
Этот номер журнала подготовлен
и издан благодаря финансовой помощи
Архиепископства Мюнхенского и Фрайзингского.
Редакция журнала и попечительский совет
приносят свою благодарность
за оказанную помощь

*Его Высокопресвященству
Архиепископу Мюнхенскому и Фрайзингскому
кардиналу*

Фридриху Ветгеру.

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ

Марк Смирнов, *главный редактор* (Мюнхен)

Георгий Аввакумов (Мюнхен)

Пьетро Модесто (Мюнхен)

Профессор Кристиан Ханник (Вюрцбург)

ПОПЕЧИТЕЛЬСКИЙ СОВЕТ

Профессор доктор Адольф Хампель (Гисен)

Профессор доктор Ульрих Хорст (Мюнхен)

Профессор доктор Петер Элен (Мюнхен)

Профессор доктор Мишель ван Эсбрук (Мюнхен)

АДРЕС РЕДАКЦИИ:

«LOGOS—DIALOG»

Winkelmooser. 4

D-81825 München Deutschland

Наш почтовый адрес в Москве: 105215, а/я 38 ;

рикланные рукописи не рецензируются и не возвращаются. Редакция по этому вопросу переписку не вступает. При перепечатке ссылака на «Логос—Диалог» обязательна. Авторы несут ответственность за достоверность приводимых ими сведений.

АДРЕС ИЗДАТЕЛЬСТВА:

FOYER ORIENTAL CHRÉTIEN

206, Av. de la Couronne

B-1050 Bruxelles Belgique

СОДЕРЖАНИЕ

<i>От редакции</i>	5
I. ЦЕРКОВЬ И МИР	
<i>Алоиз Баумгартнер</i> Христианская этика и политика добрососедства в Европе: Отношения "Восток-Запад" в социально-этической перспективе.....	9
II. ЭКУМЕНИЧЕСКИЕ ПЕРСПЕКТИВЫ	
<i>Прелат Лотар Вальдмюллер</i> Возможно ли достижение полного евхаристического общения Православных Церквей с Римом?.....	18
<i>Наталья Кочан</i> Брестская уния и Украинская Католическая Церковь в экуменической перспективе.....	26
<i>Сергей Филатов</i> Взгляд из России: Воспоминания о паломничестве в Онтарио.....	58
<i>Католическая Церковь об экуменизме:</i> Общие принципы и практические нормы координации евангелизаторской деятельности и экуменические обязательства Католической Церкви в России и в других странах СНГ.....	72
III. РЕЛИГИЯ И ОБЩЕСТВО В ПОСТСОВЕТСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ	
<i>Зоя Крахмальникова</i> В чем смысл нашей свободы?.....	81
<i>Александр Шипков</i> "Этапы большого пути" - от Совета по делам религий до Министерства культуры.....	96
<i>Сергей Филатов</i> Русская Церковь перед выбором: Свобода совести или духовная монополия?.....	106
<i>Людмила Воронцова</i> Церковь, культура и общество.....	112
<i>Алексей Бармин</i> Католичество в современной России.....	120
<i>Епископ Иосиф Верт</i> Выступление перед участниками пастырской конференции в Новосибирске (3-9 октября 1994 г.).....	131
<i>Питер Дейнека</i> Протестантские миссии в России.....	141
<i>Виктор Еленский</i> Украина: Церковь и политика в посттоталитарном обществе.....	152

<i>Валерий Калиновский</i>	
Религиозный ренессанс в Белоруссии в условиях поликонфессиональности.....	174
<i>Паулюс Субачюс</i>	
Церковь и общество в Литве (1990-1995).....	188
<i>Алексей Малашенко</i>	
Казахстан: Религиозно-политический фактор.....	211
<i>Актуальное интервью:</i>	
Со старостой московской церкви свв. Космы и Дамиана Татьяной Птушкиной беседует Георгий Еремеев.....	227
IV. ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ	
<i>Яков Кротов</i>	
Панихида по монархии.....	237
<i>Герд Штрикер</i>	
Антисемитизм и Церковь в дореволюционной России.....	259
V. АРХИВ	
ИЗ ТВОРЧЕСКОГО НАСЛЕДИЯ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА	
Записная книжка.....	267
Отрывки из воспоминаний о Рабиновиче И.Д.	279
Приветственная речь, обращенная к Стасюлевичу М.М.	286
МАТЕРИАЛЫ К БИОГРАФИИ ВЛАДИМИРА СОЛОВЬЕВА	
<i>Марк Смирнов</i>	
"Россию можно поздравить с гениальным человеком"	288
<i>И.К. Янченко</i>	
Дело о воспреещении профессору Санкт-Петербургского Университета Соловьеву чтения публичных лекций.....	299
<i>Е.М. Феофтистов</i>	
Отрывки из воспоминаний	326
<i>В.С. Соловьев</i>	
Задачи христианского государства.....	332
<i>В.С. Соловьев</i>	
Черновик письма к Николаю II.....	340
<i>М.И. Сухомлинов</i>	
Письмо к В.С. Соловьеву об избрании его почетным академиком Императорской Академии Наук.....	347
<i>Письма к В.С. Соловьеву:</i>	
Архимандрита Антония (Вадковского), В.Г. Короленко, А. Баязитова.....	349
<i>П.С. Соловьева</i>	
Несколько слов о моем брате Вл. Соловьеве.....	358
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....	363
INHALT.....	367

ОТ РЕДАКЦИИ

Уважаемые читатели!

В ваших руках 50-й номер журнала “Логос”, который вот уже 24-й выпускает брюссельское издательство “Жизнь с Богом”. Впервые выйдя в 1971 году, “Логос” стал первым экуменическим журналом на русском языке, ставящим своей целью положить начало диалогу между христианами Востока и Запада и, прежде всего, между Католической и Православной Церквями, которые на протяжении всего XX-го века ищут пути к единству и взаимопониманию, утраченному в XI веке, после трагического по своим последствиям раскола Церквей.

Вспомним, что 1971-й год предшествовал периоду разрядки, снижению политической конфронтации между Востоком и Западом, что не могло не сказаться и на отношениях между Церквями Восточного блока и Церквями Запада. Ставилась международная разрядка и на развитии богословского диалога и установлении контактов между Римско-Католической и Русской Православной Церквями, в чем несомненная заслуга предстоятелей и иерархов обеих Церквей: Патриарха Московского и всея Руси Алексия Первого (Симанского) и Папского Павла VI; митрополита Никодима (Ротова) и кардиналов - Тиссе-Виллебрандса. Именно тогда, в эти годы, представители обеих Церквей утверждали, что пришла новая эпоха, что вековое отчуждение кончилось, что от самих Церквей зависит приближение того дня, когда Церкви снова станут единой, т.е. поистине Кафолической или Вселенской.

С первого номера журнал “Логос”, редактируемый основателем и главным редактором и старшим руководителем издательства “Жизнь с Богом” Ириной Михайловной, поставил своей задачей информировать своих читателей о всех этапах в развитии экуменического диалога, знакомить их с богословской мыслью Запада, публиковать на своих страницах статьи и сообщения о религиозной жизни в СССР и в других странах Восточной Европы. Благодаря публикации в журнале многие русскоязычные читатели, живущие на Западе и в СССР, познакомились с переводами таких известных современных католических богословов как Романо Гуардини, Урс фон Бальтазар, Карл Ранер, Жан Даниелу, Анри де Либан, Йозеф Ратцингер, Луи Буйе и др. Здесь впервые на русском языке опубликованы беседы православного богослова и писателя Оливье Клемана с Константинопольским Патриархом Афинагором, посвященные

Виктор Еленский
(Киев, Украина)

УКРАИНА: ЦЕРКОВЬ И ПОЛИТИКА В ПОСТТОТАЛИТАРНОМ СОЦИУМЕ

I.

