

Лиха чума: юрисдикціоналізм. Проблеми Православ'я в Америці — Канонічна проблема

блаженної пам'яті о. Олександр Шмеман

Отець Олександр Шмеман (†1983), колись декан і професор Літургійного богослов'я Православної Богословської Семінарії Св. Володимира, отримав освіту у Франції, у Паризькому Університеті, та в Православному Богословському Інституті Св. Сергія. Знаний як енергійний виразний промовець за Православне Християнство. Потужні й проникливі твори о. Шмемана були добрим інструментом для передачі Православ'я все зростаючій аудиторії.

Неканонічна ситуація

Ніякий інший термін не вживався, і не зловживався, серед Православних християн Америки так часто, як цей—"канонічність". Без кінця чуєш дискусії про "канонічність" чи "неканонічність" того чи іншого єпископа, сфери повноважень, священика, парафії. Чи це саме по собі вже не є сигналом того, що в Америці не все добре, або, щонайменше, є під знаком питання з канонічної точки зору, що існує канонічна проблема, яка вимагає всеохоплюючого аналізу і вирішення? На жаль, рідко визнають існування такої проблеми. Кожен просто вимагає повноти канонічності для власного становища і во ім'я цього засуджує і проголошує неканонічним церковний статус інших. І хтось залишається вражений низьким рівнем і цинізмом цих "канонічних" битв, в яких дозволені будь-яка вигадка, будь-яке викривлення, лиш би вони шкодили супротивнику. Об'єктом зацікавлення найчастіше не є правда, натомість—перемога у формі парафій, єпископів, священиків, що "змінюють" підпорядкування і пристають до "канонічного". Не має значення, що той самий єпископ або священик вчора засуджував те, що сьогодні вихваляє як канонічне. Не має значення те, що справжня мотивація всіх цих переміщень часто не має нічого спільного з канонічними переконаннями. Йдеться лише про перемогу. Ми живемо в отруєній атмосфері анафем і "відлучень", судових випадків і притягань, сумнівних свячень і сумнівних єпископів, ненависті, наклепів, брехень! Та чи ми задумуємося про невивиправну моральну шкоду, яку все це завдає нашим людям? Як вони можуть поважати Ієрархію та її рішення? Який зміст буде мати для них саме поняття канонічності? Чи не ми спонукаємо їх розглядати всі норми, всі статuti, всі правила як чисто відносні? Запитуєш себе деколи, чи наші єпископи свідомі ганебності такої ситуації, чи думали вони колись про цинізм, що його все це викликає і сіє у серцях Православних віруючих? Три російські юрисдикції, дві сербські, дві румунські, дві албанські, дві болгарські... Розкол серед сирійських ...

Хибні поняття про канонічність

Ми повинні почати з в'яснення на вигляд простого поняття про канонічність. Я кажу "на вигляд простого", тому що, справді, досить просто подати офіційне визначення: "канонічний—відповідний канонам Церкви". Однак значно важче зрозуміти, що таке ця "відповідність", і як добитися її. І ніщо не проілюструє цю трудність краще від деяких концепцій, на яких, як це виглядає, базується вся канонічна полеміка в Америці. І вони, дійсно, є дуже серйозним викривленням у Православній канонічній традиції.

Існують такі, наприклад, що вирішують весь комплекс, всю трагічну канонічну проблему Православ'я в Америці за допомогою одного простого правила, яке їм виглядає самоочевидним: щоб бути "канонічним", слід підпорядковуватися якомусь Патріархатові, або, загалом, якійсь усталеній автокефальній церкві старого світу. Таким чином канонічність вкорочена до підпорядкування, яке проголошується фундаментальним принципом церковної організації. Тут мається на увазі ідея, що "вища церковна влада" (Патріарх, Синод і т.п.) незалежно ні від кого є джерелом канонічності. Що б вона не вирішила—є ipso facto (істина, факт) канонічним і критерієм канонічності. Однак, у істинній Православній традиції церковна влада сама є підпорядкована канонам, і її рішення чинні й обов'язкові для всіх тільки в тому випадку, коли вони узгоджуються з канонами. Інакше кажучи, не рішення Патріарха чи Його Синоду створює і гарантує "канонічність", а навпаки, сама канонічність рішення надає йому дійсного авторитету й сили. Правда, а не влада, є критерієм. І канони, у цьому випадку вони не відрізняються від догм, виражають істину Церкви. І точно так само, як жодна влада, жодний авторитет не може перетворити ересь в Православ'я і зробити білим чорне, так само жодна влада не може зробити канонічною неканонічну

