

СВЯЩ. ГЕОРГИЙ КОЧЕТКОВ

О границах Церкви

(в связи с экклезиологией о. Сергия Булгакова)

Мое выступление сегодня будет, скорее всего, не докладом и даже не сообщением, а неким размышлением именно в связи с экклезиологией отца Сергия Булгакова, поскольку говорить в целом о его экклезиологии сейчас невозможно. Это требовало бы колоссальных усилий и большого объема времени.

Мне хотелось бы напомнить, что в итоге больших усилий богословов, философов, как и вообще культурных и духовных деятелей XX в., стало ясно, что в современной догматической проблематике в центре стоят экклезиологические и связанные с ними пневматологические вопросы. Главный же вопрос экклезиологии тоже оказался очень интересен: это вопрос о границах Церкви. Для меня это было в свое время несколько неожиданно, может быть потому, что в советское время в основном можно было получить только те представления о Церкви и ее границах, которые уже давно, начиная с апостольского времени, бытовали в церковном сознании. В них давались определенные попытки лишь образного определения Церкви, из чего позднее пытались делать определенные канонические выводы.

Удивительно то, что догмата о Церкви не существует. Это надо, как мне кажется, очень четко себе представлять и об этом надо не забывать. Его не существует до сих пор, хотя попытки его формулировки много раз в разных богословских системах и в разные века имели место. И тем не менее скажу еще и еще раз: догмата о Церкви, сформулированного и последовательно встроенного в систему христианской догматики, нет. Это иногда плохо, ибо из-за этого бывает трудно говорить о Церкви. Но это иногда очень хорошо, потому что у нас здесь есть как бы открытое поле. Мы имеем только определение Никео-Цареградского Символа веры, скорее приближающееся к догматической формулировке, но таковой не являющееся.

Известно, что в России с середины XIX в. широкое распространение получили высказывания типа: «христианские разделения до Небес не доходят» или «мы знаем, где Церковь есть, но не можем точно сказать, где Церкви нет». В XX же в., в связи с естественным развитием экуменического движения, столь характерного для всего этого столетия, конечно, вопрос о границах Церкви не мог не привлекать к себе особого внимания.

Есть апофатические определения границ Церкви, но есть определения и катафатические. И одно из основных определений такого рода принадлежит как раз о. Сергию. Это определение предполагает некоторое двоение границ Церкви. За основу я возьму статью отца Сергия Булгакова «Una Sancta», опубликованную в одном из последних номеров «Пути» (1938–1939, № 58). Следовательно, это очень зрелый о. Сергий.

Он говорит очень ясно и просто: «Церковь, как она определяется в апостольских посланиях, имеет для себя, так сказать, два измерения: онтологическое, относящееся к ее сущности, глубине и жизненной силе, и эмпирическое, раскрывающееся в факте ее исторического существования. Поэтому различается единая Церковь и церкви, как существующие в разных местах общины. Обращаясь к первому определению, как оно дается в Слове Божиим, мы совсем не находим в нем эмпирических конкретных признаков Церкви, как они даны в человеческой истории. Церковь есть премирное основание мироздания и его последняя цель («домостроительство тайны, сокрывавшейся от вечности в Боге», «многообразная Премудрость Божия», Еф 3:9-10). Она есть пребывающее боговоплощение как Тело Христово, и, как пребывающая Пятидесятница, есть храм Духа Святого.

К этому нужно еще прибавить такие мистические определения, как Невеста Христова или Жена Агнца, Град Божий, сходящий с неба на землю (Апокалипсис), как Полнота (Еф. 1:22), Слава, Царствие Божие. Самая принадлежность к Церкви определяется мерой причастности верующих ко всем этим духовным благам и высшим ценностям. Церковь есть совершенное Богочеловечество, «полнота Наполняющего все во всем» (Еф. 1:23), жизнь во Христе, стяжание Духа Святого. <...>

Это, конечно, еще не все, что может быть сказано о Церкви как существе мистическом. Венец этого учения составило бы учение новозаветного Апокалипсиса, а еще более — ветхозаветного: Песни Песней, посвященной тайне взаимной любви Творца и творения, Христа и Церкви, каковая любовь есть Дух Святой. Эта любовь, собирающая многих в многоединство, соборность, есть образ Св. Троицы, Божественного Троиинства, в тварном многоединстве.

