

М.Ю. Белова

Проблемы конфессиональной идентификации в современной России (на примере Русской православной церкви зарубежом)¹

Идентичность – один из самых популярных и звучных терминов, употребляемых в общественных науках. Разнообразие определений идентичности можно условно свести к двум подходам. В первом случае внимание авторов концентрируется на процессуальной стороне формирования самосознания той или иной общности (народа, религиозной группы, партии и т.д.). Используются близкие по смыслу слова – «самоопределение», «отождествление», «определение принадлежности», и т.п. Во втором случае идентичность понимается как совокупность признаков, на основе которых идет идентификация. Формирование идентичности определяют два разнонаправленных процесса – определение сходств со своей общностью и контрастирование различий с «чужими». Любое определение, так или иначе, подчеркивает характерные черты идентичности – ее изменчивость и динамичность. Как и любая другая, конфессиональная идентификация основывается на практическом знании определенного набора символов, а также норм и правил поведения, на основании которых складывается представление человека о себе как о члене религиозной общности.

Паства Русской православной церкви за рубежом (сокращенно РПЦЗ) разбросана по всему миру – от Американского до Австралийского континента. Основу ее общин составляют русские – потомки первой и второй волн эмиграции. Сравнительно недавно (около 30 лет назад) в числе прихожан появились и представители других национальностей. Это связано с постепенной ассимиляцией русских в странах проживания: в первую очередь, с увеличением числа смешанных браков и потерей русского языка четвертым поколением эмиграции, хотя изначально и вплоть до середины прошлого века зарубежное православие имело строгую национальную направленность. Переход наших соотечественников под омофор Зарубежной церкви начался с

конца 1980-х годов и не завершен по сей день, хотя образование новых общин не имеет былого размаха.

По разным оценкам, в начале 1920-х годов за границей оказалось от 1 до 3 млн россиянⁱⁱ. Позднее число беженцев многократно возрослоⁱⁱⁱ. Масштаб эмиграции показал глубину мировоззренческого раскола российского общества. Пределы страны покидали те слои населения, образ жизни и мыслей которых противостоял окружающей реальности и, следовательно, карался новой властью. Основу русской диаспоры тех лет, помимо военных, составили интеллигенция, епископат и монашествующие Православной российской церкви^{iv}. Например, в начале 1920-х годов за рубежом оказался целый женский Леснинский монастырь и 34 епископа. Рядовое священство в своем большинстве осталось на родине^v.

Потребность сохранить себя в инонациональной среде была тесно связана с необходимостью «сохранить память о дореволюционной России и ее национальном самосознании, стать в меру возможностей как бы “блоком памяти” своей нации»^{vi}. В этом заключалась важнейшая миссия русской эмиграции. Как писал И.А. Бунин, она возникла «не потому, что эмигранты захотели ее иметь. А потому, что от нее невозможно было уклониться – разве что перестать быть самими собой»^{vii}. Цели, сформулированные первой волной эмиграции, станут определяющим и объединяющим фактором для большинства русской диаспоры.

Вторая эмиграция, по выражению М.В. Назарова, представляла собой «осколок» уже советизированного общества. В нее вошли все слои населения, гонимые на Запад событиями Второй мировой войны и сталинскими репрессиями. Со временем она частично усвоит культурные ценности и патриотические установки первой, наиболее многочисленной и рафинированной волны русских беженцев.

Третью волну отличало от предыдущих секулярное понимание патриотизма. Обычно этот термин употребляют в значении любви к родине, преданности своему народу, в сочетании с борьбой за его лучшее будущее. После революции понятие «патриотизм» приобрело секулярный характер – из него целенаправленно вымывалась духовная

составляющая. В результате поздней волне эмиграции было сложно понять значение Церкви в судьбах России и русской диаспоры, тогда как для первой волны оно было очевидно.

Главной ценностью, стержнем, «сделавшим из эмиграции единый национальный организм», станет Православная церковь, точнее ее зарубежная часть^{viii}. Это связано с функциями, которые она выполняла в адаптации русских за рубежом: идеологическая функция, необходимость самосохранения в инациональной среде, метафизическая и психологическая функции.

