

Ересь филетизма: история и современность

Евгений Павленко

1. Болгарская схизма

Возникновение идеи деления Церкви по национальному принципу и ее соборное осуждение связаны с историей греко-болгарского раскола, в которой берет начало и вся полемика по этому вопросу и основные аргументы ее сторонников и противников.

Первые попытки создания независимой от Константинополя Болгарской Церкви относятся к IX в., но только в 932 г., при внуке царя Бориса Петре, Болгарская Церковь получила автокефалию от Константинополя, а болгарский епископ Дамиан — титул Патриарха. После смерти царя Петра Болгарское царство было завоевано греками (около 971 г.), вследствие чего местные болгарские епархии подчинились Константинопольскому Патриархату. Болгарская Церковь сохраняла свою самостоятельность только там, где болгарам удалось отстоять свою политическую независимость. Так появилась автокефальная Охридская Архиепископия, которая переходила то к болгарам, то к грекам, то к сербам, в зависимости от того, кто овладевал территорией Архиепископии. В конце XIV в. Болгария была завоевана турками, и Охридская Архиепископия просуществовала под властью турок до 1767 г., но затем и она была упразднена. Константинопольский Патриарх стал не только духовным, но — по турецким законам — и гражданским правителем всего православного населения Османской империи.

По этим законам, право на автономию в Османской империи получала лишь та нация, которая обладала "своей" верой или "своей" Церковью. Таким образом, например, греки Эллады, константинопольские греки (фанариоты) и болгары (т. е. все действующие лица будущего греко-болгарского конфликта) представляли собой на территории Османской империи к началу XIX в. один народ, объединенный общей верой и одной Церковью — Константинопольским Патриархатом. Османская империя играла роль "удерживающего" в этом наднациональном религиозном единстве, и это хорошо понимали передовые люди своего времени. К. Н. Леонтьев писал об отношении тогдашних ревнителей Православия — греков-фанариотов — к турецкому правительству: "Необходимо по возможности охранять Порту; надо Порте служить; надо ее защищать. И я с этим взглядом фанариотов согласен: паша лучше эллинского демократического номарха (префекта): паша монархичнее, государственнее, умнее, шире" (1). Все нации в этом единстве обладали своим национальным своеобразием, но вот когда, как мы увидим в дальнейшем, в результате борьбы они приобрели свою национальную независимость, то стали похожи одна на другую. "Хорошо национальное развитие, которое делает всех их похожими на современных европейцев! — восклицает К. Н. Леонтьев, — которое распространяет... мелкий рационализм, эгалитарность, религиозное равнодушие, европейские однородно-буржуазные вкусы и нравы: машины, панталоны, сюртук, цилиндр и демагогию" (2).

Первыми отпали от единства с греками Константинополя греки Эллады. В 1821 г. в результате восстания против турецкого владычества прекратилось общение между ними и Константинополем. Учреждение затем Синода независимой Эллады выглядело поэтому вынужденной мерой, но грекам пришлось приложить немало усилий, чтобы добиться

признания этого Синода со стороны Константинополя. Основанием для этого послужила независимость королевства Эллады. Созванный в Константинополе Собор в конце концов признал законность новоучрежденного Синода.

Толчком к болгарскому движению за церковную независимость послужило издание в 1856 г. турецким правительством указа, обещавшего либеральные реформы. В 1860 г. последовал фактический отказ болгар подчиняться Патриархии, не удовлетворявшей их требования о праве выбора в своих епархиях собственных епископов и о предоставлении им возможности занимать наравне с греками высшие церковные должности. Константинопольская Патриархия шла на различного рода уступки: издавала богослужебные книги для болгарского духовенства на славянском языке, назначала архиереев из болгар. Впоследствии, под влиянием возбуждения взаимных страстей, требования болгар усилились и вылились уже в желание иметь свой отдельный экзархат. В 1867 г. Константинопольский Патриарх Григорий VI выдвинул и проект создания отдельного Болгарского экзархата, но примирение на этом проекте не состоялось, чему помешали не только невозможность точно разграничить епархии с греческим и болгарским населением, но и постепенно оформившееся стремление болгар создать свою национальную Церковь, в которой каждый болгарин, где бы он ни находился — в Болгарии или в Малой Азии, подчинялся бы только болгарской иерархии. Такое стремление вело к церковному двоевластию и к расколу, но болгар уже не смущало. Они хотели раскола, они искали его. Они хотели отделения не только от греков, но и от всего Православия, так как такое отделение делало их самостоятельным народом. "Вот как охотно приносилась в жертву религия все тому же чисто племенному началу, все тем же национально-космополитическим порывам!" (3) — писал по этому поводу К. Н. Леонтьев.

В 1868 г. Константинопольский Патриарх Григорий VI в целях урегулирования греко-болгарского вопроса пытался созвать Вселенский Собор, но безуспешно. В этих условиях болгары решили действовать через султана и подали ему прошение о восстановлении утраченной из-за упразднения Тырновской Патриархии церковной независимости. "Просить у Порты самим учредить свою народную независимую иерархию, — писал об этом Митрополит Филарет Московский, — это показывает, что болгары, хотя уже довольно имели времени обдумать свое дело, но все еще имеют упрямое желание, а понятия не приобрели. Учредить новую независимую иерархию можно только с благословения законно существующей иерархии" (4). В ответ на эту просьбу болгар Порты выдвинула два проекта. Согласно п. 3 обоих проектов, "в Константинополе, рядом с православным Вселенским Патриархом, должен водвориться православный же первенствующий Митрополит Болгарский..., которому поручается наблюдение за церковной администрацией болгарских церквей и при котором полагается занимающееся церковными делами собрание, то есть своего рода Синод" (5). В п. 5 одного из этих проектов Болгарская Церковь называется также и "отдельным телом", а упомянутое собрание неоднократно называется Синодом.

