Антимодернизм.ру

Православная миссионерская энциклопедия

Антимодернизм.ру

Православная миссионерская энциклопедия

под ред. Р.А. Вершилло

Москва
2013

Антимодернизм.Ру. Православная миссионерская энциклопедия. Изд. 2-е, дополненное. **М.: Православный, 2013. С. 622**

Православная миссионерская энциклопедия «Антимодернизм.Ру» - это интернет-ресурс, посвященный описанию и опровержению богословского модернизма, прежде всего, в Русской Православной Церкви, а также гностических идеологий Нового времени. Печатная версия энциклопедии охватывает весь период Нового времени (с XVI в.) и содержит в себе словарные статьи по основным понятиям, персонам, организациям, учебным заведениям, периодическим изданиям модернистского направления. В Энциклопедию вошли также биографии современных атеистов и идеологов.

Во 2-е издание внесены некоторые исправления и дополнения. Издание снабжено Указателем имен и предметов.

Адрес в интернете: **Antimodern.ru**

Главный редактор:

Вершилло Роман

Редакционный Совет:

Вершилло Ольга

Владимирова Елена, Польша (редактор сайта «Защитник Православия»)

Родинов Вячеслав (информационная служба МАПО «Народная защита»)

Селихова Ольга (директор межрегиональной общественной организации «Жизнь»)

Тарасюков Антон (сайт Anti-Rock-Cult)

Челноков Алексей (газета «Православный»)

Поддержать проект «Антимодернизм»

Яндекс-деньги - 41001410883310

WebMoney - R720797365468

CC
SOME RIGHTS RESERVED

О проекте

“Антимодернизм.Ру” – православная миссионерская энциклопедия.

Она имеет целью оценку модернистского направления богословия с позиций православного вероучения и мировоззрения. В создании Энциклопедии мы руководствуемся примером и сохранившимися указаниями приснопоминаемого архиеп. Феофана Полтавского (1872-1940).

Поводом к началу проекта послужило осознание того, что главной опасностью для Русской Православной Церкви является неверие и религиозный индифферентизм, который существует в форме модернистского “православного” мировоззрения. Этим определяется и цель миссии – противодействие антиправославной пропаганде в Церковной среде и обращение к догматической Христианской вере сомневающихся или отпавших от нее.

В ходе реализации проекта предполагается описать ключевые понятия модернизма и его основные направления. В энциклопедию должны войти биографии деятелей модернизма, исторические справки об организациях и основных печатных и интернет-изданиях. Считаем важным определить место в общем процессе Апостасии таких ответвлений модернизма, как “рок-миссионерство”, новый стиль, перевод на русский язык Богослужебных книг. В общее описание модернизма мы включаем и чисто раскольнические образования, как, например, секту о. Кочеткова.

Предыстория модернизма – идейная и организационная – должна быть дополнена историческими справками о проникновении модернизма в среду католической церкви и протестантизма. В связь с модернистским богословием необходимо поставить философские течения XIX-XX веков, а также “мистические”, оккультные религиозно-философские учения.

Антимодернизм.Ру – открытый проект, к участию в котором привлекаются все, кто разделяет задачи редакции. Замечания и дополнения приветствуются.

Редакция

Список статей

Аверинцев, Сергей Сергеевич
адогматизм
аморализм
антимодернизм
митр. Антоний Сурожский
митр. Антоний (Храповицкий)
Антонин Грановский
Арсеньев, Николай Сергеевич
о. Афанасьев, Николай Николаевич
Патриарх Афинагор
Баадер, Франц
о. Балашов, Николай Владимирович
Бёме, Якоб
Бердяев, Николай Александрович
Бер-Сижель, Елизабет
Библейско-богословский институт св. Ап. Андрея
богословие иконы
о. Борисов, Александр Ильич
о. Боровой, Виталий Михайлович
Братство Святой Софии
Братство «Сретение»
Буевский, Алексей Сергеевич
о. Булгаков, Сергей Николаевич
Бухарев, Александр Матвеевич (быв. о. Феодор)
Патриарх Варфоломей I
архиеп. Василий (Кривошеин)
Введенский, Александр Иванович
Всемирный совет церквей
Второй Ватиканский собор
Вышеславцев, Борис Петрович
о. Гаккель, Сергий Алексеевич
митр. Георгий (Ходр)
архиеп. Герман Аав
Гинзбург, Виталий Лазаревич
Гордиенко, Николай Семенович
Даниловцы
Достоевский, Федор Михайлович
Дугин, Александр Гельевич
Евдоким Мещерский
Евдокимов, Павел Николаевич
митр. Евлогий (Георгиевский)
о. Егоров, Иоанн Федорович
о. Желудков, Сергий Алексеевич
Жизнь с Богом
Зандер, Лев Александрович
о. Зеньковский, Василий Васильевич
Зёрнов, Николай Михайлович
о. Зинон (Теодор)
о. Ианнуарий (Ивлиев)
Иванов, Петр Константинович
еп. Игнатий (Мидич)
идеология
Иловайская-Альберти, Ирина Алексеевна
Иннокентий (Павлов, Сергей Николаевич)
митр. Иоанн Пергамский
архиеп. Иоанн (Шаховской)
о. Иоанн (Экономцев)
иррационализм
митр. Каллистос (Уар)
Каломирос, Александр
о. Карпенко, Димитрий Владимирович
Карташев, Антон Владимирович
еп. Кассиан (Безобразов)
о. Киприан (Керн)
Клеман, Оливье
Косидовский, Зенон

о. Кочетков, Георгий Серафимович
Крывелев, Иосиф Аронович
о. Кураев, Андрей Вячеславович
Кьеркегор, Серен
о. Лапшин, Владимир Николаевич
либерализм
Лосев, Алексей Федорович
Лосский, Николай Онуфриевич
масонство
массовая культура
о. Мейендорф, Иоанн Феофилович
Мелетий Метаксакис
о. Мень, Александр Вольфович
Мережковский, Дмитрий Сергеевич
мирология («богословие революции»)
о. Митрофанов, Георгий Николаевич
архиеп. Михаил (Мудьюгин)
модернизм
Молитва в Ассизи (1986 г.)
Моральный кодекс строителя коммунизма
Мотт, Джон
натурфилософия
Никитин, Валентин Арсентьевич
митр. Никодим (Ротов)
новый человек
нравственный монизм
Общедоступный православный университет, основанный о. Александром Менем
Осипов, Алексей Ильич
Парижский богословский институт
о. Петр (Мещеринов)
Петров, Григорий Спиридонович
политика
Померанц, Григорий Соломонович
Поспеловский, Дмитрий Владимирович
Путь
Ранович, Абрам Борисович
Религиозно-философские собрания 1901-1903 гг.
Розанов, Василий Васильевич
розенкрейцеры
рок-миссионерство
Свято-Филаретовский христианский институт
секта о Георгия Кочеткова, см. Братство Сретение
митр. Сергий (Страгородский)
символизм
Синдесмос
Содружество св. Албания и прп. Сергия
Соловьев, Владимир Сергеевич
Струве, Никита Алексеевич
Тезе
Тейяр де Шарден, Пьер
Толстой, Лев Николаевич
Трубецкой, Сергей Николаевич
о. Уминский, Алексей Анатольевич
Успенский, Леонид Александрович
Финская православная церковь
о. Флоренский, Павел Александрович
Франк, Семен Людвигович
о. Хулап, Владимир Федорович
о. Чаплин, Всеволод Анатольевич
о. Чистяков, Георгий Петрович
Шлейермахер, Фридрих
о. Шмеман, Александр Дмитриевич
экуменизм
Языкова, Ирина Константиновна
Яннарас, Христос
Ярославский, Емельян Михайлович

Богословский модернизм в идеологии Нового времени

Вместо предисловия

Роман Вершилло

Утрата веры массами и элитами полностью определяет суть эпохи Нового времени (с XVI в. по настоящий момент).

Несмотря на этот разрыв с истинным Христианством, Новое время остается религиозным в своем основании. Вера в неотмирную Истину Христианства заменяется универсальной посюсторонней религией — верой в земное как в идеальное, в видимое как в невидимое.

Выступая под именем Христианства или под именем светских идеологий, эта религия отрицает «отделение друг от друга „души" и „тела", „духовного" и „материального", „священного" и „профанного", „религиозного" и „мирского". Весь человек освящен и помазан, чтобы во всей полноте быть храмом Божиим, служением Богу и миру» (о. Александр Шмеман).

Такая безразлично всеосвящающая религия уже была в истории человечества — во времена язычества. В эпоху Нового времени возвращается именно языческое универсалистское восприятие мира, неизвестное Христианству, различающему святое от несвятого и обращение души к Богу — от обращения души к тварному миру. Так происходит ре-дивинизация, повторное «околдовывание» мира. Теперь всё — и мир, и человек с его развлечениями и его технологиями — становится священным, хотя и в мирском светском смысле.

По объяснению блж. Августина, в языческих обществах политическая теология существовала в связи с двумя другими частями языческого учения о богах: философской теологией и теологией театра. Вместе политическая, философская и теология театра и составляли язычество как таковое.

В Новое время идеология, массовая религия (в частности, богословский модернизм) и массовая культура вместе взятые и составляют одну целостную религию Нового времени, которую следует охарактеризовать как **религию самоспасения и противозаконного самоисследования***, с основным мифом этой религии об «абсолютной свободе человека».

Таким образом, все стороны Нового времени являются политическими в той же мере, в какой и религиозными, а богословский модернизм — лишь одним из видов новой религиозности, наряду с пятидесятничеством, New Age, лжемиссионерством и т.п.

Полный возврат от Христианства к язычеству невозможен уже по одному тому, что язычество не знало христианского понятия о спасении. Идеология Нового времени во всех своих формах делает шаг вперед, а не назад, вперед — к богоборчеству. Новая религия — это путь к абсолютной свободе от добровольного рабства Христу, каковая «свобода» и воспринимается как «спасение».

* Выделено здесь и далее всюду нами.- Ред.

Аверинцев, Сергей Сергеевич

(1937-2004) — филолог-модернист, сподвижник о. Георгия Кочеткова, член его секты. В сочинениях С.А. нашли свое выражение антихудожественные тенденции декадентства и символизма.

Окончил классическое отделение филологического факультета МГУ (1961) и аспирантуру при нем (1966). Доктор филологических наук (1977), чл.-корр. АН СССР (1987), академик РАЕН. Работал в издательстве «Мысль» (1965), Институте искусствознания (1965-71), с 1971 — в ИМЛИ (с 1969; зав. отделом античных литератур в 1981-92), преподавал на историческом факультете МГУ (1969-71), на философском факультете МГУ (с 1989) и в Венском университете. В 1990-е годы тесно сотрудничал с РГГУ.

Принимает Православие в 1973 г. Самозваный переводчик библейских текстов. Был гл. редактором энциклопедии «Христианство» в 3 т. Член попечительского совета Свято-Филаретовского института (секта о. Георгия Кочеткова).

В 1996 г. принимал участие в международной экуменической встрече «Люди и религии» в Риме, в ходе которой участвовал в совместной молитве с католиками, протестантами, магометанами, иудаистами, буддистами, синтоистами и др.

Доктор церковных наук (Рим, 1992), академик Европейской академии (1991), Всемирной академии культуры (1992), академик папской Академии общественных наук (1994), член Международного общества о. Павла Флоренского.

Народный депутат Верховного совета СССР от АН СССР (1989-92).

Лауреат премии Ленинского комсомола (1968) (за кандидатскую диссертацию «Плутарх и античная биография: К вопросу о месте классика жанра в истории жанра»), Государственная премия СССР (1990).

С.А. — лауреат премии «Триумф» (1992), учрежденной Б.А. Березовским и Бадри Патаркацишвили и их печально известной фирмой «ЛогоВаз».

Член СП СССР (1985), Русского ПЕН-центра (1995), президент Библейского общества Советского Союза (БОСС) с 1990 по 1991 г., член правления Российского Библейского общества (РБО), международного Мандельштамовского общества (с 1991), президент Ассоциации культурологов. Член редколлегий «Большой Российской энциклопедии» (с 1996), журналов: «Наше наследие», «Новый мир», «Вестник РХД», «Родина», католического журнала «Символ», «Альфа и Омега».

В программной работе «К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской» (1972 г.) С.А. предлагает свое понимание символа, которое является производным от символистского (русский «Серебряный век»).

Религия предстает у С.А. в обличии мифологии и в качестве объекта для нового мифотворчества со стороны С.А. Этим он как бы эстетизирует религию. Но если мифологизация у С.А. действительная, то эстетизация мнимая.

Мифомышление С.А. послужило основой для его сближения с адогматической сектой о.Г. Кочеткова. У С.А. мы встречаем даже андрогина, прославленного о.Г. Кочетковым: «Византийская мистика любила описывать Христа как целокупность всех не только мужественных, но и женственных совершенств человеческой природы, как преодоление расколотости ветхого Адама на мужское и женское».

Цитаты

Что именно является предметом изображения в художественном и духовном контекстах иконописи? Реальность, которую можно назвать софийной в наиболее точном смысле этого слова, т.е. ни чисто Божественная, ни чисто человеческая, ни Трансцендентность, ни имманентность сами по себе, но, если воспользоваться высказыванием великого английского поэта Уильяма Блейка, “божественный человеческий образ”: человеческое тело, преображенное, прославленное и обоженное “действием Благодати в Христовых святых”, по определению 7-го Вселенского Собора.

См. также **адогматизм**, **богословие иконы**, **братство «Сретение»**, **Свято-Филаретовский институт**, **символизм**, **о. Кочетков Г.С.**

Основные труды

К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской (1972); Плутарх и античная биография (1973); Поэтика ранневизантийской литературы (1977); Проблемы литературной теории в Византии и латинском средневековье (1986); От берегов Босфора до берегов Евфрата (1987); Попытки объясниться (1988); Риторика и истоки европейской литературной традиции (1996); Поэты (1996); София-Логос. Словарь (2000); «Скворешниц вольных гражданин...». Вячеслав Иванов: путь поэта между мирами (2001); Стихи духовные (2001)

Источники

Сергей Сергеевич Аверинцев. Воспоминания жены // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/sergej-sergeevich-averincev-vospominaniya-zheny (03.12.2009)

адогматизм

от греч. δόγμα — учение, положение веры, суждение — учение о непознаваемости основных истин христианской веры, о недостаточности любых понятий для постижения действительности.

А. — главное отличие модернистского богословия от христианского. Он представляет собой частный случай обычного в современном мире стремления рассуждать без закона. Это утверждение беззакония можно увидеть повсюду: в общественных отношениях, в науках и культуре.

Согласно христианскому вероучению, Бог непостижим в Своем Существе. И поэтому единственным способом Богопознания являет познание Божества в Его свойствах и действиях Божией благодати, при благодатной помощи и просвещении через изучение с верой Священного Писания и Священного Предания. «Бог получает именования от Своих энергий, ибо Его Сверхсущность безымянна». Из Писания и в точных выражениях Символа веры христианин узнает, что Бог-Троица, Отец, Сын и Святой Дух, Всеблагой и всемогущий, что Он милует праведников и наказывает грешников,

что Бог есть Дух, Всеведущий, вездесущий, всемогущий, Творец мира, что Бог-Сын по предвечному совету Пресвятой Троицы воплотился от Девы-Марии и спас падшее в Адаме человечество от греха, проклятия и смерти Крестной Жертвой и придет в конце времен судить живых и мертвых.

А. — не отрицание существования догматов. Под лозунгом обновления А. отвергает точную форму догматов, как, якобы, не способных выразить смысл христианского учения о Боге-Троице. Истины Священного Писания и Священного Предания объявляются исторически обусловленными, а, следовательно, открытыми для искажения в духе современности и сегодня. Точная и неизменная форма догматов осуждается адогматистами, поскольку сковывает свободное и творческое постижение.

Рассуждая о внутренней стороне догматов, А. исходит из принципиальной неопределенности, а потому и непознаваемости, духовного содержания Символа веры и любых категорических положений.

В адогматических системах мысли то, во что христианин верует, становится свободным для произвольного искажения как со смысловой, так и с внешней стороны. Искомая «свобода», в конечном счете, сводится к свободе от ограничения истиной.

А. непосредственно связан с общемодернистской идеей догматического развития. Если догматы отдельны и неподвижны, то прогресса в модернистском смысле нет, и, следовательно, путь Богопознания может состоять только в приспособлении человека к догматам. Если же догматы открыты для произвольного искажения как со стороны формы, так и содержания, то становится возможной и религиозно необходимой «творческая» и свободная работа по приспособлению формы и смысла догматов к человеку, к его произвольным соображениям.

В адогматическом приспособлении истины к самим себе модернисты видят свое религиозное призвание, и стремятся навязать такое воззрение всем христианам.

В идейном плане отдаленными предшественниками модернизма были античные скептики. В основании скептицизма лежит представление о том, что о любом предмете возможны два равносильных и противоречащих друг другу высказывания. Центральным положением учения скептиков о познании является поэтому «исостения» — равнозначность противоречащих положений, когда доказывать можно что угодно — и прямой тезис и вполне обратный ему.

Среди более поздних влияний можно указать на каббалу, для последователей которой Пятокнижие, «строго говоря, не значит ничего определенного, поскольку его можно понимать по-разному на разных уровнях». Писание для каббалистов совпадает со всеобщностью бытия, из которого в религиозном смысле неправильно исключать что-либо, какое-либо мнение или положение.

Модернисты по-разному обнаруживают свой А., в зависимости от избранного ими направления мысли. Пантеисты (напр., о. Киприан (Керн) или о. Иоанн Мейендорф) исходят из непознаваемости Бога в Его существе и в Его свойствах. Для них Бог «бескачествен». Тем самым означается отвержение веры в Бога Благого, Бога Истинного.

«Нравственные монисты» (митр. Антоний (Храповицкий), проф. А.И. Осипов), а также разнообразные оккультисты (о. Павел Флоренский), приходят к А. через противопоставление догматическим положениям — «жизни», «религиозного опыта». По их представлениям в духе «философии жизни», жизнь бесконечно полнее рассудочных

определений, и потому ни одна формула не может вместить всей ее полноты. Вера в догматы, якобы, не может заменить «самой жизни в ее творчестве, в ее еже-моментном и повсюдном созидании нового» (о.П. Флоренский).

В «нравственном монизме» истина догматов отрицается во имя существования внутри восхваляемого ими нравственного монолита, который они ложно отождествляют с Церковью. Поэтому в «нравственном монизме» особенно ярко изложено учение об «условности» слов и понятий, о принципиальной недостаточности слов для выражения истины.

В оккультизме вера отвергается во имя жизни мага в общении с «духовными сущностями».

А. ни в коем случае не мистическое учение, равно как учение о непознаваемости Бога — не проявление смирения перед Божеством. А. нужен модернистам лишь для того, чтобы развивать свои произвольные соображения, не будучи связанными истиной. Это легко доказать из того, что, основываясь на своем адогматизме, модернисты разворачивают свои ложные и дерзкие теории именно о жизни Бога в Его Существе.

О. Михаил Помазанский писал о В.С. Соловьеве: «Внимание богословия у Соловьева направляется на онтологическую сторону бытия, т.е. на жизнь Бога в Самом Себе, и, за недостатком данных в Священном Писании, мысль прибегает к произвольным построениям — рациональным или основанным на воображении».

Модернисты, вопреки заявленному А., выдвигают множество недоказанных положений, но, разумеется, в особом, отличном от христианского, смысле. Поэтому «новое богословие само становится в полном смысле слова „школьным", так как в своих основах питается из источников метафизики и собственного творческого воображения. Желая быть откровением новой эпохи, оно на деле являет собой схоластику двадцатого века».

Хотя корнем А. можно считать скептицизм, модернисты, как сторонники положительного и творческого отношения к Церкви и миру, не готовы это осознать или признаться в этом. Откровенное изложение модернистского учения о непознаваемости Бога в Его существе и Его свойствах было бы признанием неверия и отреза́ло бы модернистам все пути для незаметного проникновения в Церковную среду. Поэтому модернисты в своем «активистском» ключе утверждают, что Бог непознаваем не только для нас, а в Своем Существе, для Себя Самого, что также является богохульством: «Неприступный Бог остается нам неведом, не потому что мы слишком слабы, чтобы Его достичь, а потому что Он неведом по природе. То, что есть источник и первооснова всего нашего знания, само по себе, в своем собственном существе есть нечто несказанное и непостижимое (неизъяснимое) — и притом **не вследствие слабости или ограниченности наших познавательных способностей, а по самому своему существу».**

Модернисты верят в человека, и потому не могут допустить, чтобы непознаваемость говорила только о нас, о нашей слабости, поэтому незнание они переносят внутрь исследуемого предмета, чем разрушают понятие о Боге и веру в Него. С интеллектуальной стороны, эта операция также является прямым обманом, поскольку получается, что человек буквально всемогущ: если нельзя связать Бога и человека через постижимость, то можно через непостижимость.

Если мы не познаем по нашей вине, то беспорядок и отсутствие смысла относится только к нам. А если внутри самого предмета существует нечто бессмысленное, то это уже положительное знание о его внутреннем устройстве.

Отец И. Мейендорф вполне последователен, когда видит причину непостижимости Бога для нас в том, что Бог наделил нас «состоянием тварности». Однако никак нельзя утверждать, что Бог наделил нас такой ограниченностью и такими свойствами, и поэтому мы Его не познаем. Как раз наоборот: человек создан Богом для Богопознания. Непознаваемость — высказывание не о Боге, а о человеке, и никакое богословие на нем построить нельзя. Познаваемость или непознаваемость — высказывание не о предмете познания, а о порядке познания.

Различение непостижимости «для нас» и непостижимости «по природе» приводит к радикальному «освобождению» от здравого смысла, поскольку для модернистов Бог сливается с природой, которая также непознаваема в своем существе: «Всякая реальность в ее конкретности металогична и потому сверхрациональна, непостижима по своему существу... Она непостижима, таинственна и чудесна в этом смысле... не по слабости наших познавательных способностей, не потому, что скрыта от нашего взора, а потому, что ее явно нам предстоящий состав сам по себе, по своему существу превосходит все выразимое в понятиях и есть в отношении содержания знания нечто безусловно инородное. Именно в этом смысле оно непостижимо по существу».

Именно за счет своего центрального положения в учении модернизма А. существует в разных видах и под разными названиями. Наиболее распространены: учение об антиномиях, апофатике, теологуменах, об условности всех понятий и слов.

