

Протоиерей Николай Озолин

МЕСТНАЯ ЦЕРКОВЬ И «ДИАСПОРА»

Иногда в начале доклада ради ясности дальнейшего изложения необходимо уточнить смысл терминов, составляющих его название.

Начнем с первого термина — «местная церковь»: «В эмпирической действительности единство и полнота Церкви Божией выражается во множественности местных церквей, из которых каждая выявляет не часть, а всю Церковь Божию. Поэтому множественность местных церквей в эмпирической действительности сохраняет единство и полноту Церкви, т. е. ее кафоличность. Единство самой местной церкви выражается в ее едином Евхаристическом собрании. Церковь едина, потому что она имела единое Евхаристическое собрание, на которое собирался народ Божий... Как множественность Евхаристии во времени не разделяет единого тела Христа, так как Христос и вчера, и сегодня, и во веки один и тот же, так и множественность Евхаристических собраний не разрушает единства Церкви Божией, так как и в пространстве, и во времени Евхаристическое собрание остается одним и тем же. Для первохристианского сознания единство Церкви реально переживалось, а не было только догматическим утверждением, не находящим своего выражения в жизни. Сколько ни росло число местных церквей, единство Церкви и полнота были не в совокупности местных церквей, не в их конфедерации, которой никогда не существовало, а в каждой местной церкви.

Будучи единой во всей своей полноте, Церковь оставалась всегда внутренне универсальной, так как каждая местная церковь содержала в себе все остальные местные церкви. То, что совершалось в одной церкви, совершалось во всех остальных, так как все совершалось в Церкви Божьей во Христе. В силу этой кафолически-универсальной природы местным церквам были совершенно чужды замкнутость и провинциализм. Ни одна церковь не могла отделить себя от другой или

других, т. к. она не могла отделить себя от Христа. Все были соединены между собою в любви. Каждая церковь была предметом любви для всех, и все были предметом любви для каждой»¹.

Вот не столько определение, сколько описание местной церкви, данное блаженно почившим отцом протопресвитером Николаем Афанасьевым в его знаменитом экклезиологическом сочинении «Церковь Духа Святого». Думается, оно приемлемо для всех zde присутствующих.

А что касается термина «диаспора», я вынужден напомнить общеизвестный факт, что это слово ни в одном каноническом правиле, будь то Поместных или же Вселенских Соборов, не встречается. Ясно, что такое отсутствие не может быть случайным! На самом деле, если вспомнить только что приведенную цитату моего покойного учителя отца Николая Афанасьева, то не может быть сомнения, что описанная им экклезиологическая структура просто-напросто *исключает* само понятие о диаспоре: «Единство самой местной церкви выражается в ее едином евхаристическом собрании... Единство и полнота были... в каждой местной церкви»².

Теперь предоставим слово другому авторитетному современному богослову — отцу протопресвитеру Иоанну Мейендорфу. Не оспаривая самый факт существования так называемой диаспоры, он говорит: «Допускать какое-либо “качественное” различие — и тем более противоречие — между “традиционно православными странами” и “православной диаспорой”, подразумевающее “естественное” положение Церкви в первом и своего рода неполноценное и беспочвенное ее состояние во втором случае, — было бы грубой богословской ошибкой». Он разъясняет, что «слово “диаспора” соответствует ветхозаветному понятию. В Ветхом Завете Бог действовал через Свой избранный народ, Израиль, которому Он даровал обетованную землю, и всякое расставание с ней или изгнание воспринимались как Божие наказание. Но пришествие Мессии, рожденного в Вифлееме и распятого вне стен святого града Иерусалима, явило человечеству новую небесную обетованную землю, новый небесный Иерусалим (Откр 21:2)»... «Поверь мне, — говорит Спаситель самарянке, —

¹ Прот. Николай Афанасьев. Церковь Духа Святого. Париж: ИМКА-Пресс, 1971. С. 4-5.

² Там же. С. 5.

придет час, когда и не на горе сей, и не в Иерусалиме будете поклоняться Отцу... Бог есть дух, и поклоняющиеся Ему должны поклоняться в духе и истине» (Ин 4:21, 24). «Где же здесь диаспора?» — спрашивает о. Иоанн и продолжает: «Ответ на этот вопрос только один: все христиане, будь они во Иерусалиме или посреди Тихого океана, находятся в диаспоре и достигают обетованной земли только через эсхатологическое предвосхищение Евхаристии и молитвы. Подобно иудеям диаспоры, везде в мире они — “пришельцы и странники” (1 Пет 2:11), не имеющие зде пребывающего града и взыскующие будущего (Евр 13:14), но всегда помнящие, что во Христе — и только в Нем — они “уже не чужие и не пришельцы, но сограждане святым и свои Богу”» (Еф 2:19). «Потому, — говорит о. Иоанн, — и технический термин “диаспора” употребляется в Новом Завете только в традиционно иудейском, ветхозаветном смысле (Ин 7:35; Иак 1:1; 1 Петр 1:1) и *никогда* не встречается в православном каноническом праве»¹.