Патриарх Григорий VI, разумеется, выступил против подобных проектов, нарушающих церковные каноны. Церковные постановления, которыми запрещается подобное двоевластие, содержатся:

- а) В 8-м правиле 1 Вселенского Собора: "...Да не будет двух епископов во граде".

б) В 35-м правиле Св. Апостолов: "Епископ да не дерзает вне пределов своея епархии творити рукоположения во градах и селех, ему не подчиненных", которое подтверждается и разъясняется 22-м правилом Антиохийского Собора: "Епископ да не приходит во иной град, не подчиненный ему, ни в селение, ему не принадлежащее, для рукоположения кого-либо, и да не поставляет пресвитеров или диаконов в места, подчиненные другому епископу".

в) В 34-м правиле Св. Апостолов: "Епископам каждого народа подобает знати первого в них, и признавати его яко главу, и ничего превышающего их власть не творити без его разсуждения: творити же каждому только то, что касается до его епархии, и до мест к ней принадлежащих".

По поводу слов из 34-го Апостольского правила "епископам каждого народа" между болгарскими и Константинополем развернулась полемика, которой суждена была долгая история. Слова "епископам каждого народа", как считали болгары, подразумевают порядок совместного управления одной и той же (географически) областью несколькими священноначальниками, принадлежащими к разным народностям. Но иначе толкуют это место известные византийские толкователи Зонара, Вальсамон и Аристин. Зонара, объясняя 34-е Апостольское правило, говорит: "Сего ради (для отвращения церковного безчиния) настоящее правило повелевает, чтобы первые епископы *каждой области*, то есть архиереи митрополии, были признаваемы всеми епископами той области за их главу". Таким образом, Зонара считает выражение "каждого народа" тождественным с выражением "каждой области". Это толкование подтверждается и сопоставлением 34-го Апостольского правила с 9-м правилом Антиохийского Собора: "*В каждой области* епископам надлежит знать предстоящего в митрополии епископа ...согласно издревле господствующему правилу отец наших". Зонара: "Хотя это правило в словах и не совсем сходится с правилом 34-м Св. Апостол, но в отношении к смыслу во всем с ним согласуется". Вальсамон: "Содержание сего правила изъяснено при истолковании 34-го правила Апостольского". Аристин: "Правило это учит одному и тому же с 34-м правилом Св. Апостол". Как видим, авторитетные византийские толкователи сходятся в том, что под выражением "епископам всякого народа" следует понимать "епископам каждой области", и, таким образом, это правило находится в соответствии со всеми остальными правилами, запрещающими церковное двоевластие.

Неуступчивость Патриарха вызвала раздражение турецкого правительства, и в 1870 г. султан издал фирман, в котором содержалось разрешение болгарам на учреждение отдельного экзархата с определенным числом епархий. Управление экзархатом предоставлялось Синоду болгарских епископов под председательством экзарха, который должен был возносить имя Константинопольского Патриарха за Богослужением. Синод был обязан по важнейшим делам веры относиться к Константинопольской Патриархии и после избрания своего экзарха испрашивать у Патриарха утвердительную грамоту. Миротворцы болгары должны были также брать у Патриарха.

Согласно церковным канонам (6-е и 7-е правила I Вселенского Собора и 3-е правило II Вселенского Собора), независимые патриаршие престолы и равночестные им Синоды должны учреждаться соборным образом, а не по указанию мирской власти. Патриарх Григорий VI просил у турецкого правительства разрешения созвать Вселенский Собор для рассмотрения этого вопроса, но ему было отказано, и он оставил кафедру.

В соответствии с декретом турецкого правительства. Болгарское Собрание в Константинополе избрало своего экзарха, который 4 апреля 1872 г. был представлен султану. Однако Константинопольский Патриарх, теперь уже Анфим VI, не согласился не только признать, но и принять экзарха, от которого он потребовал письменного покаяния во всем совершившемся. Но и болгар уже не устраивало полунезависимое существование экзархата. Они жаждали совершенного отделения от греков, чего можно было добиться только путем церковного раскола. 11 мая 1872 г., во время Литургии, которую совершал в Константинополе экзарх вместе с остальными болгарскими епископами и многочисленным духовенством, после Евангелия был оглашен подписанный Собором семи болгарских епископов акт, провозглашавший независимость Болгарской Церкви. 15 мая Патриарший Синод объявил Болгарского экзарха лишенным сана и низверженным; церковным наказаниям были подвергнуты остальные болгарские епископы и все клирики и миряне, находившиеся с ними в общении. Было также объявлено о созыве Поместного Собора.