Прежде чем приступить к рассмотрению религиозных институтов в сетке координат посттоталитарного пространства, попробуем указать на некоторые составляющие, это пространство организующие и имеющие непосредственное отношение к рассматриваемой проблеме. Тоталитаризм базируется на полном подавлении интересов отдельных политических, социальных, этнических, демографических и т.п. групп путем прямого и перманентного насилия. Такая насильственная социальная организация возможна за счет установления постоянного "чрезвычайного положения", осадной атмосферы, весьма своеобразно структурирующих общество.

Посттоталитаризм - это переструктуризация, в ходе которой мощно высвобождается энергия угнетенных прежде (а потому в значительной степени латентных) интересов - общественных, национальных, конфессиональных, клановых, наконец. Интенсивность этого процесса и его масштабы серьезно зависят от продолжительности пребывания общества под властью тоталитарного режима, наличия в нем оазисов гражданского общества, развитости национально-освободительного и правозащитного движения и др. При условии длительного угнетения общества системой насильственного политического господства, создавшего собственную социальную базу, сформировавшего собственную этику и образ жизни, учитывая разновекторность интересов социальных групп, возможность гармонизации которых отодвигается на неопределенные сроки, посттоталитарному социуму угрожает какой-то период утраты вообще сколько-нибудь

надежных интеграторов. Социальная атомизация развивается в направлении едва ли не глобального конфликта всех со всеми.

Нетрудно было предположить, что в условиях посттоталитарного хаоса общественные взгляды неизбежно обратятся к Церкви. В СССР, где в отличие от некоторых стран "народной демократии", отсутствовали даже едва тлеющие легальные очаги, противостоящие режиму, Церковь выступала единственным дозволенным институтом, фактически оппонирующим ленинско-сталинской идеологии. "Отделенная от государства" во всецело огосударственной стране, Церковь, вопреки осознанию связи православной иерархии с истеблишментом, все же не сопрягалась в массовом сознании с официальной доктриной и политической практикой. Могучий импульс доверия, сообщенный обществом Церкви в середине 80-х, был по-существу социальным авансированием, концентрированной надеждой на то, что проблемы, оказавшиеся не по плечу официальным структурам, будут разрешены институтами неофициальными, наиболее структурированной среди которых оказалась Церковь. Чрезвычайно показательно - в 1989 году опрос общественного мнения продемонстрировал: количество считавших, что религия может быть полезной для страны, почти втрое превышало число тех, кто полагал, что религия полезна для них лично.

Однако общественные чаяния на какое-то время затенили реальность в общем-то очевидную. С точки зрения богословской, Церковь, как мистическое Тело Христово, исполняет свою миссию несмотря на изменения социального и даже глобального контекста. С социологической точки зрения, Церковь, как социальный институт, не может не абсорбировать продукты общественного развития. Под этим углом зрения, существование религиозных институтов в советский период - это изнурительное противостояние Церкви государству, в процессе которого она решала не просто проблему сохранения собственной "самости" (эта проблема с большей либо меньшей актуальностью вставала перед ней на протяжении вот уже двух тысячелетий существования неотмирной христианской идеи), но и проблему своего бытия как такового. Львиная доля социальной энергии Церкви уходила на это противостояние. Но главное, она развивалась не по имманентно присущим ей законам, а в жестких рамках дозволенного, мучительно отыскивая модель служения в условиях сурового, порой нестерпимого давления внешнего окружения. Один из результатов - деформация институциональной и сущностной структуры религиозных организаций, выкристаллизовавшейся в изувеченном виде.

Церковь по сути дела оказалась вытесненной из принципиальных для нее сфер служения: катехизаторской и благотворительной, миссионерской и просветительской, морального арбитража и опеки над нуждающимися. Надеяться, что после всего этого она окажется способной в сжатые сроки выработать синтетическое богословское осмысление ситуации, создать свою "теологию посттоталитаризма" и суметь трансформировать ее положения в ткань социальной практики, было бы, конечно же, нереально.

Конфликт ожиданий между Церковью и обществом был вызван не только объективной невозможностью для нее быстро восстановиться в статусе полноценного социального института, но и драматическим непониманием природы Церкви интеллектуальной и властной элитами, колоссальным отчуждением интеллигенции и рабочих от Церкви, которое возникло, разумеется, не вдруг. Демонтаж тоталитаризма обнажил к тому же острую потребность в самых широкомасштабных внутрицерковных реформах, серьезнейшие разногласия в церковной ограде, замороженные вместе со всем церковным организмом внутри- и межконфессиональные противоречия. Едва ли не наиболее выпукло проблемы посттоталитарного раскрепощения религиозной жизни проявились на Украине - бывшей советской республике с 52-миллионным населением, где вплотную встретились Западная и Восточная христианские традиции, и находилось более трети всех религиозных общин СССР (в том числе 65% всех православных приходов).

II.

Итак, в середине 80-х гг. на Украине официально действовало 4000 православных общин, более 1100 общин евангельских христиан-баптистов, около 100 - римско-католических, 80 - реформатской Церкви венгров Закарпатья и др. - всего свыше 6000 религиозных общин. Кроме того, действовало 9 монастырей и одна духовная школа - Одесская православная семинария.

Количество официальных церковных институтов никоим образом не свидетельствовало о реальных религиозных потребностях населения Республики. Достаточно сказать, что в 1985 г. ходатайства о разрешении открыть православный храм поступили из 173 населенных пунктов Украины - ни одно из них не было удовлетворено.

Геополитическое значение Украины, ее потенциал в общесоюзном производстве обуславливали особый контроль за Республикой со стороны центра. В результате здесь сложилась политическая традиция более нетерпимого отношения к национальным и религиозным движениям, проявлениям свободомыслия интеллигенции, чем это даже формально требовалось свыше. Прагматические соображения внешнеполитических ведомств, несколько смягчавшие жестокость советской церковной политики для религиозных центров в Москве, оглядывавшейся - хотя бы иногда - на Запад, на Украине (как впрочем и в других национальных республиках, да и в "нетуристских" областях РСФСР), ощущались очень слабо.

Украинские партийные функционеры неоднократно высказывали озбоченность непропорционально высоким, по их мнению, удельным весом религиозных общин Украины в общесоюзном масштабе и решимость изменить положение дел.

Из множества общественно-религиозных проблем, загонявшихся вглубь и накапливавшихся вследствие этого возрастающий потенциал социальной опасности, следует указать на две, как минимум, специфические для Украины. Это, во-первых, неистребленное осознание церковным народом особого, непохожего на российский, пути православия на Украине, входившего в противоречие с упорным стремлением Московской Патриархии преодолеть "вредное" своеобразие украинских епархий, главным образом западных. Несмотря на серьезные, хотя и не всегда адекватные усилия, ассимилировать православных, которые частью перешли из унии, частью входили в приходы Православной Церкви в Польше, получившей Томос Константинопольского Патриарха об автокефалии еще в 1924 г., полностью так и не удалось. Встреча ассимилированных, условно говоря, и неассимилированных элементов в процессе демонстрации тоталитарного режима и создала то социально-психологическое и социокультурное поле, на котором позже развернется межправославный конфликт на Украине, многократно усиленный политическими и личностными факторами.