Учение об антиномиях особенно активно развивали представители «пантеизма» — С.Л. Франк, архим. Киприан (Керн) и др. Наиболее подробно, однако, это учение изложено у о.П. Флоренского, который указывает на оккультную сверхразумную связь между противоречащими друг другу рациональными положениями. Для модернистов существование антиномий — явление мистического порядка.

В широком круге сочинений в виде синонима адогматизма выступает **апофатика или «отрицательное богословие».** Напр., архим. Киприан (Керн) рассматривает два подхода к апофатике:

1) диалектический, дедуктивный, дискурсивный, который «является простым выводом из понятия трансцендентности Бога. В самом деле, Бог, как всемирное начало не может быть заключен ни во что мирское и тварное, следовательно, и в ум человеческий. Он настолько возвышен, и как Абсолют, недосягаем для ограниченного ума человеческого. Никакая мысль не может Его охватить: ни одно логическое определение к Нему не приложимо. Философски это было ясно уже Платону... Это же усвоила и неоплатоническая мысль... Бог „бескачествен" для Филона. Да и вообще это станет обоснованием всего Святоотеческого богословия и будет неоднократно повторяться»;

2) мистический, опытный. Согласно учению об апофатике, оба пути «приходят к тому же в своем богословствовании, т.е. к „божественному ничто"».

Из изложения апофатического «богословия» видно, что это, во-первых, не путь веры, поскольку веровать в «Ничто» невозможно, а во-вторых, вплотную смыкается с атеизмом, поскольку атеисты также убеждены, что Бога нет и у Бога нет никаких свойств.

Как и в случае с «непознаваемостью» **учение об условности понятий** является внутренне противоречивым. Если слова условны и не выражают суть дела, то модернистам следовало бы быть честными и отказаться от слов, и поучать исключительно самими собой, своей жизнью.

Напр., проф. К.Е. Скурат начинает свою книгу о Православии таким программным заявлением: «Определить в точных рациональных понятиях, что такое Православие, — невозможно. Нельзя подвести его под какие-либо определения — оно всегда будет оставаться несоизмеримо выше и шире их. Недоступно оно познанию на основании составленных теологических трактатов — менее всего оно выражается в понятиях. Православие — это реальность, духовная жизнь, духовный путь, опыт. Как таковое оно узнается, усваивается в самой жизни Церкви, церковного народа и понятным становится лишь живущим им и в нем. Судить о Православии извне весьма трудно».

При этом мнимая недостаточность понятий и слов не мешает К.Е. Скурату обильно писать о Православии и на протяжении десятилетий преподавать.

Сторонники условности понятий оперируют вроде бы рационалистическими аргументами в духе Локка: «Логика различает сущность вещи от ее явления (хотя тоже довольно темно), и вот естествоведы вам скажут, что звук есть нечто слышимое, а сущность его — колебание воздуха и ударение его о барабанную перепонку вашего уха; молния есть видимое явление, а сущность ее — разрешение электрической энергии или силы. Но какая разница между именем и идеей или существом имени? Всякий учившийся вам предложит либо такой ответ, что идея имени есть его смысл (например, имя Андрей имеет в себе идею мужества, имя Агапий — идею любви), а под существом имени разумеется то лицо, к коему оно обращено». Казалось бы, перед нами вполне позитивистский подход к учению о слове, но нет. Вся эта аргументация ведет к тому, что слова вообще не нужны, а Богопознание осуществляется опытным путем жизни.

В действительности, этим означается коренной разрыв с Святоотеческим пониманием вероучительных истин, подрывается благоговейное отношение к чтению и пониманию Священного Писания, уничтожается авторитет Писания, Символа веры, постановлений Вселенских соборов и всех отеческих писаний.

Согласно Святым отцам Православной Церкви, «истинные имена суть признаки сущности именуемых, поэтому истинное сродство названий с предметами постоянно».

Это имеет прямое следствие в утверждении христианина в истинах необходимых для нашего спасения: «Если же Бог есть нечто простое (как это и действительно), то явно, что, произнося слово „Бог”, и именуя Его Отцом, не что-либо окрест Его именуем, но означаем саму Его сущность. Ибо хотя и невозможно постигнуть, что такое сущность Божия, однако при одном представлении, что Бог есть, так как и Писание означает Его этими же наименованиями, и мы, желая означить не кого-либо иного, но Его Самого, именуем Его Богом и Отцом, и Господом. Поэтому, когда говорят: „Аз есмь Сый” (Исх. 3:14), и: „Аз есмь Господь Бог” (Исх. 20:2), и как только Писание где-либо говорит „Бог”, разумеем мы не иное что, но означаемую этим саму непостижимую Его сущность, и то, что́ есть Тот, о Ком говорится».

Возражая митр. Антонию (Храповицкому), митр. Елевферий Литовский и Виленский излагает подробно православный взгляд на то, выражают ли слова и понятия истины спасения:

«То, конечно, правда, что если слово человеческое не может в точности, всеисчерпывающе выразить мысль человеческую, то тем более оно бессильно адекватно выразить мысль Божественную, дело Божие. Все слова, понятия — условны. Но что же из того? Неужели отсюда можно утверждать, что все слова не имеют в себе постоянства и не относятся к определенным всегда существующим предметам, явлениям, а сами по себе изменчивы и нимало не отражают в себе реального бытия. В таком случае нет никакой преемственности, нет истории, нет осмысленной жизни, все — мираж, в отношении к положительности все — ничто. Этот неизбежный вывод ярче по своему скепсису, чем софистическая догма: «человек — мера всех вещей».

Понятия не суть измышление человечества без всякой связи их с вещами, их определяющими. Они являются осмысленным опознаванием хотя с одной какой-либо стороны сущности предмета, и в этом случае понятия в своем содержании постоянны. Условность же понятий, необходимая в житейском быту, касается не самого содержания понятий, взятого от предмета, и потому постоянного, поскольку постоянен самый предмет, но различия предметов одного от другого. Если бы не существовало неба и земли, а один только хаос, то не было бы нужды существу, его воспринимающему, создавать слова для его определения; хаос без слова воспринимался бы, как некая реальность, а когда появились из него небо и земля, появилась нужда для различения трех реальностей создать слова как условные знаки для отличия тех реальностей одной от другой в быту, слова, однако, отображающие в себе, в известной мере, сущность предмета, и связанные с нею. Так что, если человеческое слово и не исчерпывающе выражает мысль, относящуюся к предмету, то ясно, что слова, понятия относятся к реальности в себе сущей, постоянной, если можно говорить о постоянстве в себе предметов мира; тем более это нужно сказать о словах и понятиях Божественного Откровения. Несомненно оно в своем выявлении воспринималось одухотворенной душой. Богоизбранный Сосуд, сознательно воспринимая истину Духа Святого (Еф. 3:4), при содействии Последнего, избирал для выражения Ее совершеннейшие слова и понятия в человеческом языке, чтобы они в возможной точности и полноте отображали Божественное Дело, Божью волю, возвещающую о вечном спасении греховного мира, и оставались в своем содержании неизменными. Недаром все новозаветные священные книги написаны на греческом языке, кажется, еще не превзойденном ни одним из языков человечества в своем богатстве, гибкости и разнообразии оттенков мыслей и чувств для выражения отображающейся в них действительности. Посему Божественное Откровение непогрешимо по смыслу и неизменно по букве. Отсюда, если в Слове Божием многократно со всей ясностью свидетельствуется, что Бог Отец по любви к погибающему миру на спасение его послал на смерть Своего Единородного Сына, Который, лично будучи безгрешен, посему, не подлежавший смерти, но вкусивший ее, вследствие принятия на Себя грехов мира, явился в ней жертвой в Духе Святого Правосудия Божьего и Искупителем, то утверждать, что слова — любовь Божья, правда Божья, — выражающие указанные действия Божия Искупления, не относятся к последним, а, представляя собой одни образы, сравнения, а не сам предмет, относятся к чему-то другому, есть прямое насилие над Божественным Откровением, искажение Его, ересь.

Можно согласиться и с тем, что более глубокое постижение предметов веры приобретается созерцанием их чрез духовные подвиги — молитву, пост и другие. Но что

же, спрашивается, созерцали Свв. отцы? Какие предметы веры? Измышленные ими или открытые в Писании Духом Святым?»

См. также **митр. Антоний (Храповицкий)**, **о. Киприан (Керн)**, **о. Мейендорф И.Ф.**, **Осипов А.И.**, **Соловьев В.С.**, **о. Флоренский П.А.**, **Франк С.Л.**

Источники

архиеп. Антоний (Храповицкий). О новом лжеучении, обоготворяющем имена, и об «Апологии» Антония Булатовича // Прибавления к Церковным ведомостям. 1913. № 20; Скурат К.Е. О Святом Православии. М.: Православная педагогика, 2002; Трубецкой Е.Н. Старый и новый национальный мессианизм // Новый мир. № 7. 1990

аморализм

от греч. а — отрицательная частица и лат. moralis — нравственный — отрицание абсолютных нравственных ценностей.

А. не есть нечто постороннее сути модернизма. В системе модернистского мировоззрения А. в мысли и в действии выступает не как случайное проявление страстей и преступных намерений, а как принципиальная и обоснованная позиция.

Если христианская вера в Бога категорически несовместима с безнравственностью, и даже примирительное или безразличное отношение к А. разрушает ее в самом основании, то совсем иное наблюдается в религиозном модернизме. А. здесь неизбежно вытекает из отсутствия веры и религиозно-философского обоснования этого отсутствия. А. не только не разрушает мировоззренческую систему модернизма, но ее укрепляет и сплачивает в одну законченную религию. В этом А. смыкается с другим основанием модернизма — адогматизмом.

Адогматизм, как отрицание точного и неизменного смысла догматов, свойственен модернизму, и он сам по себе является интеллектуальным преступлением. После этого не удивительно, что модернизму свойственно принципиальное неразличение добра и зла. В рамках модернизма переход к безнравственности неизбежен, поскольку и заповедь имеет неизменное и точное значение. Если модернисты по своему произволу меняют форму и беспорядочно понимают смысл догматов, то из данной разрушительной адогматической работы никак нельзя исключить заповеди.

Заповеди, равно как и догматы, принадлежат к одной области истины. Устранив догматическое понимание истины, модернисты разрушают в себе и сознательное отношение к добру и злу.

Модернизм прямо враждебен законам мысли и действия. Отсюда непрекращающаяся борьба с законами и догматами в Церкви. Напр., известный религиозный мыслитель Б.П. Вышеславцев в своих сочинениях ополчается против закона как такового. Его позиция характерна для всех модернистских направлений. Сказанное в Писании о недостаточности для спасения ритуальных установлений закона Моисеева он относит ко всем законам как таковым: в т.ч. к законам веры, внутренним нравственным ограничениям и внешним Церковным, государственным и общественным установле-

ниям. Вышеславцев делает вывод о прямой противоположности морали и свободной творческой спасительной жизни во Христе.

Нападки на законы Божеские и человеческие отметаются в Христианстве уже тем, что первая и важнейшая заповедь в Законе Евангельском и ветхозаветном — заповедь о любви к Богу. Эта заповедь не может быть ни отменена в качестве нравственного закона, ни истолкована в естественном ключе.

Св. Ириней Лионский опровергал учения гностиков-аморалистов тем рассуждением, что учение Христа только в том случае «было бы противно Закону, если Закон что-нибудь запрещал делать и это самое Он повелевал бы ученикам Своим. А что Он повелевал воздерживаться не только от дел запрещенных законом, но и от пожеланий их, это не противно Закону. Повиноваться Богу, следовать Его Слову и больше всего любить Его и ближнего, как самого себя... и воздерживаться от всякого злого дела и прочее подобное — обще обоим Заветам, и это показывает Одного и Того же Бога».

«Как многочисленны дела Твои, Господи! Все соделал Ты премудро» (Пс. 103:24),— воспевает Церковь. Эту премудрость Божию модернисты категорически отвергают как весть о Творце и о благости, всемогуществе, вездесущии Творца — и ставят прямо на то же место, например, «веру» в аллегорическую фигуру «Софии-премудрости». Этим самым уничтожаются все основания для благотворения, для сознательного исполнения заповедей, само отличие добра от зла становится необъяснимым и неопределенным.

Понять различие добра и зла можно только идеально и догматически, а это невозможно в концепции модернизма. Вместо морали в модернизме остается натуралистское понимание добрых дел, как только «полезных» для благобытия. В этом отношении модернизм смыкается с пониманием морали, как терапии, в учении Спинозы и Фрейда.

Для этого все основания были созданы «нравственным монизмом» митр. Антония (Храповицкого) и митр. Сергия (Страгородского). Последний вводит мысль о том, что грех не является препятствием для Богообщения. Митр. Сергий рассматривает грех натуралистически и приходит к выводу о его неустранимости. Грехи, для митр. Сергия, неуничтожимы: «На последнем суде раскроется книга жизни каждого, и каждый даст ответ за всякое дело и слово, за всякую мысль, как бы ничтожна и мимолетна она ни была. Совершенного нельзя назвать несовершенным».

Поскольку митр. Сергий отрицает всякое значение Христовой Жертвы, кроме воодушевляющего, то оказывается, что за грех нет и не может быть никакого удовлетворения: «Человек ничем не удовлетворил Богу за свой грех». Удовлетворение правде Божией митр. Сергием отвергается как ненужное: «Причина наказания... не в необходимости как-нибудь удовлетворить правде Божией (ведь этого удовлетворения нет и после покаяния), а в том, что грешник не кается, продолжает пребывать во грехе и тем отчуждает себя от жизни Божией».

Избавиться от греха никак невозможно, но, учит митр. Сергий, можно узнать о милости: «Человек ничем не удовлетворил Богу за свой грех: милость Божию он только узнает, а не заслуживает». Милость же понимается митр. Сергием, как знание о том, что грех не имеет значения и веса, и следовательно, грех не препятствует спасению, а лишь приводит к большему смирению: «Совершенного (греха) нельзя назвать несовер-

шенным. Но это раскрытие жизни для одних будет только источником смирения, только приведет их к сознанию незаслуженности помилования и тем еще теснее привяжет их к Богу; для других же обличение совести на суде принесет отчаяние и окончательно отторгнет их от Бога и царствия. „И идут сии в муку вечную, праведницы же в живот вечный". Кто куда направлен был душой, туда и поступает».

По системе митр. Сергия, грехи не прощаются, а остаются, и спасение происходит помимо их. Сама христианская вера становится способом узнать, что грех не препятствует общению: «Вера во Христа является тем средством, чрез которое человек узнает волю Божию, т.е. то, что содеянный грех отнюдь не препятствует сближению Бога с человеком, что Бог простил грех и все Свое домостроительство направляет к тому, чтобы как-нибудь возвратить к Себе греховного человека».

Модернизм побуждает своих последователей совершать интеллектуальное, а вместе с тем, моральное преступление. Т.о. модернизм исполняет свою предельную задачу приспособления к современному миру, полностью сливаясь с миром похоти и лжи.

Основание личности разрушается только на деле, через грех. Поскольку в модернизме личность воспринимается как вредная иллюзия (В.С. Соловьев, о.П. Флоренский, школа «нравственного монизма»), то этика модернизма прямо предписывает преступать заповедь ради достижения совершенного единства личности с общиной или миром вообще.

Предшественниками модернизма в этом отношении были противохристианские секты т.н. гностиков-антиномистов, каинитов, манихеев. Св. Ириней Лионский последовательно указывает на А. в мысли и в действиях гностиков разного рода.

Другим весьма существенным источником А. следует считать древний, средневековый и современный иудаизм. Безнравственное отношения к заповедям со стороны фарисеев и саддукеев обличил Господь Иисус Христос. Спаситель говорит:

«Зачем и вы преступаете заповедь Божию ради предания вашего? Ибо Бог заповедал: почитай отца и мать; и: злословящий отца или мать смертью да умрет. А вы говорите: если кто скажет отцу или матери: дар Богу то, чем бы ты от меня пользовался, тот может и не почтить отца своего или мать свою; таким образом вы устранили заповедь Божию преданием вашим» (Мф. 15:3-6).

Наконец, кратко укажем, что учения Спинозы, Шопенгауэра, Ницше, Фрейда также оказали значительное влияние на метафизику и этику религиозного модернизма.

Со стороны религиозного модернизма находят одобрение и оправдание самые чудовищные грехи и извращения. Крайней точкой А. следует признать одобрение **эвтаназии**. В интервью сайту «Вода живая» о. Георгий Митрофанов утверждал: «Самоубийство или лишение человеком собственной жизни далеко не всегда воспринимается Церковью как грех, а совершение убийства в некоторых случаях считается меньшим грехом, чем его несовершение... Не всякое лишение человеком себя жизни может рассматриваться как грех»,— учит о.Г. Митрофанов.

Отец Г. Митрофанов воспевает эвтаназию, описывая ее так: «Мне видится там другая картина. Допустим, человек, убеждается в том, что он болен неизлечимым заболеванием, — а такое возможно, благо диагностика в современном мире развивается все лучше и лучше. Он узнает, что данное заболевание приведет его, — может, через несколько месяцев, может, через несколько недель, — к мучительной смерти, которая

лишит его возможности уйти из жизни в покое и в сознании и обременит его близких материальными и моральными затратами на бессмысленное продление его жизни. И человек хочет проститься с этим миром, с близкими людьми в полном сознании и не переживать тяжелых физических мучений, превращающих его в страдающий кусок мяса. И вот, когда он сам принимает решение об уходе из жизни, разрешив все свои юридические и моральные обязательства перед людьми, обозначив свою последнюю волю вполне конкретными и ясными решениями, простившись с близкими, получив напутствие священника, — разве мы можем уподобить этот осознанный выбор человека самоубийству в классическом смысле слова?»

Митр. Антоний Сурожский открыто поддерживал **аборт**, убийство нерожденных детей. В некоторых случаях он видит в этом «религиозно-нравственный» долг врачей и некое «самопожертвование» со стороны родителей, которое следует расценить как сатанинское:

«Я думаю, что это тот случай, когда лучше бы ребенку не родиться на свет, чем родиться в таком страшно изуродованном, психически и физически, состоянии. Когда ты думаешь о том, что вот — родился этот ребенок; пока он еще малюсенький, это еле заметно. Но если человек вырастет, ему будет двадцать лет, и тридцать лет, и еще столько лет, и в течение всей жизни — ничего, кроме физической муки, физического страдания или психической растерянности, не будет. И вот тут, я думаю, можно медицински рассматривать вопрос о том, что да, в данном случае законно было бы совершить аборт. Потому что — имеем ли мы право присуждать десятилетия психического и физического страдания потому только, что мы хотим, чтобы этот ребенок родился и был бы моим сыном, моей дочерью».

Аморальное учение о **допустимости клонирования животных и человека** показывает, насколько догматическая посылка непосредственно связана с различением добра и зла. Допущение чудовищных экспериментов прямо вытекает из общемодернистского учения «о двух истинах», иначе говоря, об автономности науки, и вообще светского знания, от религии. Это учение распространено и развивалось многими модернистами на словах. Однако когда та же концепция переносится в область практической медицины — это уже вопрос жизни и смерти, временной и вечной.

Когда митр. Антоний Сурожский одобряет аборты, то он делает оговорку, что говорит с медицинской точки зрения, а не с христианской: «Я не знаю, как это канонически обусловить, но медицински, я думаю, тут есть очень серьезный вопрос, который можно решать врачу, даже верующему, в этом порядке».

Т.е. медицина решает, кому рождаться, а кому умирать, потому что обладает своим автономным кодексом нравственности. У Христианства, как его понимал митр. Антоний, есть свой кодекс, который вообще никак не соотносится с врачебной этикой, не совпадает с ней и не противоречит.

Если, согласно адогматическим воззрениям (о.П. Флоренского, митр. Сергия (Страгородского), В.Н. Лосского и др.), сущность неопределенна и изменчива сама в себе, то это, на первый взгляд, отвлеченное положение не может остаться без соответствия в представлении о нравственности. Здесь следует отметить влияние ницшеанства с его недочеловеками и сверхчеловеком.

Поскольку сущность — неопределенна и изменчива сама в себе, то человек может перестать быть человеком, да и вообще любое существо может стать чем угодно другим. Это воззрение ярко запечатлено в заявлении о. Андрея Кураева по поводу клонирования: «Если сейчас в полемическом запале мы скажем, что клон — не человек и у него нет души, мы тем самым, не желая того, даем зеленый свет клонированию. Ибо, если клоны — не люди, значит, они находятся вне закона. Законы регулируют отношения людей с людьми. А клоны — это существа, отношение к которым не регулируются ни этикой, ни правом. В таком случае их можно разбирать на запчасти, использовать как сырье для косметики. Ведь именно для этого все и делается. Сегодня мировой экономике необходим рынок человеческих запчастей для пересадки человеческих органов. И если Церковь скажет, что клоны — это не люди, она, таким образом дает благословение на формирование такого рынка. Вот тут стоит придерживаться традиционной церковной позиции, когда Церковь старалась максимально расширить рамки понятия человека».

Так и в учении о. Г. Кочеткова отрицание догмата вполне последовательно приводит к разрушению и понятия о личности. Сначала им проводится следующее различение: лицо, личность, индивидуальность, персона, ипостась. С точки зрения о. Г. Кочеткова, это разные вещи, и все они переходят и превращаются друг в друга. Он считает нужным отметить в одном месте, напр.: «в людях, а не в человекообразных существах». Далее он пишет: нельзя крестить даже ради страха смертного младенца, если он «совсем не проявляет свойственных его возрасту адекватных человеческих реакций».

Согласно учению о. Г. Кочеткова, священник должен определить, не утрачен ли в человеке «человеческий образ. В эмпирии жизни это значит — человеческое „лицо", его характерная „персона" и, что еще важнее, его „ипостась", т.е. пусть и в минимальной степени, и временное, но ответственное сознание, совестливое самосознание и язык, дар слова, членораздельная речь, хотя бы только внутренняя». Отметим, как легко перестать считаться «человеком» в секте о. Г. Кочеткова: достаточно на время утратить сознание или речь.

магическое сознание

В.С. Соловьев, о.П. Флоренский, о. Сергий Булгаков не только населяют мир множеством мифических сущностей, ипостазированных свойств. Они в своей философии всеединства вводят равноправие сущностей — и это тоже А., к тому же очень современный по своему характеру. «Если человек имеет право пользоваться природой для себя и своих ближних, его обязанность также возделывать и улучшать эту природу для блага самих низших существ, и, следовательно, он должен рассматривать их не только как средство, но и как цель». Все является средством для великой цели преображения бытия. А раз так, то невозможно различить в моральном плане одно существо от другого. Моральное сообщество включает, напр. для о.П. Флоренского, и персонифицированные идеи.