ситуацію. Коли усі Патріархи погодилися з Патріархом Константинопольським, що монофелетизм є православною доктриною, Св. Максим Ісповідник відмовився прийняти цей аргумент за вирішальний критерій істини. У кінцевому підсумку Церква канонізувала Св. Максима і осудила Патріархів. Подібно, якщо завтра всі Патріархи придуть до згоди і урочистим "томом" проголосять, що найкращою розв'язкою для Православ'я в Америці є залишатися розділеним на чотирнадцять юрисдикцій, таке рішення не зробить нашу ситуацію канонічною. І це через одну просту причину—тому що це не узгоджується з канонічною традицією, тобто з істиною Церкви. Деструктивне по відношенню до Церковної єдності, "канонічне підпорядкування" неминуче веде до деструкції безперервності. Немає потреби пояснювати, що безперервність у вірі, доктрині й житті складає дійсну основу Православної еклезіології, і що центральний принцип цієї безперервності—Апостостольська спадкоємність Єпископату. Таким чином кожна церква демонструє і підтримує свою органічну єдність та ідентичність з Єдиною, Святою Соборною і Апостольською Церквою, тобто Соборність свого життя і віри. У дійсній Православній традиції "об'єктом" безперервності є Церква, тобто дійсна безперервність існування та конкретна спільнота зі всією традицією і уставом Церкви. Це—безперервність, свідченням і носієм якої є спадкоємність Єпископату. Незважаючи на цей факт, тут, у теорії "канонічної субординації (підпорядкування)", реальне існування церкви підпорядковане формальному принципіві "юрисдикції", тобто принципіві підпорядкування центральній церковній владі.

Але тоді зміст Апостольської спадкоємності міняється докорінно, як і визначення понять Єпископ та його функції у Церкві. У первісній традиції Єпископ через своє висвячення іншими єпископами стає «наслідником», не по відношенню до своїх святителів, а в першу чергу, у стосунку до безперервності своєї Церкви. [1]

«Церква—у Єпископі» тому, що «Єпископ—у Церкві», в органічній єдності з специфічним тілом людей Церкви [2]. Однак, у системі канонічної субординації Єпископ стає простим представником вищої юрисдикції. Не сам по собі, не як носитель благодаті й страж безперервності та соборності своєї Церкви, а як засіб підпорядкування своєї Церкви «юрисдикції». Важко уявити собі серйозніше перекручення і, дійсно, вбивання Православної концепції безперервності й апостольської спадкоємності. Однак, Церква не може бути обмежена до «юрисдикції». Вона є живим організмом, і її безперервність—це якраз безперервність її життя. Функція Єпископату і взагалі «влади»—зберігати, обороняти і виражати цю безперервність і повноту життя, але це функція, яка здійснюється всередині Церкви, а не над нею. Не місія влади—створювати Церкву, натомість, сама влада створена Богом всередині Церкви, яка онтологічно є попередницею всіх своїх функцій, харизм і місій.

Зміст канонічності

Канонічний [юрисдикційний] хаос в Америці не є специфічно «американським» явищем. Швидше, Православ'я тут є жертвою довгої, справді все-секуляризуючої хвороби. Це була хвороба у прихованій формі, допоки Церква жила у старій традиційній ситуації, першою характеристикою якої була органічна єдність Держави, національного фактору і церковної організації. До зовсім недавнього часу, в результаті появи масової Православної діаспори, церковна стабільність і порядок забезпечувалися не стільки канонічною «свідомістю», скільки Державними розпорядженнями і контролем. Досить іронічно те, що не мало великої різниці, чи Держава була Православною (Російська Імперія, Грецьке Королівство), Римо-католицькою (Австро-Угорщина), чи Мусульманською (Оттоманська Імперія). Члени Церкви могли бути переслідувані у не-Православних Державах, але Церковна організація - і у цьому сіль справи - санкціонувалася Державою, і ніяких змін не можливо було внести без цієї санкції. Таке становище було, звичайно, результатом першопочаткової Візантійської «симфонії» між Державою та Церквою. Але після падіння Візантії поступово мінімізувалася взаємна співзалежність Церкви та Держави, що було власне серцем візантійської теократичної ідеології.