Канонические тексты стремятся приспособить структуру Церкви к изменчивым политическим и социальным условиям, никогда при этом не поступаясь самобытностью и принципами самой этой структуры — ее *bene esse*. Когда коринфяне захотели расколоть свою общину на несколько евхаристических собраний, апостол Павел с возмущением спросил: «Разве разделился Христос?» (1 Кор 1:13). Те же каноны утверждали единство местных церквей, что и сделало христиан «пришельцами и странниками», напоминая им, что действительное их рассеяние (диаспора) — это расставание не с какими-то земными привязанностями, но с Царством Божиим»². Итак, отец Иоанн подтверждает, что термин «диаспора» отсутствует в православной канонической традиции.

Отсутствует этот термин также и в знаменитом 28-м правиле Халкидонского собора, которое, по мнению некоторых, якобы имеет отношение к этому вопросу. Вот его текст: «Во всем последуя определениям святых отец и признавая читанное ныне правило ста пятидесяти боголюбнейших епископов, бывших в соборе во дни благочестивыя памяти Феодосия, в царствующем граде Константинополе, новом Риме,

¹ J. Meyendorff. Catholicity and the Church. Crestwood, N.-Y., 1983. P. 104-105.

² Там же. С. 106.

тожде самое и мы определяем и постановляем о преимуществах святейшия церкви тогожде Константинополя, нового Рима. Ибо престолу ветхаго Рима отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град. Следуя тому же побуждению, и сто пятьдесят боголюбезнейшие епископы предоставили равныя преимущества святейшему престолу новаго Рима, праведно рассудив, да град, получивший честь быти градом царя и синклита, и имеющий равныя преимущества с ветхим царственным Римом, и в церковных делах возвеличен будет подобно тому, и будет второй по нем. Посему токмо митрополиты областей понтийския, асийския и фракийския, и такожде епископы у иноплеменников вышереченных областей, да поставляются от вышереченнаго святейшаго престола святейшия константинопольския церкви: сиречь, каждый митрополит вышеупомянутых областей, с епископами области, должны поставляти епархиальных епископов, как предписано божественными правилами. А самые митрополиты вышеупомянутых областей должны поставляемы быти, как речено, константинопольским архиепископом, по учинении согласнаго, по обычаю, избрания и по представлении ему онаго»¹.

Отец Иоанн, комментируя часть текста, в которой говорится о «епископах у иноплеменников» (*ἐν τοῖς βαρβαρικοῖς*), объясняет, что «эта фраза являлась и до сих пор является предметом ожесточенных споров, потому что она используется как обоснование современных притязаний Константинопольской Церкви на юрисдикцию над всеми православными христианами, проживающими за пределами ныне существующих автокефальных церквей». По мнению о. Иоанна, «эти притязания имеют мало общего с буквальным смыслом этого правила»².

Даже Антон Владимирович Карташев, профессор церковной истории в нашем Институте, позиция которого в данном вопросе, как известно, не отличалась особой ясностью, вынужден был признать: «...конечно, узаконяя полномочия Константинополя в этом смысле... собор и не думал расширять такое право... на другие патриархаты... Новейшие тол-

¹ Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима, епископа Далматинско-Истрийского. СПб., 1911. С. 393-394.

² *Прот. Иоанн Мейендорф*. История Церкви и восточно-христианская мистика. М., 2000. С. 155, сноска 25.

кования греков в смысле расширения верховных полномочий Константинополя по аналогии с универсальными римскими (курсив наш. — Н.О.) не могут ссылаться на букву данных правил... Старая греко-римская "ойкумена" скончалась. Мир законно, если угодно канонически, принадлежит всем миссионерствующим христианам»¹.

Зато профессор Московской Духовной Академии отец протоиерей Владислав Цыпин в своем руководстве по церковному праву высказывается совершенно недвусмысленно: «Наиболее серьезным отступлением от территориального начала в разграничении церковной юрисдикции является диаспора... Как известно, в XX веке, когда православная диаспора в Америке и Западной Европе многократно возросла, как вследствие переселения православных, так и в результате присоединения к Православию инославных христиан, в этих странах возник ряд исторически обусловленных проблем в размежевании церковной юрисдикции. Константинопольский Патриарх выдвинул учение об особых правах Вселенского Престола и в связи с этим о подчинении ему всей диаспоры Западной Европы и Америки. Такие претензии, как совершенно новые, прежде неизвестные Церкви, отвергаются большинством поместных Церквей. Издревле в жизни Церкви соблюдалась следующая норма: Церковь, обратившая в христианство нехристианский народ или возвратившая в Православие еретическую или раскольничью общину на территории, не входящей в состав ни одной поместной Церкви, становится для новооснованной Церкви Церковью-Матерью, крестной Церковью. Именно поэтому, а вовсе не в силу 28-го правила Халкидонского собора, Русская Церковь в течение столетий находилась в канонической зависимости от Константинопольского престола»².

Итак, термин «местная церковь» никаких возражений не вызывает и никем не оспаривается. С самого начала слово «местная» обозначало одно из существеннейших свойств церковного тела, возглавляемого епископом-предстоятелем, а именно — его местонахождение и территориальную обусловленность, с которыми неразрывно связано учение о единстве и кафоличности. Напротив, понятия «диаспора» просто не

¹ А.В. Карташев. Вселенские Соборы. Париж, 1963. С. 422.