Эти определения относятся вообще ко всему христианскому человечеству, соединяющемуся в частных и поместных, исторических церквях («церкви ассийские», церкви домашние и под.), помимо какого-либо ограничения или даже различия, так что единственной границей, отделяющей от Церкви, является грех (например, случай коринфского кровосмесника). Этим усиленно подчеркивается вселенский, универсальный характер спасения, а следовательно, и принадлежности к Церкви. <...>

Внимательно вникая в это учение о Церкви, мы находим в нем указание ряда внутренних, духовных признаков, свидетельство о наличии многих сил и даров, так же как и мистической глубины, в которой укоренено бытие отдельных церквей. Но наряду с этим мы не без изумления отмечаем и отсутствие некоторых черт, которые мы прежде всего ожидали бы здесь встретить: именно почти отсутствует все то, что относится к жизни Церкви как иерархически-сакраментальной организации, к «potestas clavium» со всеми образами ее осуществления в разных разветвлениях.

С нашим теперешним понятием о Церкви как организации или установлении, якобы непосредственно идущем от Господа, мы должны чувствовать себя беспомощными и даже смущенными, находя в Слове Божием, хотя и не противоположное, но *иное* понятие о Церкви. <...> Из евхаристической власти, которая усваивается преимущественно иерархии и относится к potestas clavium, развивается вся иерархическая структура Церкви, которая представляет собою как бы внешнюю ограду, а вместе и скелет, становой хребет тела Церковного. <...> Potestas clavium далее распространяется не только на организацию сакраментальной жизни, но и на охранение и блюение правой веры и право го учения, которое постепенно облекается в систему догматов, составляющих закон веры. <...>

В каком соотношении находятся эти два образа Церкви — онтологический и эмпирический, мистическое тело и организация? Объединяются ли они в некоем высшем тождестве или же сохраняют непримиримую двойственность? <...>

Обсуждая этот вопрос по существу, прежде всего мы не можем допустить никакого разрыва между глубиной и эмпирической оболочкой Церкви, поскольку и то, и другое принадлежит единому телу, относится к единой жизни. <...>

Церковь как Богочеловечество, наряду с Божественным и нерушимым началом, содержит в себе и начало человеческое, которое подлжит истории, имеет свои исторические судьбы, подвержено историческому развитию, дифференциации и изменениям. <...>

Стороной своей, обращенной к человеческой истории, Церковь принимает в свою жизнь и начала тварной, человеческой свободы и связанной с ней относительности и даже ограниченности в каждом моменте своего бытия, поскольку она подлжит человеческому развитию»[1].

Я хотел бы привести еще одну цитату из этой статьи, которая больше говорит об *опыте* о. Сергия и, на мой взгляд, является принципиально важной для понимания его экклезиологии, происходящей именно из этого опыта (мне кажется, это является основным источником его умозрения, философствования, богословствования, мистического опыта): «<...> сакраментализм как иерархическая организация таинств сам имеет для себя собственную границу. Он не абсолютен в

том смысле, что им не закрываются и не упраздняются и другие, прямые пути для действия благодати Божией. Это явствует уже из апостольского перечня даров духовных, из которых ни один не связан с иерархией и чрез нее подаваемыми таинствами. Эта возможность и не-иерархически-сакраментальной стороны церковной жизни вообще относится к царственному и пророческому служению Христову, к Царствию Божию и дарам Духа, и она не поддается ни описанию, ни регулированию.

Этим веянием Духа особливо отмечена жизнь первенствующей церкви, оно есть тайна первохристианства, которая не отнята и от теперешней эпохи. Ею вообще отмечены все героические времена в жизни церкви и высшие достижения христианского духа. Пророчественность есть динамика жизни церковной, как иерархизм есть ее статика. Лишь соединение того и другого образует *Una Sancta* как совершающееся Богопритие, Богочеловечество *in actu*. Эта жизнь не вмещается в видимую организацию церковную, но переливается за ее края. Она обращена ликом своим ко всему человечеству, которое будет судимо Христом на основании Его в нем присутствия, и даже ко всему творению, о котором сказал Господь: «Дадесе Ми всяка власть на небеси и на земли» (Мф 28:18)»[2].