Вторая проблема - это подпольное существование Греко-Католической Церкви на Украине, которая после псевдособора 1946 г. во Львове не перестала существовать, а перешла на нелегальное положение. Вплоть до своего выхода из катакомб она сохраняла преемственность и непрерывность иерархии, церковную структуру, систему подготовки священников и монашествующих. Кроме того, наряду с приходами, категорически отказывавшимися переходить в православие, в Галиции и в Закарпатье существовала значительная прослойка т.н. "криптоуниатов", посещавших православные храмы, но сохранявших приверженность своей репрессированной Церкви, специфический католический менталитет и настаивавших на традиционных для них формах церковной жизни и культовой практики.

III.

Начало горбачевских реформ не привнесло сколько-нибудь заметных изменений в церковную политику КПСС. Новая редакция ее Программы, принятая на XXVII партийном съезде (1986 г.), содержала установку на "преодоление религий"; мощная пропагандистская кампания, нацеленная на недопущение оживления религиозной жизни, была пред-

принята в связи с готовящимся празднованием 1000-летнего юбилея Крещения Руси.

Однако на фоне возрастающей критики сталинизма и брежневской стагнации признание ненормальности существующих отношений между государством и Церковью становится - в контексте объявленного курса "на демократизацию всех сторон жизни советского общества" - неизбежным. Апологетизированная в бесчисленных брошюрах и монографиях "свобода совести в СССР" становится с 1987 г. объектом осторожной критики в либеральной московской прессе. На этом этапе речь идет об "отдельных" конкретных случаях ущемления законных прав верующих; первые выступления в пользу религиозной свободы официальных лиц проходят под лозунгом "возвращения к ленинским принципам" и сопровождаются традиционной риторикой о "вреде религии".

Индикатором реального состояния дел и грани готовности руководства страны либерализовать свою церковную политику, стала встреча М. Горбачева с Патриархом Московским и всея Руси Пименом и постоянными членами Синода РПЦ в мае 1988 г. На ней М. Горбачев подчеркнул общественно-политический характер предстоящего юбилея и вызвал тем самым замешательство идеологического аппарата, настаивавшего на узкоцерковном значении этого события. Пригласив Церковь участвовать в улучшении общественной морали, он нанес еще один удар по ортодоксам и осторожно пригласил Церковь вернуться в общество в качестве полноправного социального института. Вместе с тем, упомянутые Генеральным Секретарем "ленинские принципы" и особенно "глубина наших мировоззренческих противоречий" были призваны успокоить твердокаменных коммунистов. Впрочем, последние достаточно быстро осознали интегральную значимость РПЦ, особенно очевидную на фоне интенсификации национальных движений и обвальной девальвации "общесоветских" ценностей. Аппарат сменил не только тональность, но и содержание предъюбилейной пропаганды. Празднование 1000-летия Крещения Руси прошло под знаком русского национализма и установления "особых отношений" между Кремлем и ставшим официальным центром РПЦ Свято-Даниловым монастырем.

На Украине же, оставшейся под безраздельным контролем старой номенклатуры, партийный аппарат упорно блокировал большинство кремлевских новаций, выдержанных в духе горбачевского "нового мышления". В конце 1987 года здесь были зарегистрированы - впервые за послевоенные годы - две православные общины в Крыму и Днепропетровске. Признав за верующими двух почти полностью обесцерковленных после хрущевской кампании областей Украины право создать религиозные общины, аппарат недвусмысленно дал понять, что на сотни населенных пунктов Западной Украины, население которых порой в течение 15-25 лет ходатайствовало об открытии храма, это право не распространяется.

Развитие ситуации на Украине чрезвычайно отстает от московских событий. Однако активность вышедших на свободу в 1986-87 гг. украинских политзаключенных и узников совести, упрочение движения за права человека, национальную и религиозную свободу и продолжающаяся либерализация в Москве, ставит руководство компартии Украины перед необходимостью вести более гибкую политику и в религиозном вопросе. К концу 1988 - началу 1989 годов оно намечает новый рубеж, на который должна отойти компартия с ортодоксальных позиций, рубеж, рассматривающийся как нерушимый вплоть до запрета КПУ в августе 1991 г. Новая позиция предполагала предоставление большей свободы Украинскому экзархату РПЦ, установление как можно более тесного союза с его иерархией в борьбе с "антикоммунизмом и национализмом" и одновременно - категорическое недопущение возрождения Украинской Греко-Католической (УГКЦ) и Украинской Автокефальной Православной (УАПЦ) Церквей.

IV.

Жестко и бескомпромиссно выступив против легализации УГКЦ, компартия Украины не просто уступила политическую инициативу своим оппонентам в Западной Украине, но и без преувеличения проиграла здесь все, что только могла проиграть. Мощное движение в поддержку прав украинцев-католиков и их репрессированной Церкви интегрировало в единый поток достаточно разнородные силы и чрезвычайно радикализовало политические настроения населения Галиции. Однако официальный Киев, несмотря на всецелую прозрачность проблемы, действующее законодательство, международное общественное мнение, просьбы партийных функционеров на местах, осознавших взрывоопасность ситуации, последовательно торпедировал справедливое разрешение проблемы.

Сама мысль о легализации УГКЦ казалась партийно-идеологическому аппарату невозможной. На протяжении 45 лет пропаганда приложила колоссальные усилия для демонизации образа униатской Церкви и внедрения в массовое сознание ее предельно негативного стереотипа. Даже незначительные шаги по пути признания реальности обещали серьезные политические и идеологические издержки, необходимость дальнейшей ревизии доктрины. Первый секретарь ЦК компартии Украины В. Щербицкий, сохранявший реальный контроль за ситуацией в Республике вплоть до своей отставки в 1989 г., был реши-

тельным противником любых идеологических уступок и не считал возможным даже смягчить лексику в отношении греко-католиков ("кое-где подняли голову униаты" и т.п.). Наконец, легализация УГКЦ создавала серьезную опасность для позиции Русской Православной Церкви, которая в середине 80-х годов имела в крохотной Галиции около 1500 приходов из 6794 в пределах СССР. Митрополит Киевский и Галицкий Филарет (Денисенко), патриарший экзарх Украины с 1966 г., неоднократно, причем чрезвычайно остро, выражал свое негативное отношение не только к унии как модели преодоления разделения между Восточной и Западной Церквями, но и к самой возможности возрождения УГКЦ. Московская Патриархия, приобретя в конце 80-х годов реальный политический вес и возможность влиять на позицию руководства страны в униатском вопросе, естественно, стремилась оставить греко-католиков в катакомбах.