В 1930-е годы будущий патриарх Русской православной церкви Московского патриархата (РПЦ МП) Сергей (Страгородский) в переписке с Сербским патриархом Варнавой называл «послереволюционную эмиграцию не политической, а духовной»^{ix}. Здесь имелась в виду миссия русской диаспоры – преодоление «духовного катаклизма», которым, по его мнению, была революция 1917 г. Аналогично видела свою задачу и эмиграция. Упразднение коммунизма рассматривалось ею как борьба за христианскую цивилизацию, которую невозможно было вести вне церковной ограды. Отсюда вытекает значимость православия в судьбах русской диаспоры: оно станет идеологической антитезой советскому режиму, а Зарубежная церковь – символом старой России. По сути, конфессиональная идентификация станет выражением идентификации культурной.

Говоря о мировоззрении русских за рубежом, необходимо отметить закономерную деталь. По мере исчезновения надежды на быструю реставрацию монархии ликвидация большевизма из средства превращалась в цель, а первоначально духовный характер эмиграции все больше обретал политическое наполнение. Этот момент очень важен для исследования Зарубежной церкви, так как объясняет природу ее вероучения. Помимо собственно религиозной доктрины, ничем не отличающейся от таковой Русской православной церкви, к вероучению РПЦЗ относят приверженность православной монархии и ярко выраженный антикоммунизм^x.

«С самого начала русскому рассеянию пришлось столкнуться с вопросом денационализации молодых поколений и со стремлением пра-

вительств тех стран, в которых русские поселялись, их ассимилировать. С русской стороны... потеря своего русского облика, русских традиций и русских качеств, казалось опасной, и с ней необходимо было бороться», – так вспоминали первые дни изгнания очевидцы^{xi}.

По свидетельствам эмигрантов, строительство храма было первым шагом основания любой колонии. Второй шаг – открытие воскресной, а затем уже русской школы^{xii}. Как писал П.Е. Ковалевский, люди возвращались в Церковь «как в убежище от чуждого мира, от трудностей жизни. Шли туда, – были и такие, – от подсознательного ощущения своей вины в том, что произошло с родиной»^{xiii}. Здесь мы подошли к следующим функциям Зарубежного православия. С одной стороны, оно поддерживало культурную и этническую идентичность, с другой – удовлетворяло потребность раскаяния в политической катастрофе в России, что, в свою очередь, давало надежду на возвращение. На эти моменты обращали внимание многие эмигранты (А.И. Деникин, Н. Зернов, П.Е. Ковалевский, Г. Озерецкий)^{xiv}.

Покаяние (по-гречески – изменение) – в первую очередь личное чувство, связанное с осознанием ответственности человека за свои поступки. Но в общественных масштабах, по понятиям Православной церкви, оно способно менять ход истории. Не случайно характерной чертой первой волны эмиграции стало «снижение... вольнодумства» и обращение значительной части интеллигенции в лоно Православной церкви^{xv}. Эмиграция первой волны жила уверенностью в недолговечности большевизма: «рухнут препоны, и откроются заветные пути на родину», – писал А. Деникин. Покаяние и надежда позволили русской диаспоре «избежать обвальноей ассимиляции и создать на чужбине особый Российский мир, оставивший богатое духовное наследие»^{xvi}.

Прежде чем перейти к формулированию проблем конфессиональной идентификации Зарубежной церкви, кратко остановимся на описании того, что она собой представляет сегодня, определим ее численный и национальный состав в Российской Федерации. По последним данным, она объединяет 78 приходов, до 5 тыс. последователей в Москве и 130 тыс. приверженцев в Московской обл. Приходы распределяются в основном в крупных городах. Кроме Москвы и Санкт-

Петербурга, ее общины есть в Курске, Воронеже, Барнауле и Алтайском крае, Астрахани, Краснодаре, Тюмени и Тюменской обл. (кстати, там же располагается единственная официально зарегистрированная епархия Зарубежной церкви), Омской обл., Красноярске, Мурманске, Новосибирске, Владикавказе. Большое количество общин находится на Украине, в основном в Одессе, Луганской обл. и Запорожье. Этническую основу составляют русские и украинцы^{xvii}.