² Прот. Владислав Цыпин. Церковное право. М., 1996. С. 202-203.

существует в каноническом предании, которое принято всеми православными как нормативное. Потому принятие этого термина в качестве определения «зарубежных церковных образований» в глазах многих ставит их в ряд ущербных, неполноценных и едва ли существующих структур... Но ведь отрицать их благодатную реальность было бы грехом против Духа Святого, Который в них дышит. К тому же 75 с лишним лет даже в двухтысячелетней истории Церкви — срок достаточно долгий для правильного устройства конкретного церковного удела.

* * *

Потому пора спросить, откуда появилось настойчивое желание в православное учение о Церкви — под благодатью, а не под законом живущей — заново ввести ветхозаветное, давно вышедшее из употребления и как будто безнадежно отжившее понятие «диаспора» для обозначения церковных структур, находящихся за пределами канонических территорий уже существующих местных Церквей.

Здесь хотелось бы сослаться на две статьи приснопамятного протопресвитера Александра Шмемана. Первая, озаглавленная «Судьба византийской теократии», была опубликована по-русски в 1947 году в пятом томе «Православной мысли», издаваемой нашим Институтом в Париже. Вторая, посвященная реакциям на дарование автокефалии Православной Церкви в Америке, под названием «A meaningful storm» — «Знаменательная буря» — опубликована в русском переводе¹. В этих двух статьях отец Александр объясняет значение трех составных, или исторических, «слоёв», образующих совокупность нашего канонического предания.

Первая составная, восходящая к трем первым векам, навсегда останется нормативной, ибо она определяет саму природу Церкви в терминах вступительной нашей цитаты из отца Николая Афанасьева.

Вторая представляется как «имперская» составная в духе шестой новеллы Юстиниана: «Есть два величайших блага, дары милости Всевышнего людям — священство и царство — *sacerdotium et imperium*. Каждое из этих благ, дарованных людям, установлено Богом, имеет свое собственное назначе-

¹ Прот. Александр Шмеман. Церковь, мир, миссия. М., 1996.

ние. Но, исходя из одного и того же начала, оно и проявляется в единении, в совместной деятельности»¹. Эта мысль — абсолютная аксиома византийского теократического сознания, само основание его универсализма, а значит и единства. «Это — восточная *civitas dei*, в которой Церковь есть как бы сердце и увенчание христианского мира, воплощаемого в царстве. Царство есть некое священное вместилище Церкви, ее, так сказать, мирская проекция. И потому между ними, в сущности, нет абсолютной грани: все, что касается царства, касается Церкви, и наоборот, ибо как источник, так и конечные цели у обоих общие»², — они в Боге.

Главной опасностью в системе византийской теократии, возникшей, по отцу Александру, именно в рамках этого римо-византийского концепта, оказалась тенденция к смешению абсолютного с относительным, божественного с человеческим. «Предикаты Церкви — вечность, святость, единственность — отнесены были в Византии и к царству... Империя получает своего рода догматическую необходимость существования... превращается в какую-то необходимую и вечную категорию христианской истории»³, и более того, в ее квазиэсхатологическое исполнение. И наоборот, архиепископ политической столицы принимает в VII веке титул «вселенского патриарха», который, согласно отцу Иоанну Мейендорфу, только подчеркивал политическое (или, как мы говорили, «эмпирическое») основание патриарших привилегий, тесно связанных с привилегиями главы христианской вселенной — константинопольского императора. «Вселенский», обозначая «имперский», говорилось не только о столичном архиепископе, но также и о некоторых высших сановниках, как, например, «οἰκουμηνικός διδάσκαλος», то есть о «вселенском учителе» — главе императорского университета Константинополя»⁴.

Со своей стороны, приснопамятный отец Всеволод Шпилер еще в 1953 году, будучи сотрудником митрополита Кру-

¹ Цит. по: В.В. Болотов. Лекции по истории древней Церкви. Т. III. СПб., 1913. С. 87.

² Свящ. А. Шмеман. Судьба византийской теократии // Православная мысль. Вып. V. 1947. С. 134.

³ Там же. С. 137.

⁴ См.: John Meyendorff. What is an Ecumenical Council? in «Living Tradition». N.-Y., 1978. С. 54.

тицкого и Коломенского Николая (Ярушевича) в тогдашнем Отделе внешних церковных сношений, составил превосходную «Краткую памятную историко-каноническую записку о Константинопольской патриархии в связи с титулованием её “Вселенской”». На вопрос, что значит этот титул, отец Всеволод отвечает: «Теперь этот титул мы понимаем в одном смысле: всемирный, всеобщий. В то время, когда его стали употреблять в применении к константинопольскому патриарху, он означал другое. Прилагательное “вселенский”, по-гречески “икуменикос”, происходит от существительного “икумени”, которое означало Римскую, а потом Византийскую империю, а не только мир, вселенную. Это установлено в специальной литературе твердо и совершенно точно. Претенциозное значение “всемирный” или “всеобщий” этот титул получил позднее через латинский перевод “универсалис”. Иначе говоря, титул “вселенский” означал “всеимперский”... Канонические постановления IV Вселенского Собора, определяющие каноническую юрисдикцию и правомочность константинопольского патриарха, Церковь реципировала, то есть полностью приняла, расширения же их никогда не допустила ни на йоту, решительно противясь тенденции и стремлениям к такому расширению. Между тем эти тенденции оказались очень характерными для всей дальнейшей истории Константинопольского патриархата...»¹