[3] Те, що є тут для нас важливим і що складає згадану вище «хворобу»: це органічне злиття Державного регулювання, національної солідарності та Церковної організації потроху привело до відокремлення канонічної свідомості від її догматичного і духовного контексту. Канонічна традиція, яку спочатку розуміли як органічну частину догматичної традиції, як пристосування останньої до емпіричного життя Церкви, стала Основним Законом: системою правил і постанов, юридичною а не,

як колись, догматичною і духовною по своїй природі. Її й сприймають як таку, оскільки має категорії чужорідні духовній сутності Церкви. Подібно як адвокат може віднайти всі можливі прецеденти і аргументи на користь свого «випадку», так само каноніст всередині цієї системи думок серед велетенської маси канонічних текстів може відшукати те, що оправдовує його «випадок», навіть якщо останній протирічить духові Церкви. І як тільки такий «текст» знайдений - «канонічність» створено. Виникло, інакше кажучи, розділення між Церквою як сутністю духовною, сакраментальною та Церквою як організацією, і настільки, що останню фактично перестали мати за виразник першої, за цілковито залежну від неї.

Сьогодні в Америці так багато наших мирян щиро переконані, що парафіяльна організація є виключно юридичною чи «матеріальною» проблемою і її слід відкласти в сторону від «духовних». Корінь цього переконання полягає не лише у специфічно американському характері, але й у прогресуючій секуляризації самого канону. І до того ж головне у тому, що канони - не просто закони, а закони, повноваження яких коріняться саме в духовній сутності Церкви. Канони не складають, ані створюють Церкву, їх функція - захищати, очищувати й регулювати життя Церкви, увідповіднювати його сутності Церкви. Це означає, що для того, щоб бути правильно зрозумілими, інтерпретованими і застосованими, канонічні тексти повинні завжди посилатися на цю істину самої Церкви і про неї. Інколи вони виражають її у окремих рідкісних випадках, і необов'язково, що вона ясно висловиться у самому канонічному тексті.

Якщо ми візьмемо в канонічній площині, яка цікавить нас особливіше у цьому есе, питання церковної організації і єпископської влади, стає очевидним, що базова дійсність й істина, з якими мають до справи всі канони про єпископів, їх свячення та їх юрисдикційні місце і відношення - це реальність єдності як серцевини Церкви.

Церква - єдність людей з Богом у Христі та єдність людей один з одним у Христі. Внаслідок цієї божественно даної і божественної єдності Церква є даром, проявом, зростанням і виповненням. Звідси: все в її організації, порядку і житті в той чи інший спосіб стосується єдності, і буде розумітися, оцінюватися і, якщо необхідно, судитися нею.

Необхідність такої спроби надто очевидна тут в Америці. Американська церковна ситуація безпрецедентна більш ніж в одній заввазі. Досить часу і енергії було витрачено на безплідні спроби, щоб просто «довести» її до якогось із шаблонів минулого, тобто зігнорувати дійсне відхилення від канонічної свідомості Церкви, яке вона являє.

Національний плюралізм та канонічна єдність

Безпрецедентна ситуація у Американському Православ'ї полягає у тому, що Церква тут багатонаціональна від самого початку, на відміну від решти Православного світу. Ще з Візантійської ери Православ'я завжди подавалося і приймалося усією нацією. Отож, єдиний звичний зразок минулого - не створення місцевих Церков, а тотальні інтеграція і втілення Православ'я у національних культурах. Таким чином самі ці культури не можуть бути відокремленими від Православ'я, а до самої глибини є справжнім вираженням Православ'я. Ця органічна єдність національного і релігійного не є історичною випадковістю і ще менше не є недоліком Православ'я. У своєму позитивному вираженні це плід Православного розуміння і досвіду Церкви, охоплюючий усе життя. Для Православного Соборність це щось більше від географічної всесвітності, щось вище, повнота, всеосяжність життя як належного Христові і освяченого Церквою. У цьому стосунку ситуація в Америці радикально відрізняється від усього історичного досвіду Православ'я. Не лише в тому справа, що Православна Церква була принесена сюди представниками різноманітних Православних націй, але вона була перенесена сюди як саме продовження їх національного існування. Отож, проблема канонічної й церковної єдності, що, як ми те бачили, є самоочевидною вимогою істини Церкви, наштовхується тут на труднощі, які не можуть бути елементарно зведені до розв'язок в минулому. А якраз це трапляється найчастіше.