Как уже было сказано ранее, паства Зарубежной церкви делится на зарубежную и российскую, но проблемы конфессиональной идентификации в основе своей у них совпадают, так как имеют один корень – политические события 1917 г. С открытием границ Советского Союза первой проблемой Зарубежной церкви стала невозможность вернуться к дореволюционной идентичности. Ее поддержание было оправдано только на том этапе, когда отсутствовала связь с родиной. Основные задачи эмиграции – хранение и передача национальных ценностей в Россию (в том числе православной веры) должны были реализоваться с открытием границ СССР в 1980-х годах. Как сказал по этому поводу архиепископ Сергей (Коновалов)^{xviii}, «мы не были в праве уподобляться тому рабу, который, получив свой талант, зарыл его в землю»^{xix}. К сожалению, деньги, гуманитарная помощь и даже книги бесследно исчезали на просторах России, что заставило эмиграцию к середине 1990-х годов ограничить область инвестиций. Ею стали церковь и научные разработки^{xx}. Но и здесь русское зарубежье ожидало препятствие – отсутствие общецерковного (для Зарубежной и русской церкви) взгляда на проблему государственно-церковных отношений в советский период. Этот вопрос до сих пор препятствует объединению двух частей русского православия.

Каждое следующее поколение эмиграции все больше отстоит от событий 1917 г., и без постоянной связи с Россией все меньше может претендовать на сохранение полноты русской культуры. Восстановление исторических связей требует времени и соблюдения осторожности с обеих сторон. Этот процесс длится годами, главное, чтобы обе части когда-то единой культуры понимали друг друга и шли на контакт. В этом и заключается сложность первой проблемы. Конфликт идентич-

ностей («русско-православной» – «советской»), который имел место в 1920-е годы, сохраняется и сейчас. Суть его запечатлелась во фразе американского эмигранта второго поколения, кстати, последователя РПЦЗ, адресованной катакомбному епископу: «Я – кадетский, а ты – советский»^{xxi}. Хотя американец не имел никакого отношения к партии конституционных демократов, эта принадлежность в данном случае играет роль культурного символа, на основании которого он идентифицирует себя со старой дореволюционной культурой.

При полуразрушенных связях с Россией потомки первой волны эмиграции продолжают хранить культурное достояние своей Родины. При этом они понимают, что былой России не будет. Закономерно встает вопрос: «Кому отдать русское наследие»? Население бывшего СССР по определению не знает символической системы старой России, а, следовательно, не сумеет в полной мере оценить и воспользоваться этим даром, а в конечном итоге его растеряет. Своим детям, которые, хотя и разговаривают по-русски, но уже думают на иностранном языке? Недоверие, рожденное «несовпадением» идентификационных кодов, продолжает оставаться главной проблемой отношений русской диаспоры и их «братьев» по крови. Это положение распространяется и на сферу религии.

Трагедия русского зарубежья состоит в том, что, вернувшись на родину, русские эмигранты очутились если не в изгнании, то, по крайней мере, в культурной изоляции и были вынуждены прибегнуть к тому же институту церкви, который их предки в 1920-х годах считали гарантом сохранения русской диаспоры. Круг истории замкнулся: вместо финансовых и культурных инвестиций с начала 1990-х годов эмигранты создают параллельные приходы Зарубежной церкви. С тех пор она исполняет роль своеобразного посредника между эмигрантским сообществом и народом современной России. По сути, она взяла на себя всю сложность выравнивания противоречий между двумя типами культур, двумя типами мировоззрений. Отчасти это объясняет замедленный темп ее диалога с Русской Православной церковью Московского патриархата.