Здесь не просто предельная «политкорректность» — а звериный оскал «культуры смерти» — поскольку под заботой о правах неопределенного круга «сущностей» скрывается уничтожение личности. Адогматизм и А. в принципе не совместимы с лич-

ностью, наделенной свободной волей. Как это и считал вслед за Спинозой основатель русского модернизма В.С. Соловьев: «Понятие живого индивида, как существа безусловно простого и единичного, должно быть признано отвлеченною фикцией». Получается, что слиться в магическом всеединстве можно, только если принять за фикцию личность и вообще всякую отдельность.

А. у о.П. Флоренского предстает в виде магии — герметического ощущения того, что в мире все со всем связано невидимыми магическими нитями. Поэтому, «почти не делая оговорок, можно сказать, что учения о человеческой личности у о.П. Флоренского нет... Общие представления Флоренского никоим образом не персоналистичны».

разврат

В духе гностиков и герметистов крупнейшие модернисты усматривают половые различия и отношения внутри самой Божественной жизни. Отсюда более или менее откровенный эротизм В.С. Соловьева, о.П. Флоренского, о.С. Булгакова и др.

Аморалисты из числа религиозных мыслителей и богословов возвышают чувственную любовь прямо до Неба, придавая ей невероятную утонченность и сливая ее с понятием о жизни и общении личностей в Православной Церкви, и даже с отношением Христа к Церкви. Это необычайно усиливает заряд А., возводя его до сатанистского поклонения злу.

В.С. Соловьев в духе исповедуемого им всеединства отрицает разделение на добро и зло. Он утверждает «нравственность» в совершенно поддельном смысле: «Человечества как целого субъекта нравственной организации», что делает человечество судьей самому себе, и притом в очень оригинальном смысле: «объективного критерия общечеловеческой ценности», т.е. человечество является критерием для себя самого, что делает никакое в точном смысле нравственное суждение невозможным, и даже невообразимым. И никакое суждение о ценности тоже невозможно изнутри субъекта «нравственной организации».

Поэтому вполне последовательно В.С. Соловьев доходит до крайней точки своего всеединства в сочинении «Смысл любви» (этом «жутком оккультном проекте воссоединения человечества с Богом чрез разнополую любовь»). В.С. Соловьев «в виде единственного пути спасения для человека проповедует не что иное, как половую любовь, которую он, правда, чрезвычайно одухотворяет, так что под сомнением остается даже вся ее физиология... По Соловьеву, эта любовь не имеет никакого отношения к деторождению, она есть преодоление эгоизма, слияние любящего и любимого в одно нераздельное целое; она есть, правда слабое, воспроизведение отношений Христа и Церкви; она есть образ вечного всеединства».

Если говорить о системе о.П. Флоренского, то в ней главное — ощущение метафизического (духовного, в специфически оккультном смысле) раскола и распада, разделения и отдаления личностей (при том, что в мире для него нет вообще ничего кроме личностей разного порядка). Отсутствие любви воспринимается как мировая драма, которая должна разрешиться во всеобщем теургическом единении всех личностей и персонифицированных сущностей. Теургическое делание, у о. П. Флоренского, имеет

подчеркнутую половую природу, и он, хотя и тоньше, излагает те же половые фантазии, что В.С. Соловьев и В.В. Розанов.

В области нравственности влияние З. Фрейда на модернизм невозможно переоценить. Б.П. Вышеславцев видит спасительный религиозный выход в психоанализе: сублимации всех страстей, их переработке в религиозный «эрос». «Ошибаются те, которые хотят устроить человеческую душу и сделать ее праведной, связать своеволие страстей сетью моральных императивов и запретов». Поэтому с грехом, по Б.П. Вышеславцеву, бороться не следует: ничто, якобы, не плохо само по себе.

Современный мыслитель-модернист Х. Яннарас также понимает жизнь как личное общение с Богом и с людьми. Из его системы вытекает, что любое личное общение — уже нечто сверхъестественное (в духе о.П. Флоренского, учившего о единосущии личностей, достигаемом в ходе оккультно-сексуального синтеза). Поэтому Х. Яннарас в богохульном ключе описывает брак: «Сексуальное различие людей и взаимное притяжение противоположных полов призваны привести к осуществлению своего естественного предназначения универсальное эротическое стремление, заложенное в природе: они должны реализовать в рамках тварного мира тринитарный образ жизни, т.е. взаимный обмен жизнью. Конечная цель любовного стремления в человеке — обожение, воссоединение человека с Богом».

З. Фрейд аналогичным образом не различает добро от зла, истину от лжи и субъект от объекта, отсюда половые отношения во фрейдизме приобретают какое-то потустороннее оккультное значение.

гомосексуализм

В 2008 г. митр. Каллистос (Уар) называет «пророческими для всего Христианства» решения англикан о «благословении» содомитских «браков». Он объявил, что в «современном мире совершенно ясно — а православные также принадлежат к современному миру — что вся проблема человеческой сексуальности будет исследоваться все больше и больше».

женское священство

Под лозунгом расширения прав женщин в Православной Церкви объединились ряд крупных деятелей западноевропейского модернизма, в частности, митр. Каллистос (Уар) и Е. Бер-Сижель.

Митр. Каллистос (Уар) еще в 1982 г. объявил о своей поддержке идеи «женского священства». В 1998 г. совместно с Е. Бер-Сижель выпустил книгу «Рукоположение женщин в Православной Церкви». В 2008 г. на Ламбетской конференции англиканской церкви он назвал «пророческими» также и решения англикан о рукоположении женщин. О «женском священстве» митр. Каллистос заявил: «Для нас это, по сути, открытый вопрос. Мы не предлагаем поступать так в ближайшем будущем, но нам надо глубже рассудить об этом».

Е. Бер-Сижель — первая женщина-проповедник, а затем «священница» в реформатской церкви Эльзаса и Лотарингии в 1931-32 гг. Перейдя в Православие, она на протяжении десятилетий пропагандировала полное равноправие женщин в церковной

жизни, с конечной целью введения «женского священства». В 1976 году произносит программную речь по этому вопросу на Первом международном женском православном совещании в румынском женском монастыре Агапия. «Новый гуманизм» Бер-Сижель включал в себя не только признание «ценности женского опыта», но и преодоление «агрессивности» мужского начала.

Известный петербургский деятель экуменизма о. Владимир Федоров даже сослужил с женщиной-«епископом» в 2000 г.

политический либерализм

Для модернизма характерно отрицание ценности государства, что находится в прямом противоречии со словами Апостола: «Начальствующие страшны не для добрых дел, но для злых. Хочешь ли не бояться власти? Делай добро, и получишь похвалу от нее, ибо начальник есть Божий слуга, тебе на добро. Если же делаешь зло, бойся, ибо он не напрасно носит меч: он Божий слуга, отмститель в наказание делающему злое» (Рим. 13:3-4).

Крупнейший модернист митр. Антоний (Храповицкий) писал В.С. Соловьеву: «Я думаю, что государство с моралью не имеет почти ничего общего. Общественная мораль в бытии и в литературе, по существу,— это области церковной, а не государственной жизни... Я почти согласен с Толстовским отрицанием государства у христиан».

За Православной Церковью модернистами также не признается никакая власть, ограничивающая жизнь или убеждения членов Церкви. Для них Церковь в этом отношении такая же внешняя структура, как и государство. Даже в Церкви мораль признается личным делом каждого, и христианская нравственность признается в той мере, в какой не противоречит желаниям и убеждениям человека. Как заявлял митр. Антоний Сурожский: «Тоталитарное государство и тоталитарная Церковь одинаково безнравственно относятся к этой теме истины, которая никому в частности не принадлежит, а всем принадлежит».

Модернизм в духе А. отказывает Церкви в каком-либо праве вмешиваться в личную жизнь прихожан. Именно этим объясняется осуждение о. Александром Борисовым как «крайности» «недопущения к причастию „невенчанных жен" некоторыми священниками, настаивающими на немедленном венчании», поскольку это якобы отталкивает людей от Церкви, а иногда и разрушают «семьи».

Здесь не только снисходительное отношение к нарушению церковных законов, а сведение нравственности к частному делу каждого. Отец А. Борисов считает, что вообще нельзя вмешиваться в интимную сферу, тогда как на самом деле венчание или регистрация брака — не интимная область, а церковная и общественная.

Это равнозначно одобрению разврата и сатанизма в обществе, что ярко выразилось в том, что в 1994 г. о.А. Борисов принял участие в «освящении» редакции бульварной газеты «Московский комсомолец». Не менее характерна та поддержка, которую оказали модернисты Сахаровскому центру, организовавшему в 2003 г. богохульную выставку «Осторожно, религия». О. Иоанн Свиридов заявил, что православные христиане, разгромившие экспозицию, не имеют никакого отношения к Православной Церкви. «Что такое человеческое творчество? Это выявление себя. Тут могут быть

ошибки, тут может быть желание показать свой внутренний, скрытый мир. Это объект изучения и объект современной культуры. Это также объект христианского отношения к этой культуре. Ведь именно здесь человек обнажен. Но это есть проявление человеческого. А ведь наивысшим проявлением человечности было отношение Христа к распинающим его: „Я прощаю их всех. Христианин не может быть агрессором по отношению к чужому греху, ибо он носитель прощения”».

Либерализм модернистов не препятствует им использовать современное либеральное государство для борьбы с Церковью. Так, в 1994 г. о.А. Борисов жаловался президенту Б. Ельцину на нарастание в РПЦ антиэкуменических и фашистских тенденций.

расстрел Белого Дома

Целый ряд модернистов-либералов, и в частности, митр. Антоний Сурожский, поддержал расстрел Российского парламента в 1993 г., несмотря на всю противозаконность этого кровавого преступления. Так, известный рок-миссионер о. Сергий (Рыбко) заявляет в настоящее время: «По-человечески Борис Николаевич Ельцин мне очень симпатичен... При всей своей противоречивости Ельцин совершил настоящий гражданский подвиг, восстав против коммунизма. Я очень одобряю его действия и во время путча 1991 года, и в 1993-м».

В осуждении России за проведение **операции против криминального режима в Чечне** оказались едины о. Вениамин (Новик) и быв. игумен Игнатий (Крекшин).

Популярнейший пропагандист идей «православного» модернизма о. А. Кураев высказался в 2008 г. в сходном аморальном духе о **грузинской агрессии против Южной Осетии.**

заключение

Модернизм требует преступления и идет путем нарушения заповедей, видя в этом религиозный долг.

Это было характерно для многих антихристианских сект. Напр., Г. Шолем приводит два тезиса каббалистов-антиномистов — Ш. Цви и Я. Франка: «Похвально грешить, чтобы преодолеть силу зла изнутри; и: Невозможно грешить тому, кто уже живет в мессианском мире, потому что в отношении них зло утеряло свой смысл». Эти положения,— продолжает Шолем,— противоречат друг другу, но, с практической точки зрения, ведут к одному и тому же результату.

К этому же служению греху сводится и фрейдистское учение Б.П. Вышеславцева, который утверждает, что человек всегда господствует над природой путем **подчинения** ей. «Радикальное преодоление зла достигается не внешним пересечением зла, а положительным созиданием добра»,— т.е. в его системе, следованием по пути подчинения страстям, но уже во имя «религиозного спасения».

Это оправдание деятельного совершения зла мы наблюдаем едва ли не во всех направлениях модернизма. Так, напр., даже рок-миссионерство о.А. Кураева и о. Сергия (Рыбко) основано на вере, что зло может вести к добру.

Неслучайно, что ведущий последователь митр. Антония (Храповицкого) в области «нравственного монизма» — еп. Григорий (Граббе) был организатором травли и суда над св. Иоанном (Максимовичем). Насколько известно, он делал это из ложно понятых религиозных соображений во имя ложно понимаемой в монизме «церкви».

Наконец, у крупнейшего богослова-модерниста о.С. Булгакова мы находим прямое оправдание Иудина предательства: «Иуда знал, что творит. Он себя отдавал, собою жертвовал — и не за 30 сребренников, но во спасение мира. Он знал свою незаменимость и предназначенность на такое совершение, на которое бы не отважился и не отдал себя на жертву никто другой во всем человечестве, кроме как только он — единственный. Это избранничество, которое он принес с собою в мир, как семя наростало в душе его с первого же дня избрания, пока оно не созрело, пока не превратилось в твердую волю к предательству Любимого во имя любви, связанного с принесением самого себя в жертву, с предательством на погибель себя самого».

Согласно о.С. Булгакову, речь об Иуде «должна содержать повесть о прощении ученика, возлюбившего и от любви предавшего Учителя, о самоудавлении его одновременно с распятием Христовым, о искупительной жертве крестной и о смерти жертвенно-самоубийственной».

Необходимо также указать, что о.С. Булгаков, как и ряд других модернистов, придерживался учения о всеобщем спасении — в том числе Иуды и сатаны. Т.о. вся история Спасения человечества у него предстает в качестве какой-то несерьезной игры, с грехом и добродетелью, смертью и спасением понарошку.

См. также **адогматизм**, **братство «Сретение»**, **нравственный монизм**, **рок-миссионерство**, **митр. Антоний Сурожский**, **митр. Антоний (Храповицкий)**, **Бер-Сижель Е.**, **о. Борисов А.И.**, **о. Булгаков С.Н.**, **Вышеславцев Б.П.**, **митр. Каллистос Уар**, **о. Кочетков Г.С.**, **о. Кураев А.В.**, **о. Митрофанов Г.Н.**, **митр. Сергий Страгородский**, **Соловьев В.С.**, **о. Флоренский П.А.**

Источники

о. Булгаков С.Н. Два Избранника // Вестник РХД. № 123, 1977; Гафни И.М. Евреи Вавилонии в талмудическую эпоху. М.-Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2003; Лосев А.Ф. Владимир Соловьев. Жизнь и творчество // Владимир Соловьев и культура Серебряного века. М.: Наука, 2005. С. 553-596; Митрополит Антоний (Блюм) оправдывает возможность абортов // Благодатный огонь. № 8, 2002. С. 106-109; о. Митрофанов, Георгий. Интервью сайту «Вода живая». 06.07.2007; О. Александр Борисов: Церковь может воспользоваться своим правом печалования, чтобы повлиять на демографическую ситуацию в России // Благовест-инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=18368 (24.01.2008)

антимодернизм

от англ. anti- «против», и modernism «модернизм». Христианский антимодернизм — это идейное и деятельное противостояние модернизму.

Термин «антимодерн» (antimoderne) был впервые употреблен Ж. Маритеном в 1922 г.

Идейное противостояние: в области богословия (разоблачение и опровержение еретических догматов) и философии (разоблачение несостоятельности модернистской и постмодернистской «философии»). И в богословии, и в философии А. борется прежде всего с адогматизмом модерна и постмодерна.

Деятельное противостояние: нравственное (противодействие модернистскому аморализму), культурное (противодействие масс-культуре, лжемиссионерству и т.п.), а также церковно-каноническое — как, напр., в случае богослужебных обновленческих реформ.

Ответ модернизму А. видит не в порождении новых теорий, якобы исчерпывающе объясняющих модернизм с идейной или организационной стороны, а только в верности неповрежденному Православию.

Прежде всего, невозможно построить теорию зла и теоретически объяснить ложь.

Далее, если появляется такая «теория лжи», то она, вопреки намерению своих авторов, неизбежно служит в качестве обоснования и оправдания лжи, поскольку позволяет «увидеть» ложь, логически вытекающей, напр., из истории Запада или являющейся продуктом организации (теория масонского заговора). В действительности у лжи нет иного источника кроме злой воли, и даже это не теория, а отрицание теории как таковой, т.е. убийство разума.

Наконец, новое особое антимодернистское учение было бы новым, т.е. модернистским, учением.

Следовательно, ответом на ложь служит только исповедание истины.

А. — не отдельная религиозная деноминация, не какое-либо направление внутри Православия, не какой-то особый образ деятельности. Это православная христианская вера, обнаруживаемая в столкновении с модернизмом, который определяется как неверие.

Модернизм вездесущ и без остатка совпадает с окружающей действительностью. Он пренебрегает любыми границами, и прежде всего между верой и неверием, верой и наукой (эволюционизм), верой и искусством, верой и бытом (масс-культура, «теургия» символистов), и наконец, что особенно характерно для наших дней: между религией и бизнесом.

Следовательно, А. — это сама Православная вера в ее противостоянии современному миру. Мы не можем не исповедовать Православие и значит, не можем не бороться этим самым с модернизмом. Ответ модернизму столь полно определяет Православие во всех его деталях, потому что сам модернизм является тотальным и абсолютным искажением Истины, вплоть до полной неспецифичности и неотличимости от мудрости века сего.

Задача А. — отвергнуть все модное богословие (западное и восточное) и всю популярную философию последних 150 лет. Здесь недопустима частичная расчистка: невозможно «сохранить» о.П. Флоренского и отвергнуть А.И. Осипова. Несмотря на жестокие разделения внутри модернизма («нравственный монизм» versus «пантеизм» школы В.С. Соловьева) — это противоречия внутри одной секты. Доказательства и вы-

воды одних модернистов невозможно использовать при защите Церковного учения от других модернистов, поскольку все они таят в себе неверие.

Поскольку учение модернизма, как адогматическое, невозможно обосновать и защитить, то возникает вопрос о модернизме как особой секте или конфессии. Раз у модернизма нет догматов, то невозможно говорить о нем, как об особом религиозном «теле». Как идейное течение, модернизм в точном смысле слова не существует. Есть лишь модернисты, «которые находятся в Церкви, пока не возрастут до такого числа, что составят для антихриста великий народ; и что это и есть „тайна беззакония", так как представляется скрытым» (блж. Августин). Поэтому с модернистами можно и нужно бороться, в том числе, административно.

антимодернизм и Христианство

Православие рассматривает модернизм как отрицание или искажение набора вероучительных истин, содержимых Церковью. Для такого подхода к ереси есть основание в Священном Предании: творения свв. Иринея Лионского (Против ересей. II в.), Епифания Кипрского (Панарион. IV в.), Иоанна Дамаскина (Против всех ересей. VIII в.) представляют собой каталог ересей, содержащий их характеристики, исторические сведения и опровержение мировоззрения ереси.

В сочинениях Святых отцов подчеркивается ложь и безумие ереси. Св. Ириней Лионский иронически говорит о «глубоких и чудовищных таинствах» гностиков, «которые не всякий понимает, потому что не всякий выбросил свой мозг». В этом отношении модернизм ничем не отличается от ересей прошлого, поскольку сама идеология адогматизма — это абсурд в чистом виде.

Адогматизм отрицает как Православные догматы в их подлинном и неизменном смысле, так и отказывается отстаивать свои собственные многочисленные и многоликие догматы. Это делает модернизм неуязвимым для критики с догматических позиций, как богословских, так и философских.

Хотя догмы присутствуют всюду и в особом смысле даже в самом модернизме, скептицизме или постмодернизме, почему о.М. Помазанский справедливо писал о «новой схоластике» русского модернизма, однако, в отличие от истинных догматов, «догматы» модернизма интеллектуально несостоятельны. Это одновременно облегчает задачу А. и ее усложняет.

Прежде всего, неизменность Истины, неизменность смысла христианского Откровенного вероучения — лучшее оружие против модернизма. Божественное Откровение раз и навсегда уничтожило всякий модернизм. Хотя в борьбе с модернизмом следует применять и административные канонические меры, в самом высоком смысле антимодернизм — это не вопрос о тактике, не вопрос о том, «как лучше победить модернизм». Это вопрос о том, **что** мы исповедуем, вопрос о смысле, мировоззрении и умозрении, и в этом отношении А. неотделим от Православия, от исповедания правой веры, и непосредственно им является.

То же относится к модернистскому аморализму. Когда мы спрашиваем: как победить модернизм в Православной Церкви, возможно ли его победить, наступит ли эта победа до конца веков — мы задаем вопрос себе и о самих себе. Это равносильно во-

просу: можно ли победить грех? Можно и должно, но только в себе, поскольку грех в ближнем невозможно победить. Аморализм здесь состоит не столько в проповеди какого-либо греха (хотя и это есть), сколько в борьбе с судом и справедливость как таковыми. Как можно с этим бороться? Только нравственностью, надеждой и верой в воздаяние.

Исторические концепции модернизма также несостоятельны настолько, что их невозможно оспорить. Напр., в сочинении о. А. Шмемана «Исторический путь Православия» Церковь объявляется порабощенной государством, и одновременно с этим Церковь обвиняется в тоталитаризме. Отец А. Шмеман пишет, что свобода св. императора Константина «не была христианской свободой», и осуждает «безраздельную и принудительную монополию Христианства, на веки уничтожившую всякую религиозную свободу». В то же время о.А. Шмеман учит, что «самая христианская из всех идей нашего мира, идея абсолютной ценности человеческой личности, исторически оказалось выдвинутой и защищаемой против церковного общества, роковым символом борьбы против Церкви». Иными словами, модерниста не удовлетворяет ни имперская сила Православной Церкви, ни ее слабость. Ему не нравится весь исторический путь Православия, Православие как таковое: и сильное «константиновское», и слабое, не сумевшее, якобы, совладать с идеями человеческой свободы, и поэтому подвергшееся секулярной атаке в Новое время. Перед нами, своего рода, историческая «апория», пропаганда бессмыслицы.

Модернизм приходит к абсурдным и нечестивым выводам в области Библейской археологии, Церковной истории, герменевтики и экзегетики. Модернизм несостоятелен даже в области искусства (см.: «богословие иконы», символизм) и культуры (современная масс-культура).

Всё это — области противостояния модернизму.

В той мере, в какой модернизм опирается на адогматическое мировоззрение, противодействовать модернизму возможно и на уровне простого здравого смысла. Ведь догматы присутствуют не только в науках и искусстве, но и в обыденной жизни.

канонически-административный ответ модернизму

Модернизм — течение, охватившее не только все Православные Поместные Церкви, но все христианские деноминации. Более того, им затронуты нехристианские религии, и даже все стороны современной жизни: от политики — до искусства и науки. В этом смысле модернизм является глобальной проблемой, поскольку принципиально отрицает в себе и в мире вне себя — всякую специфику и всякую определенность и неизменность. Если признать, что модернизм не специфичен ни для религии, ни для какой области человеческой деятельности, то не вполне ясно, в чем может состоят институциональный ответ модернизму.

