит у истоков всех последующих соборов, однако он не является их прототипом. Этот прототип необходимо искать в свидетельстве Ипполита Римского и Апостольских Постановлениях о способе хиротонии нового епископа на вдовствующую кафедру соседними епископами. О важности данного факта еще ранее упоминал и Зом. Многочисленные исследователи этой темы в целом рассматривают внутренние или внешние причины, указывая в большинстве случаев на практические церковные нужды, повлекшие появление соборов, а также развитие самих этих идей из сути и жизни самой Церкви. Общим для всех исследователей становится поиск причины и прототипа, согласно которым собор обязан своим появлением¹⁸.

¹⁶ Ζηζιούλας Ι. Η ενότης. Σ. 201.

¹⁷ Этот силлогизм теории коллегиальности римско-католических богословов неизбежно приводит к административному централизму, который усиливает концепцию папского первенства в Церкви.

¹⁸ Φειδάς, Β. Η γένεση. Σ. 14–16.

Согласно выводам Фидаса, учение о соборе как чуждом сути и структуре Церкви или, напротив, тождественном ей, никак не может привести к правильным выводам. Причиной тому является то, что динамические элементы, которые были внутри и снаружи Церкви и которые существенно повлияли на его рождение, или игнорировались, или недооценивались. Только принимая во внимание все связанные с этой темой вопросы, нуждающиеся в анализе, можно охватить «собор» во всей полноте. В конечном счете, вопрос о первых соборах является, прежде всего, вопросом об их предпосылках, экклезиологических и церковных. Кроме того, значение имеют и общецерковные соборные рамки, которые образовали соборный институт сам по себе¹⁹.

Исследование института церковных соборов обязано учитывать важнейшие предпосылки экклезиологического и институционального характера, которые привели к его рождению в Церкви. Сами эти предпосылки уже на соборах вышли из их теоретических рамок и стали церковным актом, выражающим природу и сущность Церкви. Таким основанием для появления института соборов является связь поместной Церкви с «Церковью Бога», христоцентрическое понимание единства Церкви, выражение этого единства в лице епископа, а также региональное соединение поместных Церквей в церковные общности.

Через соединение поместной Церкви с понятием «Церковь Бога» полагается первое важное начало для рождения института соборов, поскольку каждая поместная Церковь является не частью Церкви, но составляет целую и полную Церковь Божию в конкретном месте. Так, церковная полнота и кафоличность каждой поместной Церкви являются важной предпосылкой для рождения соборов, по которой в них осуществляется равное участие и единство полных и кафолических Церквей в едином теле, при этом не допуская единства интегрального характера²⁰.

Сознание древней Церкви о единстве основано на ее христоцентрическом понимании. Полнота и кафоличность каждой поместной Церкви не ведут к ее обособлению от общего единства Церквей, но

¹⁹ Ibid. Σ. 14.

²⁰ Ibid. Σ. 202.

являются условием для его осуществления. В этом смысле соборное сознание выражалось в своей полноте в каждой поместной Церкви в ехаристических собраниях как органическое единство церковного тела во Христе. Поскольку во всех Церквях реализовывалось то же единство во Христе, функция соборного сознания задействовала и ее связи со всеми поместными Церквями. Таким образом, христоцентрическая онтология Церкви утверждает не только подлинное единство во Христе, но и деятельную взаимосвязь поместных Церквей для полноты их опыта²¹.

Это христоцентрическое единство Церкви выражалось через епископа на поместном и вселенском уровне. Епископы как главы своих Церквей и носители их свидетельства являлись их устами в отношении других Церквей. Свою епископскую форму соборы принимают со II в., чему способствовало и распространение монархического епископского достоинства. Все указанные выше предпосылки реализуются на соборах посредством епископов, через которых поместные Церкви являют свое присутствие на соборе и ими выражаются. Предвосхищение этого выражения соборности в институциональной структуре Церкви передает святой Игнатий Антиохийский, говоря что «епископы, поставленные по концам земли, находятся в мысли Иисуса Христа» (Еф. 3:2), подтверждая тем самым наличие идеи соборности в устройении Церкви уже в начале II в. Органическое единство епископа и его поместной Церкви полагается основой единства самой Церкви, которое выражается через видимое единство епископов. Таким образом, уже на этом этапе обнаруживается изначальное ядро глубокой взаимосвязи между церковным управлением и соборной функцией, которое принимает разные формы в своем историческом выражении. Исходя из этого, с одной стороны, церковное управление содержит элемент соборного сознания Церкви, с другой стороны, сама соборная функция в Церкви предполагает ее отношение к церковному управлению, потому она и применяется, как правило, во всех новых формах административной организации Церкви. Неизменяемой основой и уставным началом этого принципа является евангельское повеление «да

²¹ Ibid. Σ. 202.

будут все едино» (Ин. 17:21), которое характерным образом нашло свое выражение на Апостольском Соборе (Деян. 15:6–21). Этот пример апостолов важен не только для продолжения, но и подлинного развития соборной деятельности Церкви на протяжении всей ее истории²².

Для задействия соборной функции Церкви были использованы географические рамки, в которых находилось административное разделение Римской империи. Конечно, ко времени первых соборов еще не сложились строго определенные границы, но сами соборы берут себе названия административных центров государства. Учитывая тот факт, что церковные границы еще не были четко определены, созыв первых соборов исходил из начал соседства и возможности перемещения по дорогам между поместными Церквями, приспособляясь к уже существующему административному делению империи. Впрочем, и сами поместные Церкви носили свои имена согласно этому разделению, которые упоминаются как Церкви Сирии, Македонии, Понта и др. Через эту общность поместных Церквей одного региона и начинает реализовываться соборная система Церкви в середине II в.²³

Соборность Церкви не ограничивается только формой епископских соборов, которые отсутствовали до середины II в., но распространяется на каждый акт общения и связи между поместными Церквями. Это общение призвано подтверждать и восстанавливать между ними единство в истинной вере и любви. В этом смысле соборный характер носят встречи епископов и их послания для достижения согласия в апостольской вере. Особенность в утверждении и восстановлении единства веры между поместными Церквями присутствует в апостольский и послепостольский период. Этим вопросом напрямую занимались апостолы и их ученики, поскольку они сами имели непререкаемый авторитет в Церкви и непрерывно проявляли попечение о решении возникающих проблем. При их появлении поместная Церковь обращалась к апостолам, которые принимались за решение обозначенных проблем или через личное посещение данной Церкви, или посредством отправки послания

²² Ibid. С. 204.

²³ Ibid. С. 204–205.