Настроения сторон, так или иначе втянутых в церковный конфликт между греками и болгарскими, накануне Поместного Собора 1872 г. подробно описывает К. Н. Леонтьев в своей работе "Плоды национальных движений". Болгары утверждали, что они будут бороться до тех пор, "пока не освободят от церковной власти Патриарха все до последнего болгарского села, даже и в Малой Азии" (6). Болгары не боялись раскола, они находили раскол выгодным для себя. Турки же, в свою очередь, считали, что раздор между православными будет полезен их разлагающемуся государству. Либерально настроенные русские симпатизировали "национально-освободительному" болгарскому движению. Вместе с тем, афинские греки всячески старались довести дело до созыва Собора и церковного осуждения болгар. При этом они надеялись, что русский Святейший Синод, наконец, открыто выступит на защиту болгар, и тогда можно будет и русских объявить раскольниками, и, таким образом, отделившись от всего славянства, связать свою судьбу с народами Западной Европы. Афинских греков увлекала идея Великой Эллады, болгар — идея Великой Болгарии. "Надо окрестить султана, — мечтали они, — слиться с турками, утвердиться в Царьграде и образовать великую болгаро-турецкую державу, которая вместо стареющей России стала бы во главе славянства" (7). "Кто же остался верен Православию? — восклицал К. Н. Леонтьев. — Остались верны этим основам, остались верны Православию, его древним правилам, его духу только те самые греческие епископы турецко-подданные" (8). Этих епископов называли фанариотами (по названию стамбульского квартала Фанар, в котором расположена Константинопольская Патриархия). Они проклинали болгарский филетизм на Соборе 1872 года, но не допустили и разрыва с Россией. Русский Святейший Синод, не поддержав тогда официально ни ту, ни другую сторону, не сделал при этом никакой ошибки. Константинопольский Патриархат, не нарушая каноническое единство, не мог отделиться от нас, к чему подталкивали его греки Эллады. Нарушать же каноны Константинополь не хотел. И относительно болгар, и относительно России фанариоты остались непоколебимыми и верными законам и преданиям, несмотря на все трудности, которые причиняло им заигрывание наших либералов с болгарскими.

Поместный Константинопольский Собор открылся 29 августа 1872 г. В нем приняли участие 32 архиерея и все восточные Патриархи, кроме Иерусалимского. 16 сентября на своем третьем заседании Константинопольский Собор утвердил определение, по которому

все болгарские архиереи с клиром и мирянами были объявлены схизматиками, а вся Болгарская Церковь — схизматической. По отношению к филетизму Собор вынес следующее определение:

"...Мы усмотрели, при сопоставлении начала племенного деления с Евангельским учением и с постоянным образом действия Церкви, что оно не только им чуждо, но и совсем противно" (9).

"Мы постановляем во Святом Духе следующее:

1. Мы отвергаем и осуждаем племенное деление, то есть племенные различия, народные распри и разногласия в Христовой Церкви, как противные евангельскому учению и священным законам блаженных отцов наших, на коих утверждена святая Церковь и которые, украшая человеческое общество, ведут к Божественному благочестию.

2. Приемлющих такое деление по племенам и дерзающих основывать на нем небывалые доселе племенные соборы мы провозглашаем, согласно священным канонам, чуждыми Единой Святой Кафолической и Апостольской Церкви и настоящими схизматиками [раскольниками]" (10).

Филетизм происходит от греческого слова "филон" — род, колено, племя. Вот как определяет филетизм Т. И. Филиппов в своей книге "Современные церковные вопросы": "Филетизм... есть не что иное, как вторжение в область церковного единства, объемлющего и примиряющего в себе всякое естественное отличие (по возрасту, полу, общественному положению, роду, происхождению, народности) и не знающего... ни еллина, ни варвара, ни раба, ни свободного, а знающего только человека и человечество (точнее было бы сказать христианина и христианство). Он выражается в стремлении поработить эту великую идею единства Церкви всех племен частным односторонним целям этого Божественного союза и, в случае невозможности удовлетворить одновременно (как в греко-болгарском вопросе) требования народности и законов Церкви, отвергнуть последние, всецело пожертвовав ими первым" (11). Замечательно, что Т. И. Филиппов видит в филетизме лишь частный случай греха церковного разделения вообще.

Филетизму как ереси суждена была долгая история. Зародившись в XIX веке, он достигает своего "расцвета" в веке XX, когда сосуществование Церквей на племенной основе уже не кажется чем-то необычным для так называемого World Orthodoxy — "мирового православия".

2. Грузинская автокефалия

Автокефалия Грузинской Церкви имеет древнюю историю. В толковании на 2-е правило II Вселенского Собора Вальсамон пишет: "Архиепископ Грузии почтен (автокефалией) по рассмотрению Антиохийского Собора. Повествуют, что во дни Святейшего Патриарха Божия града Великой Антиохии Кир Петра было соборное постановление, чтобы Церкви Грузии, в то время подчиненной Патриарху Антиохийскому, быть свободной и независимой". Попытки восстановления грузинской автокефалии начинаются с 1905 г. В 1906 г. Святейший Синод выносит этот вопрос на рассмотрение предстоящего Поместного Собора. В связи с этим, на Высочайше учрежденном Предсоборном Присутствии обсуждается вопрос о государственном или национальном делении как об основании для церковной автокефалии. Ни одна из сторон тогда не убедила другую. В результате 12 марта

1917 г. во Мцхете собрание епископов, клира и мирян Грузинской Церкви постановило "считать восстановленным автокефальное церковное управление Грузии". В данном исследовании нас будет интересовать не история грузинской автокефалии, а филетическая аргументация ее сторонников времен Предсоборного Присутствия.