Антиуниатская кампания длилась вплоть до конца 1989 г., партийный аппарат насыщал ее как традиционной, так и вновь выработанной аргументацией (порой просто смехотворной), призванной доказать совершеннейшую невозможность признать УГКЦ. Одновременно власти, усматривая в православных меньшее зло по сравнению с греко-католиками, передают им в Галиции приблизительно 800 храмов - пустовавших либо превращенных в т.н. "музеи атеизма", склады и т.п., блокировав тем самым возможность претензий на них в будущем со стороны греко-католиков. Под основы гражданского согласия в крае была заложена тем самым мина замедленного действия и огромной разрушительной силы. Собственно, взорвалась она достаточно быстро - уже осенью 1989 г. греко-католики силой заняли первый православный храм. А встреча М. Горбачева с Иоанном Павлом II 1-го декабря 1989 г. проходила уже на фоне стремительно разгоравшегося пламени православно - греко-католического противостояния.

Сердцевиной этого конфликта чисто умозрительно выступали имущественные споры. До Второй мировой войны в Галиции действовали считанные православные общины и практически все храмы, удерживаемые здесь православными, принадлежали греко-католикам. Иерархия УГКЦ выступила с требованием ее официальной реабилитации и возвращения Церкви отчужденного имущества.

Однако вскоре стало ясно, что конфликт приобретает собственную инерцию и становится константой религиозной жизни Украины. Он окрашивается в тона конфессионального и даже политического реванша, интегрируется в процесс обостряющейся политической борьбы. Первые шаги, направленные на урегулирование конфликта (деятельность четырехсторонней комиссии из представителей РПЦ, Апостольской Столицы, Украинской Православной Церкви (УПЦ) и УГКЦ, депутатских комиссий местных советов) несмотря на определенные сдвиги, не оказались плодотворными. С одной стороны, греко-католики приняли реальность присутствия в крае многочисленной православной общины,

не существовавшей здесь до войны (по данным Курии Верховного архиепископа Львовского, греко-католики ныне составляют три четверти населения Галиции; греко-католические и православные общины в крае соотносятся как 6,5 : 3,5).

С другой же, произошла стремительная смена субъектов конфликта - УГКЦ противостоит уже не РПЦ и входящая в ее состав на правах определенной автономии УПЦ (к ней принадлежат немногим более 14% православных приходов Галиции), а Украинская Автокефальная Православная Церковь (УАПЦ) и, с 1992 г., УПЦ Киевский Патриархат. Одновременно, чрезвычайная политизация населения Галиции не могла не отразиться на напряженности православно - греко-католических взаимоотношений, а продолжавшееся ослабление властной вертикали не позволило локализовать конфликт или применить сколько-нибудь эффективные превентивные меры. Собственно говоря, были проигнорированы едва ли не все принятые подходы к урегулированию межэтнических и межконфессиональных конфликтов: отказ от опоры исключительно на институт большинства, от достижения в краткие сроки этнической (конфессиональной) идентичности, необходимость безусловной деполитизации конфликта, введение обоюдного права вето для противоборствующих сторон.

Местные власти, как правило, поддерживали большинство, в том числе и в его стремлении ущемить меньшинство и открыто демонстрировали свои конфессиональные предпочтения; конфликт не только не был деполитизирован, но и объективно превратился в мощный раздражитель политического процесса, активно используемый его участниками. Что же касается права вето, то, приняв поправку к Закону "О свободе совести и религиозных организациях" (декабрь 1993 г.), допускающую передачу храма для поочередных богослужений вне зависимости от наличия согласия на это общины, Верховный Совет Украины практически запланировал новый виток конфликта. Не оправдывая тех, кто отказывается пользоваться храмом вместе со своими братьями (порой не только в христианском, но и в кровно-родственном понимании), следует признать: то, что православные не пойдут на поочередные богослужения, было очевидно заранее, об этом предупреждали иерархи всех православных церковных юрисдикций.

Опрос 1100 верующих во всех регионах страны, предпринятый Институтами философии и политологии Национальной академии наук Украины (1993 г.), свидетельствует: 23,2% респондентов оценивают межконфессиональные отношения в своих населенных пунктах как "скорее ненормальные, чем нормальные", а 15% считают их "просто" ненормальными. Причем среди греко-католиков и приверженцев УПЦ КП, чьи интересы собственно и столкнулись в Галиции, удельный вес ответов, указывающих на ненормальность этих отношений, составляет соответственно 32,6% и 57,4% опрошенных. 55,2% считают решающим фактором противостояния имущественные претензии; 43,2% обвиняют общее кризисное состояние страны и распространение беззакония; 40,9% -

некомпетентные действия местных органов власти; 35,9% - вмешательство политических партий и общественных организаций.

Интересно, что "простые" верующие прекрасно осознают то, что формулируется конфликтологами в результате масштабных и основательных исследований: на определенном этапе развития конфликта рядовые его участники теряют возможность оказывать сколько-нибудь существенное влияние на его развитие, решающая роль переходит к лидерам конфликтующих групп. Причем 47,4% респондентов оценивают роль высшей церковной иерархии в конфликте негативно; 36% полагают, что именно взаимные претензии иерархов оказываются решающими в продолжении конфликта; 32% указывают еще и на непримиримость священников. Наконец, переговоры руководства конфликтующих Церквей опрошенные считают наиболее эффективным инструментом урегулирования конфликта - на это указали 37,3% респондентов.

Однако именно здесь возникает целый комплекс трудностей. Руководство УГКЦ должно вести переговоры с тремя Православными Церквями, две из которых - главные субъекты конфликта (УАПЦ и УПЦ КП) - не признаны Полнотой Православия, да к тому же остро соперничают между собой. И хотя канонические предостережения не являются препятствием для греко-католическо-православных переговоров, руководители УГКЦ заявляют о своей готовности вести диалог со всеми православными общинами в крае, собственно межправославные противоречия деактуализируют эту готовность. Канцлер Курии Верховного Архиепископа уже указывал на то, что сближение УГКЦ с одной из Православных Церквей сопровождается недовольством со стороны других.

Обнародованное в 1994 г. пастырское послание главы УГКЦ кардинала Мирослава Ивана Любачивского "О единстве Святых Церквей" не встретило благожелательной реакции у православных владык. Хотя этот документ не только напоминает греко-католикам о недопустимости каких-либо действий, могущих быть истолкованными как недостаток уважения к Православной Церкви-Сестре, но и подчеркивает, что "нашей целью не является вовлечь православных верующих в Греко-Католическую Церковь, а скорее работать для отыскания полного единства и исцеления наших Церквей".

Собственно говоря, анализ цифр и документов не дает объемного представления о православно-грекокатолическом конфликте. Для этого стоило бы послушать наэлектризованную толпу, почитать апокалиптические реляции о покойниках, которых не позволяют внести в часовню для отпевания, о штурмах храмов, о детях, которых вытесняют учиться в "иноверческую" деревню, о церквях, по 4-6 раз переходящих из рук в руки.

Летом 1994 г., по признанию президента Леонида Кучмы, противостоянием было охвачено более 600 населенных пунктов страны. Это практически вдвое меньше, чем в начале 90-х гг. Однако показателем необратимости измене-

ний станет не возрастающее количество сел, где люди более не делят храм, потому что все-таки построили новый, а изменения в сознании. Социально-психологический анализ приднестровского конфликта позволил исследователям (В.А.Михайлов) подтвердить вывод, в соответствии с которым на определенной стадии психологический фон противостояния застывает. Самое страшное для себя участник конфликта переживает еще до открытого столкновения, до, скажем, первой крови. Убеждаемый в принципиальной отличности противной стороны, наделяя ее демоническими характеристиками, он готов к жесточайшей борьбе и исподволь свыкается с потерями. Потом события, реально гораздо более опасные, чем они были на первоначальных этапах, уже не воспринимаются адекватно - перейден некий психологический "болевого порог", за которым наступает оцепенение. То есть, урегулирование конфликта зависит от того, удастся ли пройти этот путь в обратном направлении.