Последнее утверждение о. Сергия Булгакова позволяет ему совершенно четко представлять, что стоит за вопросом границ в Церкви, за понятием Церкви — мистической Церкви и церкви мистериально-канонической, иерархической, таинственной. И для о. Сергия, подчеркиваю, это различие является принципиальным. Он на этом строит свои экуменические построения. Это открывает ему возможность относиться к неправославным церквям и христианам всерьез, а не просто церковно-политически, и не заикливаться на весьма спорных канонических и иногда мистериальных вещах, в том числе, и на различиях в догматике. Впрочем, он говорит о том, что проблемы догматов, догматических различий и противоречий можно решать, для чего их надо обсуждать. Это область для взаимного действия.

Очень интересно, что проблематика границ церковных была, конечно же, подхвачена его учениками, в основном, теми же членами братства Святой Софии, которых объединяло очень многое, но многое, естественно, и различало. Это все были, как известно, яркие личности. Я хотел бы здесь упомянуть только об учении двух из них: о. Николая Афанасьева и о. Георгия Флоровского.

О. Георгий Флоровский в своей известной статье «О границах Церкви» пишет так: «Канонические правила устанавливают или вскрывают некий мистический парадокс. Образом своих действий церковь как бы свидетельствует, что и за каноническим порогом ее простирается ее мистическая территория, еще не сразу начинается «внешний мир»... Святой Киприан был прав: таинства совершаются только в Церкви. Но это «в» он определял поспешно и слишком тесно. И не приходится ли заключать скорее в обратном порядке: где совершаются таинства, там Церковь? А святой Киприан исходил из молчаливого предположения, что каноническая граница Церкви есть всегда и тем самым граница харизматическая.

И вот это недосказанное отождествление не было подтверждено соборным самосознанием. Церковь, как мистический организм, как таинственное Тело Христово не может быть описана в одних только канонических терминах или категориях. И подлинные границы Церкви нельзя установить или распознать по одним только каноническим признакам или вехам. Очень часто каноническая грань указывает на харизматическую, — и связуемое на земле затягивается неразрешимым узлом и на Небесах. Но не всегда. Еще чаще не сразу.

В своем сакраментальном, или мистериальном бытии Церковь вообще превышает канонические меры. Поэтому канонический разрыв еще не означает сразу же мистического опустошения и оскудения... Все, что Киприан говорил о единстве Церкви и Таинстве, может и должно быть принято. Но не следует вместе с тем обводить последний контур церковного тела по одним только каноническим точкам...»[3]

Таким образом, возникает совершенно другое представление о границах Церкви, чем у Булгакова. Здесь уже с мистическими границами объединяются мистериальные, и это называется Церковью с большой буквы, а церковью с маленькой является только церковь каноническая, т.е. каноническая иерархическая церковная структура. Нечто подобное делает и отец Николай Афанасьев, с той

только разницей, что если о. Георгий Флоровский прежде всего исходит из канонических реалий церковной истории и жизни, то о. Николай Афанасьев выстраивает свою знаменитую евхаристическую экклезиологию и во главу угла ставит Евхаристию.

Все это приводит к выводу, как мне кажется, совершенно необходимому: надо было бы не удваивать границы Церкви, а их утраивать, потому что обоснования, которые имеют в виду упомянутые богословы, различая Церковь и церковь, на самом деле очень серьезны, и отбросить их невозможно. При том они не конкурируют друг с другом — они друг друга дополняют. И лично я являюсь сторонником учения о тройственных границах Церкви, которое, как мне кажется, подтверждается изнутри церковной традиции. Ведь издревле уже говорилось: «где епископ, там и церковь», и это ясно определяло каноническую церковную структуру. Всегда можно было сказать также: «где Евхаристия, там и Церковь», — и это определяло ее мистериальную границу. И еще можно было сказать, как однажды сказал святой Ириней Лионский: «где Дух Святой, там и Церковь, и вся полнота благодати», — это о мистической Церкви.

Этот опыт, мне кажется, вошел в самую глубину экклезиологических воззрений современного православного богословия. Во всяком случае так, как оно определилось после русского религиозно-философского возрождения и как оно существует на сегодняшний день, хотя здесь оно, конечно, спорит с теми господствующими экклезиологическими воззрениями, которые сейчас существуют внутри России. А это имеет принципиальное значение, — вопрос о единстве Церкви содержит в себе не только экуменический аспект.