З одного боку, існують ті, що вірять: старі зразки національної і релігійної єдності можуть бути дуже просто достосовані до Америки. У Греції - грецька Церква, у Росії - російська, отже, в Америці - американська, таким є їх хід думок. Ми вже не росіяни чи греки, давайте перекладемо богослуження на англійську, усунемо увесь «націоналізм» з Церкви і хай буде... Логічно, як це й звучить. Таке

вирішення глибоко неправильне і фактично неможливе. До того ж у своєму бадьорому, але поверховому «американізмі», прихильники цього бачення, виглядає, абсолютно не помічають, що взаємовідношення між Православ'ям і Росією, між Православ'ям і Грецією фундаментально відмінне, якщо не протилежне, до відносин між Православ'ям і Америкою. Немає і не може бути релігії Америки, у сенсі, в якому Православ'я є релігією Греції або Росії. І це незважаючи на всі можливі і вже існуючі зради й відступництва. І з огляду на ці міркування Православ'я не може бути американським у тому сенсі, у якому воно є справді грецьким, російським чи сербським. Оскільки там, у старому світі, Православ'я народжене разом з національною культурою, і до певної міри є національною культурою (так що єдиною альтернативою є втеча у «космополітику», буквально «Західна» культура).

У Америці релігійний плюралізм, а звідси пануюча релігійна «нейтральність», належить до самої сутності культури і не допускає релігію до тотальної «інтеграції» в культуру. Американці можуть бути більш релігійними, ніж росіяни чи серби, релігія в Америці може мати привілеї, престиж і статус, яких вона не мала в природно Православних країнах. Однак усе це не внесе ніяких змін до фундаментально секулярної природи сучасної американської культури. І до того ж існує дійсна дихотомія культури і релігії, яку Православ'я ніколи не знало і не досвідчувало, і яка абсолютно чужа Йому. Уперше за всю свою історію Православ'я змушене жити у секулярній культурі. Це створює величезні духовні проблеми. Зате, важливим для нас тут є те, що поняття «американізації» і «американського» Православ'я далеко не є простим. Велика помилка - вважати, що вирішаться усі проблеми за умови використання англійської мови у богослуженнях, яким би суттєвим це не було. Реальною проблемою (і ми тільки почнемо уявляти собі й наближатися до неї, коли «все» буде перекладене на англійську) є питання культури, «способу життя». Це належить до дійсної сутності Православ'я, не лише «прийняти» культуру, але й проникнути її наскрізь, перетворити її, або, іншими словами, розглядати її як інтегральну частину і об'єкт Православного бачення життя. Позбавлене цих живих відносин з культурою, цієї потреби повноти життя, Православ'я, незважаючи на всю формальну правильність догми і літургії, зраджує і втрачає щось абсолютно суттєве. Цим пояснюється інстинктивна прив'язаність так багатьох Православних, навіть народжених в Америці, до національних форм Православ'я, їх опір, хоч і недалекий і «націоналістичний», супроти повного відокремлення між Православ'ям і його різноманітними національними вираженнями. У цих формах і вираженнях Православ'я береже щось зі своєї буттєвої повноти, якусь ланку, що зв'язує її із життям в його тотальності; і це не може бути зведене до «обряду», до ясно окресленої певної кількості тверджень і набору «мінімальних правил». Неможливо хірургічною операцією, яка називається «американізація» дистилювати чисто «Православ'я від себе самого», не відділивши його від своєї плоті і крові, не зробивши його формою, позбавленою життя. Не може бути жодного сумніву, отже, що з огляду на це життєва нерозривність із національними традиціями залишиться надовго тільки «компромісом», призначеним на заспокоєння «старо-часовиків», ні, це невід'ємна умова життя Православної Церкви. І будь-яке намагання побудувати єдність Православ'я на протиставленні «американського» традиційним національним конотаціям і вираженням не приведе ані до реальної єдності, ані до реального Православ'я.