V.

В отличие от УГКЦ, Украинская Автокефальная Православная Церковь, раздиравшаяся изнутри в 20-е годы гэнэушной агентурой и в конце-концов уничтоженная к середине 30-х годов полностью, не имела на Украине никаких - даже подпольных - структур. Феномен возрождения УАПЦ определили, думается, сразу несколько главных факторов. Во-первых, как уже отмечалось, этноспецифические элементы Православия на Украине не были полностью растеряны на протяжении всех 300 лет после перехода Киевской митрополии в юрисдикцию Московского Патриархата. Во-вторых, насильственное присоединение в 1946 г. к РПЦ около 4000 греко-католических приходов создало во многом парадоксальную ситуацию. После хрущевской антирелигиозной кампании униатская Галиция становится краем самой высокой концентрации православных общин в СССР. В борьбе с совсем не гипотетической "униатской угрозой" галицийским приходам разрешают сохранять специфические черты (впрочем, неоднократные попытки церковной унификации наталкивались на удивительно упорное сопротивление мирян). Специально для "искоренения униатства" учреждается журнал "Православний Вісник". Поскольку удельный вес слушателей духовных школ - выходцев из Западной Украины чрезвычайно высок (в середине 80-х гг., например, они составляли более половины студентов Ленинградской духовной семинарии), священники оттуда поступают на приходы Центральной, Восточной и Южной Украины. В середине

70-х гг. из 16-ти управляющих украинскими епархиями 13 были этническими украинцами, причем 9 из них - выходцы из Западной Украины, а трое - бывшие греко-католические священники. Еще одним фактором тогдашней "тихой украинизации" стала деятельность группы принявших православие греко-католиков, среди которых - будущий предстоятель УАПЦ священник Владимир Ярема.

Таким образом, рядом с убежденными греко-католиками и "криптоуниатами" в крае формировался достаточно мощный православный анклав. В конце 80-х он оказался перед лицом вызова национально-освободительного движения, требовавшего не только от политических, но и от церковных институтов четкой идентификации, и, с другой стороны, - Греко-Католической Церкви, уверенно, даже триумфально выходящей из катакомб.

Единственным реальным ответом на этот двойной вызов "украинского Пьемонта" для православных Галиции стал лозунг "Москва нам не мать, Рим - не отец" и самовольное провозглашение автокефалии.

Почти одновременно или даже несколько ранее украинская интеллигенция предприняла ряд попыток заручиться поддержкой Церкви в своей борьбе против партийной номенклатуры. Однако встретила откровенную враждебность со стороны Украинского экзархата РПЦ, что многократно интенсифицировало усилия по возрождению УАПЦ.

И, наконец, последний фактор - это украинская православная диаспора, ставшая после падения железного занавеса реальным действующим лицом украинской конфессиональной сцены.

Прологом возрождения УАПЦ, как и в 20-е годы не признанной Полнотой Православия, ошельмованной Московским Патриархатом, стало "Обращение инициативного комитета по восстановлению Украинской Православной Церкви" (15 февраля 1989 г.). Затем последовало провозглашение прихода Львовского храма Петра и Павла во главе с настоятелем В. Яремой общиной УАПЦ (18 августа 1989 г.). Осенью того же года Собор священников во Львове обращается к находящемуся за штатом епископу РПЦ Иоанну (Боднарчуку) с просьбой возглавить новосозданную Церковь. 5-6 июня 1990 г. Собор в Киеве структурно завершает воссоздание УАПЦ и заочно избирает ее главою 92-летнего митрополита Украинской Православной Церкви в США Мстислава (Скрипника).

Становление УАПЦ, проходившее весьма динамично, в атмосфере горячей поддержки национальной интеллигенции, заставило Украинский экзархат, который с начала 1990 г. стал именоваться Украинской Православной Церковью (УПЦ), искать пути адаптации к меняющейся социально-политической и конфессиональной ситуации. Становилась очевидной недостаточность одной лишь критики неканоничности провозглашения автокефалии УАПЦ и нападков на ее

епископат. В июле 1990 г. епископат УПЦ обращается к новоизбранному Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II с программой дальнейшей суверенизации УПЦ, и в октябре УПЦ получает право "быть ... независимой и самостоятельной в своем управлении". Синод УПЦ получал право создавать новые епархии, назначать и перемещать архиереев. Предстоятель Церкви избирался епископатом и утверждался Московским Патриархом. Общение с Полнотой Православия осуществлялось через Московский Патриархат, имя Патриарха возносилось за богослужением. Для сторонников автокефалии Украинской Церкви на территориальной основе это был несомненный прогресс; те, кто хотел автокефалии немедленной и на основе национальной, усмотрели в патриаршей грамоте коварный маневр, и прибывшего в Софию Киевскую Алексия II пытались не допустить туда представители национально-демократических партий и движений. Не вызывало сомнений, что УПЦ - крупнейшей на Украине религиозной организации - предстоит сложный период утверждения в обновляющемся обществе.

Этот процесс был мощно катализирован распадом СССР и провозглашением независимости Украины. Собор УПЦ (1-3 ноября 1991 г.) констатирует, что "религиозная ситуация, сложившаяся на Украине в условиях провозглашения независимости Украинского государства, требует от Украинской Православной Церкви нового статуса. Собор считает, что таким статусом должна стать полная самостоятельность и независимость, то есть автокефалия..."

Сервилизм значительной части епископата, опытность и осторожность предстоятеля УПЦ Филарета не позволяют даже допустить, что подобный шаг был предпринят без санкции (а, возможно, правомерно говорить и о решающем импульсе) высшего политического руководства Украины. Косвенно это подтверждает письмо президента Леонида Кравчука Патриарху Алексию II с просьбой содействовать процессу обретения автокефалии Украинской Церкви. Вежливый по сути дела отказ Патриарха заставил заискриться дугу напряженности между Москвой и Киевом, где украинскому православию была отведена заведомо подчиненная роль. Речь шла об интересах украинской политической элиты, которая стремилась блокировать влияние зарубежного духовного центра, не всегда с симпатиями, мягко говоря, относившегося к национально-освободительным чаяниям, на миллионы граждан страны. Автокефалия этой элитой рассматривалась как необходимый атрибут государственности, рядоположенный собственной армии, внешнеполитическому ведомству, таможням и т.п. За ее недостижимостью мерещилась фигура российского президента и модных московских демократов, представших перед изумленной киевской публикой в августе 1991 г. рьяными противниками украинской независимости.

Для Московского же Патриархата возможная независимость украинского православия становилась чрезвычайно болезненной проблемой. Киевский

импульс, прежде всего, слишком много значит для РПЦ. Потеря тысяч приходов, всемирно известных святынь и реликвий представлялась невыносимой для русского сознания, в котором вообще чрезвычайно редко дифференцируется "русское" и "украинское". Вряд ли уход УПЦ вызвал бы энтузиазм и в Кремле, где многие чувствовали себя комфортнее, осознавая, вопреки всем политическим катаклизмам, сохранение подчиненности Киево-Печерской Лавры Свято-Данилову монастырю. В то же время мы отдаем себе отчет в многочисленных трудностях самого разного плана, неизбежно сопровождающих обретение полной канонической самостоятельности Поместной Церковью.