Так намечается вторая проблема, с которой столкнулись не только российская эмиграция, но и наши соотечественники – неприятие «советской» идентичности. Следует сказать, что это понятие можно использовать с некоторыми оговорками. Хотя эксперимент по созданию советской нации не удался, этот термин широко используется в качестве экзо- и эндоназвания. В отношении русской эмиграции эта проблема очевидна. Хотелось бы сказать несколько слов о ее преломлении в религиозном сознании соотечественников. Знакомство в конце 1980-х – начале 1990-х годов с Зарубежной церковью породило у некоторых священников и мирян Московского патриархата бурный интерес к истории и культуре русского рассеяния. Как правило, эти люди разделяли монархические убеждения и мечтали о церкви, свободной от влияния и контроля Коммунистической партии^{xxii}. В поисках того и другого они переходили в Зарубежное православие. Кроме того, в качестве оснований для смены юрисдикции можно назвать внутренние конфликты и нестроения в самом Патриархате (как это было в случае с Суздальской епархией Зарубежной церкви)^{xxiii}.

Создание самостоятельной сети общин РПЦЗ из бывших клириков и мирян Русской православной церкви сопровождалось с начала 1980-х годов попыткой наладить контакты с Истинно-православной церковью. Но эти усилия не принесли желаемого результата из-за отсутствия катакомбной иерархии. Как показало исследование РПЦЗ, проведенное в 1992 г., от Истинно-православной церкви сохранились лишь разрозненные общины, которые чаще всего не знали о существовании друг друга^{xxiv}. Это обстоятельство лишний раз убеждало эмиграцию, что большевизм поразил все слои русского общества, даже тех, кто десятилетиями не принимал паспортов и не шел на контакт с государством.

Третья, наиболее трудная и насущная задача, стоящая перед русскими по обе стороны государственных границ, – построение новой идентичности. Большую роль здесь играет церковь. Чтобы это понять, достаточно вдуматься в культурные определители, которые содержатся во фразе «советский человек не мог оставаться православным»^{xxv}. Это мнение представителя Архиерейского Синода РПЦЗ в России епи-

скопа Бостонского Михаила (Донского). От решения третьей проблемы зависит не только ход переговоров представителей Русского и Зарубежного православия, но и диалог с русской диаспорой. В церковных переговорах главным вопросом на сегодняшний день остается вопрос «сергианства»^{xxvi} – в какой мере Русская православная церковь Московского патриархата была зависима от государственных структур? Иными словами, можно ли считать ее советским институтом? Как видно из многочисленных заявлений зарубежного духовенства, вопрос о сближении с Русской православной церковью остается открытым, но уже «считается предметом надежд и ожиданий зарубежного духовенства»^{xxvii}.

Примечания

ⁱ Здесь и далее термины «зарубежом», «заграницей» пишутся слитно, в соответствии с орфографией, принятой в специальной литературе.

ⁱⁱ Как пишет известный исследователь русского зарубежья М.В. Назаров, «по данным Лиги Наций, всего Россию после революции покинуло 1 млн. 160.000 беженцев. Около четверти из них принадлежало к Белой армии, ушедшим в эмиграцию в разное время с разных фронтов». См.: *Назаров М.В. Миссия русской эмиграции*. Т. 1. Ставрополь, 1992. С. 21; *Пономарева Л.В. Вселенская миссия русской православной эмиграции в XX в. // Русская эмиграция в Европе в 20–30-е годы XX в. М., 1996. С. 37.*

ⁱⁱⁱ Так, П.Е. Ковалевский называет внушительные цифры – 10 млн человек с учетом 669 тыс. дореволюционных эмигрантов. См.: *Ковалевский П.Е. Зарубежная Россия. История и культурно-просветительская работа русского зарубежья за полвека (1920–1970)*. Париж, 1971. С. 12–13.

^{iv} Официальное название РПЦ до 1930-х годов. См.: *Отечественные записки*. 2001. № 1. С. 126.

^v *Терещук А.В. Русская церковная эмиграция 1917–1927 гг. // Из истории Российской эмиграции*. Сб. науч. ст. СПб., 1992. С. 41.

^{vi} *Назаров М.В. Указ. соч. С. 7.*

^{vii} *Бунин И. «Миссия русской эмиграции» 1924 г. // Под серпом и молотом*. Лондон, 1975. С. 209 (Цит. по: *Назаров М.В. Указ. соч. С. 3*).