Другим особым аспектом дальнейшей исторической эволюции империи была, как показал отец Александр, ее нарастающая эллинизация. «Хронологически первым был разрыв с Западом в эпоху варварских нашествий... Восточная Церковь постепенно привыкла мыслить свою традицию, свое предание единственным, и, конечно, это отсутствие западного “корректива” только помогло ее полному слиянию с империей»².

В VII веке восточные провинции (Египет, Палестина и Сирия) окончательно отпадают от империи, и иконоборческий период совпадает со становлением средневизантийского, то есть собственно греческого, царства. Так «незаконное»

¹ См.: *Прот. Всеволод Шпиллер*, 6-я краткая памятная историко-каноническая записка о Константинопольской патриархии в связи с титулованием её «Вселенской» // Богословский сборник. М., 2002. Вып. X. С. 186, 188.

² *Прот. А. Шмеман*. Указ. соч. С. 138.

возникновение каролингской империи на Западе совпадает с фактическим превращением *imperium romanum* в специфическую эллинскую империю на Востоке. После падения Византии этот церковный эллинизм еще усиливался тем, что константинопольский патриарх, став этнархом «милета рум», предстал как бы наследником императорской власти, сублимировавшейся во власть духовную.

По словам отца Александра, «универсализм, который с самого начала сблизил Церковь с империей и послужил основой христианской теократии, стал постепенно, почти бессознательно, окрашиваться в греческие тона, парадоксальным образом превратился в греческий религиозный национализм. Универсальная империя сузилась до небольшого греческого царства, универсальная Церковь стала Церковью греческого народа»¹.

* * *

Таким образом, мы подошли к третьему историческому «слою» нашего канонического устройства, определяющим принципом и содержанием которого, по отцу Александру, является «новая реальность, возникшая из поступательного разрушения Византии — *христианская нация*... Соответственно, мы определим третий слой как *национальный*»². Как известно, империя ромеев никогда до конца не оправилась от позорного взятия и разграбления столицы крестоносцами в 1204 году. «Все менее расположенные считаться с былой славой слабеющей империи, все более нетерпеливые в своих религиозно-политических притязаниях, новые «нации», рожденные византийской идеологией, начинают примерять эту идеологию к себе. Из этого сложного процесса возникла идея христианской нации с ее особым национальным призванием, своего рода корпоративной «идентичностью» перед Богом... Вселенской Империи соответствует «имперская» Церковь с центром в Константинополе — такова была аксиома византийской имперской идеологии. Поэтому не может быть никакой политической независимости от Византии без ее церковного аналога, или «автокефалии» — такой стала аксиома новых православных «теократий». «Автокефалия», т. е. церковная независимость, оказалась, таким образом, краеуголь-

¹ Там же. С. 139.

² Прот. А. Шмеман. Церковь, мир, миссия. М., 1996. С. 115-116.

ным камнем национальной и политической независимости, почетным атрибутом новой “христианской нации”... Главная особенность новой “автокефальной Церкви” не столько в том, что она “независима”, а в том, что это прежде всего Церковь *национальная* или, другими словами, Церковь как религиозное выражение и проекция нации, как подлинная носительница *национальной идентичности*¹.

Совершенно справедливо о. Александр подчеркивает, что «нет нужды видеть здесь “отклонение”... В истории православного Востока “православная нация” — реальность... Поистине имело место национальное рождение во Христе, вышло и национальное христианское призвание. С исторической же точки зрения, возникновение национальных Церквей в ту пору, когда идеал вселенской христианской Империи и ее церковного аналога разительно не соответствовал жизни, вполне оправданно»².

Как известно, «гибель Византии в 1453 г. не вызвала соответствующей эклизиологической реакции, и мы знаем почему: мусульманская концепция “религии-нации” (*миллет*) гарантировала всему византийскому миру — теперь уже под турецким господством — преемственность “имперского” предания. В соответствии с ней Вселенский патриарх не только де-факто, но и де-юре брал на себя функцию *главы* всех христиан»³ и в знак этого почитал возможным возложить на себя императорские регалии — царские саккос и венец, т. е. митру. «Что же касается “церквей-наций”, родившихся до падения Империи, то они либо были поглощены монархией Вселенского Патриарха, либо, как в случае с московской Русью, использовали это падение в качестве фундамента новой национальной и религиозной идеологии мессианского оттенка (теория «Третьего Рима»). Оба варианта развития не оставляли места для сколько-нибудь серьезной эклизиологической рефлексии, генеральной переоценки вселенских структур в свете совершенно новой исторической ситуации»⁴.

Не то в наше время! Теперь, пожалуй, уже никто больше не сомневается в том, что после эпохи христологической,

¹ Там же. С. 117.

² Там же. С. 118.

³ Там же. С. 119.