Заседания 2-го отдела Предсоборного Присутствия "Об устройении церковных дел на Кавказе" открылись 2 июня 1906 г. в Александро-Невской Лавре под председательством Архиеп. Никандра Литовского и Виленского. В разное время в этих заседаниях принимали участие Епископы Стефан Могилевский, Евфимий Горийский и Леонид Имеретинский, протоиереи Т. Буткевич, Ф. Титов, И. Коялович и И. Восторгов, профессора И. С. Бердников, М. А. Остроумов, А. И. Алмазов, В. З. Завитневич, Н. Н. Глубоковский, И. И. Соколов, А. И. Бриллиантов, И. С. Пальмов и П. Б. Мансуров. Проект восстановления грузинской автокефалии активно поддерживали Еп. Кирион Сухумский, будущий (в 1917 г.) грузинский католикос, профессора Н. Я. Марр, А. А. Цагарели и проф. Н. А. Заозерский. На заседаниях 2-го отдела Предсоборного Присутствия заслушивались и обсуждались доклады Еп. Кириона "Национальный принцип в Церкви", проф. И. С. Пальмова "Исторические аналогии к вопросу об автокефалии Грузинской Церкви", проф. А. И. Алмазова "Канонические данные для решения вопроса об автокефалии Грузинской Церкви", ответ проф. И. С. Бердникова на доклад Еп. Кириона "Национальный принцип в Церкви" и другие. Полемика вокруг этого вопроса между проф. Н. А. Заозерским и проф. Н. Н. Глубоковским продолжалась затем на страницах "Богословского Вестника". Большинство из выступавших придерживалось государственного принципа церковного деления, меньшинство же настаивало на национальной или этнической точке зрения. В итоге 2-м отделом Предсоборного Присутствия был принят один из двух проектов прот. И. Восторгова с упразднением Грузинского Экзархата и образованием на его месте двух митрополичьих округов, а проект грузинской автокефалии был отвергнут.

Наиболее полно филетическая аргументация сторонников идеи грузинской автокефалии на Предсоборном Присутствии прозвучала в докладе Еп. Кириона "Национальный принцип в Церкви" (12).

Этот доклад начинается с провозглашения принципа народности в Церкви и утверждения его древности. По мнению Епископа, Грузия "имеет право на независимое существование своей национальной Церкви на основании принципа народности в Церкви, провозглашенного при начале христианской веры" (13). В чем же состоит этот принцип, и когда он был провозглашен? "Достаточно вспомнить, — пишет Еп. Кирион, — о сошествии Св. Духа на апостолов, которые стали тотчас же славить Бога на различных языках и затем проповедовали Евангелие язычникам, каждому на их природном языке" (14). Но, на наш взгляд, ссылки на проповедь апостолов при утверждении национального принципа в Церкви не имеют под собой оснований. Проповедь апостолов на разных языках и нужна была для того, чтобы соединить народы во Истине Христовой, а не для того, чтобы разъединить их по национальному принципу. То есть принцип народности есть как раз то, что христианство должно было преодолеть, а не то, на чем оно должно основывать Церковь.

Характерными для обоснования филетической аргументации еще со времен болгарского раскола являются ссылки на 34-е Апостольское правило. "Основное каноническое правило, — пишет Еп. Кирион, — которым признано значение

национальности по отношению к церковному устройству, есть известное канонистам 34-е Апостольское правило... По прямому смыслу этого правила в православной Церкви каждая национальность должна иметь своего высшего предстоятеля духовного чина" (15). Но 34-е Апостольское правило, как это мы уже обсуждали выше, имеет в виду "епископов каждой территории", а не "епископов каждого народа". Слово "этнос", употребленное в этом правиле, в античном языке и на языке времен христианской древности в словаре Лидделла-Скотта переводится прежде всего как "a number of people accustomed to live together", а потому же как "a nation". Первым стоит именно то значение, которое указывает на территориальный смысл Апостольского правила. Так что ссылки на его национальный смысл неосновательны.

Неверное понимание и применение принципа соборности — общее для филетизма с экуменизмом — сближает их иногда, как это мы увидим далее, до полной неразличимости. Принцип соборности для сторонников деления Церкви по племенному признаку есть лишь удобная федеративная форма для развития каждым народом своего национального своеобразия. "...Федеративная система, — по мнению Еп. Кириона, — дала нашей восточной Церкви значительные преимущества с национальной точки зрения" (16). А хранить это своеобразие — по его мнению — предписывают соборные определения: "Народные религиозно-бытовые и индивидуальные особенности и местные церковные традиции, о сохранении которых предписывают соборные определения (см. 39-е правило Трулльского Собора), получают весьма важное значение с точки зрения церковной свободы" (17). Но в 39-м правиле Трулльского Собора ни слова не сказано о "народных религиозно-бытовых и индивидуальных особенностях" и прочем им подобном, а сказано о правах начальства над епископами и их поставлении. "Да будут соблюдаемы обычаи каждой Церкви" автокефальной, — написано в этом правиле, — чтобы каждый епископ области подчинялся своему предстоятелю, а он — в свою очередь — был "поставляем от своих епископов, по древнему обычаю". Переселяемая Церковь Кипрская, о которой говорится в этом правиле, не стала национальной Церковью киприотов, а вобрала в себя все народы Геллеспонтской области, куда переселилась. Где же здесь речь о соборной санкции на сохранение "местных церковных традиций" с помощью административного обособления?

"...В церковном отношении, — считает Еп. Кирион, — каждый народ должен пользоваться свободой самоопределения" (18) и "обладает правом развиваться по законам своего народного духа". До каких пределов видит Еп. Кирион возможным развитие каждой Церкви "по законам своего народного духа" становится ясным из следующей приводимой им цитаты: "Церковь болгарская, после тяжких испытаний и борьбы, близка к осуществлению своих заветных стремлений без нарушения мира и любви христианской. Порабощенная Церковь сиро-арабская все настойчивее заявляет свои права на национальную самобытность. Церкви армянская, сиро-яковитская и персо-халдейская, давно тоже, благодаря печальным обстоятельствам, отделившиеся от вселенского единства, ищут воссоединения, но без нарушения своих прав национальных и исторически сложившихся" (19). Под печальными обстоятельствами проф. Ковальницкий и цитирующий его Еп. Кирион, видимо, имеют в виду Халкидонский Собор, осудивший еретиков-монофизитов. А под "воссоединением" имеют, как становится ясным из следующего предложения, в виду следующее: "Единение между Церквами и народами