или своих посланников. Это общение с апостолами и впоследствии с их учениками, безусловно, являлось выражением соборности Церкви, предшествовавшей появлению самих соборов епископов. Неслучайно последовавшие соборы в своих решениях стремились к сохранению общения Церковью в апостольской вере. Ранее же поместные Церкви обращались напрямую к самим апостолам и их ученикам как источнику их самосознания. Апостольские послания и писания апостольских мужей об этом ярко свидетельствуют. Более того, эти послания имели обязательную силу и для других поместных Церквей, так как каждая из них не представляла собой обособленную единицу, но находилась в пространстве единства в истинной вере и общении. Сохранение в единстве веры поместных Церквей было непрестанной заботой апостолов как подлинных свидетелей веры и авторитетных учителей в церковной среде. После апостолов церковные вопросы переходят в ведение их учеников, поставленных в разные географические регионы. Они воспринимают апостольский авторитет каждый для своей обширной области с множеством поместных Церквей, куда они были поставлены самими апостолами. Так, для Тимофея такой областью становится Асия, для Тита – Крит, для Климента – Италия, для Игнатия – Сирия. Таким образом, само их присутствие делает излишним всякое соборное деяние для противодействия возникающих в регионе проблем. Как отмечает Фидас, это отождествление поместных Церквей с первой апостольской Церковью через учение и деятельность апостольских учеников становится абсолютным критерием и для тождества Церквей между собой, которое впоследствии найдет свое выражение в церковных соборах²⁴.

Только после окончания периода апостольских учеников единство поместных Церквей в общей для всех апостольской традиции стало выражаться через их епископов. Осуществление церковного единства теперь происходит на соборах, а сохранение апостольской веры и историческая память о ней реализуются посредством составления епископских каталогов, показывающих связь епископов и апостольской традиции в ее историческом продолжении. Единство

²⁴ Ibid. С. 206–207.

поместных Церквей на соборе подразумевает их отождествление с одним и тем же Христом. Это отождествление осуществляется в Евхаристии, поэтому единство поместных Церквей выражается через единство епископов как предстоятелей евхаристического собрания²⁵.

Важнейшим фактором в рождении соборной системы Церкви, исходящей из ее соборного сознания, является ее неразрывная связь с принципом апостольского преемства как гарантии непрерывного продолжения апостольской традиции в каждой поместной Церкви. И соборность Церкви, и апостольское преемство являются безусловными началами в организации и деятельности Церкви, которые действуют в едином ключе и взаимосвязи между собой. Как уточняет Фидас, это выясняется в нескольких важных обстоятельствах. Во-первых, каждая поместная Церковь интегрируется в лице своего епископа, во-вторых, каждая поместная Церковь сохраняет верность апостольской традиции, и в-третьих, каждая поместная Церковь находится в общении с другими. Кроме этих трех важнейших предпосылок еще одним характерным фактором в образовании соборной системы Церкви становится сакраментальный элемент, который реализуется в акте епископской хиротонии соседними епископами. Именно в нем проявляется, с одной стороны, связь епископского достоинства с его продолжением, с другой стороны, с соборным институтом. Другими словами, в этом древнейшем церковном акте сходятся все экклезиологические и церковные предпосылки для создания соборного института. Таким образом, епископское собрание для хиротонии епископа на вдовствующую кафедру, которое имело все элементы собора, должно являться прототипом, на основании которого сформировался сам институт. Как показывает церковная история, Церковь целиком и сразу принимает соборный институт в форме поместных соборов соседствующих епископов, в этом церковном акте хиротонии епископа вдовствующей кафедры, о чем свидетельствуют Ипполит Римский и Апостольские Постановления. Имея этот прототип и способ его реализации, Церковь действовала соборно при появлении проблем относительно веры и церковных

²⁵ Ibid. Σ. 207.

обычаев, проявившихся во II в. в монтанизме и спорах о праздновании Пасхи²⁶.

В нач. IV в. в истории Церкви появляется новая форма выражения соборной системы Церкви, которая реализуется на Никейском Соборе 325 г., I Вселенском Соборе. В новых политико-церковных условиях Церковь находит возможность для подлинного выражения своего соборного сознания в институте Вселенского Собора. В его созыве, формировании и функционировании были всецело и деятельно применены критерии предшествующей соборной традиции в новых исторических условиях²⁷. Несмотря на наличие множества проблем в изучении Никейского Собора, отсутствие деяний Собора, неясности в оставшихся свидетельствах и ограниченность в источниках, данный Собор как важнейшее свидетельство о соборной традиции требует особого исследования в сочетании исторической критики и богословского анализа в контексте церковной истории²⁸.

На жизни Церкви негативно отражался запрет императора Ликийя на созыв церковных соборов. Ввиду этого незадолго до Собора в начале 325 г. Собор в Антиохии провозгласил о необходимости соборного решения стоящих перед Церковью вопросов. Деятельность епископа Осии Кордубского также была направлена на организацию соборного решения церковных вопросов и привлечение на предстоящий Собор епископов Запада²⁹. Весомыми причинами для созыва Собора стали необходимость исправления накопившихся проблем, связанных с отклонениями от истинной веры, и сохранением единства Церкви из-за широкого распространения ереси Ария³⁰.

Церковное сознание полной самостоятельности и самодостаточности соборной системы Церкви для решения церковных вопросов остается неизменным, даже когда после обращения епископов осуществляется принятие ответственности светской власти по поводу

²⁶ Ibid. С. 208–209.

²⁷ Φειδάς, Β. Η Α' Οικουμενική σύνοδος (325). Προβλήματα περί την σύγκλησιν, την συγκρότησιν και την λειτουργίαν της Συνόδου / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1974. – Σ. 10.

²⁸ См.: Bayens N. Constantine the Great and the Christian Church / N. Bayens. – London : H. Chandwick, 1972. – P. 86–87.

²⁹ Φειδάς, Β. Η Α' Οικουμενική σύνοδος (325). Σ. 100.

³⁰ Ibid. Σ. 20.

созыва Собора, что было предпринято императором Константином, предоставившим все необходимые условия для проведения Собора. Для епископов Собора эти внешние факторы не касались сути и самой деятельности соборной системы Церкви, поскольку абсолютным критерием характеристики Собора как Вселенского является подлинная связь его решений по отношению к истине веры, но не его созыв императором³¹.

Исследование I Вселенского Собора в его отношении к основополагающим экклезиологическим и каноническим началам соборной деятельности Церкви позволяет утверждать о сохранении в нем церковного сознания предшествовавшей соборной традиции. Никейский Собор стал подлинным выражением соборного устройства Церкви, на котором были задействованы важнейшие канонические принципы. Так, созыв Собора обусловлен только соответствующим церковным авторитетом и вызван не только «разумной» причиной, но и необходимостью из-за опасности разрыва единства Церкви в истинной вере и любви. Кроме того, приглашение для участия в Соборе должно высылаться только епископам Православной Церкви. Согласно православной соборной традиции, только они могут являться органическими членами Собора. Участие в Соборе признанных епископов еретиков или раскольников представляется канонически непозволительным и экклезиологически бессмысленным без предварительного отказа от ереси или раскола как и особой соборной процедуры для их принятия в церковное общение.

Еще более важными стали сами последствия решений I Вселенского Собора для функционирования соборной системы Церкви и организации церковного управления. Согласно правилам Собора, организация церковного управления адаптируется к соответствующим границам политической администрации Римской империи³². Административная организация Церкви, учрежденная правилами 4, 5, 6 и 7 через введение митрополичьей системы в соответствии с гражданскими провинциями, не искажает, не разрушает и не сме-

³¹ Ibid. Σ. 41–42.