⁴ Там же.

завершившейся победой над иконоборчеством (843 г.), а затем пневматологической, завершившейся канонизацией святителя Григория Паламы (1368 г.), началась эпоха экклезиологическая, всю остроту которой можно было уже почувствовать в XIX веке и тем более, конечно, в течение всего XX века. Занимает экклезиология и нас, zde собравшихся на конференцию, и будет еще занимать не одно поколение православных богословов, ибо если о. Александр Шмеман с горечью пришел к заключению, что «в православном мире на несколько веков наступила почти полная атрофия экклезиологического мышления и пропал настоящий интерес к экклезиологии»¹, то мы теперь без всякого преувеличения можем сказать, что это больше не так. Заслуга эта, конечно, не наша — сама жизнь Церкви в мире сем неотлагательно требует уже упомянутой нами «генеральной переоценки вселенских структур в свете совершенно новой исторической ситуации», создавшейся по целому ряду причин, из которых не последние — прекращение коммунистического владычества в Восточной Европе, трагическая редукция де-факто председателя бывшей столицы бывшей вселенской империи в *episcopus in partibus infidelium* и все та же «глобализация».

И надо сказать, что материалы для такого «серьезного размышления» в значительной степени собраны, вы все их знаете, и не мне вам давать библиографическую справку о них. Все же думается, что в этом начинании основоположное значение должны иметь труд о. Николая Афанасьева «Церковь Духа Святого» и глава «Два аспекта Церкви» из книги Владимира Николаевича Лосского «Мистическое богословие восточной Церкви», опубликованная в VIII номере «Богословских трудов».

* * *

Вернемся теперь к выше поставленному вопросу: когда и в каком контексте понятие «диаспора» проникло в православное каноническое мышление с тем, чтобы стать в наши дни неотъемлемой его категорией?

После всего сказанного о трех составных нашего канонического предания ответ напрашивается сам собой: нет сомнения, что понятие «диаспора», как и конкретная реальность,

¹ Прот. А. Шмеман. Указ. соч. С. 119.

которую этот термин обозначает, принадлежит к третьему и хронологически последнему «пласту» — ко времени образования *национальных Церквей*.

С одной стороны, бесспорно, что в век «глобализации» нашей планеты феномен диаспоры, т. е. переселения в другие страны, касается всех поместных Церквей и тем самым стал вполне общеправославным явлением. Но с другой стороны, очевидно, что жизненно оно касается только каждой Церкви в отдельности. Ведь конкретно речь всегда идет исключительно о сербской, румынской, арабской, греческой или русской «диаспоре». Другими словами, современное понятие «диаспора» *предполагает* существование «национальной Церкви», ибо мыслится «диаспора» как некое ее продолжение и простираение во времени и в пространстве.

Правда, появляется все больше людей, которые считают своим долгом по поводу и без повода порицать всякое проявление национальной приобщенности и патриотизма в жизни Церкви, но я к ним не принадлежу. Мы уже слышали слова о. Александра Шмемана о подлинном христианском призвании православных народов, о выработывании в каждом случае их уникальной и специфической «коллективной духовной идентичности». В связи с этим разве можно считать посильную заботу отдельных национально-поместных Церквей о своих переселенцах неправильной или даже антиили неканонической? Конечно, нет! Окормление своих чад есть прямой пастырский долг каждой Церкви, которая прекрасно знает, что именно она в первую очередь за них ответственна, потому как по опыту известно, что чада эти в подавляющем большинстве своем в *не-румынскую, не-арабскую, не-греческую, не-сербскую, не-болгарскую и не-русскую* церковь не пойдут. К тому же, упомянутое выше «простираение» носит временный характер, потому что в принципе допускается только в ожидании созревания на территориях рассеяния новых «автокефалий»...

Как бы сейчас нам, «зарубежным», ни вменяли в вину фатальную аберрацию «греховного этнофилетизма», осужденного на скороспелом соборе 1872 года, собранном некоторыми греками против не-греков, было бы, конечно, страшной ошибкой считать третий слой нашей исторической схемы — а именно пласт так называемых «национальных Церквей» — по сути своей канонически ущербным явлением.

На самом деле, речь ведь идет просто о рождении в XIX и XX веках новой «автокефальной» формы все той же «местной Церкви». При этом нет сомнения, что эти новые патриархаты, экзархаты и тому подобное, чьи границы совпадали, например, с государственными границами новых балканских королевств, никем не считались абсолютными и вечными, ибо со вторника 29 мая 1453 года всей полноте православного мира открылось, что и вселенская империя оказалась проходящим зраком и тленным сосудом на пути многовекового исторического шествия Церкви. Больше того, религиозное возрождение не только балканских, но и кавказских и, конечно, разных арабских народностей Антиохийского и Иерусалимского Патриархатов благодатно возобновило «полифонический характер» древнехристианской кафоличности, того единства во множественности и множественности в единстве, которые в значительной степени были утрачены при заглушающем преобладании имперской одноголосицы. Повторим, и «имперский», и «национальный» слой церковной истории были своевременным и законным эмпирическим устройением Церкви, причем второй не менее первого. Однако ни один — ни тысячелетний первый, ни фактически до сих пор еще продолжающийся второй — не должен возводиться в абсолют или замыкаться в самом себе. Ибо неизменное свойство, вытекающее из самого бытия Церкви, и есть ее кафолическое единство, реализуемое в благодатном общении всех. Так всегда было и, слава Богу, и есть и будет. Другими словами, говорить о каком-либо «этнофилетическом грехопадении» Православия — кощунство!