должно произойти на принципе равенства, а не поглощения" (20). Таким образом, и в схизме болгар, и в ереси монофизитства нет ничего, препятствующего объединению с ними, а есть лишь, по мнению Еп. Кириона, "разнообразие религиозного характера христианских народов" (21) ! На наших глазах Еп. Кирион, защитник грузинской автокефалии в начале века, проделывает путь от филетизма к экуменизму, союз которых мы отчетливо наблюдаем уже в конце века. А вот и классическая "теория ветвей" в его исполнении. "Принявшие христианство народы не все одинаково усвоили его возвышенное учение, из него каждый брал только те элементы христианской жизни, которые были ему под силу по своему умственному и нравственному укладу. Латинские нации (католики) развили у себя строгую церковную организацию и создали высокохудожественное зодчество. Греки, опытные в диалектических тонкостях, выработали сложную и строго обоснованную догматику. Русские, приняв христианство, развили, главным образом, дисциплину и устав церковный, внешнее благолепие довели до высшего развития. Грузины же, охристианизировав свои вековые национальные верования [придав своему язычеству форму христианства? — авт.] и проникшись вполне духом христианства, придали ему симпатические черты своего характера: скромность, простоту, сердечность, самоотверженность, незлобие и устойчивость... Восприняв неодинаково христианство в смысле усвоения высоты и полноты его небесного учения, тем не менее, все просвещенные христианством народы, как члены одного тела Христова [надо полагать, латиняне и монофизиты в том числе — авт.], стремятся к одной общей для христианского человечества цели — к осуществлению царства Божия в мире [?!]" (22). Идея хилиазма — "царства Божия в мире" — достойно венчает этот союз филетизма с экуменизмом. Чем не доклад на ассамблее Всемирного совета церквей, члены которого чают наступления "новой эры Святого Духа"?

На примере доклада Еп. Кириона хорошо видно, как идея национальной Церкви, начинаясь с разделения Церкви по национальному признаку, приводит к ее "единению" не на основе отеческой веры, а на основе идеи абстрактного "равенства" отдельных, в том числе и еретических, церквей, и через это к идее грядущего земного царства — антихриста.

Хотя идея грузинской автокефалии на Предсоборном Присутствии была отвергнута, полемика вокруг 34-го Апостольского правила между проф. Н. А. Заозерским и проф. Н. Н. Глубоковским продолжалась и после него на страницах "Богословского вестника". Интерес в этой полемике вызывает прежде всего филетическая интерпретация этого правила проф. Н. А. Заозерским (23).

Начинает он с утверждения о необходимости буквального понимания каждого правила, вне их взаимосвязи с контекстом. "Для установления правильной интерпретации занимающего нас правила, — пишет проф. Н. А. Заозерский, — как и вообще всех 85-ти правил, известных под именем Апостольских, требуется наивозможно строгое выполнение основного начала интерпретации: понимать правило буквально, относясь с полным уважением к каждому его термину" (24). Такое требование, по мнению проф. Заозерского, основывается на двух свойствах этого правила: "а) на его редакционном совершенстве, ибо в нем нет выражений неясных, обоюдных: и в стилистическом, и в логическом отношении оно безукоризненно: б) на том, что оно в самой терминологии своей носит печать глубокой христианской древности — печать церковного устройства первых трех веков" (25). Но это его утверждение лишено всякого основания. Буквально-исторический смысл всякого

правила есть лишь внешняя и преходящая его сторона, а вот внутреннее непреходящее содержание всякого правила раскрывается в нем при сопоставлении его с другими правилами и с авторитетными для Церкви его толкованиями. Такое сопоставление освобождает правило от его конкретно-исторического смысла и раскрывает в нем его внутренне духовное содержание. Всякое правило немислимо вне его отношения к полноте церковного Предания. Понимать правило буквально-исторически — так, как это делает проф. Заозерский и его сторонники, — значит впасть в иудейское пристрастие к букве закона и нечувствие к его смыслу.

Смысл же 34-го Апостольского правила, напротив, раскрывается при его сопоставлении с другими правилами, в том числе и с 9-м правилом Антиохийского Собора: "В каждой области епископам надлежит знать предстоящего в митрополии епископа ... согласно издревле господствующему правилу отец наших". "Издревле господствующее правило отец наших" — это 34-е Апостольское правило, и слово "этнос" употреблено в нем, как это часто бывало в древности, в значении "область", а не "народ". Вот что пишет по этому поводу проф. Заозерский: "Но относительно 9-го правила Антиохийского Собора должен сказать, что оно занимается не толкованием 34-го Апостольского правила, а только ссылается на него, как на авторитет, как на "канон, издревле принятый отцами нашими", и применяет его как принципиальное руководство и основание при своем определении прав и преимуществ чести митрополита" (26). "Разве это толкование?!" — восклицает он. По мнению проф. Заозерского, 34-е Апостольское правило и 9-е правило Антиохийского Собора существуют как бы независимо друг от друга. Одно правило имеет свою область определения, другое — свою. Они не раскрывают одно и то же — общее для них — содержание, а сосуществуют друг с другом, указывая друг на друга как на равнозначный себе пример, пусть даже как на "принципиальное руководство и основание", но из другой области! В дальнейшем мы увидим, как филетизм, являясь "христианским" оформлением языческой "национальной идеи", мирно сосуществует рядом с другими "национальными идеями", признавая их за равную себе "истину". Мир в подобном понимании является не воплощением одной и той же Истины в различных исторически-конкретных формах, а состоит из множества связанных с конкретным бытием истин, единство которых состоит лишь в их равном праве на существование. По отношению к каноническому праву эта "методология" выливается в буквальное понимание и отдельное применение каждого правила вне зависимости от объединяющей их — в Предании и взаимном истолковании — Истины.