³² Ibid. Σ. 63.

шает церковную традицию первых трех веков³³. Сохраняя существенную основу церковного единства, она единственно помещает во внешних канонических упорядоченных структурах контекст обычаев первых веков, определяющий функционирование и выражение единства. Так, согласно административным решениям I Вселенского Собора, рукоположение епископа главой свободной епархии учреждает, сообразно церковной традиции, основу административной власти во введенной митрополичьей системе. Правила 4 и 5 описывают способ посвящения и канонический орган, который его совершает, тогда как правила 6 и 7 относятся к соблюдению поместных обычаев в содержании посвящения. Таким образом, на основе территориальных границ провинции и в ее административных рамках было впервые канонически обосновано и юридически оформлено общение поместных Церквей, которые отныне должны поддерживать регулярные церковные отношения для общего решения церковных вопросов в провинции³⁴.

В этом смысле, собор провинции созывается дважды в год под председательством митрополита и заменяет собой Поместный Собор, который действовал в форме устоявшегося обычая в течение первых веков. Так, в комментариях к 6 правилу Собора Зонара отмечает, «чтобы без них (митрополитов) не делалось ничто, относящееся к церковному управлению, в котором самое большее и важнейшее есть рукоположение епископов»³⁵. Кроме того, право рукоположения (*jus ordinandi*) вовлекает также и право суда еписко-

³³ Территориальный критерий провинции замещает собой неопределенный критерий соседства поместных Церквей в первые три века, который ранее применялся случайным образом и субъективно. См.: Феϊδάς, Β. *Εκκλησιαστική ιστορία* / Β. Феϊδάς. – Αθήναι, 1994. – Α' τόμος. Σ. 807. Здесь важно отметить, что территориальный критерий не вводится сам по себе, как заимствование Церковью римских идей территориальности (См. подробнее: Кирилл (Говорун), архимандрит. *Каноническая территория: векторы развития церковно-канонической категории* // Труды Киевской духовной академии. – 2014. – № 20. – С. 349–358), но лишь применяется к жизни Церкви в конкретных исторических условиях, тем самым выражая и конкретизируя поместную Церковь, на месте которой не может быть параллельных структур, но она собирает всех верующих данной местности в ее единство.

³⁴ Феϊδάς, Β. *Εκκλησιαστική ιστορία*. Σ. 807–808; См.: Гидулянов, П. Митрополиты в первые три века христианства.

³⁵ Ράλλη, Γ.; Ποτλή, Μ. *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων* / Γ. Ράλλη, Μ. Ποτλή. – Αθήνησι, 1854. – Τ. II. – Σ. 129. Епископ Александрийский был исключением для

пов, поскольку оба они выражают ту же епископскую власть. Этим объясняется тот факт, что преобразование права рукоположения влечет за собой тем самым и предписание исполнения права суда епископов³⁶.

34 Апостольское правило прекрасно выражает цель введения митрополичьей системы I Вселенским Собором: «Епископам всякого народа подобает знать первого в них, и признавать его как главу, и ничего превышающего их власть не творить без его рассуждения: творить же каждому только то, что касается до его епархии, и до мест к ней принадлежащих. Но и первый ничего да не творит без рассуждения всех. Ибо так будет единомыслие, и прославится Бог о Господе в Святом Духе, Отец, Сын и Святой Дух»³⁷. Зонара, комментируя это правило, подчеркивает, что «как тела движутся неправильно, или даже и совсем делаются бесполезными, если голова не сохраняет своей деятельности в здоровом состоянии; так и тело церкви будет двигаться беспорядочно и неправильно, если первенствующий в нем член, занимающий место головы, не будет пользоваться подобающе ему честью»³⁸. Тот же Зонара находит связанным с ним по сути 9 правило Антиохийского Собора (341 г.), которое более точно определяет, что «в каждой области епископам должно ведать епископа, в митрополии начальствующего <...>. Посему рассуждено, чтобы он и честью преимуществовал, и чтобы прочие епископы ничего особенно важного не делали без него, по древле принятому от отцов наших правилу, кроме того токмо, что относится к епархии, принадлежащей каждому из них, и до селений, состоящих в ее пределах. Ибо каждый епископ имеет власть в своей епархии, и да управляет ею, с приличествующею каждому осмотрительностью, и да имеет попечение о всей стране, состоящей в

провинциальной системы церковного управления, подобно как и епископы Рима и Антиохии, авторитет которых распространялся за пределы территории их провинций, что следовало из более древней традиции и права обычая. Вторая часть правила настаивает на присутствии председателя в избрании епископа, он является учредительным элементом соборного устройства Церкви. Для избрания епископа необходимо также большинство голосов.

³⁶ Φειδάς, Β. Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών. Προϋποθέσεις διαμορφώσεως του θεσμού (απ' αρχής μέχρι το 451) / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1969. – Τ. 1. – Σ. 117, 127.

³⁷ Ράλλη Γ., Ποτλή Μ. Σύναγμα. Τ. II. Σ. 45.

³⁸ Ibid.

зависимости от его града, и да поставляет пресвитеров и диаконов, и да разбирает все дела с рассуждением»³⁹.

Решение всякой проблемы, касающейся рукоположения или суда епископа, или другого клирика, равно как и другой важной проблемы, должно состоять в ведении Собора провинции: «Ни один епископ да не дерзает из одной епархии переходить в другую, ни поставлять кого-либо в церкви ее для совершения священнослужения, ниже приводить с собою других»⁴⁰, поскольку для рукоположения епископов и «ради нужд церковных, и ради разрешения сомнительных случаев, за благо признано, быть в каждой области соборам епископов дважды в лето <...> к сим соборам да приступают пресвитеры и диаконы, и все почитающие себя обиженными, и от собора да приемлют суд. Но никому не да не будет позволено составлять соборы самим по себе, без тех епископов, коим вверены митрополии»⁴¹. Совсем очевидно, что митрополичья система не касается внутренней независимости поместной Церкви, председательствующей епископом, так как каждый епископ может без вмешательства митрополита «управлять своим городом или своим поселением», осуществляя всю свою епископскую юрисдикцию. В этом смысле Зонара справедливо толкует 34 Апостольское правило, подчеркивая, что епископы сохранили целой свою юрисдикцию «управлять своими собственными епархиями и подведомыми им местами и действовать отдельно каждый сам по себе»⁴².

Таким образом, введение митрополичьей системы в церковную организацию было связано с констатацией того, что необходимо более точно определить единство поместных Церквей вокруг некоторых центров. Это объясняется тем, что единство вселенской Церкви в истинной вере и любви служит критерием для всех административных изменений, введенных в IV и V вв. Митрополичья система старается сохранить единство поместных Церквей каждой провинции, так как они составляют единое тело, имеющее своим админис-

³⁹ Никодим (Милаш), епископ. Правила Православной церкви с толкованиями / епископ Никодим (Милаш). – Санкт-Петербург : Издание СПбДА, 1912. – Т. 2. – С. 69–70.