Если принять во внимание вселенский характер модернистского лжеучения, то каноническим органом для суда над ним может быть только Вселенский собор. В этом ключе, по свидетельству митр. Вениамина (Федченкова), двигалась мысль архиеп. Феофана Полтавского: «Усвоив глубоко по святым отцам Православие... он очень чутко относился к богословствованию других писателей: Вл. Соловьева, о. Флоренского,

академических профессоров и др. И будучи в Академии, он скорбел, что в их мировоззрение вошло много не православного. И Еп. Феофан начал для себя писать против них. Эти тетради так и назывались им в разговорах „Против профессоров". Он, вообще, считал их вольнодумцами, неправославными, не христианами. И все мечтал о будущем Вселенском Соборе, когда он сможет выступить перед авторитетным церковным собранием и там изложить всё их нечестие. И он был уверен, что это время наступит».

Независимо от практической возможности созыва Вселенского собора против модернизма, христианский ответ модернизму — тоже глобальный, и даже «сверхглобальный», поскольку состоит в вере в Бога. Значит, антимодернистом может быть ученый и неученый. Граница между верой и неверием слишком заметна, чтобы ее можно было не заметить. Поэтому А. — это и пространные изложения и опровержения ересей, и проповеди св. Иоанна Кронштадтского против Л. Толстого и деятелей «Серебряного века», и специфически полемические труды и — изложения веры.

Христианское противостояние модернизму глобальное, но не нерасчлененное и расплывчатое. Невозможно быть просто «против» модерна, потому что А. состоит в отстаивании конкретных догматических положений Православной веры, в их полноте и в истинной связи и порядке. Так обстоит дело, поскольку истина глобальна и абсолютна совершенно иначе, нежели зло, также выступающее в наши дни в качестве глобального и окончательного.

Один из самых радикальных ответов предложил протестантский богослов-консерватор Дж. Г. Мейчен (1881-1937), который настаивал на том, что модернизм и религия исторической Церкви — это не две разных версии одной и той же религии, а две отдельные религии, происходящие из совершенно различных истоков.

философский ответ модернизму

Отпор модернизму нужно дать и на почве метафизики. Разумеется, модернизм несостоятелен с философской точки зрения. Напр., даже рационализм, и сам по себе неприменимый к истинам веры, в модернизме является рационализмом фиктивным, противоестественно смешанным с оккультизмом. Это особенно заметно в русском религиозно-философском модернизме, поскольку он является продуктом двух противоречащих друг другу направлений: рационализма спинозистского толка и оккультного «ренессанса» второй пол. XIX в. Атеизм, религиозный индифферентизм, постмодернизм, скептицизм — все это безосновательные, интеллектуально несостоятельные позиции, и на них можно удерживаться только благодаря фундаментальной интеллектуальной нечестности.

Как можно серьезно рассматривать позицию религиозного индифферентизма, когда человек говорит, что все догматические и даже просто истинные положения не имеют места в христианской вере, и продолжает говорить и судить обо всем с этой точки зрения?

Напр., митр. Антоний Сурожский пишет, что «нет веры, которая основана, которая обращена на мировоззрения, на понятия». Для него «Евангелие определяет истину не в порядке чего-то, а Кого-то; Христос говорит: „Я — Истина" (Ин. 14:6). И этим Он совершенно уничтожает для нас возможность считать, будто что бы то ни было, что

можно выразить словами или образами, может называться конечной или полной истиной, ибо полная истина — личная, никогда не вещественна». Закономерным было бы перестать оскорблять слух читателей бессмысленными речами, не имеющими, по его же уверениям, отношения к Христианству. Но нет, митр. Антоний много говорил о богословии, проповедуя против догматической истины и Церкви.

Логическим выводом из абсурдного учения модернизма является интеллектуальная и практическая нечестность. В результате модернисты приходят к абсурдным и неслыханным откровениям. Как пишет св. Ириней Лионский: «Переставляя и переиначивая, и из одного делая другое, они успевают обольстить многих призраком нескладно связанных слов Господних».

Напр., архим. Киприан (Керн) писал о «вере в человека... об идее о человеке, о Первообразе, сияющем из таинственных, добытийственных бездн предвечной αρχη». Что значит «добытийственная бездна» в устах тленного человека? Откуда может о. Киприан черпать сведения о предвечном бытии Божием, и даже о начале (αρχη) бытия Божия?

Невозможным оказывается исследовать познавательную ценность этого сообщения. Можно лишь посмеяться над человеком, говорящим о том, чего не знает ни он сам, и никто другой из людей. О. Киприан буквально впадает в самомнение гностиков, которые описывали предвечное происхождение эонов, «как будто бы сами повивали при родах» (св. Ириней Лионский).

Аналогичным абсурдным образом менялась позиция о.С. Булгакова относительно, казалось бы, центрального для него учения о Софии: от четвертой ипостаси — к неведомой «ипостасности». Как писал архиеп. Феофан Полтавский, «под Софией Премудростью Божией, вопреки учению слова Божия и Святых отцов Церкви, прот. Булгаков разумеет особое, отличное от Трех Ипостасей Божественной Троицы, существо. Не решаясь приписать этому существу наименование Ипостаси, так как в таком случае Святая Троица превратилась бы в четверицу, он в то же время старается удержать за ним известную долю самостоятельного существования. И для этой цели вводит в православную догматику новое догматическое понятие „ипостасности", причем этим наименованием у него означается в сущности та же ипостась, но только в скрытом, замаскированном состоянии. И с введением этого нового догматического учения в православную догматику вводится до сих пор не слыханное учение о „вечной женственности"».

Равным образом сектанты-кочетковцы учили «о возможности причащения вне видимой евхаристии, и, значит, вне видимой церкви» (С. Зайденберг, преподаватель СФИ). Когда были выдвинуты возражения против этого утверждения, то этот текст был без объяснений снят с сайта СФИ.

Эта неготовность защищать свои еретические утверждения вытекает из адогматизма, поскольку если люди стоят на адогматических позициях и при этом что-то говорят, то они — по их собственному же учению — «не разумеют ни того, о чем говорят, ни того, что утверждают» (1 Тим. 1:7).

Адогматизм оставляет свой след в философии. Еще Аристотель давал совет, как вести спор со скептиками: «Началом же для возражения против всех них должны по-

служить определения. А определение основывается на необходимости того, чтобы сказанное им что-то значило».

По Аристотелю, скептиков необходимо спрашивать: подразумевают ли они под своими словами что-либо определенное. Если скептик призн*а*ет свои слова имеющими определенный смысл, то он отрекся от своего адогматизма и признал, что отрицает смысл не вообще, а только в христианском Церковном вероучении. Если же он будет говорить, что и его собственные слова не имеют определенного смысла, то его невозможно убеждать и спорить с ним, поскольку он «говорит так лишь бы говорить». В этом случае «единственное средство против него — изобличение его в том, что его речь — это лишь звуки и слова».

Адогматисты объявляют догматы символически отражающими истину, изменяемыми по форме и смыслу, условными, и поэтому не могут объяснить, откуда они сами взяли свои утверждения. Они неспособны их обосновать каким-либо способом: через разум или авторитет Церкви. И, главное, они не могут объяснить, какое они имеют право учить чему-либо, если не подразумевают под сказанным ничего определенного.

почему модернистов невозможно переубедить

Св. Ириней Лионский называет еретиков-гностиков волками в овечьих шкурах, «которых Господь заповедал нам остерегаться, так как они говорят сходно с нами, а думают различно». Это именно то, что не позволяет состояться честному и открытому обсуждению вопросов веры с участием модернистов.

В XX в. Дж. Г. Мейчен выражал свое возмущение тем, что модернисты понимают под точными и исторически определенными христианскими (и, добавим, философскими) терминами нечто свое, и притом каждый раз разное, в зависимости от случая. Он писал: «Не имеет большого значения, многое или малое модернист признает из Символа веры... Он может признавать наше протестантское исповедание до последней йоты, и будет при этом отделен бездной от нашей веры. Он не признает какую-то часть нашего Символа, а какую-то отвергает. Он отвергает всё, поскольку признает всё не в качестве Истины, а как имеющее лишь символический смысл.

Это настроение ума противное любым точным определениям. В современных спорах самое непопулярное — это требование определиться с терминами... Люди весьма красноречиво рассуждают сегодня на такие темы, как: Бог, религия, Христианство, спасение, искупление, вера, но они бывают страшно возмущены, когда их просят объяснить простыми словами, что они имеют в виду».

Упрек Мейчена звучит весьма странно: как если бы один химик понимал под словом «водород» водород, а другой — свинец. Разумеется, и сегодня в любой науке считают необходимым определиться с терминами, хотя проникновение постмодерна в естественные и гуманитарные науки ставит и это утверждение под вопрос.

Однако это необъяснимо, даже если учесть, что перед нами область не точных наук, а богословия и философии, и принять во внимание разрушительные модернистские и постмодернистские филологические герменевтические теории. Дело в том, что при открытой и честной дискуссии очень скоро выяснится, что один подразумевает одно, а другой другое. Но в том-то и состоит особенность XX — XXI вв., что исчезло само про-

странство, где была бы возможна такая дискуссия о первоначальных и конечных истинах. Мы не будем углубляться в исторические корни этого обстоятельства, ограничимся лишь цитатой из американо-немецкого философа Э. Фогелена:

«Поскольку сутью гностицизма является теоретическая ошибка, запрет на всякие умозаключения в классическом смысле является необходимым условием для социальной экспансии и выживания гностицизма. Все это имело серьезные последствия, сделав невозможным публичное обсуждение в обществах, где гностические движения настолько влиятельны, что контролируют средства массовой информации, образовательные учреждения и т.д. Если этот контроль осуществляется эффективно, то всякое теоретическое публичное обсуждение вопросов, относящихся к истине человеческого существования, становится невозможным, поскольку действует запрет на теоретические доказательства. Как бы ни защищались при этом конституционные права на свободу слова и печати, сколь бы ни процветало теоретическое обсуждение в узких кругах, и сколь успешно они ни публиковались бы в практически частных изданиях горсткой ученых, несмотря на все на это, обсуждение в политически значимой публичной среде оказывается разновидностью игры в наперсток, что мы и наблюдаем в современных прогрессивных обществах, не говоря уже о тоталитарных империях. Теоретическое обсуждение может охраняться конституционным гарантиями, но оно возможно только при добровольном согласии употреблять и принимать теоретические доказательства. Когда такого согласия нет, общество уже не может полагаться на доказательства и убеждение там, где речь идет об истине человеческого существования. Теперь приходится прибегать к другим средствам».

Мейчену казалось нечестным со стороны модернистов, что они не верят в истины Христианства и отказываются признаться в этом, прикрывая свое неверие невразумительными словами. Если вера — чудо и дар, то она доступна всем, и, следовательно, нечестно уже само это неверие в христианские догматы. Но как показал Фогелен, модернисты (гностики) осознают эту трудность, но преодолевают ее не через приход к вере, а через оформление своего неверия в христианских терминах.

В самом деле, если спасение с модернистской точки зрения — это явление посюстороннее и производится самим человеком, то и задача перед человеком стоит совсем иная, нежели перед христианами. Гностик должен не обратиться к трансцендентному Богу, а переосмыслить самое себя, перегруппировать свои собственные силы, сублимировав, напр., во фрейдистском духе свои страсти в стремление к Богу. Согласно архим. Киприану (Керну), «эрос» в человеке не должен быть подавляем, но его нужно сублимировать, поднять, облагородить. Преображенный таким способом, он становится источником высших озарений, путем «к обожению, в горняя, к свету».

Отсутствие публичной дискуссии всегда приветствуется модернистами. Это та среда, в которой они только и могут существовать. Они не держатся за свои убеждения, поскольку их не имеют. Зато они весьма красноречиво настаивают на своем праве говорить всё, что придет в голову. «Причиной же этому неразумие и необразованность нравов, не обращающая внимания на советы других, но доверяющая одним собственным своим мнениям и внезапно приходящим в голову мыслям. А приходят те мысли, какие им нравятся; нравятся же — какие угодно»,— как писал об аналогичном случае св. Василий Великий. Т.е. здесь нет закона даже личных пристрастий, поскольку нра-

вятся не какие-то определенные идеи, а какие попало, прежде всего самые интеллектуально уродливые (эволюционная теория), аморальные (психоанализ у Б.П. Вышеславцева), античеловечные (отрицание существования индивидуальной души В.С. Соловьевым).

В ответ на разоблачение их как глупцов и нечестных людей, модернисты обвиняют христиан в отсутствии любви конкретно к ним, в тоталитаризме, выражающемся в требовании придерживаться определенных взглядов. Однако именно в борьбе с нечестностью модернистов состоит кротость (Мф. 5:5) православного христианина, гневающегося на ложь и грех. «Кроткие — это не те, которые совершенно не гневаются (ибо таковые лишены разума), а те, которые имеют гнев, но воздерживаются, гневаясь тогда, когда нужно» (блж. Феофилакт Болгарский).

заключение

Православные христиане могут лишь наблюдать за непрерывным распадом и хаотической перегруппировкой адогматических и гностических утверждений модернистов. Дело в том, что на гностических позициях невозможно устоять. Гностическое учение об установлении человеческими усилиями Царства Божия на земле (В.С. Соловьев, о. Павел Светлов, учение «мирологии») совпадает с прогрессом, т.е. с беспорядочным изменением мира. Данная позиция не только абсурдна и безосновательна. Она ведет к противоречивым следствиям, и разрешить эти противоречия человек не в силах. В антиномизме (о.П. Флоренский) человек может лишь признать эту противоречивость за норму, за что расплачивается ценой убийства своей души.

Модернизм уже побежден самим Православным исповеданием веры. Поэтому антимодернизм — это проповедь Евангелия перед лицом неверующего и падшего мира, подлинная христианская миссия словом и жизнью.

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **богословие иконы**, **братство «Сретение»**, **мирология**, **нравственный монизм**, **рок-миссионерство**, **Свято-Филаретовский институт**, **митр. Антоний Сурожский**, **о. Булгаков С.Н.**, **о. Киприан (Керн)**, **о. Кочетков Г.С.**, **Осипов А.И.**, **Соловьев В.С.**, **о. Флоренский П.А.**, **о. Шмеман А.Д.**

Источники

св. Василий Великий. Письмо без надписи // Творения: в 3-х т. СПб., 1911. Т. 3; архим. Киприан (Керн). Духовные предки Святого Григория Паламы // Богословская мысль. Париж, 1942; архим. Киприан (Керн). Тема о человеке и современности // Православная мысль. Париж. 1948. № 6

митр. Антоний Сурожский

в миру Андрей Борисович Блум, или Блюм, Anthony of Sourozh (1914-2003) — крупный «православный» модернист, проповедник «религиозного индифферентизма». Активный участник экуменического движения.

После революции в России оказался в эмиграции, с 1923 г. — во Франции. Окончил биологический и — во время войны в 1943 г. — медицинский факультет Сорбонны. В 1931 г. был посвящен в стихарь для служения в парижском Трехсвятительском подворье (МП). В 1939 г. тайно принес монашеские обеты; пострижен в 1943 г. Во время немецкой оккупации занимался медицинской практикой, поддерживал контакты с движением Сопротивления.

В 1948 г. рукоположен во иеродиакона, тогда же во иеромонаха. Назначен духовным руководителем православно-англиканского Содружества св. Албания и преп. Сергия в Великобритании. В 1953 г. — игумен, в 1956 г. — архимандрит. В 1957 г. был хиротонисан во еп. Сергиевского, викария Экзарха Патриарха Московского в Западной Европе. В 1962 г.- архиеп. Сурожский. С 1963 г. назначен и.о. Экзарха Патриарха Московского в Западной Европе. В 1966 г. возведен в сан митрополита и утвержден в должности Экзарха в Западной Европе. В 1974 г. уволен с поста Экзарха. Причиной стало открытое письмо в Times, в котором м.А. отмежевался от критики в адрес А.И. Солженицына, высказанной МП.

Неоднократно приезжал в СССР, где активно проповедует, участвует в собраниях единомышленников на квартирах.

М.А. часто выступал на Британском радио и телевидении. Вещал на Россию в передачах Русской службы Би-би-си. Издавал журнал Sourozh.

М.А. — почетный доктор богословия Кембриджа (1996), а также МДА (1983 — за совокупность научно-богословских проповеднических трудов). В 1999 г. КДА присудила м.А. степень доктора богословия honoris causa.

Был попечителем ББИ. Его статьи и выступления публиковались в журнале «Православная община» (секта о. Г. Кочеткова).

Активно участвует в экуменической деятельности. Наряду с митр. Никодимом (Ротовым) является одним из инициаторов вступления РПЦ во ВСЦ. М.А. — участник богословских собеседований между делегациями Православных Церквей и англиканами (1958), член делегации РПЦ на празднованиях тысячелетия православного монашества на Афоне (1963), член комиссии Священного Синода РПЦ по вопросам христианского единства, член ЦК Всемирного совета церквей (1968-1975) и Христианской медицинской комиссии ВСЦ; участник ассамблей ВСЦ в Нью-Дели (1961) и Уппсале (1968).

Одобрял убийство нерожденных детей, контрацепцию. Сторонник «женского священства», «благословивший» православную феминистку Е. Бер-Сижель на пропаганду равноправия женщин в Церкви.

Поддержал расстрел «Белого дома» в 1993 г.

После кончины м.А. создан фонд его имени: The Metropolitan Anthony of Sourozh Foundation, целью которого является публикация и распространение сочинений м.А. Фонду принадлежат все права на сочинения м.А. и его архив. Председатель фонда — быв. еп. Василий (Осборн).

Цитаты

Я помню, как я был смущен, когда Николай Зёрнов мне сказал пятьдесят лет назад: «Вся трагедия Церкви началась со Вселенских Соборов, когда

канонизировали те вопросы, которые должны быть оставлены открытыми». Сейчас я думаю, он был прав, но тогда я ужаснулся. Это не значит, что Вселенские Соборы ошибались, но они выражали ту точку зрения, к которой пришли... И с тех пор богословы достигли определенных вещей... Например, о. Сергия Булгакова считали еретиком, но сейчас на него смотрят иначе.

Я думаю, что это тот случай, когда лучше бы ребенку не родиться на свет, чем родиться в таком страшно изуродованном, психически и физически, состоянии. Когда ты думаешь о том, что вот — родился этот ребенок; пока он еще малюсенький, это еле заметно. Но если человек вырастет, ему будет двадцать лет, и тридцать лет, и еще столько лет, и в течение всей жизни — ничего, кроме физической муки, физического страдания или психической растерянности, не будет. И вот тут, я думаю, можно медицински рассматривать вопрос о том, что да, в данном случае законно было бы совершить аборт. Потому что — имеем ли мы право присуждать десятилетия психического и физического страдания потому только, что мы хотим, чтобы этот ребенок родился и был бы моим сыном, моей дочерью.

См. также **аморализм**, **Библейско-богословский институт**, **братство «Сретение»**, **Всемирный совет церквей**, **Содружество св. Албания**, **экуменизм**, **Бер-Сижель Е.**, **о. Булгаков С.Н.**, **Зёрнов Н.М.**, **митр. Никодим (Ротов)**

Основные труды

Living Prayer («Живая молитва») (1965); School for Prayer («Школа молитвы») (1970)

Источники

Митрополит Антоний Сурожский: Церковь в третьем тысячелетии // Русская мысль. 08.06.2000; Garvey, John. Ordain women? Orthodoxy says no — but let's talk // Commonweal. 15.07.1994; Garvey, John. The new pope: an Orthodox view // Commonweal. 20.05.2005

митр. Антоний (Храповицкий)

в миру Алексей Павлович Храповицкий (1863-1936) — крупнейший русский богослов-модернист, основатель «нравственного монизма».

Адогматические, в стиле «философии жизни», воззрения сложились у м.А. под влиянием «почвенничества» Ф.М. Достоевского, славянофильского учения о Церкви и пантеистической мысли В.С. Соловьева. С симпатией относился к почвенническим идеям Н.Н. Страхова.

Был свидетелем выступлений Ф.М. Достоевского на литературных вечерах в Санкт-Петербурге. М.А. писал о Достоевском, одобряя его светский мистицизм: «Он смотрит в будущее светло и радостно и питает неудержимую и непоколебимую надежду, что не

только в жизни будущей, но и в формах жизни нас окружающей, при наличности имеющихся у нас нравственных сокровищ, наступит общее возрождение, наподобие того, которое принесено было на землю христианством в первом веке».

М.А. изучал также труды В.С. Соловьева, слушал в юности его лекции в Санкт-Петербурге. В 1886 г. м.А. через архим. Антония (Вадковского) лично познакомился с Соловьевым. По словам официального биографа, «основные идеи учения Соловьева, изложенные в его первых трудах, доставивших ему известность, были весьма близки владыке Антонию». Сам м.А. пишет: «Я видался много раз с В.С. Соловьевым от 1886 до 1895 г., да и после, до самой его смерти, не прерывал знакомства с ним». Особенно похвально отзывался м.А. о фундаментальном модернистском труде Соловьева «Оправдание добра».

М.А. выражал сожаление, что СПбДА не предоставила Соловьеву философскую кафедру для развращения студентов. В 1888 г. он говорил, что «многое, очень многое из проповеди Аксакова и Достоевского было принято общественным мнением; студенчество единодушно увлекалось учеником последнего, Соловьевым, которого широкий ум мирил лучшее в идеалах своих противников с христианскими началами».

Сохранились несколько писем м.А. к Соловьеву. В частности, в письме от 14 янв. 1892 г. м.А. выражает Соловьеву сочувствие по поводу «травли против Вас „Московских ведомостей”» в связи с хулиганской речью Соловьева «О причинах упадка средневекового миросозерцания». М.А. пишет, что «заблуждался, думая о Вас как о мыслителе, отшатнувшемся от уважения к чистой морали».

Он писал В.С. Соловьеву, что расходится с ним только относительно роли государства: «Я думаю, что государство с моралью не имеет почти ничего общего. Общественная мораль в бытии и в литературе, по существу это области церковной, а не государственной жизни... Я почти согласен с Толстовским отрицанием государства у христиан».

В 1881 г. м.А. поступил в СПбДА, где сблизился с буд. еп. Михаилом (Грибановским). На 3-м курсе под руководством проф. А.Е. Светилина приступил к написанию кандидатского сочинения «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности».

Здесь впервые встречается монистическая идея «единого естества», которое было, вопреки учению Церкви, «рассечено злом на множество замкнутых в себе эгоизмов». Поэтому и спасение понимается м.А. как отказ от эгоизма любовью. Религиозная вера — такой же способ познания, как все остальные, но в нем участвует «полнота души», и поэтому религия должна познавать все явления мира в их полноте. Все эти идеи восприняты м.А. от В.С. Соловьева.