Подобным же образом проф. Заозерский "расправляется" и с Зонарой, который в своем толковании на 34-е Апостольское правило пишет: "Сего ради (для отвращения церковного безчиния) настоящее правило повелевает, чтобы первые епископы *каждой области*, то есть, архиереи митрополии, были признаваемы всеми епископами той области за их главу". Здесь Зонара явно отождествляет слова "каждого народа" со словами "каждой области", и проф. Заозерскому ничего не остается, как заявить: "Зонара по преимуществу объективный толкователь и по преимуществу занимается филологией терминов толкуемых правил. Но почему он в комментарии к рассматриваемому правилу изменил своему методу — совсем непонятно и необъяснимо. Так уж должно быть грех попутал!" (27) Таким образом, по мнению проф. Заозерского, 34-е Апостольское правило существует само по

себе, а толкование Зонары — само по себе. Последнее, если и вообще имеет отношение к истине, то является, по его мнению, лишь частным богословским мнением византийского толкователя определенной эпохи — и не более того.

Но, кроме 9-го правила Антиохийского Собора и толкования Зонары, по общему мнению и по признанию самого проф. Заозерского, еще и "в неизмеримом большинстве правил для разграничения пределов церковного управления применяется политическое территориальное [а не национальное] распределение" (28). Проф. Н. А. Заозерский объясняет это противоречие следующим образом. "По нашему мнению, — пишет он, — здесь ясное свидетельство о том, что 34-е правило принадлежит иной эпохе, именно более древней, чем эпоха Вселенских Соборов, — первых трех веков" (29). Но разве по этой причине оно должно противоречить другим правилам, предполагающим территориальное распределение? Слово "этнос" (см. значение этого слова из уже упомянутого нами словаря Лидделла-Скотта) употреблялось в древности в значении "область", население, живущее на определенной территории, а вовсе не обязательно в значении объединения по национальному признаку. В применении к 34-му Апостольскому правилу оно означает "христианский народ", народ Божий, общность людей, объединенных верой Христовой и совместным проживанием на определенной территории, но никак не национальностью. Это часть Тела Христова, в котором "несть ни еллин, ни иудей, ни мужеский пол, ни женский, ни раб, ни свободь", в котором еще остаются различия части по отношению к целому, но не национальные различия. В христианском народе могут присутствовать представители разных национальностей, но не могут "два христианских народа" жить в одно и то же время в одном и том же месте — "разве разделился Христос"?

Завершает проф. Заозерский свою филетическую интерпретацию 34-го Апостольского правила таким же, как у Еп. Кириона, криптоэкуменическим определением Церкви. "По точному смыслу 34-го Апостольского правила вся Церковь Христова представляет собою духовный союз или федерацию национальных, самоуправляющихся церквей", — пишет он (30). Но с этим никак нельзя согласиться. По смыслу 34-го Апостольского и других правил Вселенских и Поместных Соборов, Церковь Христова представляет собой органическое единство Тела, в котором самоуправление отдельных церквей есть лишь следствие их территориального бытия части по отношению к целому. Из понятна "духовный союз или федерация национальных, самоуправляющихся церквей", употребляемого сторонниками национального деления, исчезает Сам Христос как Глава Церкви, ибо: 1) разделенность по национальности означает разделенность по естеству, по плоти и крови, что составляет единство тела, а "плоть и кровь Духа не наследует"; 2) отсутствие органического единства Тела и существование отдельных "тел" национальных церквей означает и существование отдельных равноправных истин, примирять и объединять которые призваны "союз или федерация", а не Истина Христова.

История соборного рассмотрения вопроса о грузинской автокефалии показывает стремление филетизма, как идеи о делении Церкви по национальному признаку, уже в те времена к союзу с идеей объединения всех церквей по признаку их формальной принадлежности к христианству — с экуменизмом.

3. Филетизм и статус РПЦЗ

Мы уже видели на примере болгарского и грузинского филетизма, как христианство может служить лишь оформлением национальной идеи, что в итоге приводит церковные сообщества к канонической неопределенности и к расколу. Но существуют ситуации, в которых эта зависимость проявляется обратным образом. Филетизм и утеря церковности, каноническое безразличие, всегда связаны друг с другом. Последнее обстоятельство "психологически" сближает филетизм и с экуменизмом, и, хотя временами пути филетизма и экуменизма расходятся, они всегда готовы ко сближению на их общей основе — безразличии к канонам.

Определенные филетические тенденции, возникающие иногда в лоне Русской Православной Церкви Заграницей, связаны с ее временным и — в чем-то — канонически беспрецедентным статусом (в истории Церкви было мало примеры столь массового бегства православных людей вследствие гонений). Попытки сделать канонический статус нашей Церкви "постоянным" с помощью 37-го и 39-го правил VI Вселенского Собора так или иначе ведут к филетизму, который и проявляет себя в действиях и высказываниях отдельных представителей РПЦЗ.

Вместе с тем, подробное рассмотрение истории образования и экклисиологической природы самой РПЦЗ не входит в задачу автора. "Временный статус" и связанная с ним каноническая неопределенность отнюдь не означают еще неканоничности.