^{viii} *Зернов Н.М. За рубежом*. Париж, 1973. С. 123 (Цит. по: *Назаров М.В. Указ. соч. С. 36*).

^{ix} *Поспеловский Д.В.* Русская православная церковь в XX в. М., 1995. С. 180–181.

^x Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Т. 1 / Отв. ред. М. Бурдо, С.Б. Филатов. М., 2004. С. 61.

^{xi} *Ковалевский П.Е.* Указ. соч. С. 35.

^{xii} Из стенографического отчета Парламентских слушаний Совета Федерации Федерального Собрания РФ. 24–25.11.1995 г. П.Д. Голицын (США). Предложения русской эмиграции о подключении к процессу реформ в России // Российское Зарубежье: история и современность. М., 1998. С. 219.

^{xiii} Цит. по: *Шулепова Э.А.* Роль и место православной церкви в процессе адаптации русской эмиграции // ПСТБИ (Москва). Богословская конференция (август 1998). Материалы ежегодной богословской конференции ПСТБИ 29–31 января 1998 г. М., 1998. С. 22.

^{xiv} *Деникин А.* Офицеры. М., 1991; *Он же.* Письма 1939–1946 // Грани. 1988. № 149; *Зернов Н.М.* Русское религиозное возрождение XX в. Париж, 1991; *Он же.* За рубежом. Париж, 1973; *Ковалевский П.Е.* Указ. соч.; *Озерецкий Г.* Русский блистательный Париж до войны. Париж, 1973.

^{xv} *Зернов Н.М.* Русское религиозное возрождение XX в. С. 225.

^{xvi} *Пархоменко Т.А.* Русская эмиграция: истоки, проблемы и перспективы // Российское зарубежье: история и современность. М., 1998. С. 18.

^{xvii} Современная религиозная жизнь России. Опыт систематического описания. Т. 1. С. 77; Православный календарь на 2004 год. Издание Крымской епархии Русской Истинно-православной церкви. Одесса, 2003. С. 4 (www.rocor.org.ru).

^{xviii} Глава русских приходов РПЦЗ в Западной Европе в 1992 г.

^{xix} *Пономарева Л.В.* Указ. соч. С. 45.

^{xx} Полевые материалы автора (личный архив). Беседа с епископом Бостонским Михаилом (Донсковым), представителем Архиерейского Синода РПЦЗ в России. 1.03.04; Из стенографического отчета Парламентских слушаний Совета Федерации Федерального Собрания РФ. 24–25.11.1995 г. // Российское Зарубежье: история и современность. С. 219, 233.

^{xxi} Полевые материалы автора (личный архив). Беседа с бывшим клириком секачевской ветви Истинно-православной церкви. 22.03.04

^{xxii} На наш взгляд, это была идеализация прошлого. В дореволюционные годы церковь не была свободна от государственного контроля, осуществляемого через обер-прокурора Священного Синода.

^{xxiii} 11–24 октября 1991 г. Зарубежный Архиерейский Собор закрепил за Россией статус «миссионерской территории». Было создано Суздальское

епархиальное управление. Его глава – архимандрит, впоследствии епископ РПЦЗ и Российской Автономной церкви, Валентин (Русанцов) обладал правом приема общин на территории РФ. Официальной причиной выхода Валентина Русанцова из Русской православной церкви называлось несогласие архимандрита и его паствы с новым административным назначением и переводом в другую епархию.

^{xxiv} Полевые материалы автора (личный архив). Беседа с епископом Бостонским Михаилом (Донсковым). 1.03.04.

^{xxv} Там же.

^{xxvi} Термин «сергианство» возник в полемике Русской православной церкви за рубежом и Русской православной церкви Московского патриархата. Происходит от имени патриарха РПЦ МП Сергия (Страгородского), который, по мнению Зарубежной церкви, вел политику примирения церкви и большевизма, считал, что интересы атеистического государства и Православной Церкви могут совпадать.

^{xxvii} Полевые материалы автора (личный архив). Беседа с епископом Бостонским Михаилом (Донсковым). 1.03.04.