VI.

Проблема автокефалии, несомненно, относится к числу наиболее сложных в межправославных отношениях. По этому вопросу ведется давняя и достаточно острая дискуссия. Он, по заявлению экзарха Вселенского Патриархата, митрополита Швейцарского Дамаскина, являющегося одновременно секретарем Великого и Святого Собора Восточной Православной Церкви, стоит в повестке дня этого Собора. Предстоит решить, прежде всего, какой орган и каким именно образом может в современных условиях предоставлять полную каноническую самостоятельность. Известно, что Московский Патриархат не находит здесь понимания у Вселенского Патриархата. Москва настаивает на том, что каждая Церковь может предоставить автокефалию своей части, как она поступила в отношении Чехословацкой и Американской Поместных Церквей, чья автокефалия, как известно, не признается Константинополем. При этом она отмечает, что решения Вселенского Патриархата относительно положения в других Православных Церквях - это вмешательство в их дела и претензия на центр для Восточных Церквей подобный Ватикану.

Апостольские правила не дают четкого и недвусмысленного ответа на вопрос о том, каким именно образом обретается автокефалия. А.В. Карташев, например, полагал, что "непреложным принципом организации церковного управления может считаться только то положение, чтобы Церковь не была без епископа". Там, где есть епископ, есть и полнота церковной жизни. Анализ церковно-канонического и исторического аспектов проблемы дал ему основание определить древние восточные патриархаты как "исторически случайные" и напомнить о принципиальном праве местных Церквей на совершенную свободу и независимость по отношению к другим Церквям.

Ни в коем случае не вторгаясь в область канонического права, мы должны признать, что проблема обретения автокефалии действительно является весьма запутанной, и что политики в этом вопросе бывало почти всегда более, нежели богословия.

На это собственно и обращает внимание священноначалие украинских Церквей, самовольно провозгласивших свою полную самостоятельность и независимость. Оно напоминает, что обретение автокефалии всегда встречало сопротивление Церкви-Матери, что самостоятельность Болгарской, Сербской, Румынской и других православных Церквей очень долго не признавалась, что Константинопольский Патриарх Иеремия дал согласие на выборы Патриарха Московского в 1589 г. под жесточайшим давлением царя Бориса Годунова и его окружения.

Все это, как впрочем и далеко не безукоризненные с точки зрения церковного права действия по переподчинению Киевской митрополии из юрисдикции Константинопольского Патриарха Московскому Патриарху в XVII веке, оспаривать нелегко.

Однако, драматизм ситуации состоит, в первую очередь, в том, что автокефалию, пусть и самовольно, провозгласила лишь часть Украинской Церкви, причем не большая ее часть. В этом смысле ситуация вокруг украинского православия является опосредованным, но достаточно адекватным отражением общеукраинской общественно-политической, социокультурной и социально-психологической ситуации, более или менее реальным индикатором состояния национального самосознания и даже, если угодно, - тестом на прочность молодого государства.

Украинцы склонны к поискам разрешения собственных проблем вовне. Но автокефалия Украинской Православной Церкви нужна им и никому более. И нужна не для того, чтобы стать закваской государственно-охранительной идеологии, а с целью прекращения межправославных нестроений, обретения нового дыхания и большей открытости, прорыва из продолжающегося оцепенения и некоего закостенения. Можно сколь угодно долго и справедливо говорить о наднациональности христианства и грехе филетизма, но христианский универсализм, очевидно, развивается не из унификации, а из гармонизации универсального и уникального, из плодотворного взаимодействия различных традиций и культур, каждая из которых сообщает христианству то самобытное, что в состоянии дать только она и никто более. В этом смысле Киевская Русь, по справедливому замечанию Г.П.Федотова, развила действительно вселенское, экуменическое видение национального религиозного призвания. Все народы призваны Богом и Русь среди них. Нация - не безразличная категория в Царстве Божиим. Все народы предостоят перед Богом в качестве духовных целостностей, со своими

грехами и своей святостью. "Бог имел милосердие ко всем странам и нами не пренебрег", - говорил Киевский митрополит Илларион.

Впрочем, эта чрезвычайно сложная, чреватая острыми и болезненными даже поворотами тема нуждается в специальном рассмотрении. Сейчас же констатируем лишь: одухотворение посттоталитарного пространства, претворение его в более человеческое и более соответствующее Божьему замыслу требует еще и органичности Поместной Церкви национальному контексту. И, наверное, мера этой органичности в отношении Украинской Православной Церкви будет определяться не в Москве или Стамбуле, а в Киеве, Львове или Харькове.

VII.

В условиях конца 1991 - начала 1992 гг. Московский Патриархат оказался в состоянии достаточно надежно контролировать ситуацию на Украине. В прессе развернулась кампания по дискредитации предстоятеля УПЦ митрополита Филарета (Денисенко) - во многом типичного представителя высшей церковной бюрократии, недавнего местоблюстителя Патриаршего Престола, иерарха жесткого, даже деспотичного, внушавшего абсолютному большинству украинских архиереев скорее страх, чем почтение. Украинский епископат, единодушно голосовавший в ноябре 1991 г. за автокефалию УПЦ, будучи по привычке уверенным, что все уже решено "в верхах", увидев жесткую позицию священноначалия РПЦ и неготовность целых епархий выйти из-под церковной зависимости от Москвы, не поддержал предстоятеля УПЦ на Архиерейском Соборе РПЦ в марте-апреле 1992 г. Митрополиту Филарету пришлось обещать соборянам оставить свой пост "во имя спасения Церкви на Украине". Но вернувшись в Киев и убедившись в безусловной поддержке политического руководства страны, он заявляет о своей решимости продолжить борьбу за автокефалию в прежнем статусе.

В конце концов инициированный Московской Патриархией Архиерейский Собор в Харькове (27 мая 1992 г.) смещает митрополита Филарета и избирает предстоятелем УПЦ митрополита Владимира (Сабодана) - этнического украинца, занимавшего перед тем один из ключевых постов в Московской Патриархии. Суд Архиерейского Собора РПЦ (11 мая 1992 г.) низверг митрополита Филарета из сущего сана и лишил его всех степеней священства. Несмотря на успокоительное послание российских архиереев пастырям и чадам УПЦ и личное послание Алексея II президенту Л. Кравчуку, эти события нанесли ощути-