Уже в те годы м.А. отвергал учение Священного Писания об Искуплении Жертвой Христовой и православное догматическое богословие XVIII-XIX вв., как, якобы, заимствованное без изменений у католиков или протестантов. В частности, он абсурдно и антиисторично утверждал, что св. Филарет Московский находился «под схоластическим влиянием, образовавшимся из католических и протестантских идей, возникших на почве римской философии».

Кандидат богословия.

В 1885 г., принял постриг, рукоположен во иеродиакона, во иеромонаха, оставлен в СПбДА профессорским стипендиатом и назначен субинспектором. В 1886/87 г. преподавал гомилетику, литургику и церковное право в Холмской семинарии. В 1887 г. преподаватель СПбДА. В 1887-1889 гг. — и.о. доцента, затем — доцент по кафедре Священного Писания Ветхого Завета, с 1889 г. исполнял обязанности инспектора СПбДА. Здесь в число его учеников входит буд. митр. Сергий (Страгородский), воспринявший от м.А. идеи «нравственного монизма».

В 1887 г. начал работу по разрушению православной проповеди, которую продолжал на протяжении всей жизни. В частности, он считал, что «христианская проповедь никогда не была лишь объективной передачей догматов и заповедей помимо внутреннего участия души проповедника... Такова была, прежде всего, проповедь Христа Спасителя». Вопреки очевидному свидетельству Писания, м.А. утверждал, что Господь «не излагал какое-либо учение, но поучал, убеждал, действовал не только убедительностью своего учения, но личной Своей любовью к людям, личной Своей убежденностью» (!). На этом основании м.А. советует «больше обращаться к жизни, более стараться о привлечении только людей к истинному христианству, а не о полном совершенстве, отводя догматам лишь небольшие места в проповеди».

В 1888 г. за расширенное и переработанное кандидатское сочинение возведен в ученую степень магистра богословия.

В 1890 г. назначен ректором СПбДС с возведением в сан архимандрита, в 1891 г. (в возрасте 27 лет) — ректором МДА. По словам о. Киприана (Керна), в истории русской духовной школы м.А. останется навсегда как «освободитель от мертвящей схоластики Макария и Филарета».

Как утверждает официальный биограф м.А., из профессоров Московского университета ему особенно были близки крупные представители модернизма С.Н. Трубецкой и его брат Е.Н. Трубецкой, а также последователь Л.Н. Толстого Н.Я. Грот. М.А. высоко оценивал вклад Е.Н. Трубецкого в т.н. «богословие иконы». В МДА его несколько раз навещал В.С. Соловьев.

В 1890 г. м.А. добился публикации в официальном «Церковном вестнике» статьи В.С. Соловьева «Ответ на публичные чтения о. иеромонаха Антония о „Превосходстве Православия над учением папизма в его изложении Вл. Соловьева"». В ответ на этот дружественный шаг м.А. журнал Н. Грота и В. Соловьева «Вопросы философии и психологии» в свою очередь печатает статью м.А. «Как относится служение общественному благу к заботе о спасении своей собственной души». М.А. тогда же становится членом Московского психологического общества.

В 1893/94 г. м.А. тесно сотрудничает с буд. митр. Сергием (Страгородским) над низвержением православного учения о спасении. Именно м.А. побудил архим. Сергия издать и защитить в качестве магистерской диссертации сочинение «Православное учение о спасении» (1895).

В годы ректорства м.А. в МДА Н. Грот знакомит его с Л.Н. Толстым. М.А. считал аморалиста Л.Н. Толстого «талантливым ревнителем исправления общественных нравов». Уже после отлучения Л.Н. Толстого от Церкви, м.А. ссылается на его «искренне выраженную мысль о глубоком нравственном падении русского общества», выраженную в пьесе «Плоды просвещения». Отречение Л.Н. Толстого от основных догматов

Христианства м.А. оправдывал тем, что «никто еще не постигал учение Христа в совершенстве... Целые исторические эпохи, целые великие народности разработали (Евангельскую истину) далеко не во всей полноте, но каждая лишь часть ее». В заслугу Л.Н. Толстому м.А. ставил то, что тот, якобы, ознакомился с христианским учением «довольно подробно и не лишил бы нас надежды об усвоении им всего Евангельского учения, если бы не поспешил умереть в Астапово».

Подход м.А. к постригу студентов привел к конфликту с Московским митр. Сергием (Ляпидевским). Митр. Сергий полагал, что не следует постригать в монахи кандидатов до 30 лет, в то время как возраст выпускников ДА в среднем составлял 23-24 года. Конфликт стал причиной перевода м.А. в Казань на должность ректора КазДА (1895).

В КазДА сблизился с В.И. Несмеловым, составившим самостоятельно свой вариант «нравственного монизма».

В 1897 г. хиротонисан во еп. Чебоксарского, викария Казанской епархии (с 1 марта 1899 г. 1-й викарий с титулом еп. Чистопольский).

14 июля 1900 г. переведен на самостоятельную Уфимскую и Мензелинскую кафедру. 22 апр. 1902 г. назначен на Волынскую и Житомирскую кафедру.

В 1906 г. — архиепископ. В марте — дек. 1906 г. А. состоял членом Предсоборного Присутствия при Святейшем Синоде, где председательствовал в VI отделе «По делам веры: о единоверии, старообрядчестве и других вопросах веры».

В 1906-1907 гг. м.А. являлся членом Госсовета. В связи с его выступлением 4 мая в Госсовете, он утверждал, что его оклеветали и он никогда не выступал в защиту смертной казни.

В 1909 г. в письме в адрес П.Б. Струве приветствует выход сборника «Вехи»:

«Мы не знаем, чем больше восхищаться: научностью ли, разумностью ли ваших доводов, или примиренным любящим голосом вашего обращения к инакомыслящим, или вашею верою в силу человеческой совести даже у тех, кто ее отрицает и в теории и на практике, или, наконец, вашей суворовской храбростью, вашим восторженным мужеством, с которым вы, подобно уверовавшему Савлу, обращаетесь к своим собратьям по былому ложному увлечению».

В известном письме Н.А. Бердяеву (1909 г.) м.А. отмежевывается от патриотизма К.Н. Леонтьева, Каткова и Победоносцева, противопоставляя ему «патриотизм» Хомякова, Киреевского и Достоевского. Он совершенно произвольно приписывал первым, что им «дорого Православие не потому, что оно есть Божественная Истина, принесенная на землю Спасителем мира, а потому, что оно составляет главный и весьма благородный устой русской гражданственности». Про себя м.А. говорит, что «никто не назовет в числе моих важнейших интересов юдофобства или достоуважаемого Союза русского народа».

Как утверждает м.А. в том же письме, о евреях он выступал, лишь борясь против погромов, и готовит к изданию на идиш статьи «Еврейский вопрос и Библия». В 1903 г. он действительно произнес свою известную проповедь в день Жен-мироносиц, где призывал «взирать на преданность (иудеев) своему закону, на хранение субботы, на верность своим женам, на трудолюбие, на любовь к детям, на возбуждение, на послу-

шание». И среди евреев есть развратники, но они научились этому, будто бы, «от европейских и русских нигилистов».

«Да,— пишет м.А.,— должно уважать евреев-караимов и евреев-талмудистов, но горе и нам, и им самим от евреев-нигилистов».

Он обращается к евреям: «Вы не хотите пока познавать Христа, но по крайней мере не покидайте познания закона и пророков в погоне за призраками земного счастья. Не отрывайте сердец ваших от Бога отцов ваших, не идите вслед за безбожниками. Только легкомысленные среди русских христиан боятся, что ваша преданность вере продолжит вражду. Напротив, Апостол Павел выражает надежду, что все мы соединимся в познании Мессии, если иудеи сохранят веру», подразумевается, иудейскую.

Вообще, в духе «почвенничества» м.А. считает необходимым для патриота сочетать национализм, т.е. преимущественную любовь к своему народу, с космополитизмом, т.е. либеральной любовью ко «всему человечеству». М.А. не останавливается перед тем, чтобы приписывать это невозможное сочетание Самому Спасителю, про Которого он дерзко пишет: «Спаситель был тоже еврейским патриотом, и Его учение не исключает преимущественной любви к отечеству и своему народу, но велит соединить ее с любовью ко всему человечеству».

В июле 1908 г. м.А. председательствовал на 4-м Всероссийском миссионерском съезде в Киеве, в янв. 1912 г.- на 1-м Всероссийском единоверческом съезде. В 1911 г. вышло 2-е собрание сочинений м.А., 14 июня того же года «во внимание к научным достоинствам сочинений» советом КазДА м.А. был удостоен степени д-ра богословия (утвержден Синодом 15 июля).

В 1912-1916 гг. — член Святейшего Синода, принимал деятельное участие в подготовке Поместного Собора. В 1912-1913 гг. м.А. участвовал в работе Предсоборного Совещания, посвященного вопросу о восстановлении Патриаршества.

В духе своего учения о «сострадательной любви» м.А. приписывал Патриаршеству особое единящее естественное значение. При этом он считал, что как «приходской пастырь вмещает в своем сердце жизнь Богом врученной ему церковной общины», так «епископ духовно объединяет собой свою епархию». Развитие же государственной и национальной жизни вызывает нужду «в существовании в государстве общенародного духовного отца», который бы «низводил в народную жизнь свет божественной любви».

На протяжении ряда лет вел переписку с о. Павлом Флоренским. В 1914 г. дал положительный отзыв на откровенно еретическую диссертацию о.П. Флоренского, опубликованную под названием «Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах». В 1916 г. м.А., как правящий Харьковский архиерей, запретил к печати в харьковском журнале «Вера и разум» критическую статью с осуждением ереси о.П. Флоренского, написанную одним влиятельным иерархом.

19 мая 1914 г. назначен на Харьковскую и Ахтырскую кафедру.

16 марта 1917 г. приветствовал отмену смертной казни Временным правительством как «высокохристианскую меру».

1 мая 1917 г. уволен с кафедры с назначением местожительства в Валаамском монастыре, где пишет свое основное сочинение «Догмат Искупления» с изложением учения «нравственного монизма».

В 1917 г. вновь избран архиеп. Харьковским и Ахтырским.

А. являлся членом Поместного Собора РПЦ 1917-1918 гг. При избрании кандидатов на Патриарший престол м.А. получил наибольшее число голосов — 159.

28 нояб. 1917 г. возведен в сан митрополита, 7 дек. избран членом Священного Синода.

В мае 1918 г. м.А. был избран на Киевскую кафедру. Тогда же, при правительстве гетмана Скоропадского, разрешил служить в центре Киева молебен по анафематствованному за измену гетману Мазепе. По словам официального биографа, м.А. «ценил Мазепу за его церковноправославную народную деятельность и не сочувствовал Петру I за антиканонические и антицерковные реформы в России».

М.А. направил в адрес св. Патриарха Тихона телеграмму «с ходатайством о соборном снятии отлучения с гетмана Ивана Мазепы, так как Мазепа отлучен не за вины и преступления против веры и Церкви, а за преступления государственного характера (измена царю), что Мазепа любил и предан был Православной Церкви, что им построено много очень храмов и монастырей». В ответ он получил ответ о том, что Совещание архипастырей во главе с Патриархом не может благословить такое деяние.

«Накануне дня панихиды было собрание епископов, которые были недовольны согласием Владыки отслужить панихиду, и притом именно в день Полтавской битвы, что панихида — это своего рода демонстрация против старой России и что вслед за этим самостийники могут потребовать снятия памятника Богдану Хмельницкому. Владыка сказал, что он и не собирался лично служить панихиду уже по одному тому, что украинцы его не любят и могут подумать, что он хочет к ним подделаться, и поручает отслужить панихиду одному из викариев. На это предложение три киевских викария — Василий, Димитрий и Никодим просили их освободить, а четвертый — епископ Черкасский Назарий, старик дворянин из монахов Киево-Печерской лавры, человек смиренный и кроткий, согласился „за послушание". На другой день панихида была отслужена».

В дек. 1918 г. по распоряжению правительства С. Петлюры м.А. был арестован вместе с архиеп. Евлогием (Георгиевским). Причиной ареста архиереи, признававшие как гетмановское правительство, так и петлюровскую директорию, считали свое противодействие планам «самостийников» объявить автокефалию Украинской Церкви. Петлюровцы содержали узников в униатском монастыре в Бучаче. Весной 1919 г. арестованных перевели в католический монастырь под Краковом. Летом 1919 г. м.А. вместе с архиеп. Евлогием был освобожден при посредничестве французской военной миссии. Некоторое время м.А. находился во Львове, где пользовался гостеприимством униатского митр. Андрея Шептицкого.

В 1919 г. м.А. избран председателем Временного высшего церковного управления Юго-Востока России (ВВЦУ). В нояб. 1920 г. м.А. покинул Россию и находился в Константинополе.

М.А. считал, что деятельность ВЦУ за границей следует прекратить как, якобы, неканоничную и предоставить русскую паству Поместным Церквам, но несмотря на это согласился возглавить ВЦУ за границей.

В апр. 1921 г. м.А. выезжает в Германию, где принимает участие в съезде русских монархистов в Бад-Райхенхалле (Бавария). Избран почетным председателем Высшего монархического совета.

21 нояб. — 2 дек. 1921 г. председательствует на Первом Всезарубежном Соборе в Сремских Карловцах. Собор принял воззвание о возвращении на российский престол Царя из дома Романовых и обращение к Генуэзской конференции с призывом к борьбе с большевиками. По словам м.А. он был лишь «исполнителем инкриминируемых Собору постановлений, притом возбуждаемых не мною, а другими». Пожелание о восстановлении Дома Романовых инициировали «монархические круги Собора; послание же к Генуэзской конференции принято по инициативе архиеп. Анастасия. Ни в том, ни в другом случая я не был инициатором».

2 сент. 1922 г. Архиерейский Собор РПЦЗ вынес решение об упразднении ВЦУ, но вместо него учредил Временный Священный Архиерейский Синод РПЦЗ. М.А. возглавил Архиерейский Синод.

В 1924 г. опубликован «Опыт христианского православного катехизиса», написанный м.А. в 1919 г. Как писал архиеп. Феофан Полтавский, «катехизис митр. Антония не только не отличается точностью, но в некоторых вопросах даже отступает от догматического учения Православной Церкви. Это мы прежде всего и главным образом утверждаем относительно догматического учения его об Искуплении... Отвергая общепринятое церковное учение о спасении рода человеческого искупительной Голгофской жертвой, митр. Антоний создает свою собственную теорию о спасении рода человеческого сострадательной любовью Христа Спасителя через посредство единого естества человеческого».

По словам архиеп. Феофана, м.А. «предлагает новое учение о первородном грехе, которым в сущности почти совершенно ниспровергает православное церковное учение о первородном грехе». В «Опыте катехизиса» м.А., в частности, утверждал, что люди грешат, поскольку Бог наделил их греховной природой. Он писал: «Зная заранее, что каждый из нас возымеет Адамово своеволие, Бог при рождении нашем облагает нас болезненною, смертною и падшею природой, т.е. наделенной греховными склонностями, от коих мы познаем свое ничтожество и смиряемся. Даже младенцы... наделены падшею греховною природой, являясь на свет, согласно предведению Божию, потомками падшего Адама».

Катехизис м.А. был восторженно принят как его учениками и последователями, так и митр. Евлогием (Георгиевским), который писал: «Спаси Господи за катехизис. С содержанием его я знаком еще с 1919 г. по рукописи, которую Вы нам прочитывали во время сидения в монастыре. Конечно, отход от схоластики и новое, а в сущности древнее, Святоотеческое освещение православного учения теперь более чем когда-либо ценны и нужно бы его немедленно ввести как учебник в наши русские заграничные учебные заведения. Это большой и прекрасный подарок и для учащих, и для учащихся».

Сторонники м.А. предлагали заменить в преподавании Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви на «Опыт катехизиса» м.А. В 1925 г. Архиерейский Синод РПЦЗ принимает решение о такой замене. Спустя месяц, после протестов архиеп. Феофана Полтавского и еп. Серафима (Соболева), это

решение было отменено. Это не остановило пропаганду «нравственного монизма» в среде русской эмиграции. Спустя пару лет м.А. обратился к архиеп. Феофану с письмом, в котором просил более не принимать участия в заседаниях Синода, и добился отстранения его от дел.

Тогда же м.А. выражает поддержку новосозданному Парижскому богословскому институту, несмотря на то, что он был осужден РПЦЗ как модернистское и экуменическое учебное заведение. М.А. благословил учреждение этого Института и даже читал там лекции. За это его благодарил митр. Евлогий (Георгиевский): «Я глубоко признателен Вашему Высокопреосвященству за доброжелательное отношение к моему начинанию»,— и просил заступничества от «лживых и злостных обвинений каких-то клеветников». По словам митр. Евлогия), «лично митр. Антоний к институту относился благожелательно, особенно после личного ознакомления с ним в 1926 г., отмечая это в частных беседах и в церковных проповедях и в печати».

Несмотря на осуждение американской организации YMCA Собором РПЦЗ, как явно масонской и антихристианской, м.А. неоднократно благословлял это движение, как в высшей степени полезное. М.А. публиковал свои труды в издательстве YMCA-Press, так как, — по его собственным словам, — «никакой противоправославной пропаганды не встречал за последние 4-5 лет ни в изданиях Общества, ни в субсидируемом им Парижском богословском институте». Деятелей YMCA Густава Кульманна и Дональда Лаури м.А. объявлял «друзьями Православной Церкви и веры, которых влияние на русских студентов может быть для нас только отрадным».

В 1925 г. вместе с другими богословами-модернистами м.А. принял участие в знаменитом Хоповском съезде РСХД (русское подразделения YMCA) в Сербии. Сотрудничество м.А. с YMCA продолжалось и позднее. 10 апр. 1926 г. м.А. читает доклад «Ф.М. Достоевский и молодое поколение» на собрании РСХД в Париже. Тогда же м.А. принял приглашение приехать на съезд РСХД в Болгарии, Православная Церковь которой также осудила YMCA как противоправославную организацию. По решению Архиерейского Синода, м.А. был вынужден отменить свою поездку.

В 1927 г. в лекции в Белградском университете «О сущности содержания Апокалипсиса св. Иоанна Богослова» м.А. заявил, что «Апокалипсис содержит в себе не предсказание определенных событиях, как принято думать (и как учит Православная Церковь-Ред.), а является назиданием для христиан, увещанием их к мученичеству, изображает борьбу добра со злом, которая происходит во все поколения человеческой истории и обычно приводит к торжеству на земле зла».

Осуждение Господом на Страшном Суде грешников на адские муки м.А. предлагает понимать, как «неспособность их воспринять в свою душу вечную радость. Вечную же жизнь нужно понимать в том смысле, что там... не будут изменяться окружающие условия и обстоятельства».

Относительно «Декларации» 1927 г. митр. Сергия (Страгородского) м.А. занял двойственную позицию. Соглашаясь с постановлениями РПЦЗ, осуждающими «Декларацию», м.А. сочувствовал своему ученику: «Митр. Сергий оскандалился: ему в церкви народ кричал: „изменник, Иуда" и выгнал его, сорвав облачение... А митр. Сергия все-таки мне жаль: у него нет силы воли, а голова светлая и сердце доброе» (1930 г.). А также: «Жаль мне бедного Преосвященного митр. Сергия, которого изругали и осви-

стали в церкви Московской, т.е. в храме; он, конечно, не таков, как его аттестовали ругатели, хотя поступки его за последние три года нецелесообразны — он перемудрил» (1932 г.).

В 1924 г. вел. кн. Кирилл Владимирович объявил себя Императором Всероссийским. Митр. А. в 1929 г. признал себя его подданным, несмотря на предшествующее решение Архиерейского Собора РПЦЗ о том, что Собор «не может дать церковной санкции этому акту чрезвычайного, общегосударственного и всенародного значения, требующему благословления всей Русской Церкви в лице высших представителей ее власти — Поместного Церковного Собора и Патриарха Всероссийского».

влияние

М.А. стал основателем школы «нравственного монизма», к которой относились митр. Сергий (Страгородский), о. Иустин (Попович), еп. Григорий (Граббе), Александр Каломирос, а в настоящее время принадлежит А.И. Осипов.

См. также **адогматизм**, **нравственный монизм**, **Парижский богословский институт**, **Достоевский Ф.М.**, **митр. Евлогий (Георгиевский)**, **митр. Сергий (Страгородский)**, **Соловьев В.С.**, **Толстой Л.Н.**, **Трубецкой С.Н.**, **о. Флоренский П.А.**

Основные труды

Толкование на кн. пророка Михея (1890); Общественное благо с точки зрения христианской и с современной — позитивной (1892); Нравственная идея догмата Пресвятой Троицы (1892); Нравственное содержание догмата о Святом Духе (1896); Из чтений по пастырскому богословию (1896, 1900); Нравственный смысл основных христианских догматов (1906); О восстановлении Патриаршества в России (1908); Догмат искупления (1917); Словарь к творениям Достоевского (1921); Был ли Христос Спаситель космополитом или национальным патриотом? (1923); Опыт христианского православного катехизиса (1924); Речь о соединении Христианства (1926); Церковное учение о Святом Духе (1927); Пушкин как православный мыслитель (1929); Мысли митр. Антония, записанные П.С. Лопухиным (1937); Нравственная идея важнейших христианских православных догматов (1963); Ф.М. Достоевский как проповедник возрождения (1965); Письма Блаженнейшего митр. Антония (Храповицкого) (1988)

Источники

Архиерейский Собор, митр. Антоний и Русское Христианское студенческое движение // Возрождение. № 465. 10.09.1926. С. 2; Волнующий вопрос (Письмо в редакцию по поводу послания митр. Антония) // Наша газета. 06.06.1933; Из архива священника Павла Флоренского: письма архимандрита Антония Вл. Соловьеву и Н.Я. Гроту // Владимир Соловьев и культура Серебряного века. М.: Наука, 2005. С. 435-465; Император Всероссийский. Разъяснение митр. Антония // Последние новости. Париж. 1925. № 1440. С. 3; Мальцев В. Галицийские симпатии митрополита Антония (Храповицкого) // НГ-Религии. 21.10.2009; Несугласице на руском архијерејском Собору // Политика. 10.06.1926. С. 8; Пасивност наше Цркве // Весник. 18.07.1926; Письмо митр. Евлогия к митр. Антонию от 29 сентября/12 октября 1925 г. // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 251 лист 161; Шоло-

мова С.Б. «Остаюсь Ваш доброжелатель и богомолец...»: К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого) // ЖМП. 1998. № 6. С. 67-80

Антонин Грановский

Александр Андреевич Грановский (1865-1927) — крупный деятель обновленческого раскола.