* * *

Но вместе с тем, все же напрашивается вопрос: если национальная автокефальная Церковь действительно является подлинно каноническим устройством, то почему о. Александр такое «своевременное и законное устройство» считает источником всех бед и нестроений в диаспоре?

Ведь он писал: «Национальный принцип, который в ином экклезиологическом контексте и в преемственной связи с истинно каноническим преданием и в самом деле мог стать принципом единства и, следовательно, здоровой формой самореализации Церкви («одна Церковь в одном месте»), пре-

вратился на американской почве в нечто совсем противоположное — в принцип разделения, в законченное выражение подчиненности Церкви разделением “мира сего”»¹.

Итак, заключает отец Александр, первый *locus*, первую причину и выражение сегодняшнего экклезиологического кризиса мы усматриваем в национальном “слое” нашего предания. И продолжает: «Первый, но не единственный... Разумеется, нельзя считать простой случайностью то, что из всех отрицательных откликов на американскую “автокефалию” наиболее резкой была реакция Вселенского Патриархата... Ведь хорошо известно, что все автокефалии, дарованные в течение и после византийского периода, выглядят как уступки и приспособление, но не как признание их нормальности и “адекватности” новой ситуации... Вот почему ни одна “автокефалия” не давалась по доброй воле, но всегда добывалась путем борьбы и переговоров... Трудность эта связана с вопросом о месте и функции Вселенского патриарха в Православной Церкви»².

Ни одна поместная Церковь не оспаривает его первенства чести как *primus inter pares*. Тем не менее, имеется существенное различие в том, как понимают это первенство другие, не константинопольские поместные греческие Церкви и все остальные. Когда национализм проявляет универсалистские тенденции, его называют «империализмом». Когда те же тенденции обнаруживает религиозный национализм, то его называют «мессианизмом». Внутренняя логика церковного эллинизма привела к слиянию этих двух тенденций в одном порыве. Патриарший престол бывшей имперской столицы, будучи вначале аллергичным ко всякому проявлению церковных структур за пределами империи или не связанных с нею, а затем, ввиду физического исчезновения империи, и позднее — большей части старого оттоманского «милета», все дальше отодвигая свои границы, объявляет эти границы вовсе упраздненными в пользу планетарной юрисдикции над «диаспорой» — первоначально только эллинской, но скоро уже и «из варваров». Отныне все представляются объединенными под универсальным омофором его, одновременно сверхнационального и панэллинского, Всесвятейшества.

¹ Прот. А. Шмеман. Указ. соч. С. 122.

² Там же. С. 123, 124, 129, 134.

Таким образом, бесспорный факт налицо — «идея вселенского первенства обнаруживает в наше время некую *фундаментальную двойственность*. Принадлежит ли оно первому среди епископов — тому, кого *согласие* всех Церквей уважает, любит и почитает в лице Вселенского патриарха? Или же им обладает духовный глава и носитель “эллинизма”, христианская ценность и истоки которого, как и всякого нового и полуязыческого национализма, весьма сомнительны?»¹

* * *

Теперь вспомним поставленный выше вопрос о «своевременном и законном устройстве, превратившемся в источник всех бед и нестроений». К моменту дарования автокефалии русской митрополии в 1970 году Православие в Америке представляли: «одна греческая юрисдикция, три русские, две сербские, две антиохийские, две румынские, две болгарские, две албанские, три украинские, одна карпаторусская и несколько групп меньшего масштаба, не названные здесь для простоты картины»². Конечно, о. Александр указывал на особую остроту этой проблемы в контексте североамериканского *melting pot*, но совершенно ясно, что его слова в той или иной степени относятся к рассеянию на всех континентах земного шара. Это обстоятельство, в свою очередь, не может не повлиять на нашу оценку удельного веса «системы» национальных Церквей в век глобализации. Строй, пришедший на смену имперскому в ту пору, несомненно, был своевременным и вполне каноническим. Но выясняется, что именно в связи с появлением «широкомасштабных переселений» — которые оказались предвестием незаметно начавшейся еще в начале XX века глобализации — эта «система» национально-автокефальных Церквей обнаружила свою ограниченность в смысле конкретного проявления кафоличности. На своей единой родине церковный национализм объединяет людей, за пределами же ее — множество разных церковных национализмов разделяет Церковь. Другими словами, именно «диаспора» оказалась некоей «лакмусовой бумагой», выявляющей нецелесообразность долгосрочного перенесения национально-автокефального строя в зарубежные края в силу неспособности этого строя в условиях зарубежья

¹ Там же. С. 136.

² Там же. С. 101.

осуществлять первое, по символу веры, свойство Церкви — ее единство!