⁴⁰ См. правило 13 Антиохийского Собора, а также правила 14 и 15.

⁴¹ См. правило 19 и 20 Антиохийского Собора.

⁴² Ράλλη Γ., Ποτλή Μ. Σύνταγμα. Τ. II. Σ. 26.

тративным главой епископа гражданской митрополии (митрополичий епископ) и подлинным органом для проявления единства собор провинции. Принципиальной миссией этого административного тела, сформированного таким образом, является обеспечение правильного исполнения права рукоположения в каждой провинции, так как из того, что относится к церковному управлению, «самым большим и самым важным является епископское рукоположение»⁴³. Так, 35 Апостольское правило запрещает всякому епископу «держаться вне пределов своей епархии творить рукоположения в городах и в селах, ему не подчиненных». Как отмечает Зонара, «это правило изложено для охранения единомыслия и доброго порядка»⁴⁴. Учитывая, что дело, по которому епископ действует в другой провинции и там осуществит рукоположения без согласия епископа этой провинции, есть источник скандалов и беспорядков, 13 правило Антиохийского собора запрещает всякому епископу «держаться из одной епархии переходить в другую»⁴⁵. Само собой разумеется, что Собор в Никее старался упорядочить право рукоположения и суда епископов, вводя митрополичью систему. Правило 4 этого Собора постановляет: «Епископа поставлять наиболее прилично всем той области епископам <...> утверждать же таковые действия в каждой области подобает ее митрополиту», тогда как 5 правило определяет, «чтобы в каждой области дважды в год были соборы: чтобы все вообще епископы области, собравшись вместе, исследовали таковые недоумения»⁴⁶.

Основополагающие оси этого административного единства Церкви, которые образует провинция, с одной стороны, митрополит – как административный ее глава, с другой стороны – собор, составленный из епископов провинции под председательством митрополита. Он созывает собор провинции, председательствует и исполняет его решения. Все проблемы, которые возникают в провинции, должны быть решены на созванном соборе, который располагает полной автономией в применении права рукоположения и суда епископов

⁴³ Ibid. Σ. 129.

⁴⁴ Ibid. Σ. 47.

⁴⁵ Никодим (Милаш), епископ. Правила. Т. 2. С. 73.

⁴⁶ Ράλλη Γ., Ποτλή Μ. Σύνταγμα. Τ. II. Σ. 122–125.

в провинции. Митрополит как административный глава должен обязательно присутствовать на соборе, поскольку он подтверждает законность принятых решений. 6 правило Никейского Собора уточняет, что «если кто без соизволения митрополита, поставлен будет епископом: о таковом великий собор определил, что он не должен быть епископом»⁴⁷. В этом смысле, 19 правило Антиохийского Собора принуждает: «Епископ да не поставляется без собора и присутствия митрополита области. И когда сей присутствует: то лучше есть купно с ним и всем той области сослужителям; и прилично митрополиту созвать их через послание»⁴⁸. В дополнение 16 правило этого же Собора упорядочивает: «Совершенный же собор есть тот, на котором присутствует с прочими и митрополит»⁴⁹.

Собор провинции под председательством митрополита есть совершенный орган власти, обладающий всей полнотой власти, чтобы противостоять всем вопросам относительно права рукоположения и суда епископов. По этой причине единогласное решение собора является окончательным и безапелляционным не только в случае рукоположения, но также и в случае суда епископа. Правило 5 Никейского Собора поручает «всем епископам» провинции право пересмотра суда осужденных клириков в случае, где они установили существование условий, позволяющих принять более снисходительное решение. В этом смысле, 15 правило Антиохийского Собора предусматривает, что «согласное решение епископов провинции остается неотменяемым»⁵⁰, и таковой другими епископами отнюдь да не судится. Однако на практике акты произвола арианствующих епископов во время избрания и суда епископов справедливо вернули необходимость контроля уместности решений провинциальных Соборов Востока, чтобы православные епископы не были гонимы⁵¹. По этой причине 14 правило Антиохийского Собора и правила 3, 4

⁴⁷ Никодим (Милаш), епископ. Правила. Т. 1. С. 194–195.

⁴⁸ Ράλλη Γ., Ποτλή Μ. Σύνταγμα. Т. II. Σ. 160.

⁴⁹ Ibid. Σ. 154.

⁵⁰ Никодим (Милаш), епископ. Правила. Т. 2. С. 74.

⁵¹ Каноническая система Церкви в момент арианского кризиса имела трудности, связанные с большим числом несправедливых низложений. Именно по этому поводу и состоялся Антиохийский Собор 341 г. Правилами 14 и 15 этот Собор учреждает Большой собор для решения этой проблемы, возможности обжаловать

и 5 Сардикийского Собора вводят исключительные процедуры временного характера⁵².

В то же время эти исключительные процедуры не уменьшают независимости и самодостаточности собора провинции на предмет рукоположения и суда епископов провинции. Таким образом, первой канонической формой церковной административной автокефалии, связанной с правом рукоположения и суда епископов, является митрополичья организация Церкви каждой гражданской провинции, принятая правилами 4, 5, 6 и 7 на I Вселенском Соборе. Комментируя 2 правило II Вселенского Собора (381), Вальсамон предупреждает тех, кто ищет упразднить эту административную независимость митрополий. Он особенно подчеркивает: «необходимо заметить из настоящего правила, что в древности все митрополиты епархий были независимы (автокефальны) и рукополагаемы были своими собственными соборами»⁵³. II Вселенский Собор тщетно пытался правилами 2 и 6 подчинить митрополитов в более обширный церковный административный орган по аналогии с гражданским округом (диоцезом)⁵⁴.

На II Вселенском Соборе митрополичья система получила свое развитие в систему экзархатов (над-митрополичью) на базе более широкой территориальности. Собор разграничивает провинции, объединенные в диоцезы. Диоцез включает в себя несколько провинций и также формирует собор второй инстанции на Великом Соборе (правило 2 и 6). Этим решением Церковь стремилась преодолеть возникшие сложности ввиду образовавшегося митрополичь-

осуждение епископа Провинциальным собором, когда ощущается раздор. В этом случае митрополит должен пригласить соседних епископов для созыва Большого собора, чтобы судить епископа во второй инстанции. Ограниченность данного предложения заключалась в том, что приглашение соседнего епископа зависело от мнения самого митрополита. Более того, если решение Провинциального собора было анонимным, оно не было подотчетным Большому собору. Правило 19 настаивает на том, что епископ не должен быть избран без решения собора и без присутствия митрополита, чтобы председательствовать на соборе. Слабость этих правил заключалась в необходимости объективности со стороны митрополита во время проведения Большого собора.

⁵² Φειδάς, Β. Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών. Σ. 96–129.

⁵³ Ράλλη Γ., Ποτλή Μ. Σύνταγμα. Τ. II. Σ. 171.

⁵⁴ См.: Φειδάς, Β. Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών. Σ. 135.