Окончил Полтавскую духовную семинарию, в 1891 г.- КДА со степенью кандидата богословия. Помощник инспектора академии. В 1892 г. назначен смотрителем московского Донского духовного училища, в 1893 г.- Киево-Подольского духовного училища, в 1895 г.- инспектором Тульской духовной семинарии, в 1897 г. переведен преподавателем в Холмскую духовную семинарию.

В 1890 г. принял монашеский постриг, рукоположен во иеромонаха. В 1898 г. возведен в сан архимандрита, назначен ректором Благовещенской духовной семинарии. В 1899 г. младший, затем старший цензор в столичном духовно-цензурном комитете. Перевод в Санкт-Петербург связан с покровительством А.Г. митр. Антония (Вадковского). В 1902 г. А.Г. — магистр богословия (за сочинение «Книга пророка Варуха»).

В 1903 г. А.Г. хиротонисан во епископа Нарвского, 3-го викария Санкт-Петербургской епархии, с 1904 г. 2-й, с 1905 г. 1-й викарий Санкт-Петербургской епархии.

Участник Санкт-Петербургских религиозно-философских собраний 1901-1903 гг., где сблизился с В.В. Розановым. В 1905 г. был членом комиссии по выработке правил о свободе печати, где высказался за полную, ничем не ограниченную свободу печати с совершенным уничтожением всякой цензуры. После 17 окт. 1905 г. прекратил произносить при поминовении Императора титул «самодержавнейший». Опубликовал в газете «Новое время» статью о сочетании законодательной, исполнительной и судебной власти, как о земном подобии Божественной Троицы. В 1908 г. уволен на покой, жил в Троице-Сергиевой пустыни.

В 1913 г. назначен на Владикавказскую и Моздокскую кафедру. По настоянию митр. Питирима Петроградского 16 янв. 1917 г. А.Г. был уволен на покой «по болезни» с определением пребывания в Богоявленском монастыре в Москве. В Богоявленском монастыре А.Г. впервые стал вводить литургические новшества, за что в 1921 г. был запрещен в священнослужении св. Патриархом Тихоном.

23 марта 1922 г. А.Г. дал интервью газете «Известия», в котором заявил о поддержке насильственного изъятия церковных ценностей. 28 марта 1922 г. по инициативе Л.Д. Троцкого А.Г. получил приглашение принять участие в работе Центральной комиссии помощи голодающим (Помгол) в качестве «лояльного епископа» с целью спровоцировать «раскол среди духовенства на конкретном вопросе: изъятие ценностей из церквей». 13 апр. постановлением Политбюро ЦК РКП (б) А.Г. был утвержден членом ЦК Помгола как представитель «советского» духовенства для «работы по реализации церковных ценностей». 29 апр. 1922 г. в качестве эксперта принял участие в Московском процессе против духовенства и мирян, обвиненных в сопротивлении изъятию ценностей. Выступление А.Г., требовавшего безусловной передачи всех ценностей, в т.ч.

евхаристических сосудов, дало властям основания для вынесения смертного приговора 11 обвиняемым. Тогда же А.Г. обратился во ВЦИК с ходатайством об их помиловании. В рассматриваемое время, как и позднее, А.Г. предпринимал свои действия, согласовывая их с Е.А. Тучковым, начальником 6-го отделения Секретного отдела ГПУ-ОГПУ, к компетенции которого относилась борьба с религиозными организациями в СССР.

13 мая 1922 г. А. примкнул к группе «прогрессивного духовенства», которую возглавили А.И. Введенский и В.Д. Красницкий, подписав вместе с ними воззвание, обвинявшее св. Патриарха Тихона в руководстве контрреволюцией. А.Г. и другие обновленцы требовали «немедленного созыва поместного Собора для суда над виновниками церковной разрухи, для решения вопроса об управлении церковью и об установлении нормальных отношений между нею и советской властью».

19 мая А.Г., поддерживаемый Е.А. Тучковым, встал во главе обновленческого «Высшего церковного управления» (ВЦУ), тем самым придав расколу окончательное оформление. При этом А.Г. находился в оппозиции к В.Д. Красницкому и возглавляемой им группе белого духовенства «Живая церковь», игравшей в июне 1922 — апр. 1923 г. ведущую роль в обновленческом расколе.

6 авг. 1922 г. А.Г. был назначен ВЦУ на Московскую кафедру с титулом «архиепископ Крутицкий», 20 авг. А.Г. принял титул «митрополит Московский и всея России».

6-17 авг. 1922 г. в Москве состоялся Всероссийский съезд «Живой церкви», на котором произошел разрыв между сторонниками В.Д. Красницкого и группой А.Г. 24 авг. 1922 г. А.Г. встал во главе «Союза церковного возрождения». В Положении «Союза» так определялась его задача: «Союз отвергает кастовое крепостничество и кастовое утверждение интересов „белого попа". Союз стремится к улучшению церковных порядков по девизу: все для народа и ничего для сословия, все для Церкви и ничего для касты».

22 сент. 1922 г. А.Г. заявил о своем разрыве с живоцерковниками и выходе из ВЦУ, 23 сент. постановлением ВЦУ он был освобожден от всех должностей. В.Д. Красницкий обратился в ГПУ с просьбой выслать А.Г. из Москвы, т.к. «он становится знаменем контрреволюции». В ответном письме В.Д. Красницкому указывалось, что «органы власти... не имеют ничего против Антонина Грановского и нисколько не возражают против организации нового, второго ВЦУ». В результате временного компромисса в окт. 1922 г. А.Г. вернулся на пост председателя ВЦУ, после того как оно было реорганизовано и включило в себя представителей «Живой церкви», «Союза церковного возрождения» и новообразованной группировки «Союз общин древлеапостольской церкви», которую возглавил А.И. Введенский.

На обновленческом «соборе» 1923 г. А.Г. был избран его почетным председателем, однако фактическое руководство «собором» осуществляли А.И. Введенский и В.Д. Красницкий. 8 мая А.Г. вошел в состав избранного «собором» Высшего церковного совета в качестве председателя. 24 июня освобожден от всех занимаемых постов и уволен на покой. Этому предшествовала публикация в «Известиях» 17 мая 1923 г. статьи А.Г. «Азбука церковной реформы», ставшей программным документом «Союза церковного возрождения». В ней говорится: «Союз принимает советский строй внутренне, считая, что нерелигиозная власть есть лучшее условие подлинной свободы церкви... Союз принимает цель революции — создать не одно платоническое, но бытовое братство в че-

ловеческом общежитии и рассматривает социализм как подход к этому укладу с внешней технической стороны».

Об освобождении из ГПУ св. Патриарха Тихона А.Г. отозвался так: «Тихон клейменый или Тихон прощеный — он нам одинаково не нужен».

Центром «Союза» стал собор Заиконоспасского монастыря в Москве, сторонники имелись также в Петрограде, Харьковской и Владимирской епархиях. Особенностью данной группы было проведение радикальной литургической реформы. Помимо того что, как и другие обновленцы, А.Г. в богослужебной жизни перешел на русский язык и новый стиль, он перенес престол из алтаря на середину храма, литургию стал совершать по им составленному и изданному чину, «рецензированному по чинам древних литургий», вводил в состав богослужебных последований стихи современных поэтов. Среди его соратников наиболее известны Василий Лебедев, «рукоположенный» Антонином в 1923 г. во епископа, а также обновленческий «протоиерей» и «епископ» Константин Смирнов, как и А.Г., активный сторонник литургических реформ.

С 26 окт. 1923 г. А.Г. вновь стал именовать себя епископом, отказавшись от титула «митрополит». Последнее было связано с отказом «Союза» от любых званий, кроме 3 иерархических степеней — епископа, пресвитера и диакона. 15 апр. 1924 г. Патриарх Тихон повторно издал указ о запрещении в священнослужении и предании церковному суду А.Г.

30 июня — 4 июля 1924 г. в Москве прошел «Первый съезд, или собор» «Союза церковного возрождения», оказавшийся также последним. В нем приняло участие 120 чел., т.е. практически весь актив. Порвав с другими вождями обновленчества, А.Г. продолжал занимать непримиримо враждебную позицию по отношению к св. Патриарху Тихону, что отразилось в выступлениях А. на страницах советской печати в 1923-1925 гг., а также в материалах «съезда». В июне 1925 г. А.Г. обратился в печати к Местоблюстителю Патриаршего Престола сщмч. Петру (Полянскому) с призывом признать советскую власть. В течение 1925 г. А.Г. выступал с лекциями и публичными диспутами во многих городах России.

Незадолго до смерти поручил своим последователям отдать храм Петра и Павла, в котором служил в Москве, местным баптистам. Руководитель сектантов И.С. Проханов утверждал, что в 1927-1928 гг. «часто ездил из Ленинграда в Москву и проповедовал в этом храме, вместо обычных Богослужений, которые раньше были только православными».

Цитаты

Благодарение Христу, что Он пресек каноническую преемственность обновленной церкви от Тихона, спас церковь от разъедавшей ее, как ржавчина, архиерейской вражды против революции. Что передал Тихон митр. Агафангелу? Озлобленность и непримиримость по отношению к революции. В том и спасение наше, что мы не почерпнули ни одной ложки отравы из злобной бочки тихоновской контрреволюции, не унаследовали староцерковнического тихоновского демонизма по отношению к революции, но воз-

грели в собственных тайниках сердца осенившее нас Христово чувство и подошли к революции с благожелательством.

«Какая церковь или религиозная организация по Вашему мнению наиболее близко отражает учение Христа?» — Я знаю одну группу христиан, их называют евангельские христиане (баптисты.- Ред.). Они восстанавливают перво-христианство Христа и апостолов.

См. также **идеология**, **Введенский А.И.**, **Розанов В.В.**

Основные труды

Киево-Подольская Успенская соборная церковь (1891); Книга пророка Варуха: Репродукция: Восстановление текста книги по первоисточникам (1902); Над пролитой кровью (о событиях 9 янв. 1905 г.); Речь к рабочим Путиловского завода (1905); Гнев Божий: Из слова преосв. Антонина еп. Нарвского после панихиды по воинам, павшим при защите Порт-Артура (1905); День радования: Из слова, произнесенного при благодарственном молебствии 7 авг. в Александро-Невской лавре (1905); «Я есмь Альфа» (1905); Божественная литургия, рецензированная по чинам древних литургий (1923); Союз Церковное Возрождение о Тихоне (Единомышленникам и всем ревнителям Правды церковной. Разъяснение тихоновского обращения) (1923)

Источники

Антонин // Православная энциклопедия. Т. II. М.: Церковно-научный центр РПЦ Православная энциклопедия, 2000. С. 682-684

Арсеньев, Николай Сергеевич

(1888-1977) — крупный деятель «православного» экуменизма, литератор-модернист.

Окончил историко-филологический факультет МГУ (1910). Приват-доцент МГУ по кафедре западноевропейской литературы (1914). В 1916 г. начал читать в МГУ лекции по западной литературе Средних веков и эпохи Возрождения.

Активно посещал заседания Религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьева, а также философские кружки, в частности, «Кружок ищущих христианского просвещения». Находился под влиянием взглядов С.Н. Трубецкого.

Профессор Саратовского университета (1918-1920). Его деканом был С.Л. Франк. Эмигрировал в 1920 г. Преподавал историю русской культуры и религиозной жизни на философском факультете Кенигсбергского университета (1921-1944) и Новый Завет, историю религий и сравнительное богословие на православном факультете Варшавского университета (1926-1938). Доктор философии.

Один из основателей Братства Св. Софии. Участник съездов РСХД. Регулярно публиковался в журнале Н.А. Бердяева «Путь», член редакционного комитета. После

войны преподавал в Париже в Богословском институте Св. Дионисия. Профессор Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке с 1948 г. Преподавал Новый Завет и апологетику.

Видный участник экуменического движения. Участвовал в подготовке Стокгольмской конференции экуменического движения «Жизнь и деятельность» (1925), в работе конференций экуменического движения «Вера и церковное устройство» (Лозанна, 1927; Эдинбург, 1937), а также конференций православно-англиканского Содружества св. Албания. В 1959 г. имел личную встречу с папой Иоанном XXIII. Присутствовал на II Ватиканском соборе в качестве «гостя».

Вслед за С.Н. Трубецким Н.А. учит, что смысл истории – в прорыве Божественной Любви, которая явилась нам в Воплотившемся Логосе. Воплощение Христово понимается Н.А. в неортодоксальном смысле, как соединение Бога и мира во Христе, и даже как соединение трансцендентности и имманентности Бога миру! Поэтому из учения о Боговоплощении делается вывод обратный Христианству. Христианство верит, что только во Христе обитает вся полнота Божества телесно (Кол. 2:9). А для Н.А. и человеческий религиозный опыт соединяет в себе “максимум” трансцендентности с “максимумом” имманентности. Эта философски бессмысленная фраза однако имеет четкий модернистский пантеистический смысл.

См. также **Братство Св. Софии**, **II Ватиканский собор**, **журнал «Путь»**, **экуменизм**, **Франк С.Л.**, **Трубецкой С.Н.**

Основные труды

Творения: Жажда подлинного бытия (1922); Die Kirche des Morgenlandes (1926); Лекции проф. Н.С. Арсеньева, читанные на богословском факультете Варшавского университета в 1926-1927 гг. (1927); Философский идеализм в древней Греции (1927); О современном положении христианства (1927); Mysticism and the Eastern Church (1927); О литургии и таинстве Евхаристии (1928); Православная Церковь и западное христианство. Ч. 1. Православие и католичество (1929); Die Russische Literatur der Neuzeit (1929); Православная Церковь и западное христианство (1929); Православие, католичество и протестантизм (1930); Работа смешанной Богословской Комиссии по вопросу о сближении Англиканской и Православной Церквей (1932); Античный мир и раннее христианство (1933); Просветление мира и жизни в христианской мистике Востока и Запада (1934); Из жизни Духа (1935); Работа единения Церквей и современный мир (1937); We beheld His Glory (1937); Эдинбургская Конференция Христианских Церквей, 3-18 августа 1937 г. (1938); Еще несколько слов к софиологическому спору; Конгресс православного богословия в Афинах (1938); The Holy Moscow (1940); Преображение мира и жизни (1959); О Жизни преизбыточествующей (1966)

Источники

Балуев И. Проф. Н.С. Арсеньев // Русское возрождение. 1978. № 2; Арсеньев // Православная энциклопедия. Т. III. М.: Церковно-научный центр РПЦ Православная энциклопедия, 2001. С. 448-449

о. Афанасьев, Николай Николаевич

(1893-1966) — богослов-модернист, ученик о. С. Булгакова, изобретатель новой «евхаристической экклезиологии», экуменист. Юрист, канонист, отрицатель правового начала в Церкви.

Учится на медицинском, а затем на физико-математическом факультете Новороссийского университета. В эмиграции окончил богословский факультет Белградского университета. Принимает участие в Белградском православном кружке, в деятельности РСХД. Член Братства Св. Софии. Автор журнала «Путь».

С 1930 г. преподает в Парижском богословском институте (церковное право, греческий язык), близок к о.С. Булгакову и о.В. Зеньковскому. Не разделяя положений софиологии, о.Н.А. «очень высоко ценил учение о. Сергия, как величайшую попытку объяснения зла на путях монизма». В 1950 г. защищает диссертацию на тему «Церковь Духа Святого». С 1950 г. профессор Парижского богословского института.

В 1940 г. рукоположен в диаконы, затем в священники митр. Евлогием (Георгиевским). С 1941 г. по 1947 г. настоятель прихода в г. Тунисе; впоследствии — в г. Бизерте.

В 1952 г., вместе с о. Киприаном (Керном), кладет начало литургическим конференциям в Парижском богословском институте и участвует в многочисленных экуменических встречах. Присутствовал на заключительной сессии II Ватиканского собора.

воззрения

Главное сочинение о.Н.А. «Церковь Духа Святого» относится к числу фантастических проектов вроде «Феномена человека» Т. де Шардена (1955) или мирового экуменического движения (1948 г. — I Ассамблея ВСЦ). Тот же дух обнаруживает и II Ватиканский собор, особенно его подготовка. По-своему этот энтузиазм отразился и в России, в частности, у «детей оттепели», таких как о.А. Мень, о. С. Желудков.

О.Н.А. начинает свой труд с того положения, что в Церкви всё от Духа Святого: «Нет жизни в Церкви, нет действования в ней, нет служения в ней без Духа, наконец, нет самой Церкви». Из хода изложения становится понятно, что к Церкви последних 1600 лет это «всё» не относится. Уже в нач. III в. «римское право проникло в церковь и образовало в ней слой, который не имел ничего общего с благодатью». Церковь Вселенских Соборов, Церковь, исповедующая Никео-Цареградский Символ веры — оказывается далеко не соответствующей основной мысли о. Н.А.

Изначальное утверждение: в Церкви всё от Духа Святого — нужно автору лишь для того, чтобы сказать: а что не от Духа — чуждое и наносное. После этого о.Н.А. по своему усмотрению определяет, что от Духа Святого, а что нет. Монтанистское учение о Духовной Церкви нужно ему для того, чтобы уничтожить или обойти вероучение и церковную иерархию.

Лишним, согласно о.Н.А., в Христианской Церкви оказывается очень многое: прежде всего, священная иерархия, поскольку для него нет отдельного сана священства. Все крещенные — в точном смысле слова священники и священнодействуют во время Литургии. Миряне — «сослужители епископа не только потому, что они в некоторой степени активно принимают участие в священнодействии, но потому, что они,

как священники Богу Вышнему, действительно являются совершителями священнодействий, и только при их сослужении епископ или пресвитер их совершают».

Отвергаются Вселенские Соборы, как высшая власть во Вселенской Церкви, Поместные соборы, как высшая власть в Поместных Церквах. И отвергаются совершенно голословно: в Церкви, якобы, нет место никакому праву, а следовательно, и никакой власти в точном правовом смысле.

Апостолы были уникальным явлением в Церкви, и они также не обладали никакой властью. Даже апостолы не были священниками в собственном значении слова: «Из всей гипотезы об апостолах, как первых епископах, можно удержать только один тезис, а именно: новозаветные епископы не исполняли служения вполне тождественного со служением позднейших епископов, но и их пресвитерство также не было тождественно со служением позднейших пресвитеров. Служение предстоятельства было единым в первоначальной церкви, как едино было Евхаристическое собрание и как едина была Церковь. Вне местных церквей не существовало никакого иного служения управления, а в самой местной церкви оно не разделялось ни на какие степени».

В той же мере, в какой о.Н.А. не может отрицать полномочия апостолов, он говорит об их временном преходящем характере.

Благодать апостольская им отрицается на том поразительном основании, что не все — апостолы.

У апостолов нет никаких преемников: «Нет никаких оснований считать, что Павел рассматривал их (Тимофея и Тита.- Ред.), как своих преемников, которые полностью продолжили его служение. Если бы Павел действительно передал им свое служение, то тогда Павел не был бы Апостолом, так как служение Двенадцати, как апостолов, осталось беспреемственно».

Епископов, впрочем, в Православном смысле тоже нет. Епископы и пресвитеры — это один чин, в совершенно протестантском духе учит о.Н.А. Диаконы — были хозяйственными управителями. О.Н.А. сообщает: «Те пресвитеры-епископы, которые совместно с диаконами в апостольское время управляли местными церквами, не имели апостольского преемства».

Если нет апостольского преемства и Православная Церковь — не апостольская, то это уравнивает ее со всеми другими церквями и любыми сектами, и даже одиночками. В этом отношении о.Н.А. решает все проблемы экуменизма одним махом.

Чуждой Церкви объявляется сама Вселенская Церковь, поскольку, согласно о.Н.А., должны существовать лишь местные церкви-общины. В выдуманной о.Н.А. первоначальной церкви «единство и полнота была не в совокупности местных церквей, не в их конфедерации, которой никогда не существовало, а в каждой местной церкви». Отрицается соборное устройство Церкви, поскольку власть о.Н.А. вручается предстоятелю — старейшему пресвитеру. И даже его власть неправовая, так как ограничена всеобщим консенсусом, но, опять же, не церковным собором в общепринятом смысле.

Вероучение Христианской Церкви о.Н.А. обходит молчанием: Символ веры в его книге не упоминается ни разу, равно как и догматические постановления Вселенских соборов. Он, правда, упоминает, что мы исповедуем веру в апостольскую Церковь. Какую же истину мы таким образом исповедуем? «Неповторимость и беспреемственность служения апостолов»!

Соборы — Трулльский, напр., — подвергаются дерзкой и совершенно произвольной критике. Даже занимаясь вопросом о единстве Церкви, он рассматривает это единство как угодно, только не как единство догматической веры.

Отец Н.А. не принимает во внимание прямые указания Священного Писания. Он, напр., свободно учит о том, что «различие же служений не установлено ни церковной властью, ни частью клира, а вытекает из самого понятия Церкви». Тогда как Писание прямо учит о поставлении семи диаконов апостолами по постановлению собора (Деян. 6:2-6).

При обращении к Писанию о.Н.А. полностью игнорирует толкования Святых отцов, и сам выступает в роли единственного толкователя. Он ищет в Писании исторических указаний на то, что является на самом деле вероучительной нормой, давно извлеченной из Писания и изложенной в Символе веры: в учении о Святой Соборной и Апостольской Церкви.

Отец Н.А. не только не разделяет учения Православной Церкви, но и имеет о нем весьма приблизительное представление. Напр., он осуждает Церковь за то, что в ней благодатный дар, даруемый в Крещении, «остается неким моментом в жизни христианина. Благодать как будто себя исчерпывает в этом моменте». Откуда это взято и кто так учит в Церкви, не говорится. В другом месте он приписывает византийскому богословию учение о том, что таинство рукоположения меняет природу посвящаемого!

Равным образом скромными познаниями обладал о.Н.А. и в области церковной истории. Он смело учит: «В Церкви не может быть мирян, она в Писании и в литургической своей жизни свидетельствует о всех, что они цари и священники Богу и Отцу». При этом он забывает об исторически засвидетельствованном в древней Церкви чине кающихся, которые все-таки не цари и не священники.

Несмотря на «харизматическую» фразеологию, о.Н.А. ни в коем случае не мистик. У него мы читаем такие фразы: «Речь идет о том, действительно ли Дух был основой всей жизни». Или: «Дары Духа даются не сами по себе, а для служения в Церкви». Как можно говорить о сверхъестественных Божественных дарах, неизменных и вечных, что они даются **не сами по себе**? Такая фраза невозможна у христианского мистика.