Рівно ж, помиляються ті, хто зі взаємозалежності національного і церковного у Православ'ї виводять висновок, що у цьому випадку церковна, тобто «юрисдикційна» єдність Православної Церкви в Америці неможлива, і навіть не слід думати про це. Таке бачення має на увазі дуже вузьку і явно спотворену ідею про Церкву як просту функцію національної індивідуальності, вартостей і самозбереження. Тут «національне» стає «націоналістичним», а Церква - інструментом націоналізму. Слід визнати, що ми змучені від частих лозунгів «зберігати віру своїх батьків». Згідно з цим міркуванням людина протестант за походженням, повинна заішатися протестантом, а єврей євреєм, незалежно від їх релігійних переконань. Православ'я потрібно зберігати і захороняти не тому, що це «віра наших батьків», а тому, що це істинна віра і як така, вона універсальна, всеохоплююча і справді соборна. Новонавернений, наприклад, обирає Православ'я не тому, що це чиясь «віра батьків», а тому що він визнає у ній Христову Церкву, повноту віри і соборності. І до того ж неможливо проголошувати цю повноту, якщо Церква просто ототожнюється з якоюсь етнічною групою і її національною ексклюзивністю. Не є завданням Православ'я увічнювати і «захороняти» російську чи грецьку національну індивідуальність. Натомість, функція грецького чи російського «виражень» Православ'я - увічнити «соборні» вартості Православ'я,

яке інакше утратилося б. «Національне» тут не має цінності саме по собі, а лише через те що воно є «соборним», тобто здатним передавати і підтримувати живу правду Православ'я, забезпечувати органічну безперервність Церкви. Якщо Православ'я залишиться засобом і виразником національної субкультури (а в Америці кожна особлива етнічна самосвідомість є, за визначенням, субкультурою), воно поділятиме неминучу дезінтеграцію і розчинення останньої. Православ'я як природня солідарність і спорідненість людей, які приїхали з одного острова, села, географічної області чи одної нації (і справді ми маємо «юрисдикційні» вираження усіх цих категорій) не може безконечно опиратися і виживати під тиском соціологічного закону, який обрікає на смерть такі спільності, рано чи пізно. З цієї причини, вимагається не лише єдність і співпраця між різними національними «юрисдикціями», але й повернення до реальної ідеї єдності як вираження єдності Церкви і соборності віри й традиції. Не «об'єднаної» Церкви, але Церкви.

Безпрецедентний характер американської православної ситуації таким чином має результатом подвійну потребу. Церква повинна зберегти, щонайменше на передбачуваний період часу, свою органічну нерозривність із національними культурами, у яких вона виразила соборність своєї віри і свого життя. І вона повинна, з метою здійснення цієї соборності, досягнути канонічної єдності як істинно Одна Церква. Це можливо?

Вирішення:

"ЄПИСКОПАТ ОДИН Є"

Відповідь на це запитання - у доктринній і канонічній традиції, але тільки якщо ми будемо шукати за її глибиною і правдою, а не за дріб'язковими й законницькими «прецедентами» цієї ситуації, яких врешті й немає.

Не може бути й сумніву, що єдність Церкви, як це виражено в її канонічній структурі, закладена перш за все у Єпископаті й через нього. 'Episcopatus unus est', написав Св. Кипріан Карфагенський у третьому столітті. Це означає, що кожна помісна чи окрема церква є об'єднана з усіма іншими церквами, виявляє свою онтологічну єдність з ними, через свого єпископа. Так само як кожен єпископ отримує спільність Єпископату, що виражається у численності осіб, які висвячують. Так подібно, ця повнота включає у своїй дійсній сутності свою єдність із цілим Єпископатом. На попередніх сторінках ми досить розмовляли про викривлення, що їх допускає канонічний субординаціалізм. Проте мусить бути чітко підкреслено, що це - викривлення фундаментальної істини, тобто єдності та взаємозалежності єпископів як форми Церковної єдності. Помилка канонічного субординаціалізму в тому, що він розуміє єдність лише у рамках субординації (єпископа своїм «вищим»). Тоді як у Православній еклезіології субординація або послух впливає із єдності єпископів. Справді, немає влади понад владу єпископа, але сама ця влада передбачає згоду єпископів і єдність з усім Єпископатом. До такої міри, що єпископ, відділений від єдності єпископів, фактично втрачає свою «владу». [4] У цьому сенсі єпископ є під послухом і навіть є субординований єдності й одностайності єпископів, але тому, що він сам є життєво важливим членом цієї єдності. Він підпорядковується не «вищому», але власне реальності Церковної єдності й одностайності, благодатним органом якої є Синод єпископів: «Єпископи кожної нації повинні визнавати Синод, який є першим серед них, і вважати його своєю головою, і як наслідок не робити нічого без його згоди... але й не дозволяти йому... щось робити без згоди усіх; завдяки цьому буде одностайність» (Апост. Канон 34).