его «многоначалия» и произвольности в вопросе права хиротонии и суда епископов⁵⁵. Однако в правилах отсутствовали указания на то, кто созывает этот собор, кого на него приглашают и какой процедуре он следует⁵⁶. Все эти вопросы нашли ответ на Антиохийском Соборе в правилах 14 и 15, а затем и на Соборе Сардикийском. Для Северной Африки Карфагенский Собор 418 г. 18 правилом определил способ функционирования такого собора в своих пределах⁵⁷. Во многих других местах оставалась неопределенность в этом отношении, когда многие Церкви не принимали это новшество, ссылаясь на решение Никейского Собора. По заключению Фидаса, II Вселенский Собор настаивал больше на принципе территориальности, однако в его формулировках присутствуют слабые места и недосказанность. Некоторые кафедры были удостоены права первенства чести (πρῶσβεῖα τιμῆς), согласно которому они должны были способствовать решению вопросов поместных Церквей соседних регионов. Архиепископ Константинопольский, который должен был довольствоваться Константинополем, пытался утвердить свою власть во всей Малой Азии и Фракии. В этих же рамках необходимо рассматривать и вопрос о месте Церкви Кипра, которой противопоставлялся авторитет архиепископа Антиохийского⁵⁸.

Таким образом, следовало искать другие канонические решения, которые ведут к IV Вселенскому Собору в Халкидоне (451 г.), к созданию патриаршей системы церковного управления, которая подчиняет всех митрополитов пяти патриархам⁵⁹. До IV Вселенского Собора (451 г.) митрополиты сохраняли без институциональных новшеств административную автокефалию, приобретенную посредством решений I Вселенского Собора. Эта автокефалия последовала точнее в случае осуществления права рукоположения и суда епископов, несмотря на стремления, проявляемые через «более возвышенные» кафедры (Рим, Константинополь, Александрия,

⁵⁵ Φειδάς, Β. *Εκκλησιαστική ιστορία*. Σ. 821–822.

⁵⁶ Данная система могла найти свое применение только в диоцезах Египта и Востока, где были четко выделены первые кафедры (Александрия и Антиохия) См. подробнее: Φειδάς, Β. *Εκκλησιαστική ιστορία*. Σ. 822.

⁵⁷ Никодим (Милаш), епископ. *Правила*. Т. 2. С. 163.

⁵⁸ Φειδάς, Β. *Εκκλησιαστική ιστορία*. Σ. 822–823.

⁵⁹ См.: Φειδάς, Β. *Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών*. Σ. 168–319.

Антиохия, Иерусалим) и движимые первенством чести, канонически подтвержденным (6 и 7 правила Никейского Собора, 2 и 3 правила II Вселенского Собора) осуществлять власть над митрополитами. Эти тенденции по приобретению более авторитетными кафедрами власти над митрополитами, что касательно вопроса рукоположения и суда епископов, и, как следствие, упразднение автокефалии митрополитов содействовали каноническому подтверждению административной автокефалии Церкви Кипра на III Вселенском Соборе в Эфесе.

По сути, Халкидонский Собор согласовал над-митрополичий авторитет выдающихся кафедр и ввел в Церкви патриаршую систему административного управления. Важным следствием введения патриаршей системы стало освобождение от привязки к административной территориальности и политическому устройству Римской империи. Изменения в титуле с архиепископа на патриарха указывает, прежде всего, на первенство чести определенных кафедр, признанных Вселенским Собором. Титул патриарха после Ветхого Завета использовался модалистами еще до IV Вселенского Собора, когда император Феодосий Великий своим указом образовал две комиссии епископов на Востоке и на Западе, которые определили понятие *патриарх*, согласно Созомену и Сократу, указывая на их отношение к вопросу о защите веры⁶⁰.

Основанием канонического института пентархии патриархов является сопряжение первенства чести (πρῆβεία τιμῆς) пяти патриарших кафедр, исторически получивших сверх поместный и над-административный авторитет в рамках функционирования соборной системы Церкви, с исключительной над-митрополичьей юрисдикцией, сосредоточенной в праве хиротонии и суда епископов в более широком регионе. Это каноническое установление рассматривается как служение единству Церкви в истинной вере и каноническом порядке. Для всех поместных Церквей эти кафедры становятся церковным центром единства и общения в истинной вере и любви. Они, как главы своих юрисдикций и высшее административное начало

⁶⁰ См.: Φειδάς, Β. Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών. Ιστορικοκανονικά προβλήματα περί την λειτουργίαν του θεσμού (451–553) / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1970. – Τ. 2. – Σ. 27–37.

в Церкви, несут ответственность за единство и отвечают за функционирование поместной соборной системы Церкви в институте патриарших соборов⁶¹. В рамках патриаршей системы, относящейся к вопросам веры и церковного единства, начинает действовать Вселенский Собор. Патриаршие кафедры призваны действовать в этом смысле совместно в рамках соборности Церкви⁶².

Со времени V Вселенского Собора наблюдается первое применение на практике системы пентархии патриархов в момент созыва собора. После уникального случая I Вселенского Собора, когда были приглашены все епископы «эйкумены», митрополичья система не возвращалась к этому единственному опыту. Созыв Собора проходил посредством приглашения епископов «священным» императорским письмом, адресованным только митрополитам, чтобы те организовали Собор митрополии для избрания трех епископов, которые будут сопровождать митрополита на Вселенском Соборе. Вселенскость Собора должна быть признана таковой полнотой церковного сознания, чего не произошло на Западе в 1075 г. при понтификате Григория VII и в долгой истории «Диктатуса Папы», который стал затем источником инвеституры в XII в. После 1054 г. пентархия упраздняется до четырех кафедр. Для канонического сознания Церкви созыв собора, называемого Вселенским, не может происходить без присутствия римской кафедры. В этом смысле развитие на Западе папского примата выступает именно как оспаривание канонических рамок института пентархии патриархов⁶³.

Единодушные пять патриархов по серьезному вопросу веры и канонического порядка означает также консенсус их соответствующих церковных тел. Что касается созыва и структуры Вселенских Соборов,

⁶¹ Φειδάς, Β. Η θέσις του πρώτου των επισκόπων εις την κοινωνίαν των τοπικών Εκκλησιών (La primauté du Primat dans la communion des Eglises locales) // Eglise local et Eglise Universelle (Τοπική και κατά την οικουμένην Εκκλησία). Les études théologiques de Chambésy. – Chambésy-Genève : Editions du centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 1981. – Т. 1. – С. 172–174.

⁶² В этом смысле каноническое установление пентархии вовсе не является вопросом о первенстве в Церкви, но связано с функционированием соборной системы Церкви и призвано нивелировать такие тенденции, как в случае с развитием теории о папском первенстве на Западе, так и с вопросом о первенстве в рамках общенения Поместных Церквей на Востоке.

⁶³ Φειδάς, Β. Εκκλησιαστική ιστορία. Σ. 863.