С другой стороны, о.Н.А. и не метафизик. За его учением о Церкви не стоит какая-либо философская концепция или вероучение. Он предлагает разнообразные мотивы, по которым он отвергает то или иное в устройстве Церкви. Но все эти объяснения выглядят придуманными в каждом отдельном случае, ad hoc. В этом отношении его система заслуживает наименования софистической, где отдельные положения соединены лишь изобретательностью автора.

Церковь для о.Н.А. есть жизнь, т.е. становление, и себя он воспринимает в качестве пророка этого непрерывного становления: «Свобода есть залог творчества в Церкви, которое никогда не может иссякнуть в Церкви, пока в ней пребывает Дух Господень. В Церкви не прекращается пророчество... Нарушение свободы богословского исследования было бы выражением недоверия к духу пророчества или сознательное угашение этого духа». Только этой дерзкой претензией можно объяснить влияние странной книги о.Н.А. на современников и последователей.

Все, что в Церкви, ей имманентно: «Церковь есть благодатный организм не потому, что она когда-то получила (!) дары Духа, которые она хранит, как в некой сокровищ-

нице, не потому, что некоторые в ней получают харизму, но потому, что она живет и действует Духом». С аналогичным учением сталкиваемся и в «нравственном монизме», где оно основано на метафизике «нового естества». В случае о.Н.А. читатель оставлен без всяких объяснений и отсылок к основаниям.

О.Н.А. объясняет, почему таинства действительны, несмотря на недостоинство совершителей, тем, что «народ Божий, которого сам Бог избрал, всегда свят». При этом он забывает о прямом объяснении: таинства неизменно совершаются, потому что Бог Свят, и Его благодатные дары не изменяются.

В имманентистском ключе о.Н.А. говорит: «Церковь имеет свои собственные начала... Церковь не есть человеческая организация, а установление Божие». Так ведь отсюда и следует, что у Церкви не «свои собственные» начала, а установленные Богом, и данные Церкви отнюдь не в собственность, потому что, по учению св. Григория Паламы, «благодать обожения совершенно неудержима, не имея в природном никакой способности для своего принятия».

Для о.Н.А. в Церкви нет различия между естественным и сверхъестественным: «Экклезиологическая природа апостольства снимает дилемму харизматического или институционного его характера». Этот тезис издевательски «подкреплен» ссылкой на сочинение J.L. Leuba. L'institution et l'événement. Paris-Neuchâtel, 1950.

Там, где о.Н.А. находит в Церкви то, что является историческим или естественным, он объявляет это не только недолжным, но и несуществующим, на том основании, что это не сверхъестественное. Одновременно в его сочинении встречаются такие прозаические утверждения, как, напр.: «Священнодействия совершаются Церковью в Церкви, которая есть собрание народа Божьего». В этом воззрении на Таинства нет места для тайного действия Божественной благодати.

Некоторые «доказательства» о.Н.А. заслуживают отдельного разговора. Почему все христиане без различия — священники? Потому что «не может быть Духа без активности».

Он учит: «По своей природе все члены одинаковы, т.к. у всех один и тот же Дух. „Дары различны, но Дух один и тот же...” (1 Кор. 12:4). По своей природе никто не может, ставить себя выше других в Церкви, а тем более выше Церкви, или претендовать особым образом выражать Церковь».

Автор считает нужным доказывать то, что все христиане имеют одну природу. Для него это существенно, потому что, по его сенсационному учению, «крещение меняет природу вступающего в Церковь». Из этого понятно, что он не различает природу и благодать.

Ниже о.Н.А. учит: «Благодать не имеет степеней, а потому нельзя говорить о высших и низших степенях благодати, как это делает современное школьное богословие. Это означало бы разделять то, что сам Бог не разделяет, и умалять дело Христа».

Из этого видно, что он не знаком с учением Церкви о Боге-Троице — Едином Раздаятеле даров по Своей власти, каждому по Своей воле. И он обходится вообще без веры в Бога, усвояя Бога-Духа — Церкви. Отсюда его полный разрыв с тем, как учит Церковь по этому вопросу. Св. Иоанн Златоуст прямо говорит: Апостол «вразумляет того, кто получил меньший дар и потому скорбит... Хотя есть различие в даре, но нет различия в Даровавшем: ибо из одного источника получили и ты и он». Отец Н.А. де-

лает Даровавшего имманентно присущим Церкви, и поэтому вынужден отрицать различие даров.

Для всего в Церкви нужен особый благодатный дар: для учительства, для пророчества, для управления, но только для священнодействия, учит о.Н.А., особый дар не нужен. Почему? Из книги о.Н.А. это узнать невозможно. Автор утверждает: нужно, что во время богослужения предстоятель все-таки был. Почему? Потому что «онтология» требует, чтобы кто-то предстоял. «Епископ, как предстоятель, онтологически необходим церкви: его служение не есть продукт исторического развития церковного устройства, но покоится в самых основах Церкви, а следовательно, говоря языком современного богословия, оно божественного происхождения». В этом же ключе даются объяснения по ходу всей книги.

Как известно, даже учитель о.Н.А. — о. С.Н. Булгаков — не принял учение о.Н.А., видимо, из-за его антифилософского софистического характера. Учение о.Н.А. можно было бы назвать пресвитерианством, если бы о.Н.А. предлагал конкретную программу уничтожения Церкви. Однако его писания оставляют впечатление беспочвенных мечтаний. Это позволило близким его людям считать о.Н.А. обычным «православным» модернистом, который предается невинной игре ума на почве экклезиологии, или ставящим вопросы о современной жизни в Церкви. Еп. Георгий (Вагнер), напр., извлекает из еретической книги о.Н.А. такую истину: «Епископ не есть „князь церкви", а прежде всего — предстоятель евхаристического собрания, продолжающий то служение, которое исполнял Христос на Тайной Вечере». И это при том, что о.Н.А. считал, что епископ — это тот же пресвитер, и что в отношении к священнодействию «епископ-пресвитер» ничем не отличается от любого мирянина.

Отец Н.А. отделяет экклезиологию от всего учения Церкви, и рассматривает ее с совершенно обыденных светских позиций. При отсутствии у него догматического учения о Таинствах, о.Н.А. ставит вопрос о пути к евхаристическому единству христиан разных исповеданий: «Единство христианского мира может быть осуществлено... только при условии возвращения к евхаристической концепции Церкви и ее единства».

Помимо скандального преемника в виде о.Г. Кочеткова, о.Н.А. оказал значительное влияние на о.А. Шмемана, митр. Иоанна (Зизиуласа) и о. Думитру Станилое.

См. также **Братство Св. Софии**, **II Ватиканский собор**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **экуменизм**, **о. Булгаков С.Н.**, **о. Зеньковский В.В.**, **митр. Иоанн Пергамский**, **о. Киприан (Керн)**, **о. Кочетков Г.С.**, **о. Шмеман А.Д.**

Основные труды

Церковь Духа Святого (1966); Вступление в Церковь (1993)

Источники

еп. Георгий (Вагнер). Прот. Николай Афанасьев, Церковь Духа Святого // Вестник РСХД. 1971. №№ 101-102. С. 308-311; Fr. Schmemann A. Father Nicholas Afanasiev. In Memoriam // St Vladimir's Seminary Quarterly. 1966. Vol. 10. №. 4. P. 209

Патриарх Афинагор I

Athenagoras I Spyrou, Αριστοκλής Σπύρου (1886-1972) один из крупнейших модернистов и экуменистов XX в. Масон.

Учился в Богословском училище в Халки с 1903 по 1910 г. Защитил диссертацию «Об избрании Константинопольских Патриархов с эпохи Константина Великого до падения Константинополя». В 1910 г. принимает постриг, рукоположен в сан диакона. Служил в сане архидиакона в Пелагонийской епархии. Секретарь Мелетия Метаксакиса в бытность его Афинским архиепископом.

В нач. 20-х гг. П.А. участвовал в процессе создания экуменического движения «Вера и церковное устройство». В 1922 г. избран митрополитом Керкирским и Паксийским (оо. Корфу и Паксос), и уже в это время вступает в тесный контакт с католиками и монофизитами, жившими на Корфу. В 1926 г. принимает активное участие в Хельсинкской Всемирной ассамблее YMCA. Наблюдатель на Ламбетской конференции англиканской церкви в 1930 г.

С 1931 по 1948 г. — архиепископ Греческой архиепископии Северной и Южной Америки. В США основал Богословскую школу Святого Креста (1937), Академию св. Василия (1944). Создает молодежное греческое движение Ellenike Orthodoxe Neolaia.

В 1948 г. — Патриарх Константинопольский.

В нач. 1950-х гг. благословил осуществление в Парижском богословском институте нового перевода Нового Завета на русский язык.

В 1952 г. объявил о созыве Всеправославного Великого и Святого собора. Первое предсоборное совещание состоялось по инициативе П.А. в 1961 г. на Родосе. Первым результатом было решение всех Церквей-участников совещания о начале переговоров об унии с монофизитами.

Активно участвовал в экуменической деятельности, в работе Всемирного совета церквей. В 1955 г. создает в Шамбези (Швейцария) постоянное представительство Константинопольского Патриархата при ВСЦ. Прилагал большие усилия для примирения с католиками. В 1959 г. П.А. поручает известному модернисту и экуменисту архиеп. Иаковосу провести переговоры с папой Иоанном XXIII. Аудиенция состоялась 17 марта, что было первой встречей представителя Константинопольского Патриархата с Римским папой с 1547 г. Спустя месяц П.А. принимает представителя латинян в Стамбуле.

Известна позорная «дружеская» встреча П.А. с папой Римским Павлом VI в Иерусалиме в 1964 г.

7 дек. 1965 г. одновременно с Павлом VI объявил о «взаимном снятии анафем 1054 г.», которые этим произвольным постановлением, якобы, «устранены из памяти Церкви».

В 1964 г. Турецкое правительство закрывает Патриаршую типографию, запрещает издание церковной периодики, в т.ч. журнала Ορθοδοξία («Православие») и основанного П.А. в 1951 г. еженедельника Απόστολος Ανδρέας («Апостол Андрей»). В 1971 г. турки закрыли Богословское училище в Халки, существовавшее с 1844 г.

При П.А. основаны модернистский и экуменический Центр Константинопольской Патриархии в Шамбези (1966) и Институт патристических исследований в Фессалонике (1968).

П.А. проводил политику антиканонического вмешательства в дела автокефальных Православных церквей: в том числе вмешивался в область юрисдикции РПЦ в Финляндии, Русской и Сербской церквей — в Польше, Чехословакии, США, Западной Европе. П.А. проводил политику «очищения» Св. Горы Афон от монашества негреческого происхождения. Постановлением от 22 нояб. 1965 г. П.А. упразднил Западноевропейский «русский» экзархат. 22 янв. 1971 г. бывший «экзархат» полностью оказывается поглощенным греческой юрисдикцией. В то же время П.А. поощрял контакты с неканонической «Украинской православной церковью в США».

См. также **Всемирный совет церквей**, **Парижский богословский институт**, **экуменизм**, **Мелетий Метаксакис**

Источники

Клеман, Оливье. Патриарх Вселенский Афинагор I // Христианос. 2001. Т. 10. С. 83-94; Логачев К. Святейший Афинагор I, Патриарх Константинопольский (некролог) // ЖМП. 1972. № 8. С. 54-55; Афинагор I // Православная энциклопедия. Т. IV. М.: Церковно-научный центр РПЦ Православная энциклопедия, 2000. С. 85-87; Papaioannou, George. From Mars Hill to Manhattan: The Greek Orthodox Archdiocese under Patriarch Athenagoras I. Minneapolis, MN: Light and Life Publishing Company, 1976; Stormon E.J. Towards the healing of schism: The Sees of Rome and Constantinople. Mahwah, NJ: Paulist Press, 1987; Tsakonas, Demetrios. A Man sent by God: The life of Patriarch Athenagoras of Constantinople. Brookline, MA: Holy Cross Press, 1977

Баадер, Франц

Franz von Baader (1765-1841) — немецкий католический теософ эпохи романтизма. Натурфилософ, естествоиспытатель, предшественник религиозно-философского модернизма.

Изучал медицину, горное дело. Начал свою научную карьеру с диссертации о теплороде (флогистоне) (1786). Занимал крупные посты в Баварской горнопромышленной администрации. Был одним из идеологов Священного Союза. В 1826 г. становится профессором богословия в Мюнхенском университете. Вместе с Й. Гёрресом издавал журнал «Эос».

В сочинениях Б. содержится ряд мотивов, которые заимствованы из европейской оккультной традиции. Б. послужил одним из звеньев, соединяющих религиозный модернизм конца XIX в. с предшествующей оккультной, алхимической и каббалистической традицией. Ф. Шеллинг признавал, что обязан своим поворотом к мистицизму именно Б.

Б. находился в резкой оппозиции к гегельянской диалектике самораскрывающегося Духа. В учении Гегеля для Б. неприемлемо признание Духа в качестве отдельной от материи сущности. Для Б. «так называемая чувственная, материальная природа есть символ и копия внутренней, духовной природы». Не одобряя эмпиризм Юма, Б. тем не менее многим ему обязан. Согласно Б., мистика должна оплодотворить критицизм, а критицизм — обосновать мистику.

Под влиянием теософии Я. Бёме и Сен-Мартена и, с другой стороны, современной Б. немецкой философии, Б. усматривал всюду в действительности игру и взаимное раскрытие внешнего и внутреннего: мира и Бога, тела и души. «Пока я — не Солнце, а пребываю вне его, как отдельное, обособленное от всех иных существ „Я", я ничего не восприму от него и не узнаю о нем, кроме того, что приносят мне его лучи. Луч — это, правда, не само Солнце, но они идут от него, это его явление, его имя, это символы его существа».

Б. искал соединения с Богом на путях научного познания и технологического овладения окружающим миром, на том основании, что внешнее и внутреннее соединены мистически. «Материя поступает извне, это грубое вещество, пища духа, а он, дух, придает материи форму, усваивает ее себе, ассимилирует, и ведь, собственно говоря, вся жизнь и деятельность духа в нас состоит лишь в том, чтобы делать духовное извлечение из чувственного, большого мира». Для Б. все науки религиозны в своем существе, а подлинная религия есть точная наука. В этом Б. безусловно является наследником алхимиков и швабских пиетистов.

У Б. встречается учение о поэтической образности Писания и Церковного учения, развитое впоследствии «православными» модернистами. Здесь Б. опять же прибегает к диалектике «внутреннее-внешнее»: «Как человек не видел истины иначе как под покровами, в облачении, в образе, так не может он и явить и представить истину вовне себя иначе как под покровами, в облачении, в образе — в своем взгляде и слове, в своем деле и деянии. Так что же досадовать на образность слов, на чувственность речений?» Это адогматическое заявление призывает понимать язык Библии и вероучения как условный, т.е. не раскрывающий Истину, а скрывающий Ее.

Б. одним из первых сознательно перенес опытный метод познания в область духовного. Как он писал: «Как может питать меня пища, которую я не взял на язык? Как могу я познавать то, что прежде не ощутил?»

Опытный путь Богопознания сливался для Б. с каббалистическим учением о соединении с Богом через эротическую любовь (см. его «Тезисы философии эроса»). Для Б. любое познание — это общение двух личностей, что приводило его к обожествлению супружеской любви вообще, как пути к соединению в «первоначальной андрогине»: «Тайна, таинство истинной любви состоит в согласном союзе любящих — помогающих друг другу восстановить андрогину, человека в его чистоте и цельности, человека, который бы не был бы ни мужчиной, ни женщиной, т.е. чем-то половинчатым». После этого не удивительно восхищение Б. атеистическим сочинением первой феминистки Мэри Уолстонкрафт «Оправдание прав женщин» (1792), поскольку целью Б. является оккультное уравнение полов.

У Б. уже есть основная мысль «нравственного монизма», изобретенного спустя полвека митр. Антонием (Храповицким). Если грех — это разъединение, то противоположное действие (в естественнонаучном смысле) — это соединение, т.е. любовь. В этом алхимическом ключе Б. пишет о грехе и исцеляющей его любви:

«Слово „sunde" (грех) происходит от разделения, разособления (asunder), и из этого явствует правильность того утверждения, что грех, отделивший нас от Бога, есть нечто вполне реальное в отношении к нам самим, как и вообще во всяком случае отпадения любящих друг от друга отпадающий ставит между собой и любимым им момент затруд-

ненности и потому находится с ним в состоянии напряженности; причина, почему начало примирения, деятельное, уничтожающее напряженность, само собой представляется началом искупляющим».

Б. приходил к органической образности для истолкования и доказательства христианских истин, и в частности, учения о Церкви. Крупный модернист С.Л. Франк справедливо одобряет Б. за то, что, «будучи католиком, он вместе с тем в своем учении о всеединстве и соборности, в своем органическом понимании Церкви и человеческого общества, в своей оценке любви и свободы, как основ человеческой жизни и веры, по существу совпадает» с модернистским пониманием Христианства.

Б. применял эти органические идеи к общественно-политической и экономической жизни. В частности, он был предшественником «христианского социализма». Ему принадлежит авторство термина «христианско-социальный».

Первым популяризатором идей Б. в России был славянофил С. Шевырев, лично встречавшийся с ним. Воззрения Б. оказали широкое, хотя и не однонаправленное воздействие на модернизм. Б. оказал влияние на С. Кьеркегора, на И. Киреевского, на идейное формирование В.С. Соловьева. Его идеи встречаются как у Н.А. Бердяева и С.Л. Франка, так и у «нравственных монистов».

См. также **аморализм**, **натурфилософия**, **нравственный монизм**, **Бёме Я.**, **Бердяев Н.А.**, **Кьеркегор С.**, **Соловьев В.С.**, **Франк С.Л.**

Основные труды

Fragmenta Cognitionis (1822-25); Speculative Dogmatik (1827-36); Tag und Studien Bucher; Satze aus der erotischen Philosophie (1828)

Источники

Франк С. Новое издание Баадера // Путь. 1926. № 4 (июнь-июль). С. 188-189; Шевырев С. Христианская философия. Беседы Баадера // Москвитянин. 1841. Ч. 3. № 6. С. 378-437; Siegfried, Francis. Franz Xaver von Baader // The Catholic Encyclopedia. Vol. 2. NY.: Robert Appleton Company, 1907 http://www.newadvent.org/cathen/02173a.htm ; Baader, Franz Xaver von // The New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. Vol. I. Grand Rapids, MI: Baker Book house, 1951 P. 926

о. Балашов, Николай Владимирович

(1956) — крайний модернист, аморалист, активный участник экуменических контактов, сторонник реформы православного богослужения.

Учился на химическом факультете МГУ (1973-1977).

В 1985-1989 гг. внештатно сотрудничал с издательским отделом МП. Член инициативной группы движения «Церковь и перестройка» (1988).

В 1989 г. рукоположен в диаконский и священнический сан Вологодским архиеп. Михаилом (Мудьюгиным). В 1989-1994 гг. — клирик Вологодской епархии, в 1994-1998 гг. Новгородской епархии. В 2000 г. возведен в сан протоиерея.

В 1991 г. заочно окончил МДС, в 1997 г. — СПбДА со степенью кандидата богословия за диссертацию по теме «История предсоборного движения. Вопросы упорядочения и развития литургической жизни Русской Православной Церкви по материалам церковно-общественной дискуссии 1905-1917 годов», магистр богословия (2006).

С 1998 по 2000 гг. — сотрудник секретариата ОВЦС по взаимоотношениям Церкви и общества. В 2001-2002 гг. — и.о. секретаря ОВЦС по межправославным связям и загранучреждениям. С 2002 г. — секретарь ОВЦС по межправославным отношениям.

С дек. 2003 г. — секретарь комиссии МП по диалогу с Русской Зарубежной Церковью. С апр. 2005 г. — член комиссии по делам старообрядных приходов и по взаимодействию со старообрядчеством. В 2009 г. назначен зам. председателя ОВЦС.

Принимал участие в выработке «Основ социальной концепции Русской Православной Церкви». Координатор и научный редактор исследовательского проекта «Церковные реформы. Дискуссии в Православной Российской Церкви нач. XX в. Поместный Собор 1917-1918 гг. и предсоборный период», осуществляемого Круглым столом по религиозному образованию и диаконии при ОВЦС при содействии католического фонда «Христианская Россия» (Италия).

Сторонник обновленческих изменений православного богослужения, введения русского языка в богослужение. Подписал Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада.

Регулярный участник «Преображенских соборов» и других мероприятий секты о.Г. Кочеткова.

Выступал в религиозных программах Би-би-си (ведущий о. Сергий Гаккель).

Переводчик книги англиканского «епископа»-атеиста Дж. Робинсона (1919-1983) «Быть честным перед Богом». В 1993 г. о.Н.Б. познакомил православных христиан с воззрениями этого, как он выражается, «выдающегося апологета Церкви перед миром и, что не менее важно, мира перед Церковью».

Согласно Дж. Робинсону, находившемуся под влиянием атеистических идей Д. Бонхоффера, следует отвергнуть христианское учение о Боге, Сверхъестественном, Невидимом, Вездесущем и Всемогущем. Он отрицает все сверхъестественное и потустороннее в Боге, в жизни Богочеловека Христа — Его существование до Воплощения, Его безгрешность, и считает достаточным принимать Христа как подлинного человека. При этих антихристианских воззрениях, как уверяет о.Н.Б., Дж. Робинсон «всецело принимал учение о Боге, выраженное в Новом Завете и запечатленное в Символах веры». И в самом деле, Дж. Робинсон утверждал, что «верует» в Боговоплощение Сына Божия в том атеистическом смысле, что «Христос — полностью и до конца человек, и не более чем человек — столь полно воплотил в себе идею самовыражения Бога, что о Христе можно сказать, что Он — „Божий человек", что „Бог был во Христе", и даже, что Он был „Богом для нас"».

воззрения

В русле воззрений Дж. Робинсона и архиеп. Михаила (Мудьюгина) о.Н.Б. категорически не приемлет «неспособность творчески ответить на вызов современности и, вследствие этого, трусливое бегство из реальности в параллельный, призрачный мир

псевдодуховных грез», каковым призрачным миром он считает все потустороннее и сверхъестественное. Поэтому в сочинениях о.Н.Б. нет речи о Боге Всемогущем, о Боге Судии, о Христе Искупителе. «Христианство» в воззрениях о.Н.Б. — это обыденная повседневная жизнь — еда, сон, супружеские отношения — заключенная в рамки «религиозной общины», типа секты о.Г. Кочеткова. Но поскольку у христиан есть какие-то непонятные о.Н.Б. и другим аморалистам этические проблемы, то необходимо таким образом обосновать атеизм и аморализм, чтобы успокоить совесть церковных «масс».