Но значит ли это, что мы зашли в эkkлeзиологический тупик? Отнюдь, нет! Это всего лишь означает, что, как после Миланского эдикта и после падения империи, настало время искать соответствующие новому миропорядку пути осуществления этого единства.

Мы хорошо знаем, что идеологи примата второго Рима предлагают не что иное, как простое возвращение из нашего «третьего слоя» в несколько видоизмененный «второй слой». А именно горячо рекомендуют в качестве универсальной панацеи от всех вариантов «националистических болячек» лечение восстановлением планетарно расширенных имперских прерогатив бывшего Цареграда. Как относиться к такому предложению?

Увековечить само по себе уже достаточно проблематичное временное подчинение некоей «Праматери Церкви», еле выживающей *in partibus infidelium*, в бывшей столице давно трагически погибшей империи, — нереально во всех смыслах, а главное противоречит и букве, и духу православного канонического Предания. Настало время и в эkkлeзиологии избавиться от ложных предпосылок, укоренившихся мифологием и притворных поз, потому что не только мы, действительно «за рубежом отечества» проживающие, но вся Православная Церковь настрадалась от параллельных и наслаивающихся друг на друга епархий, митрополий или целых «Церквей». Не говоря уже о навязчивом упорстве в стремлении любой ценой исключить из обсуждения проектов, решающих судьбу так называемой «диаспоры», тех, кого это касается в первую очередь.

* * *

Поскольку предложенное Константинополем решение, как мы только что показали, не снимает назревших проблем, нам остается только обратиться к первому из трех слоев нашей схемы — к тому основоположному пласту, в котором, по единодушному убеждению лучших современных богословов, сама сущность Церкви нашла свое наиполнейшее, непосредственное и потому самое верное воплощение.

Крайне необходимо как можно скорее восстановить единственно не скомпрометированный историей и единственно

всецело соответствующий потребностям новых условий глобализации изначальный, апостольский, доимперский и истинно католический строй Церкви. Вспомним все ту же нашу первую цитату из отца Николая Афанасьева, свидетельствующую, что во всех «церквях Божиих», конкретно существующих в определенном месте, всегда одинаково пребывает вся полнота благодати. «Выявляется во всей полноте своего единства и в единстве своей полноты вся Церковь Божия»¹. Все «прерогативы», «верховныя полномочия», «незыблемые права» и «прочия первенства» — эмпирического происхождения и как таковые не являются ни абсолютными, ни вечными. Напротив, они существуют как приспособления Церкви к «изменчивым условиям мира сего» и поэтому могут, а иногда и должны «меняться», «перемещаться» или даже «исчезать»².

Что это значит? Что должно исчезать и что следует менять? Исчезнуть должно прежде всего само понятие «диаспора», проникшее в православную экклезиологию, мягко говоря, по недоразумению. Невозможно здесь не вспомнить слова того нашего современника, который, пожалуй, острее и глубже всех переживал и обдумывал занимающую нас проблему, — отца Иоанна Мейендорфа: «Царство Небесное, наша истинная родина, — повсюду, где совершается Евхаристия. Оно не ограничено географически, оно не привязано ни к какому земному граду или стране. Потому, когда мы говорим о современной православной «диаспоре», мы выражаемся не духовными и библейскими понятиями, но мирскими и весьма эмпирическими. И если связываем Церковь этими категориями, мы предаем само Царство Божие... Учреждение в 1970 году Автокефальной Церкви в Америке было основано на убеждении, что Церковь не может — и не должна — быть устроена в рамках какой-либо «диаспоры», как будто все православные американцы только и мечтают о своем скором возвращении домой в Европу. Русская Православная Церковь смогла пойти на такой шаг только благодаря тому, что она никогда не мыслила о своей деятельности в Америке в категориях «диаспоры», но с самого начала при-

¹ Прот. Николай Афанасьев. Указ соч. С. 281.

² В этом смысле напрашивается пример значения императорского «служения» в Церкви, которое было огромным — пока это уникальное «служение» существовало.

ступила к ней, сперва на Аляске (в 1799 году), а потом и в Штатах (в 1870 году), как к МИССИИ. А цель всякой *миссии* — в создании коренной поместной Церкви»¹.

В свою очередь, это означает, что должно перемениться само понимание того, что теперь так часто и не без оттенка презрения именуют «диаспорой», но что, конечно, следует называть «миссией». Многое в таком случае стало бы на свои места. И в первую очередь, вопрос о Православии на Западе, или о «западном Православии», что, собственно, должно было бы быть одним и тем же. Ведь не в погоне за еще не «окупированными» девственными территориями мысленных варваров, не в захвате самовольно объявленных освобожденными от законного священноначалия уделов братских поместных Церквей заключается задание, вверенное Господом святой Своей Церкви, а в благовествовании «всем языкам» и в научении всему, что Он заповедал, то есть — в духоносной, равноапостольной Миссии.

Любопытно, что слово, а значит, надо думать, и само понятие «миссии» фактически исчезло из православного обихода Западной Европы. Причины тому разные. Тут и «экуменическая» оглядка на инославные конфессии, особенно католиков, охотно указывающих на недопустимость «обратного униатизма», пониженное сознание личного апостольства каждого члена Церкви и общепринятая ложная корректность в обхождении вопросов веры. Главное же, в каком-то полусознанном маловерии именно в Церковь и ее исключительную спасительную силу. Торжествуют «дипломаты» и «аппаратчики», умело и гладко уклоняющиеся от любых форм потенциальной конфронтации. Ясность вовсе не востребована, ни богословско-догматическая, ни, тем более, экклезиологическая.