они заключают в себе согласие пяти патриархов, которые определяют в сотрудничестве с их собственными патриаршими соборами, как и кем эти церковные тела будут представлены на Вселенском Соборе. Невозможность одного или даже многих патриархов присутствовать или быть представленными на Вселенском Соборе не влияет на действительность Собора, конечно, при условии, что это отсутствие не содержит в себе существенного разногласия или хотя бы оно должно быть уврачевано апостериори через принятие обсуждаемых решений Собора. В этом смысле, V (553 г.), VI (680 г.) и VII (787 г.) Вселенские Соборы были собраны, несмотря на то, что Римский престол не был представлен на V Соборе, ни Александрийский и Иерусалимский на VI Соборе, ни Александрийский, Антиохийский и Иерусалимский на VII Соборе. Рецепция по факту их догматических решений, согласованных или нет ограничений, выражает их консенсус для сохранения православия веры⁶⁴.

Великая схизма Восточной и Западной Церквей (1054 г.) ослабляет функцию института Вселенского Собора. Действительно, исторические обстоятельства не позволяют больше применять канонические критерии соборной традиции первого тысячелетия. Однако на Востоке она укрепляет авторитет Патриарших и Провинциальных Соборов в каждой патриаршей юрисдикции. Так, на протяжении второго тысячелетия был усилен авторитет собора «Ενδημοῦσα» Вселенского Патриархата⁶⁵. Для некоторых вопросов общего интереса патриархи или делегаты Восточных Патриархатов в условиях исторических перипетий могли также в нем участвовать. Касательно его решений по вопросам веры или канонического порядка они имели прямое воздействие на сознание Православной Церкви Востока⁶⁶.

В XIX в. патриаршая система приходит в упадок ввиду появления множества государств со своей государственной территориальностью. Наблюдается закат института пентархии, и система административно-

⁶⁴ Phidas, V. Droit Canon. Une perspective orthodoxe, coll. Analecta Chambesiana, 1 / V. Phidas. – Chambésy-Genève : Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 1998. – P. 152–153.

⁶⁵ См.: Φειδάς, Β. Ενδημοῦσα σύννοδος. Γένεσις και διαμόρφωσις του θεσμοῦ ἄχρι της Δ' Οικουμενικῆς συνόδου (451) / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1971.

⁶⁶ Phidas, V. Droit Canon. P. 153–155; См.: Phidas, V. Le Primat et la conciliarité de l'Eglise dans la tradition orthodoxe / V. Phidas // Episkepsis. – 2007. – № 671. – P. 36–42.

го управления начинает строиться на основе совмещения юрисдикции и территориальности. В XVIII в. на Западе на основе Французской революции возникает новая модель взаимоотношений между государством и нацией, которая строится на принципе приоритета нации, когда каждая нация имеет право на государственность. Эта западная теория приходит также и на православный Восток. Так, она впервые усваивается русским государством во времена Петра Великого, а также и православными греками, ведшими освободительную войну с целью основания греческого государства для греческой нации.

Между 1850 и 1925 гг. административная система Православной Церкви проходит рамки пентархии, и рождаются новые автокефалии, а некоторые из них возводятся на патриарший уровень. Современная греческая юридическая система пришла из Германии и следует западной модели. Церковь в этом независимом государстве должна быть на службе у нации и отсюда вытекает ее независимый статус. Так, в 1833 г. в Греции была провозглашена автокефалия Церкви Греческой Республики, которая была признана Константинопольским Патриархатом только в 1850 г. Это событие стало моделью для других Церквей независимых государств, только вышедших из-под оттоманского гнета, например Болгарии. Это требование церковной независимости предполагало наличие независимого государства, распространявшего свою власть не только на болгарскую территорию, но и на всех болгар. Появление Церкви болгар в Константинополе с разрешения султана стало поводом созыва Константинопольского Собора в 1872 г. На этом соборе национализм был осужден как каноническое отступление. Отождествление Церкви с государством является ересью этнофелитизма, когда из принципа нации выявляется юрисдикция⁶⁷.

В настоящее время Православная Церковь переживает кризис в функционировании соборной системы среди автокефальных Поместных Церквей, о чем свидетельствовали патриаршие Энциклики Вселенского Патриарха Иоакима III (1902, 1904 гг.), подчеркивая необходимость усиления братских связей и кооперации между автокефальными Православными Церквями для более эффективного про-

⁶⁷ Phidas, V. Droit Canon. P. 155–156.

тивостояния общим проблемам, вызванным идеологическими сомнениями в духовной миссии Церкви. В этом духе первая патриаршая Энциклика (1902 г.) предлагает сотрудничество глав автокефальных Церквей. Однако превратности времени не позволили последовать этой соборной перспективе во всеправославном контексте, но сама переписка обновила соборное сознание автокефальных Поместных Православных Церквей. Это сознание было более усилено через известную патриаршую Энциклику 1920 г., которая нашла необходимой кооперацию христиан не только на межправославном уровне, но и внутрицерковном перед лицом этих общих проблем. Многолетние усилия Православной Церкви по подготовке Всеправославного Собора и выявленные проблемы в его осуществлении наглядно демонстрируют наличие кризиса в реализации соборности на уровне общения автокефальных Поместных Церквей.

Соборность Церкви является важнейшим элементом канонической традиции Церкви. Для определения основополагающих принципов православной соборной традиции необходимо изучение процесса функционирования соборной системы в рамках исторического опыта Церкви, поскольку мы не встречаем систематического церковного учения о ее сущности, природе, характере и формах деятельности. Не обладая теоретическими формулировками, мы имеем, однако, возможность наблюдать ее как церковную и экклезиологическую реальность во всех встречаемых формах выражения соборного сознания Церкви, в которых запечатлена сущность и природа соборности Церкви. Таким образом, изучение всех исторических форм выражения соборного сознания Церкви является необходимым условием для систематического изложения основополагающих начал соборной системы, которое позволит проводить точное различие между принципиальным экклезиологическим ядром и историческим контекстом, между сущностью и формой, необходимым и преходящим, божественным и человеческим элементом в соборном институте Церкви⁶⁸.

Церковь действует соборно, будь то на уровне поместном или вселенском, поскольку она объединяется вокруг Трапезы Господней для совершения Евхаристии и для реализации единства членов цер-

⁶⁸ Φειδάς, Β. Η Α' Οικουμενική σύνοδος (325). Σ. 8.

ковного тела между собой и с божественной Главой Церкви, «которая есть Тело Христово». Из этой соборной функции всего церковного тела происходят все исторические проявления соборной системы. Более того, посредством многочисленных решений Церкви по различным вопросам, выявляющим единство церковного тела в общении веры и союзе любви, соборы сами по себе свидетельствуют об этой функции как в поместной перспективе, так и во вселенской. Следовательно, исторические формы соборной системы являются естественным и непринужденным проявлением соборного сознания Церкви, всегда оперативным. Они являются сверх того наиболее истинным своим проявлением в каждом месте и в каждую эпоху, согласно существующим объективным условиям и следующим поместным проблемам или более общим, с которыми сталкивается деятельность церковного тела.