Если рассматривать РПЦЗ как временно самоуправляющуюся часть Российской Поместной Церкви в изгнании, существующую на основании указа Святейшего Патриарха, Священного Синода и Высшего Церковного Совета от 20 ноября 1920 г. за № 362 (а именно так указывается в Положении об РПЦЗ), то становится ясным, что других канонических оснований для такого состояния Зарубежной Церкви, кроме упомянутого указа, нет. Дело в том, что каноны не предполагают наличия таких независимых образований, как "часть Поместной Церкви в изгнании", а указ № 362, если рассматривать его в международном, а не внутрirosсийском измерении, касается наиболее общих экклисиологических вопросов, которые не могут быть решены "частным образом" какой-либо одной Поместной Церковью. Попытки же опереться при обосновании статуса РПЦЗ на 37-е и 39-е правила VI Вселенского Собора приводят к следующим трудностям. Согласно 37-му правилу, епископ, вынужденный по независящим от него обстоятельствам оставить свою кафедру, остается, тем не менее, епископом той самой епархии, которую он оставил, и того самого народа, который на территории этой епархии находится. Достаточно даже беглым взглядом окинуть толкования Зонары и Вальсамона на это правило, чтобы убедиться в том, что речь в нем идет именно о *той самой* народе и *той самой* епархии. Зонара: "Не должна быть уменьшаема строгость правил, дающая епископам власть управления над *всеми, находящимися в их епископиях*". Вальсамон: "Епископы... просто считаются, как если бы они *отправились в страну* и заняли престолы". Такое — территориальное — толкование византийцами 37-го правила не является чем-то особенным. Всеми церковными правилами подразумевается деление Церкви по территориальному, а не "народному" принципу, и поэтому епископ может выполнять свои епископские функции только по отношению к своей епархии и по отношению к тому народу, который на ее территории находится. Разумеется, в таком виде применить 37-е правило к РПЦЗ не представляется возможным, когда, например, Владыка Анастасий, будучи Архиепископом Кишиневским, совершает

хиротонии и разводит браки в Константинополе, то есть выполняет епископские функции по отношению к народу (и не важно какому народу — русскому или нет), который находится на территории другой епархии. Поэтому для обоснования статуса РПЦЗ необходимо из 37-го правила взять только ту его часть, которая формально оставляет епископов-беженцев предстоятелями тех епархий, которые они покинули, а обоснование выполнения ими епископских функций на чужой территории взять где-нибудь в другом месте. Обоснование это можно взять из 39-го правила, дающего возможность, на примере переселения Кипрского народа, епископам-беженцам выполнять епископские функции на чужой территории, но для этого нужно все равно, по примеру этого правила, стать епископами той территории, на которую они прибыли. Как ни посмотреть, но все церковные правила в полном согласии друг с другом утверждают ни что иное, как территориальный принцип церковного деления.

Суммируя все это, можно сказать, что нельзя считать оправданными попытки для обоснования статуса РПЦЗ взять часть из 37-го правила и часть из 39-го, оставляя при этом без внимания то основное, что в этих и во всех других правилах на эту тему содержится, — принцип деления Церкви по территориальному признаку.

Для обоснования статуса РПЦЗ можно воспользоваться правилом 2-м II Вселенского Собора и правилами 13-м и 22-м Антиохийского Собора. Упомянутые правила разрешают митрополиту какой-либо области приглашать епископов со стороны для того, чтобы творить в ней нечто епископское, но когда такие приглашенные епископы, как, например, русские архиереи в Сербии, составляют Собор и Синод, то такому образованию нет канонических аналогов в истории, кроме, опять же, одного. Такими же были оба проекта болгарских епископов, поддержанные Портой, но отвергнутые Константинопольским Патриархом Григорием VI.

Сама неопределенность канонического положения РПЦЗ подталкивает порой к одобрению идеи организации Церкви по национальному принципу. Рассмотрим в этой связи статью "К предстоящему Собору Епископов Русской Православной Церкви Заграницей" 1962 г. из книги Архиепископа Аверкия "Современность в свете слова Божия. Слова и речи".

"Основую для... соборного управления Церковью, — пишет Владыка Аверкий, — служит 34-е правило Свв. Апостолов, которое буквально гласит так: "Епископам всякого народа подобает знати первого в них и признавати его яко главу, и ничего превышающего их власть не творити без его рассуждения: творити 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 тако будет единомыслие, и прославится Бог о Господе во Святом Духе, Отец и Сын и Святой Дух". Здесь, в этом апостольском правиле, имеющем такое важное, основополагающее значение, заслуживает особенного внимания выражение: "епископам всякого народа" — именно "народа", а не какой-либо определенной, строго очерченной государственными границами территории. Этим выражением явно подчеркивается "народностный", или как у нас теперь обычно принято говорить, национальный (а вовсе не территориальный!) признак Поместной Церкви, которая должна духовно и канонически объединять именно народ, а не территорию" (31). "Церковь составляют именно люди, — пишет в другом месте Владыка, — а вовсе не бездушная

территория. Иначе 34-ое правило Св. Апостол не гласило бы так, как оно гласит: "Епископам всякого народа подобает знати первого в них"..., а было бы сказано: "Епископам всякой территории" ... Епископ духовно окормляет народ, а не территорию" (32).

Но 34-е правило и имеет в виду "епископов всякой территории". По справедливому замечанию проф. С. В. Троицкого, упомянутое в 34-м правиле слово "этнос" (народ) "имело у римлян иногда значение провинции потому, что основным элементом провинции была не столько территория, сколько платившее подати ее население, ее народ" (33). Как мы уже упоминали, и известные византийские толкователи канонов Зонара, Вальсамон и Аристин трактуют это правило в территориальном смысле. Зонара, объясняя 34-е Апостольское правило, говорит: "Сего ради (для отвращения церковного безчиния) настоящее правило повелевает, чтобы первые епископы *каждой области*, то есть, архиереи митрополии, были признаваемы всеми епископами той области за их главу". Таким образом Зонара считает выражение "каждого народа" тождественным с выражением "каждой области". Это толкование подтверждается и сопоставлением 34-го Апостольского правила с 9-м правилом Антиохийского Собора: "*В каждой области епископам надлежит знать предстоящего в митрополии епископа... согласно издревле господствующему правилу отец наших*".