мый удар по самолюбию украинской администрации. Без учета психологических и личностных нюансов трудно до конца понять ту настойчивость (если не сказать - безоглядность), с которой через месяц после Харьковского Собора был созван т. н. Объединительный Собор в Киеве, транслировавшийся на всю страну. Результатом Собора, проведенного без учета возможных политических, юридических, социально-психологических и, разумеется, церковно-канонических последствий, стало объединение бывшего председателя УПЦ и двух сохранивших ему верность архиереев с УАПЦ и образование новой Церкви - Украинской Православной Церкви - Киевский Патриархат (УПЦ КП). Ее главой стал находившийся в США Патриарх Мстислав, заместителем - митрополит Филарет. По замыслу организаторов этой акции, перелом ситуации должен был быть достигнут в считанные дни. "Блицкриг" не удался - несмотря на серьезные организационные усилия и солидное пропагандистское обеспечение. Но околособорные события обнаружили в украинских элитах - старой, освоившейся в несколько непривычной для себя роли, и новой, стремящейся занять властные позиции на национально-демократической волне, - общие черты, весьма характерные для посттоталитарных элит вообще (по меньшей мере для стран бывшего СССР). Они производны от идейного корня, породившего в свое время тоталитарную идеологию и практику. Речь - об утопических концепциях, нацеленных на создание "с чистого листа" всей системы общественных отношений и культурного пространства, руководствуясь жестко директивным принципом и ориентируясь на некие умозрительные модели. Такой образ мышления не ведает сомнений относительно собственной посвященности в сокрытый от других тайный план истории и зиждется на мессианской вере в свое предназначение стать инструментом реализации этого плана. А отсюда и революционная уверенность в праве "загонять в счастье железной рукой", в возможность волевым нажимом пришпорить историю.

Если абстрагироваться от вполне конкретных целей, преследовавшихся в июне 1992 г. теми или иными иерархами; если не принимать во внимание стремления администрации получить контролируемый и управляемый пропагандистский аппарат; если выпустить из поля зрения достаточно очевидное желание старой хозяйственной номенклатуры позволить национал-демократам увязнуть в церковных делах взамен на свободу действий в наиболее интересной для себя сфере лицензий, квот и передела собственности, то мы увидим почти классический образец леворадикальной технологии. То есть попытки реализовать чисто умозрительную модель религиозно-институционального развития; создание национальной Церкви - отрыв народа от других Церквей и приобщение его к новосозданной, превращение этой Церкви в духовное ядро нации. Эта модель оказалась порочной в первой же своей составляющей, допускаящей создание национальной Поместной Церкви волевым актом, а не посредством во-

церковления народа, развития церковного и национального сознания, гармонизации христианского и этнического начал.

В конце концов Патриарх Мстислав не признал объединения, украинское православие поразил второй раскол и на конфессиональной карте страны оказались сразу три Украинские Православные Церкви - в юрисдикции Московского Патриархата, Украинская Автокефальная и Киевский Патриархат.

После смерти Патриарха Мстислава (1993 г.) две последние, презрев завещание покойного, возвели своих предстоятелей в патриаршее достоинство. В сентябре 1993 г. Патриархом УАПЦ был избран 79-летний священник Владимир Ярема - накануне он был пострижен в монахи и наречен Димитрием. Через месяц Патриархом УПЦ КП с титулом "Киевский и всея Руси-Украины" был избран многолетний политзаключенный Василий Романюк (в монашестве - Владимир)*. Тем самым была уничтожена сама возможность воссоединения православных церковных юрисдикций в обозримом будущем.

На протяжении 1992-1993 гг. официальный Киев открыто фаворитизирует одну из трех Церквей - УПЦ КП, предвыборный лозунг Л. Кравчука "Свободная Церковь в свободном государстве" трансформируется в максиму "Независимая Церковь в независимом государстве". Эта максима, сформулированная еще в период первой в этом столетии попытки утвердить независимость Украинской Церкви и проартикулированная президентом на торжестве, посвященном перенесению останков кардинала Иосифа Слипого из Рима во Львов (август 1992 г.), вызвала замешательство у многих присутствовавших, поплававшихся за зависимость от Апостольской Столицы свободой. "Модернизация" предвыборного лозунга и отсутствие в опубликованном для обсуждения проекте конституции Украины положения об отделении Церкви от государства, серьезно встревожила и протестантов, чья групповая память отчетливо запечатлела гонения со стороны "первенствующей и главенствующей", а также обвинения в космополитизме и нелояльности к своей земной Отчизне.

И наконец, ситуация заставила проявить больше ответственности в осмыслении взаимоотношений, складывающихся между Церковью и новыми элитами и даже шире - с обществом.

* Патриарх Владимир (Романюк) скончался 14 июля 1995 года, в возрасте 70 лет. - Прим. ред.

VIII.

Интерес постсоветских администраций к Церкви вполне понятен, и не слишком сложные расчеты президентов, лобзающихся с иерархами и даже изредка отмечающихся в храмах, давно уже "высчитаны" и гневно обличены публицистами. Совершенно очевидно, что эрозия старых ценностей, остающихся значимыми для достаточно ограниченных социальных анклавов, разновекторность социальных и культурных предпочтений, нарастание политической дифференциации при явном дефиците интегрирующих идей, оставляет ново-старым элитам не слишком обширный простор для идеологических маневров - особенно там, где национальная идея не стала объединяющим фактором. Не следует также забывать, что ново-старые власти используют знакомые, традиционные для себя политические технологии, рассчитанные не на согласование интересов различных общественных групп, а на их подчинение. Это подразумевает постоянный поиск сквозного стержня социальной конструкции, на роль которого не могут претендовать ни анемичные в большинстве своем политические партии, ни дробящиеся профсоюзы. Другими словами, выясняя причины столь пристального внимания посттоталитарных элит к Церкви, мы будем с неизбежностью говорить о вещах в общем-то банальных. Хотя бы потому, что некогда заданный российской, например, историей алгоритм, в соответствии с которым государство, молящее Церковь о помощи в години смут и национальных испытаний, откровенно пренебрегает союзницей - в лучшем случае не слышит ее - лишь только беда отодвигается, продолжает пульсировать и ныне.

Безусловно, поиски универсального связующего начала, способного создать социально-политическое единство, без которого основы государственности новых держав окажутся в высшей степени зыбкими, не являются чем-то заведомо недостойным. Очевидно, современные государственные образования, в отличие от прежних, традиционных, формировавшихся из таких монолитных строительных блоков, как патриотизм, лояльность, преданность монарху, кровные узы, общая память, язык, культура и т.п., образуются порой из очень разнородных элементов. Фрагментарность и плюралистичность таких структур требуют постоянного поиска интегрирующих понятий, символов, институтов, общих устремлений, наконец.

Но время, прошедшее с тех пор, когда даже наиболее ортодоксальные члены горбачевского Политбюро перестали шипеть: "Распоясались попы!" и деловито взглянули на возможности религиозных институтов, думается, дает право сделать некоторые выводы. И те, кто реально занимает позиции власти, и те, кто ориентируется на ее достижение, нацелены на инструментальное использование Церкви для реализации тех или иных, более или менее масштабных проектов.

Церковь представляется им орудием политической и этнической мобилизации, но никогда не воспринимается в качестве специфического, не человеческого лишь, а Богочеловеческого феномена. Попросту говоря, не только власть предрешающие, но и в целом, пожалуй, общество хотели бы видеть в Церкви в конечном счете либо театр, где разодетые в византийские одежды актеры услаждают разомлевших зрителей тысячелетним ритуалом, либо безголосую требоисполнительницу, которая выслушивает сломленных житейскими невзгодами и врачует душевные раны, но не готовы принять Церкви, вскрывающей социальные язвы, стыдящей мироправителей и вообще - всякое общественное и человеческое несовершенство.