Кстати сказать, не надо думать, что в наши дни миссия касается только западных «туземцев», пришедших в результате личных исканий к Православию, она не менее относится и к возрастающему числу русских людей, оказавшихся по самым разным причинам на чужбине. Большинство из них дома в церковь не ходили и открывают ее теперь в контексте утверждения собственной идентичности. «Именно потому, что Церковь перестала помнить о миссии, где бы она ни

¹ John Meyendorff. *Vision of Unity*. Crestwood, N.-Y., 1987. P. 140, 141.

была, традиционные христианские страны постепенно снова стали впадать в язычество», — пишет отец Иоанн. «Все наши епархии, все наши приходы, вся наша Церковь должны стать подлинно миссионерскими, то есть дать понять, что Церковь Христова существует не только для нас, но для всех народов и что принадлежит она не нам, а Христу, Который не говорил: “Храните веру вашу для себя”, — а сказал: “Шедше убо научите вся языки”... Миссия свойственна Церкви по самой ее природе, и Символ веры называет Церковь *апостольской*. Это подразумевает не только преемственность апостольской веры во времени, но и долг проповедовать христианскую истину во спасение всех. Это миссионерское измерение Церкви является единственным ключом к решению пресловутой “этнической” проблемы на Западе»¹, — заключает отец Иоанн.

* * *

Мы все были свидетелями торжественного празднования 1000-летия Крещения Руси, которое открыло новую страницу в истории нашей Церкви. Как писал Его Святейшество Патриарх Московский и всея Руси Алексей в апреле 2003 года в своем послании архипастырям и всем русским православным приходам в Западной Европе: хотя «Весеннее пробуждение после долгой и лютой зимы насильственно насаждавшегося безбожия не может быть мгновенным и беспроблемным... Божией милостию, заступничеством Царицы Небесной, молитвами святых Новомучеников и Исповедников Российских церковная жизнь в Отечестве ныне успешно возрождается во всей ее полноте».

По-видимому, именно это возрождение церковной полноты и позволяет Русской Церкви сегодня проявлять свою материнскую заботу, так ярко выраженную в упомянутом послании Его Святейшества, о тех ее чадах, которые готовы стать в Западной Европе благовестниками Святого Православия. Сегодня Русская Церковь в лице своего Предстоятеля, обращаясь к своим чадам в Западной Европе, снова печется о правильном каноническом устройстве церковной «плиромы», так же как некогда она — в силу своего апос-

¹ *John Meyendorff. Witness to the World. N.-Y., Crestwood, 1987. P. 184, 188.*

тольского долга «идти и научить все народы», бесспорно, возложенного Самим Господом на каждую поместную Церковь, — позаботилась предоставить автокефалию не своей «диаспоре», а созревшей к самостоятельной жизни *миссии* в Америке.

К более самостоятельной жизни созрели, по мнению Святейшего Патриарха Алексия, и епархии трех ныне существующих русских юрисдикций в Западной Европе. Принимая во внимание, в частности, заключения и пожелания Комиссии «Будущее Архиепископии Русских Православных Церквей в Западной Европе», учрежденной почившим в Бозе Архиепископом Сергием, постоянным членом которой состоял ваш покорный слуга, Его Святейшество полагает, что эти пожелания «могли бы быть осуществлены посредством образования в Западной Европе единого Митрополичьего округа, имеющего несколько епархий и включающего все православные приходы, монастыри и общины русского происхождения и русской духовной традиции, которые пожелали бы вступить в него. При этом имеется в виду дарование данному Митрополичьему округу прав самоуправления с избранием Предстоятеля собором округа в составе иерархов, клириков и мирян».

Но это еще не все. Патриарх не ограничивается попечением об исправлении «домашних» нестроений, то есть конкретным предложением уврачевания русских расколов — созданием единой метрополии, но с высоты первосвятительского престола, обратив свой взор на дальнейшую духовную судьбу «стран Запада», уточняет: «Надеемся, что самоуправляемый Митрополичий округ, объединяющий всех верных русской православной традиции в странах Западной Европы, в угодное Богу время послужит основанием грядущего канонического устройства многонациональной Поместной Православной Церкви в Западной Европе, созидающейся в духе соборности всеми православными верующими, пребывающими в этих странах».

Нет сомнения, мы стоим перед историческим фактом первостепенной важности: впервые в лице Святейшего Алексия предстоятель одной из самых почитаемых местных Церквей во всеуслышание заявляет о необходимости «устроения многонациональной Поместной Православной Церкви в Западной Европе».

Вот истинная озабоченность доброго Пастыря! В первый раз православный патриарх, сам рожденный в эмиграции, признает многонациональный характер наших епархий и призывает всех нас в духе соборности потрудиться в великом деле созидания будущей Поместной Церкви. В этом наша радость, в этом наша надежда!