Фундаментальна форма і вираз єпископської єдності - Синод єпископів. І не буде важко показати, що всі наступні форми Церковної і канонічної структури (провінції, митрополіччя райони, автокефальні церкви) виростають із цієї фундаментальної форми та вимог канонічної традиції. Різноманітні способи групування локальних церков можуть бути відмінними. Так, сучасна структура Православ'я як сім'ї «автокефальних церков» аж ніяк не є чимось оригінальним. Те, що не можна поміняти, - це «Синод єпископів» як вираження Церковної єдності. Однак дуже значиме те, що, коли і де тріумфує дух «канонічного субординаціалізму», ідея єдності Єпископату і як наслідок Синоду єпископів виявляється сплячою (звичайно, не зникаючи цілковито). Наприклад, коли російська Церква за Петра Першого дістала статус «Департаменту Православного Віровизнання» з бюрократичною системою

адміністрації та субординацією, як наслідок, російський Єпископат не мав Синодального пленарію більше ніж двісті років! І загалом, внаслідок «канонічної субординації» він став більш-менш діючою системою Церковного урядування. Тоді самі єпископи не відчували потреби Синодів і «соборності». Вони були задоволені «Патріаршими» або «Урядовими» Синодами. Останні ж, хоч і зберігали щось від першопочаткової еклезіологічної ідеї, були фактично продуктом знецерковлюючого принципу «центральної адміністрації», а не еклезіологічною нормою єпископської єдності. Але дуже важливо розуміти різницю між «центральною адміністрацією», навіть якщо вона називається «Синодом», і справжньою еклезіологічною природою Синоду єпископів. Центральна адміністрація може складатися з єпископів (як Російський святий синод чи Патріарший Константинопольський Синод), проте його справжня функція і природа - забезпечувати Церкву «вищою владою», не лише такою, що походить від єдності єпископів, але й такою, яка розуміється як влада понад ними. Вона не тільки не є вираженням влади єпископів, навпаки, вона розуміється як джерело їх влади. Однак, це - глибинне викривлення самої природи влади у Церкві, яка є владою єпископів, злучених між собою і злучених з їх шанованими Церквами, як їх священники, хранителі, прихильники і вчителі. У Синоді єпископів якщо його розуміти правильно, усі Церкви по-справжньому представлені в особі своїх єпископів і, у ранній традиції, єпископ без Церкви, тобто без реальності свого єпископства, не є членом Синоду. Синод єпископів - «вища влада» тому, що він говорить та діє у Церкві та задля Неї. Він черпає з істинної живої Церкви істину своїх рішень.

У канонічній традиції нормальний контекст Синоду єпископів - «провінція», тобто географічна, територіальна група церков, які утворюють самоочевидне «ціле». У той час, як Екуменічний, універсальний Синод залишається «екстраординарною» подією, обов'язково викликаною великим кризисом, місцеві провінційні Синоди мають скликатися через регулярні інтервали часу (пор. Апост. Кан. 37; Перший Нікейський, Кан. 5; Халкедон., Кан. 19; Антіох., Кан. 20, Другий Нікейський, Кан. 6; Карфагенський, Кан. 27; Апост. Кан. 37). До того ж, якщо точне визначення «провінції» значною мірою помінялося у Церковній історії, і по своїй суті залежить від безлічі факторів, ідея, закладена у цих канонах, є цілком ясною, тобто ідея групи церков, які утворюють місцеву церкву, об'єднані територіально і мають тісні стосунки між собою. Це частина Вселенської Церкви, яка має всі необхідні й достатні умови для дійсно соборного існування. У такій провінції всі церкви перебувають в реальній взаємозалежності й поділяють одну і ту ж історичну «ситуацію».