Церковь же в силу очень многих, к сожалению, причин, готова в лице представителей своего епископата и клира и далее двигаться в направлении "срыва и соблазна". Она не усматривает ничего зазорного для себя в возвышении за счет государственного протекционизма и настойчиво требует действенного подавления очагов активности зарубежных миссионеров. При этом считается само собой разумеющимся, что на все три Православные Церкви Украины приходится только одна (!) православная миссия (у баптистов, для сравнения, их более 40, у пятидесятников - свыше 30), что проповедовать Евангелие в наших хмурых мегаполисах должны Свидетели Иеговы, харизматы, кто угодно, но не православные. Не считается зазорной острая конкурентная борьба за приобретение наиболее выгодных позиций по отношению к власти, в ходе которой дискредитация оппонентов осуществляется в соответствии с наиболее печальными образчиками прошлого.

Не случится ли (а, может, уже случилось?), что едва выбравшиеся из-под лишь наполовину разрушенной тоталитарной громадины, Церковь и думающая публика, наспех пожав друг другу руки, стремительно разойдутся в разные стороны? Возьмет ли кто-нибудь на себя смелость утверждать, что светлый оптимизм С.Н. Булгакова - "Церковь и интеллигенция встретятся в одной точке, двигаясь навстречу друг другу", - приложим к посттоталитарному, совершенно отличному от начала века, культурному пространству?

Ситуация эволюционирует в направлении замкнутого круга. Общество остро нуждается в одухотворяющей, просвещающей и спасающей Церкви, но Церковь не понимает меняющееся общество. Церковь взыскует помощи общества в своем стремлении восстановиться во внутренне присущем ей статусе, но общество оказывается не в состоянии понять Церковь. Реальность особенно драматическая в свете известного утверждения Дитриха Бонхоффера о том, что Церковь имеет оправдание своего существования только как "Церковь для других".

Украинское государство, законодательно провозгласившее своей целью преодоление негативных последствий церковной политики прежнего режима,

явно запаздывает с выработкой собственной политики в отношении религиозных организаций. Собственно, понимание того, что государственные усилия в этой сфере должны концентрироваться не на достижении определенных политических успехов путем манипулирования Церковью, а на предоставлении Церкви всесторонних возможностей для исполнения ею своей миссии в мире, похоже только начинает появляться. Во всяком случае, до недавнего времени государственная политика здесь выступала некоей производной, возникшей в результате столкновения различных полюсов силы, соревнования конкурирующих властных структур. Эта политическая линия постоянно колебалась между усилиями по поддержанию либерального имиджа путем обеспечения гарантированных свобод и попытками сохранить надежный контроль государства над религиозными организациями, получить как можно большие распорядительные полномочия и возможности влияния на Церковь. Ярчайшая мета этой "политики-неполитики" - ее региональный характер. Одна и та же Церковь может занимать без преувеличения господствующий характер в одном регионе и откровенно дискриминироваться в другом. Сравнение положения УГКЦ и УПЦ, находящейся в юрисдикции Московского Патриархата, на западе и на востоке страны - наиболее выразительный, пожалуй, этому пример. Несомненно, это делает угрозу регионализации Украины и увековечивания разделившего страну "збручанского шрама"* весьма реальной.

Уровень политизации религиозной жизни на Украине достиг опасной отметки. В ходе парламентских и президентских выборов 1994 г. Церкви оказались в самом эпицентре предвыборной борьбы; к церковным лидерам апеллировали представители самых разных политических сил, обещая разрешение имущественных и юридических проблем в обмен на голоса мирян. В стране, где только две трети религиозных общин обеспечены сакральными сооружениями, где на сотни храмов, в том числе и всемирно известные исторические памятники, претендуют две и более общин различных церковных юрисдикций, такие обещания неизбежно подразумевали посприятие прав и ущемление интересов конкурентов. Выборы серьезно обострили межцерковное противостояние и даже побудили президента Л. Кравчука предупредить "всех, кого это касается" о недопустимости использования религиозных чувств верующих в политических целях и вмешательства каких-бы то ни было партий и движений, государственных органов во внутрицерковные дела. Но в ходе президентских выборов Л. Кравчук уже сам интенсивно разыгрывал "церковную карту" и даже издал накануне самих выборов указы, предоставлявшие некоторое финансовое облегчение религиозным организациям. В целом же политизация религиозной жизни в ходе выборов едва не привела к превращению Церквей в партии. Украинское обще-

* По реке Збруч проходила до 1939 года государственная граница между Польшей и СССР, отделяя тем самым западную часть Украины от восточной. - *Прим. ред.*

ство вплотную столкнулось с необходимостью выработки действенных механизмов ее деполитизации. Оно в конце концов пожелало узнать, а каково, собственно, содержание государственной политики в отношении религиозных организаций, наличие которой (политики), как бы там ни было, зафиксировано в Законе Украины "О свободе совести и религиозных организациях"? И когда она будет публично сформулирована, подвергнута всесторонней экспертизе, легитимно утверждена и надежно контролирована?

Л. Кучма, почти сразу же после победы на президентских выборах, встретился с религиозными лидерами и заверил их в своем стремлении изменить положение дел, обеспечить равенство Церквей перед законом, безусловное верховенство Закона, совершенствовать "недописанное", во многом декларативное украинское законодательство о свободе совести, а также способствовать урегулированию межцерковных конфликтов. Одновременно он ликвидировал своим указом Совет по делам религий при Кабинете Министров Украины, чья деятельность вызывала острое недовольство глав большинства Церквей страны. Но далее пока дело не сдвинулось.

IX.

Вывод посттоталитарного хаоса Церквам выглядит столь грозным, а сами Церкви - столь ослабленными, что самые мрачные оценки и прогнозы не кажутся сгущением красок. Особенно если говорить о сугубо социологическом, с позиций "методологического атеизма" взгляде на Церковь как на специфическую, но все же земную институцию. Впрочем, звенящая из пронзительных глубин Христова максима, утверждающая неотмирность Церкви, неизмыслимость ее миссии, кажется, все-таки переводится на социологический, предельно прагматический в сущности своей язык. "Церковь на Земле, - утверждал Арнольд Тойнби, - достигает добрых социальных целей значительно меньшими усилиями, чем мирское общество, побуждения которого направлены на сами объекты и ни на что более возвышенное... Духовный прогресс индивидуальных душ в этой жизни фактически обеспечивает значительно больший социальный прогресс, чем какой-либо другой процесс."

Насколько осознается это сегодня обществом? И вообще, пробиваются ли сквозь серый асфальт послесоветской реальности ростки надежды?

Я вижу эти ростки в сообществах творчески мыслящих мирян, для которых Литургия не заканчивается после литургии; в деятельности университетских доцентов и профессоров (число их, конечно, чрезвычайно мало), идущих в священники и даже принимающих монашеский постриг; в утверждении апо-

столата мирян, развивающегося порой не благодаря, а вопреки усилиям иерархии; в храмах, заполненных до отказа молящимся, причащающимся и кающимся, а не любопытствующим только народом. Молодые христиане, работающие с умственно отсталыми и пораженными церебральным параличом, не ожидая не только вознаграждения, но и общественного ободрения - это тоже росток надежды. Возможно, в такие и подобные им группы и смещается центр христианской жизни. Что ж, обновляясь, Церковь остается "той же самой". Хотя и остается она "той же самой", именно обновляясь.

Февраль 1995 г.