Очевидно, что Церковь всегда действует как собор, чтобы исторические проявления соборной системы были подлинными в случае выявления соборного сознания Церкви по каждому конкретному вопросу во вселенском контексте, либо в поместном. Другими словами, если, согласно святоотеческому сознанию, сама Церковь есть «другое имя, чтобы обозначить собор», тогда каждый подлинный собор является проявлением Церкви самой по себе. Действительно, Церковь выражает неразрывный соборный опыт через конкретный исторический путь Поместных или Вселенских Соборов. Соборы собираются для сохранения своей идентичности и своего свидетельства в мире, когда они становятся недопонятыми или неправильно истолкованными через еретические отклонения или схизматические вымыслы. Так, соборная система приводится в движение, когда Церковь противостоит конкретным проблемам, которые нуждаются в кооперации множества поместных Церквей или которые не могут получить разрешение только посредством одной поместной Церкви⁶⁹.

Таким образом, вся каноническая традиция свидетельствует о соборном сознании Церкви, как через учреждение святых канонов относительно соборной системы Церкви, так и в самом функциони-

⁶⁹ Phidas, *V. Droit Canon*. P. 149–150.

ровании соборной системы на всех уровнях церковной жизни и в историческом развитии форм выражения соборной природы Церкви.

СПИСОК ИСТОЧНИКОВ И ЛИТЕРАТУРЫ

1. Библия. Священное Писание Ветхого и Нового Завета. – Москва : Издание Московской Патриархии, 1992. – 1372 с.

2. Афанасьев Н., протопресвитер. Церковные соборы и их происхождение / протопресвитер Н. Афанасьев. – Москва : Свято-Филаретовский Прав.-Христианский институт, 2003. – 201 с.

3. Афанасьев Н., протопресвитер. Две идеи вселенской Церкви / протопресвитер Николай Афанасьев // Путь. – 1934. – № 45. – С. 16–29.

4. Афанасьев Н., протопресвитер. Провинциальные собрания Римской империи и вселенские соборы. К вопросу об участии государственной власти на вселенских соборах / протопресвитер Николай Афанасьев // Записки Русского Научного Института в Белграде. – 1931. – № 5. – С. 25–46.

5. Афанасьев Н., протопресвитер. Что такое вселенский собор? / протопресвитер Николай Афанасьев // Сергиевские листки. – 1932. – № 7. – С. 4–7. Фр. пер.: Qu'est-ce qu'un Concile Œcuménique? // Messager Orthodoxe. – 1959. – № 6. – P. 13–17.

6. Афанасьев Н., протопресвитер. Церковь Духа Святого / протопресвитер Николай Афанасьев. – Париж : YMCA-PRESS, 1971. – 332 с.

7. Болотов, В. Лекции по истории древней Церкви / В. Болотов. – Санкт-Петербург : Типография Меркушева, 1910–1918. – Т. 2–4.

8. Булгаков С., протоиерей. Православие. Очерки учения Православной Церкви / протоиерей Сергей Булгаков. – Санкт-Петербург : Изд-во «САТИСЪ», Изд-во Олега Абышко, 2011. – 224 с.

9. Василий (Кривошеин), архиепископ. Кафоличность и церковный строй / архиепископ Василий (Кривошеин) // Церковь владыки Василия (Кривошеина). – Нижний Новгород, 2004. – 249 с.

10. Гидулянов, П. Митрополиты в первые три века христианства / П. Гидулянов. – Москва, 1905. – 388 с.

11. Зайцев, А. Границы Церкви / А. Зайцев // Православная Энциклопедия. – Москва, 2006. – Т. 12. – С. 265–283.

12. Зизиулас, И. Единство Церкви в епископе и Евхаристии / И. Зизиулас // Журнал Московской Патриархии. – 1992. – № 3. – С. 1–9.

13. Зом, Р. Церковный строй в первые века христианства / Р. Зом. – Санкт-Петербург : Издательство Олега Абышко, 2005. – 320 с.

14. Игнатий Антиохийский, святой. Послания / святой Игнатий Антиохийский // Ранние отцы Церкви / святой Игнатий Антиохийский. – Брюссель, 1988. – С. 101–144.

15. Иринеи Лионский, святой. Против ересей. Доказательство апостольской проповеди / святой Иринеи Лионский. – Санкт-Петербург : Издательство Олега Абышко, 2008. – 672 с.

16. Кирилл (Говорун), архимандрит. Каноническая территория: векторы развития церковно-канонической категории / архимандрит Кирилл (Говорун) // Труды Киевской духовной академии. – 2014. – № 20. – С. 349–358.

17. Книга Правил святых апостол, святых соборов вселенских и поместных и святых отец. – Издание Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 1992.

18. Мейендорф И., протопресвитер. Церковь в истории: статьи по истории Церкви / протопресвитер Иоанн Мейендорф. – Москва : Изд-во ПСТГУ, 2018. – 1010 с.

19. Никодим (Милаш), епископ. Правила Православной церкви с толкованиями : в 2 томах / епископ Никодим (Милаш). – Санкт-Петербург : Издание СПбДА, 1911. – Т. 1. – 640 с.

20. Никодим (Милаш), епископ. Правила Православной церкви с толкованиями : в 2 томах / епископ Никодим (Милаш). – Санкт-Петербург : Издание СПбДА, 1912. – Т. 2. – 635 с.

21. Покровский, А. Соборы древней церкви эпохи первых трех веков / А. Покровский. – Сергиев Посад, 1914. – 807 с.

22. Florovsky, G. Bible, Church, Tradition an Eastern Orthodox view / G. Florovsky. – Belmont, Massachusetts : Nordland publishing company, 1972. – Vol. 1. – 127 p.

23. Флоровский Г., протоиерей. Евхаристия и соборность / протоиерей Георгий Флоровский // Путь. – 1929. – № 19. – С. 3–22.

24. Шмеман А., протопресвитер. Церковь и церковное устройство. Сборник статей / протопресвитер Александр Шмеман. – Москва : ГРАНАТ, 2018. – 376 с.

25. Bayens, N. Constantine the Great and the Christian Church / N. Bayens. – London : H. Chandwick, 1972. – 130 p.

26. Hefele, K.; Leclerq, J. Histoire des Conciles d'après les Documents Originaux / K. Hefele, J. Leclerq. – Paris, 1809–1893. – Т. I–IX.

27. Ioannou, P.-P. Fonti. Discipline générale antique (IIe–IXe s.). Les canons des Conciles Œcuméniques / P.-P. Ioannou. – Roma : S. Nil de Grottaferrata, 1962. – Т. I, 1.

28. Ioannou, P.-P. Fonti. Discipline générale antique (IVe–IXe s.). Les canons des Synodes Particuliers / P.-P. Ioannou. – Roma : S. Nil de Grottaferrata, 1962. – Т. I, 2.

29. Ioannou, P.-P. Fonti. Discipline générale antique (IVe–IXe s.). Les canons des Pères Grecs / P.-P. Ioannou. – Roma : S. Nil de Grottaferrata, 1963. – Т. II.

30. Mansi, G. Sacrorum Conciliorum Nova Amplissima Collectio / G. Mansi. – 1692–1769. – Vol. 1–53.

31. Phidas, V. L'Eglise local – autocéphale ou autonome – en communion avec les autres Eglise. Autocéphalie et communion / V. Phidas // Eglise local et Eglise Universelle (Τοπική και κατά την οικουμένην Εκκλησία). Les études théologiques de Chambésy. – Chambésy-Genève : Editions du centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 1981. – Т. 1. – P. 141–150.