Усе це приводить нас до першого «виміру» американського канонічного вирішення: єдність Американської Православної Церкви має бути здійснена і виражена, в першу чергу, на рівні Єпископату. Отже, важко сумніватися в тому, що Америка є «провінцією» у канонічному значенні цього терміну, що усі Православні Церкви тут без огляду на національне походження поділяють одну і ту ж емпіричну, духовну і культурну ситуацію, що життя і прогрес кожної з них залежить від прогресу всіх. Так багато вже було визнане нашими єпископами, коли вони утворили 'Постійну Конференцію'.

Але ця Конференція є чисто дорадчим органом, вона не має якого-небудь канонічного статусу. Якою б корисною й ефективною не була б, вона не може вирішити реальних проблем, тому що відображає розділ Православ'я в Америці більше, аніж єдність.

Вирішення : Парафія

Якраз у парафії національна культурна єдність виконує свою еклезіологічну функцію. І вона, чи нам це подобається, чи ні, все ще є життєвою необхідністю Американського Православ'я. Можливо, ще досить довго часу парафії залишатимуться переважно, якщо не виключно, забарвлені своїм національним фоном. Звичайно, це не виключає виникнення «все-Православних» парафій, де національна група занадто слабка, щоб утримувати її сама (наприклад у нових приміських районах). Однак за загальним правилом, парафія не може жити «абстрактним» Православ'ям. У дійсності вона завжди мусить бути оформлена у тій чи іншій літургічній традиції і способі поклоніння, належати до конкретного «визначеного» Православ'я. І добре, що саме так є. Для Православ'я в Америці на цій фазі історії було б небезпечним - і ми пояснимо чому - ломити його органічну спадкоємність почитання і культури, пам'яті й звичаїв. Серед нас дехто мріє про «однорідність» у всьому, гадаючи що однорідність та єдність-ідентичні. Але це помилка, це відображає дуже формальне і недуховне розуміння єдності.

Могло би бути джерелом багатьох благодатей для підростаючої Православної Церкви в Америці, коли б вона могла користати з найкращого, що має кожна національна культура, коли б могла «увібрати» увесь спадок Православної Церкви. Завдяки єдності з парафіями усіх інших національних традицій всередині діоцезійної структури кожна національна парафія ділилася б своїми «багатствами» з іншими і, у свою чергу, отримувала би від інших їх «дари» - це справді реальна соборність! Національна культура однієї групи перестане бути основою для розділу й відокремленості, егоцентричності, перестане таким чином деградувати у своєму психологічному та духовному «ізоляціоналізмі». У попередньому аналізі вимоги нашої Православної канонічної традиції, вирішення нашої канонічної проблеми співпадає, як би дивно це не виглядало, з найбільш практичною розв'язкою, зі здоровим глуздом. Але це не дивно. Традиція - не мертва відповідність минулому. Традиція - це життя і правда, і джерело життя. «Пізнаєте Правду, і Правда зробить вас вільними» тобто- вільними слідувати за всехвальною Правдою й виконати у цій великій країні місію Православ'я.

Виноски

1. У всіх ранніх документах списки єпископів показують їх послідовністьна «кафедри», а не ланку осіб, які їх висвячували; пор. напр. Євсей, Церк. Іст, V. VI, 1-2; Св. Іриней, Adv. Haer., 111, 3, 3. Про значення єпископського свячення кількома єпископами, пор. моє ессе "The idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology," The Primacy of Peter, London, 1963, pp. 40ff., а також G. Florovsky, "The Sacrament of Pentecost" (A Russian view on Apostolic Succession), Sobornost, March 1934, pp. 29-35:

"Згідно з нормальними умовами Церковного життя, Апостольська спадкоємність ніколи не повинна бути обмежена до абстрактного перелічення наступних ординаріїв. У ранніх віках Апостольська спадкоємність звичайно має на увазі, в першу чергу, спадкоємність конкретної кафедри, у окремій локальній соборності. Апостольська Спадкоємність не являє собою само-достатню ланку чи порядок єпископів".

2. G. Florovsky, цит. тв., ст. 32.

3. Пор. A. Shmemann, "Byzantine Theocracy and the Orthodox Church", St. Vladimir's Seminary Quarterly, Vol. 1, No. 2, 1953.

4. Пор. моє ессе " The idea of Primacy in Orthodox Ecclesiology", цитоване вище і також моє ессе "Towards a Theology of Councils", St. Vladimir's Seminary Quarterly, Vol. 6, No. 4, 1962.