Вот другой пример — более свежий. Протоиерей Герман Иванов-Тринадцатый (РПЦЗ) в брошюре "Новый подход к Греко-Болгарскому вопросу" (София, 1985) видит в болгарских епископах — зачинателях раскола — "героев болгарского народа", а в самом расколе — национальное возрождение. "Болгарам следовало бы приобщить имена важнейших епископов к числу героев болгарского народа, как-то: Илариона Макариупольского, Панарета Филиппопольского, Илариона Ловчанского, Анфима Виденского (впоследствии экзарха Болгарского), Дорофея Софийского, Парфения Нишского и Геннадия Велесского, которые вместе с болгарскими пастырями явились душой названного возрождения". "Константинопольский патриарх, — пишет он, — председательствуя на Соборе, в состав которого входили исключительно греческие архиереи, по нашему мнению, отдал дань именно тому же самому национальному принципу, который он обличал у болгар". По нашему мнению, для Церкви совершенно неважно, каков национальный состав архиереев, потому что она вообще к национальному — безразлична. Важна каноничность принимаемых ими решений и то, чтобы Церковь не делилась по национальному принципу. По мнению о. Германа, национальное чувство "скрепляет сплоченность целого народа к тем самым позволяет ему по-своему воспринимать, со всеми присущими ему свойствами, особенностями православную веру и благодаря чему и можно говорить о Православии греческом, русском, сербском, болгарском, арабском и... французском". Очень сомнительна идея о том, что народы должны усваивать — вместо полноты Православия — якобы присущие ему особенности, более подходящие для одного народа и менее подходящие для другого.

Неопределенность канонического положения обычно подталкивает к идее создания национальной церкви и — в перспективе — к сближению с экуменизмом (самый яркий пример этого явления — Германия). Не сойдя с пути "национальной церкви", можно беспрепятственно влиться в экуменические ряды WorldOrthodoxy. Но дело не только в филетической аргументации отдельных иерархов и церковных писателей. В конце концов, это их личное мнение, ведь, как мы уже упомянули, филетизм *de jure* отсутствует в

официальных документах Зарубежной Церкви. Но филетизм defacto — неперемнная составляющая бытия почти всех церквей американского континента, и не только его, но и Австралии, и Западной Европы — то есть тех частей света, где православные диаспоры появились уже в этом столетии. В настоящее время на территории США сосуществуют русская, греческая, сирийская, сербская, болгарская, румынская, украинская, белорусская и албанская церкви. Не все из них являются старостильными и признают друг друга, но факт остается фактом. Организация церквей на племенной основе продолжается, несмотря на то, что филетизм осужден как ересь, а деление церквей по национальному и культурному принципу противоречит канонам. Такое положение — следствие общего упадка Православия. Филетизм, так же как и экуменизм, есть болезнь нашего века, не так быстро как последний разрушающая Православие, но делающая это медленно и верно, ибо агония экуменизма видна всем очевидностью своей потери Православия, а замыкание церкви на национальных и культурных убивает тех, кто твердо верит, что хранит Православие. Пути филетизма и экуменизма, разошедшиеся было в начале века, сегодня сходятся.

- (1)К. Н. Леонтьев. Письма о восточных делах // *Восток, Россия и славянство*. М., 1996. 362.
- (2)Леонтьев. Плоды национальных движений // *Восток, Россия и славянство...* 560.
- (3)Там же, 559.
- (4)Леонтьев. Письма о восточных делах // *Восток, Россия и славянство...* 360.
- (5)Т. И. Филиппов. *Современные церковные вопросы*. СПб., 1882. 97.
- (6)Леонтьев. Плоды национальных движений // *Восток, Россия и славянство...* 558.
- (7)Там же, 559.
- (8)Там же, 560.
- (9)Филиппов. *Современные церковные вопросы...* 186.
- (10)Там же.
- (11)Там же, 225.
- (12)*Журналы и протоколы заседаний Высочайше учрежденного Предсоборного Присутствия*. Т. 3. По второму отделу о Грузии. СПб., 1907, 55-58.
- (13)Там же, 55.
- (14)Там же.
- (15)Там же.
- (16)Там же, 56.
- (17)Там же.
- (18)Там же.
- (19)Проф. М. Г. Ковальницкий. *О значении национального элемента, в историческом развитии христианства*. Киев, 1880. 3-4.
- (20)*Журналы и протоколы...* 56.
- (21)Там же.
- (22)Там же, 57.
- (23)Проф. Н. А. Заозерский. Точный смысл и значение Апостольского 34-го правила // *Богословский вестник*. Т. 3, №12, 1907. 770-784.
- (24)Там же, 771.
- (25)Там же.

(26) Там же, 772.

(27) Там же.

(28) Там же, 774.

(29) Там же.

(30) Там же, 779.

(31) "По канонам св. Православной Церкви, когда православная иерархия со своею паствою вследствие гонений перейдет в беженство на территорию другой Церкви, она имеет право самостоятельной организации и управления, вследствие этого такое право необходимо признать и за Русской церковной иерархией на территории Сербской Церкви, конечно, под защитою и надзором Сербской Церкви". Из кн.: прот. М. Польский. *Каноническое положение высшей церковной власти в СССР и за границей*. Джорданвилль, 1948. 126.

(32) Архиеп. Аверкий. *Современность в свете слова Божия. Слова и речи*. Т. 2, Джорданвилль, 1975. 122. "

(33) Там же, Т. 1. 194.

Источник: журнал "Вертоград", 9 (54) 1999 г., с. 17 – 24

<http://www.portal-credo.ru/site/print.php?act=lib&id=863>