32. Phidas, V. Les critères canoniques des décisions administratives du IIe Concile Œcuménique / V. Phidas // La signification et l'actualité du IIe Concile Œcuménique pour le monde chrétien d'aujourd'hui. Les études théologiques de Chambésy. – Chambésy-Genève : Editions du centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 1982. – Т. 2. – P. 385–398.

33. Phidas, V. Doctrine et développement historique des Droits fondamentaux dans la tradition orthodoxe // Actes du IV-e Congrès international du Droit canonique. – Fribourg, 1981. – P. 669–681.

34. Phidas, V. Droit Canon. Une perspective orthodoxe, coll. Analecta Chambesiana, 1 / V. Phidas. – Chambésy-Genève : Centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 1998. – 228 p.

35. Phidas, V. Le Primat et la conciliarité de l'Eglise dans la tradition orthodoxe / V. Phidas // Episkepsis. – 2007. – № 671. – P. 36–42.

36. Phidas, V. L'autorité du Primat et l'institution conciliaire durant la période des conciles œcuméniques / V. Phidas // *Episkepsis*. – 2010. – № 709. – P. 10–18.

37. Schwartz, E. *Acta conciliorum oecumenicorum* / E. Schwartz. – Berolini et Lipsiae : Walter de Gruyter & Co, 1927–1940. – T. I–IV.

38. Smytsnyuk, P. Η Συνοδικότητα στα πλαίσια της ευχαριστιακής εκκλησιολογίας του Ι. Ζηζιούλα, μητροπολίτη Περγάμου. Ιστορικοθεολογική προσέγγιση. Μεταπτυχιακή εργασία / P. Smytsnyuk. – Αθήνα, 2010. – 256 σ.

39. Sohm, R. *Kirchenrecht*. Bd. I. Die geschichtlichen Grundlagen / R. Sohm. – München und Leipzig, 1892; 1923. – 700 p.

40. Zizioulas, J. Die Entwicklung konziliarer Strukturen bis zur Zeit des ersten oekumenischen Konzils // *Konzile und die oekumenische Bewegung*. – Genf, 1968. – P. 34–53.

41. Αγάπιος, Νικόδημος. Πηδάλιον / Αγάπιος, Νικόδημος. – Εν Αθήναις, 1886.

42. Ζηζιούλας, Ι. Η ενότης της Εκκλησίας εν τη θεία Ευχαριστία και τω Επισκόπῳ κατά τους τρεις πρώτους αιώνας / Ι. Ζηζιούλας. – Αθήναι, 1965, εν Αθήναις : Εκδόσεις Γρηγόρη, 1990. – 212 σ.

43. Ζηζιούλας, Ι. Η Ευχαριστιακή Εκκλησιολογία στην Ορθόδοξη Παράδοση // *Θεολογία*. – 2009. – № 4. – Σ. 5–25.

44. Ράλλη, Γ.; Ποτλή Μ. *Σύνταγμα των θείων και ιερών κανόνων* / Γ. Ράλλη, Μ. Ποτλή. – Αθήνησι, 1854. – T. I–VI.

45. Φειδάς, Β. Η γένεση του θεσμού των Συνόδων στην αρχαία Εκκλησία. Οι προϋποθέσεις για τη δημιουργία του συνοδικού θεσμού / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 2004. – 232 σ.

46. Φειδάς, Β. Η θέσις του πρώτου των επισκόπων εις την κοινωνίαν των τοπικών Εκκλησιών (*La primauté du Primat dans la communion des Eglises locales*) // *Eglise local et Eglise Universelle* (Τοπική και κατά την οικουμένην Εκκλησία). *Les études théologiques de Chambésy*. – Chambésy-Genève : Editions du centre Orthodoxe du Patriarcat Œcuménique, 1981. – T. 1. – Σ. 151–175.

47. Φειδάς, Β. Ειρηναίος και Ρώμη // Ξενία Ιακώβω Αρχιεπισκόπῳ Βορείου και Νοτίου Αμερικής : επί τη 25ετηρίδι της αρχιεπισκοπείας αυτού. – Θεσσαλονίκη, 1984. – Σ. 422–439.

48. Φειδάς, Β. Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών. Προϋποθέσεις διαμορφώσεως του θεσμού (απ' αρχής μέχρι το 451) /

Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1969. – Τ. 1. – 350 σ.

49. Φειδάς, Β. Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών. Ιστορικοκανονικά προβλήματα περί την λειτουργίαν του θεσμού (451–553) / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1970. – Τ. 2. – 275 σ.

50. Φειδάς, Β. Ο θεσμός της πενταρχίας των Πατριαρχών. Από την Ε΄ Οικουμενικήν Σύνοδον μέχρι σήμερον (553–2012) / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 2012. – Τ. 3. – 509 σ.

51. Φειδάς, Β. Ενδημούσα σύνοδος. Γένεσις και διαμόρφωσις του θεσμού άχρι της Δ΄ Οικουμενικής συνόδου (451) / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1971. – 94 σ.

52. Φειδάς, Β. Η Α΄ Οικουμενική σύνοδος (325). Προβλήματα περί την σύγκλησιν, την συγκρότησιν και την λειτουργίαν της Συνόδου / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1974. – 104 σ.

53. Φειδάς, Β. Εκκλησιαστική ιστορία / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1994. – Α΄ τόμος. – 990 σ.

54. Φειδάς, Β. Κανονικόν περιεχόμενον των εκκλησιαστικών Διπτύχων // Δίπτυχα εταιρείας βυζαντινών και μεταβυζαντινών μελετών. / Β. Φειδάς. – Αθήναι, 1979. – Τ. 1. – Σ. 316–342.

THE CONCILIARITY OF THE CHURCH AND CANONICAL TRADITION

PRIEST VICTOR KULAGA

The article considers the theme of the conciliarity of the Church, its understanding within the framework of the modern theology and the canonical tradition of the Church. The question of the emergence and development in the history of the council institution of the Church is examined, and the provisions of Eucharistic ecclesiology are critically analyzed. The author recognizes the fundamental importance of the canonical tradition of the Church for the understanding of its conciliarity in the light of Orthodox theology. However, when the Emperor Theodore I Laskaris was away from Nicaea, he suggested elevating to the patriarchal throne his confessor Maximos. The emperor John Vatatzes was already less considerate of ecclesiastical opinion. His control over appointments to the patriarchal throne was more blatant. According to sources the circumstances of the election of the patriarch Arsenios Autoreianos are not entirely evident. When Michael VIII Palaiologus came to power, Arsenios Autoreianos resigned from the patriarchal throne and Nikephoros, the Metropolitan of Ephesus, was elevated by decision of the emperor.

Keywords: conciliarity of the Church, canonical tradition of the Church, Eucharistic ecclesiology, council institution of the Church, local council, Ecumenical council, unity of the Church, metropolitan system, patriarchal system of church administration, autocephaly.