В этой связи мне хотелось бы упомянуть прекрасный доклад профессора Делл'Аста, прозвучавший на нашей конференции. Однако невозможно решить экуменические проблемы без столь же серьезной постановки вопроса о внутреннем единстве Церкви. Потому что в нашей церковной ситуации мы столкнулись, может быть, еще с более серьезной проблемой внутреннего разделения, среди прочего связанной с недостаточными, скажем так, представлениями о Церкви и ее границах. Именно поэтому у нас так легко бывает доказать людям, что экуменическая проблематика не есть православная проблематика в принципе, поэтому у нас так легко называть друг друга еретиками.

Я еще и еще раз хочу подчеркнуть, что выделение мистических границ Церкви является принципиальным. К сожалению, сейчас в нашей церкви теряется сам опыт и дух и Булгакова, и Бердяева. Теряется именно опыт, именно дух. Буква остается, писания остаются, они никуда не денутся, но если мы не сохраним этого первоначального опыта, мы многое, многое потеряем. Мы будем отброшены в прошлое, назад, в лучшем случае в XIX век.

Умение чувствовать Церковь во всем ее многообразии и внешней противоречивости, если хотите, есть умение судить по духу с маленькой буквы и по Духу с большой буквы, т.е. по Духу Божьему и по духу человеческому, больше, чем по праву или по образу. Поэтому совершенно не случайно такое большое внимание о. Сергия Булгакова уделяет реальностям духовным и экзистенциальным. Не только, конечно, он, но и конгениальный ему Бердяев. Один был гностик, другой — пророк. В своем выступлении (о взаимоотношениях Поля Андерсона и о. Сергия) Г.В. Иванова говорила о суждении англикан по поводу софиологии Булгакова, и была интересная реплика игумена Вениамина (Новика): «Что, протестанты боятся мистики?» Это был почти риторический вопрос, он не требует ответа. Все было ясно. Но если бы мистики боялись только протестанты! О, если бы лишь протестанты! К сожалению, большинство христиан всех конфессий боятся первоначального опыта, который является мистическим, потому что боятся неясности границ, боятся увидеть в Церкви как раз эту мистическую границу. Всем значительно легче держаться за мистериальные или, тем более, канонические границы, которые возвращают нас (конечно, в своем пределе, подчеркиваю это) к ветхозаветному духу.

Софиология Булгакова и безосновная Свобода Бердяева, на мой взгляд, есть как раз плод их мистического опыта. И поэтому невозможно к ним подходить с позиций догматики, которая не «против» и не «за», а просто другое. Это другой пласт церковного опыта. И все попытки догматически доказать, скажем, еретичность или Булгакова, или Бердяева или, наоборот, оправдать их с тех же позиций обречены на провал. Хотя, конечно, не нужно абсолютизировать этот опыт. Совершенно ясно (я могу сказать в этом случае только о себе), что как *Ungrund*, так и софиология — это некие строительные леса вокруг духовно-мистического здания, которое строилось и еще

строится, наверное, этими великими столпами Церкви. Я совершенно уверен, что в древности давно канонизировали бы и Булгакова, и Бердяева, при всех тех несогласиях, которые существовали и будут существовать всегда у всякого, кто будет внимательно читать того и другого. Может быть, как апологетов, если хотите, а может быть еще как-то, не знаю. В наших чтениях хотя не было прямого доклада на эту тему, но было ясно, что Булгаков мог обходиться без понятия Софии, он мог ни разу не употреблять это слово, говоря, допустим, о метафизике имени и субъекта.

Чувствительность к мистической первореальности Духа Святого и духа человеческого в их единстве и противоречии в Церкви для Булгакова — путь к практике. Поэтому совершенно не случайно такое значение для него имело братство Святой Софии. Драгоценна та книга о нем, которая была совсем недавно опубликована[4] и которой такое внимание уделил в своем выступлении В.В. Библихин. Уверен, что она сыграет свою большую роль. Очень интересно, что в этом братстве был живой дух братства вне зависимости от того, что взгляды братчиков были очень различны с самого начала и что жили они в разных городах и странах.

Также Булгакову был не чужд и опыт общинной жизни. Это был, конечно, итог его жизни. Может быть, говорить об общине о. Сергия сейчас еще несколько сложно, и в то же время ясно, что единство в общении с духовными, в основном, дочерьми, которое сложилось у него в конце его жизни, имело для него огромное значение именно тогда, когда братство Святой Софии уже почти не существовало.

Есть очень интересная публикация в журнале «Православная община» (год) текста о. Василия Зеньковского, (название 1945), где он пишет о том, как преодолеть тотальное зло. Сорок пятый год. Конец войны. Тогда еще ставились такие вопросы. И Зеньковский говорит как раз об общине как о некоем христианском общежитии: «Мы стоим перед возможностью и необходимостью, чтобы люди, которые хотят перестроить по-христиански свою жизнь, захотели соединиться вместе и построить общую жизнь на началах братства, образовать из нескольких семей одну общую семью. Это, конечно, предполагает общее одушевление, жажду найти путь совместной доброй жизни.

Для этого нужна огромная сила любви; у нас нет других христианских средств, ибо нужна нам не сила слова, а сила любви прощающей. Это путь новый, трудный, но как же нам решить мировую проблему, если не сможем решить ее в размерах общежития? <...>

Бесконечно трудно соединить любовь к правде, строгость к самому себе с прощением чужих слабостей, идти к людям с прощающей любовью. Оттого так трудно жить людям друг с другом.

Мне кажется, что проблема христианской культуры потому так трудна, что мы не умеем жить вместе, общно. Мы все не с того конца начинаем, все ищем внешних реформ и на них надеемся. <...>

Я хорошо, конечно, понимаю всю реальную трудность христианских общежитий, понимаю, как трудно принимать общую совместную жизнь при различии вкусов, привычек, всего стиля жизни. Да, это так, но в возможности христианских общежитий и таится ключ к исцелению от мирового зла.

Если бы какая-нибудь группа христиан захотела ужиться вместе, если бы попробовала и добилась этого, то мы бы увидели, что именно в этом лежит путь к христианскому обновлению и всего мира. Лишь через приятие людей и любовного отношения во мне растворятся те перегородки духовные между людьми, которые не могут быть сняты никакими внешними реформами, а между тем победа над злом, преодоление мировой трагедии в том и заключается, чтобы восстало между людьми чувство братства»[5]. О. Василий Зеньковский с самого начала, как известно, входил в братство Святой Софии.

Так вот, этот братский и общинный опыт по-новому освещает возможности евхаристической жизни, как и возможности канонически-иерархической жизни в церкви, в том числе возможность выбирать или не выбирать епископа в наших современных условиях. Известно, что можно сохранять каноны Собора 1917–18 гг. и при этом мало чего достигать. А вот как сделать так, чтобы достичь цели? Братство Святой Софии было неформальным и неприходским, с особым родом старшинства, как бы иерархии, — и братство пытались обвинить в том, что оно создает параллельную церкву

иерархию. Многие, наверное, читали об этом в книге «Братство Святой Софии». Поразительно, как все повторяется. Принцип иерархии братства Святой Софии был личностный: кто ближе к Богу, тот и старше. Не по положению, не по сану, а по харизме в полном смысле этого слова.

Итак, собрание со Христом и во Христе, обновление в Духе Святом — вот главное дело Премудрости Божией.

Мне кажется, что здесь нам очень стоит присмотреться к опыту Католической церкви, потому что современная Католическая церковь в большой степени отличается от Католической церкви XIX в., I Ватиканского собора, не только в смысле реформ II Ватикана, но еще и в том, что сейчас невозможно не заметить необыкновенное богатство, цветение братской и особенно общинной жизни в Католической церкви. И это — свидетельство Духа. А неудача Протестантизма в XX в. среди прочих обстоятельств, на мой взгляд, может объясняться как раз упадком знаменитого протестантского общинного начала, так же как и братского, заменой его полным индивидуализмом. Его хватает везде, естественно, но тем не менее, я сейчас говорю о каких-то важных, серьезных, общепрослеживаемых тенденциях.

ПРИМЕЧАНИЯ

[1] Булгаков С., прот. Una Sancta (Основание экуменизма). Цит. по: Православная община. 1996. № 4 (34). С. 52–56.

[2] Там же. С. 56–60.

[3] Флоровский Г., свящ. О границах церкви. ЖМП. 1989. № 5. С. 71.

[4] См.: Братство Святой Софии: Материалы и документы. 1923–1939 / Сост. Н.А. Струве; Подгот. текста и примеч. Н.А. Струве; Т.В. Емельяновой. М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2000.

[5] Зеньковский Василий, прот. Проблема зла в мире и пути борьбы с ним // Православная община. 1995. № 8470 ;2 (26). С. 34-35.