Отец Н.Б. сторонник самых радикальных «реформ» в области нравственности.

Он является сторонником «неабортивных» контрацептивов, искусственного оплодотворения. В частности, о.Н.Б. считает этически нейтральным применение противозачаточных средств, «если отсрочивать рождение детей супругов побуждает необходимость обеспечивать подобающее воспитание для уже родившихся, либо состояние здоровья кого-либо из родителей, либо уход за серьезно больными членами семьи и тому подобные основательные причины».

С другой стороны, искусственное оплодотворение, по новой заповеди о.Н.Б. — «это вполне уместный способ использования медицинских знаний, позволяющий христианскому браку реализовать одну из главных целей: продолжение рода».

С поразительной изобретательностью о.Н.Б. делает одинаково аморальные выводы из противоречащих друг другу посылок: контрацепция одобряется им, потому что суть брака, якобы, не в деторождении, а в комфортной во всех отношениях земной жизни. Напротив, искусственное оплодотворение одобряется о.Н.Б., потому что продолжение рода — одна из главных целей брака.

В целом, о.Н.Б. выступает за разрушение основ традиционного общества и семьи, осуждаемых им за «абсолютизацию древнего патриархального общества, склонность к недооценке дарований женщины». Во имя политического лозунга «равноправия» о.Н.Б. призывает к расширению прав женщин Церкви: «Почему всегда за богослужением говорят: „Молитвами святых отец наших...” — ведь были же и святые матери, и равноапостольные жены? И действительно, почему?.. наша длительная нечувствительность к этим вопросам, — не свидетельствует ли она все же о некотором перекосе в сторону маскулинизма в православном церковном сознании?»

О.Н.Б. отстаивает идею «православного» полового воспитания: «Некий дальний отголосок манихейского гнушения плотью проявился и в характере, который приняла у нас в России церковно-общественная кампания против полового воспитания. Если мы не научимся бережно и целомудренно, но вместе с тем понятно и правдиво рассказывать нашим детям о положительной ценности половых отношений — мы неизбежно отдадим это важное дело в руки людей, далеких от христианских нравственных норм».

Как манихейское о.Н.Б. осуждает и признание Церковью превосходства монашества над супружеской жизнью.

Отец Н.Б., с одной стороны, не различает греховное от непорочного на том основании, что в падшем мире все порочно: «Почему надо считать, что все „естественное” допустимо и невинно, а все „искусственное” — непременно предосудительно по самой своей сущности? Мы живем в падшем мире, где сама природа поражена последствиями греха». С другой стороны, эта порочность им признается за нравственную норму, имеющую за собой религиозную санкцию, хотя и новой модернистской религии. Поэтому

о.Н.Б. считает, что «еретическим может быть отношение человека не только к Богу, но и к человеку», что равносильно исповеданию о.Н.Б. языческой веры в человека и поклонению человека человеку.

Супружеские отношения, согласно о.Н.Б., должны были существовать и в раю, если бы не произошло грехопадение. Он не считает «половую близость как таковую следствием грехопадения... но воспринимает ее как часть изначального замысла Божия о человеке, хотя и омраченного в падшем человечестве греховным эгоизмом». В этом смысле о.Н.Б. исповедует веру в религиозное значение супружеских отношений, одобряя их даже во время беременности: «Что же касается абсолютного воздержания во время беременности и кормления... В общей сложности получится срок примерно в два года, а если долго кормить, то и больше... Конечно, в поздние сроки беременности и в первое время после родов воздержание необходимо, об этом и врачи говорят».

Цитаты

И епископ, и каждый христианин не просто могут, но должны подвергать постоянному сомнению сложившийся у них образ Бога, свое представление о Нем — во имя более глубокого, более истинного, «более божественного» образа и представления.

Аскетическая идеология, чересчур заслонившая собой Евангелие, не дает человеку реальной опоры для сопротивления тоталитарному режиму... Возврат к Православию в качестве национальной, государственной религии сулил бы аскетической идеологии вакантное место «руководящей и направляющей силы», освободившейся с падением КПСС.

В таинстве Брака мы испрашиваем новобрачным «плода чрева на пользу». А что, собств., значат эти слова? Может ли рождение ребенка оказаться не на пользу той или иной супружеской паре? Думаю, что да.

Нам нужно более вдумчивое и внимательное отношение к совершению богослужения, которое является подлинной сердцевиной всей церковной жизни. Например, без всяких реформаций должен просто продолжиться естественной процесс адаптации языка богослужебных текстов.

См. также **аморализм**, **братство «Сретение»**, **Свято-Филаретовский институт**, **экуменизм**, **о. Боровой В.М.**, **о. Гаккель С.А.**, **митр. Иоанн Пергамский**, **о. Кочетков Г.С.**, **архиеп. Михаил (Мудьюгин)**

Основные труды

Что скрывается под «священными одеждами»? (1991); Следовать истине, куда бы она ни вела. Теологический путь епископа Робинсона (предисловие к кн. Дж. Робинсона «Быть честным перед Богом») (1993); Письмо в редакцию // Континент. 1994. № 81. С. 382-386; Искусственное оплодотворение: что думают православные? (1995); Развитие литургиче-

ской культуры: богословские и пастырские аспекты. Доклад на конференции «Православное богословие на пороге третьего тысячелетия» (2000); На пути к литургическому возрождению (2000); Репродуктивные технологии: дар или искушение? (2001); Кто запатентует наши гены? (2001); Геном человека, «терапевтическое клонирование» и статус эмбриона (точка зрения православного) (2001); Актуальные вопросы этики пола в свете Основ социальной концепции РПЦ. Доклад на богословской конференции «Учение Церкви о человеке» (2001); И сотворил Бог мужчину и женщину: Комментарий к Социальной концепции Русской Православной Церкви (2001); Sergei Fudel': Messaggi dal km 101 (2007)

Переводчик, редактор

Робинсон, Джон. Быть честным перед Богом (1993); Фудель С.И. Собр. соч. в 3-х т. (2001-2005) (совместно с Л.И. Сараскиной); Вукашинович В. Литургическое возрождение в XX в. (2005)

Источники

Курская, Анна. Мешает ли семья спасению // Церковный вестник. 2007. № 9; Протоиерей Николай Балашов считает необходимым скорректировать график богослужений в православных храмах // Седмица.ру. http://www.sedmitza.ru/news/1380708.html (16.08.2010)

Бёме, Якоб

Jacob Boehme (1575-1624) — крупнейший протестантский теософ, субъективный пантеист.

Б. родился в Силезии, в Альт-Зайденберге, где прожил почти всю свою жизнь. Член гильдии сапожников.

В 1600 г. пережил первое «озарение», созерцая «Существо всех вещей». В 1612 г. появляется первое сочинение Б. «Аврора, или Утренняя заря в восхождении», излагающее теодицею на основании псевдомистического опыта. Как еретическая, книга сразу была осуждена местной лютеранской церковью, что послужило началом общегерманской и общеевропейской известности Б. Среди последующих сочинений выделяются «Сорок вопросов души» (1620), толкование на книгу Бытия Mysterium magnum (1623).

Согласно имманентистскому учению Б., Бог есть Бездна (Ungrund), нерасчлененное бессознательное Ничто, Которое является первоосновой всего сущего. Воля Бездны к самопознанию порождает как Самого Бога (осознающего себя в процессе эволюции мира), так и тварную природу. Несмотря на жестокую еретичность воззрений, Б. настаивал на том, что христианское учение о Троице истинно, но его «необходимо правильно понимать».

Для Б. тварный мир есть «образ» Бога. Под этим понимается совпадение Бога и мира, в чем Б. становится предтечей спинозизма. Для «объяснения» своих воззрений Б. привлекал алхимию и астрологию.

Б. учил о дуалистической борьбе между добром и злом, светом и тьмой, любовью и ненавистью, милостью и гневом. Дуализм должен быть преодолен в Христовой любви. Теософия Б. является сложным процессом подготовки к мистическому «принятию» Христа. Здесь Б. находится под влиянием каббалы, пансофизма.

Б. оказал громадное влияние на европейскую мысль Нового времени, подрывая основы христианского учения. Б. был самым влиятельным немецким мыслителем XVII в. Известно о знакомстве с учением Б.: Декарта, Спинозы, кембриджских платоников. Позднее Б. оказывает серьезнейшее воздействие на мыслителей-романтиков: Гёте, Новалиса, Баадера. Его значение признавали Шеллинг и Гегель. Б. является, наряду со Спинозой, главным источником нехристианских воззрений русского религиозного модернизма: В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, С.Л. Франка. Философия Б. послужила одним из источников учения о Софии в русской религиозной философии.

См. также **Баадер Ф.**, **Бердяев Н.А.**, **Соловьев В.С.**, **Франк С.Л.**

Основные сочинения

Morgenröte im Aufgang (1612); Beschreibung der drey Principien Göttliches Wesens (1619); Hohe und tieffe Gründe von dem Dreyfachen Leben des Menschen (1620); De incarnatione verbi, Von der Menschwerdung Jesu Christi (1620); Sex puncta theosophica (Von sechs Theosophischen Puncten) (1620); Kurtze Erklärung Sechs Mystischer Puncte (1620); Viertzig Fragen von der Seele (1620); Mysterium magnum (1623); Der Weg zu Christo (1624); De signatura rerum (1635)

Источники

Boehme, Jakob // New Schaff-Herzog Encyclopedia of Religious Knowledge. Vol. II. Grand Rapids, MI: Baker Book house, 1952 . PP. 504-507

Бердяев, Николай Александрович

(1874-1948) — русский религиозный философ, публицист, представитель «нового религиозного сознания».

Учился в Киевском университете св. Владимира (1894-1897). Участник студенческого марксистского кружка с 1893 г. (вместе с Луначарским и др.). Оказывал содействие «Союзу борьбы за освобождение рабочего класса», за это арестован в 1898 г. В 1900 г. сослан в Вологду. Член партии социал-демократов.

С 1890-х гг. и на протяжении всей жизни находился под влиянием Ф. Ницше. Среди других влияний следует указать на В.С. Соловьева, К. Маркса, Ф.М. Достоевского и Л.Н. Толстого.

Учился в Германии, вернулся в СПб в 1904 г. Участник сборника «Проблемы идеализма» (1902).

Приветствует революцию 1905 г.

В 1905 г. — редактор журнала «Вопросы жизни». С 1907 г. — участник московского Религиозно-философского общества памяти Владимира Соловьева, собраний на

«башне» В.И. Иванова. Участник сборника «Вехи» (1909). С 1910 г. по 1918 г. — сотрудник московского издательства «Путь».

С 1913 г. находился под церковным судом по обвинению в богохульстве за статью «Гасители духа», содержащую нападки на Православную Церковь.

Приветствует Февральский переворот 1917 г.

При советской власти преподает в Вольной академии духовной культуры (1918-1922). Участник Вольной философской ассоциации. Преподает философию в МГУ. Выслан из России в 1922 г.

С 26 нояб.1922 по 1940 гг. возглавляет Религиозно-философскую академию (Берлин — Париж). Член Братства Св. Софии. Редактор журнала «Путь» (1925-1940). Редактор издательства YMCA. Деятель РСХД до 1936 г. Один из основателей экуменического движения.

См. также **Братство Св. Софии**, **либерализм**, **журнал «Путь»**, **Достоевский Ф.М.**, **Соловьев В.С.**, **Толстой Л.Н.**

Основные труды

Субъективизм и индивидуализм в общественной философии: Критический этюд о Н.К. Михайловском (1901); Sub specie aeternitatis: Опыты философские, социальные и литературные (1907); Новое религиозное сознание и общественность (1907); Вехи (1909); Духовный кризис интеллигенции (1910); Философия свободы (1911); Алексей Степанович Хомяков (1912); Душа России (1915); Смысл творчества. Опыт оправдания человека (1916); Возможна ли социальная революция? (1917); Народ и классы в русской революции (1917); Национализм и империализм (1917); Национализм и мессианизм (1917); Свободная Церковь (1917); Из глубины: Сборник статей о русской революции (1918); Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности (1918); Кризис искусства (1918); Философия Достоевского (1921); Конец Ренессанса (1922); Философия неравенства (1923); Миросозерцание Достоевского (1923); Смысл истории: Опыт философии человеческой судьбы (1923); Проблемы русского религиозного сознания (1924); Новое Средневековье (1924); Мое философское миросозерцание. — Миросозерцание Достоевского. — Константин Леонтьев (1926); Константин Леонтьев: очерк из истории русской религиозной мысли (1926); Философия Свободного Духа: Проблематика и апология христианства (1927); Марксизм и религия. Религия, как орудие господства и эксплуатации (1928); О достоинстве христианства и недостоинстве христиан (1928); Русская религиозная психология и коммунистический атеизм (1931); О самоубийстве (1931); О назначении человека. Опыт парадоксальной этики (1931); Христианство и классовая борьба (1931); Генеральная линия советской философии и воинствующий атеизм (1932); Христианство и активность человека (1933); Я и Мир Объектов: Опыт философии одиночества и общения (1934); Судьба человека в современном мире: К пониманию нашей эпохи (1934); Дух и Реальность. Основы Богочеловеческой Духовности (1937); Христианство и антисемитизм: Религиозная судьба еврейства (1938); О рабстве и свободе человека: Опыт персоналистической философии (1939); Русская идея: Основные проблемы русской мысли XIX в. и начала XX в. (1946); Опыт эсхатологической метафизики: Творчество и объективация (1947); Самопознание: Опыт философской автобиографии (1949); Царство Духа и Царство Кесаря (1951); Истина Православия (1952); Экзистенциальная диалектика Божественного и человеческого (1952); Истоки и смысл русского коммунизма (1955)

Источники

Гайденко П.П. Мистический революционаризм Н.А. Бердяева // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 5-19

Бер-Сижель, Елизабет

Elisabeth Behr-Sigel (1907-2005) — крупная деятельница западноевропейского «православного» модернизма, участница экуменического движения, феминистка, пропагандистка «женского священства» в Православной Церкви. Б.-С. на протяжении 70 лет руководила и направляла православных Зап. Европы по пути приспособления к безрелигиозным ценностям XX — XXI вв.

Родилась в Эльзасе, в протестантской семье. Окончила богословский факультет в Страсбургском университете, где находилась под влиянием лютеранского, а впоследствии католического, богослова-модерниста Луи Буйе, одного из будущих вдохновителей II Ватиканского собора. Член Всемирной федерации студентов-христиан (WSCF), учрежденной Дж. Моттом.

Первая женщина-проповедник, а затем «священница» в реформатской церкви Эльзаса и Лотарингии в 1931-32 гг. Спустя год после поставления в «священницы» переходит в Православие.

После II Мировой войны слушала лекции в Парижском богословском институте. Позднее — профессор этого института (философия), преподавала в католическом институте Парижа (Catholic Institute of Paris), Экуменическом институте в Тантуре (Ecumenical Institute of Tantur), Доминиканском колледже в Оттаве (Dominican College of Ottawa), а также, в последние годы, в Институте православных христианских исследований, Кембридж (Institute for Orthodox Christian Studies). Активно участвовала в издании французского богословского журнала Contacts, феминистского «православного» издания St. Nina Quarterly.

Организатор Православного братства в Западной Европе, ставящего целью создание Западноевропейской поместной церкви. Участница Православного содружества за мир (Orthodox Peace Fellowship).

Ученица о. Льва Жилле, находилась под значительным влиянием идей русского религиозно-философского модернизма, в частности, Н.А. Бердяева и о. С. Булгакова. В круг ее знакомств входил митр. Евлогий (Георгиевский). Почитательница мон. Марии (Скобцовой). Исследовательница воззрений А. Бухарева (быв. архим. Феодора).

Б.-С. на протяжении десятилетий пропагандировала полное равноправие женщин в церковной жизни, с конечной целью введения «женского священства». В 1976 г. произносит программную речь по этому вопросу на I международном женском православном совещании в румынском женском монастыре Агапия. «Новый гуманизм» Б.-С. включал в себя не только признание «ценности женского опыта», но и преодоление «агрессивности» мужского начала. В 1998 г. совместно с митр. Каллистосом (Уаром) выпустила книгу «Рукоположение женщин в Православной Церкви». Ее книги в защиту феминизма переведены и изданы Библейско-богословским институтом: «Руко-

положение женщин в православной церкви» (2000); «Служение женщины в церкви» (2001).

См. также **Библейско-богословский институт**, **Парижский богословский институт**, **Синдесмос**, **экуменизм**, **Бухарев А.М.**, **митр. Каллистос (Уар)**, **Мотт Д.**

Основные труды

Prière Et Sainteté Dans L'église Russe (1950); Alexandre Boukharev — Un Théologien De L'église Orthodoxe Russe En Dialogue Avec Le Monde Moderne (1977); Le ministère de la femme dans l'Église (1987); L'Ordination des femmes dans l'Église orthodoxe (1998); Lev Gillet, «un moine de l'Eglise d'Orient»: Un libre croyant universaliste, évangélique et mystique (1993)

Источники

Elisabeth Behr-Sigel, a father in the faith // Syndesmos news. 2006. № XIX-1; Elisabeth Behr-Sigel. Matriarch of the Orthodox Church in Western Europe // The Times. 10.12.2005; Lossky, Olga. Vers le jour sans déclin. Une vie d'Élisabeth Behr-Sigel (1907-2005). P.: Éditions du Cerf, 2007

Библейско-богословский институт св. Ап. Андрея

Модернистское и экуменическое учебное и научное учреждение.

Организован и зарегистрирован в 1995 г. создателями Общедоступного православного университета им. А. Меня. В 1997 г. получил государственную лицензию, в дек. 2002 г. — государственную аккредитацию.

Ректор — Алексей Эдуардович Бодров, кандидат физико-математических наук, окончил Общедоступный православный университет им. А. Меня. Является главным редактором журналов «Страницы: богословие, культура, образование» и «Мир Библии». Член Консультативного совета Фонда Джона Темплтона.

Среди преподавателей особенно заметны: «игумен» Иннокентий (Павлов) (Новый Завет. Догматическое богословие и экклезиология); о. Петр Коломейцев (Основы христианства и богослужения); Д.В. Поспеловский, проф. (Церковь и государство в истории России); архим. Иннуарий (Ивлиев) (Экзегетика Нового Завета); Е.Б. Смагина, кандидат филологических наук, старший научный сотрудник Института востоковедения РАН, преподаватель РГГУ и Еврейского университета в Москве, зав. кафедрой Ветхого Завета ББИ; архим. Августин (Никитин) (Обзор церковных связей 10-19 вв. Россия и Запад).

Преподавали в ББИ: игумен Вениамин (Новик) (Церковь, государство, общество) и Н.Л. Трауберг.

Попечителями ББИ являются: быв. еп. Василий (Осборн), митр. Каллистос (Уар), проф. Ярослав Пеликан, прот. Леонид Кишковский — Нью-Йорк, США. Среди покойных попечителей: митр. Антоний Сурожский, архиеп. Михаил (Мудьюгин), Оливье Клеман.

ББИ энергично пропагандирует русскую религиозную модернистскую мысль. В 2003, 2004, 2005, 2006 гг. ББИ совместно с Институтом восточных церквей (Регенсбург) и при поддержке Католического комитета по культурному сотрудничеству (Рим) провел ряд конференций по проблеме единства европейской культуры. Каждая из конференций была посвящена одному из русских модернистов: В.С. Соловьеву, о.С. Булгакову, о. П. Флоренскому, Н.А. Бердяеву.

ББИ принимает активное участие в экуменическом движении. В 2004 г. ББИ участвует в конференции EAALCE (Экуменической ассоциации академических и мирянских центров Европы).

В 2005 г. совместно с католической архиепархией в Москве ББИ проводит конференцию, посвященную 40-летию II Ватиканского собора. В 2005 г. ББИ организует форум «Ислам и христианство: на пути к диалогу» совместно с советом муфтиев России (СМР), духовным управлением мусульман Европейской части России (ДУМЕР), католической архиепархией Божьей Матери в Москве и Институтом европейской цивилизации.

В 2008 г. ББИ организовывает международную конференцию «Апостол Андрей и христианская экумена: богословское, культурное и историческое значение почитания Апостола Андрея в современном мире» совместно с Католическим комитетом по культурному сотрудничеству, проектом Sorgenti — Living Springs («Живые источники»), Институтом восточных церквей (Регенсбург), архиепархией Амальфи — Кава-ди-Террени, ассоциацией «Рондине Читаделла делла Паче», псевдомонашеской общиной Бозе (Италия).

ББИ ежегодно организует т.н. «Летний богословский институт» (ЛБИ) для студентов из России, Украины, Беларуси, других стран СНГ и Восточной Европы. В июне 1999 г. ББИ совместно с Христианским образовательным центром им. свв. Мефодия и Кирилла (Минск), по благословению митр. Минского Филарета, организовал ЛБИ в Беларуси. В течение всех этих лет слушателями ЛБИ являются студенты и выпускники духовных семинарий и академий, богословских и религиоведческих факультетов университетов и институтов, специалисты, преподаватели Вузов, журналисты. Первый Московский летний богословский институт (МЛБИ) прошел в Москве в авг. 2002 г. Первый Киевский ЛБИ прошел летом 2003 г. по благословению митр. Киевского Владимира.

ББИ выпускает ежегодный альманах «Мир Библии» и ежеквартальный журнал «Страницы: богословие, культура, образование». ББИ занимается энергичной пропагандой модернизма, аморализма и экуменизма через свое издательство. Достаточно назвать:

Христианско-иудейский диалог. Хрестоматия (1998, 2-е изд. 2002 г.). Составитель: Хелен П. Фрай. Редактор: Анна Годинер;

Иудейско-христианский диалог. Словарь-справочник (2004). Под ред. Леона Кленицкого и Джеффри Вайгодера. пер. с англ. М. Серебрякова;

Иисус Христос (2005). Автор: кардинал Вальтер Каспер, известный модернист и экуменист (переводчик - отступник от Православия А. Крекшин, быв. игумен Игнатий);

Права человека и религия. Хрестоматия (2001);

Экуменическое движение. Антология ключевых текстов. Сост. Майкл Киннемон, Брайан Коуп (2005) (призвана помочь при изучении курса «экуменизм» в духовных семинариях и на богословских факультетах высших учебных заведений);

Богословский диалог между Православной Церковью и восточными православными церквами. Хрестоматия. Сост. Кристин Шайо (2001) (Под «восточными» церквами подразумеваются монофизитские);

книги в защиту феминизма: митр. Каллистос (Уар), Бер-Сижель Е. Рукоположение женщин в православной церкви (2000); и Бер-Сижель Е. Служение женщины в церкви (2001), пер. Л. Алексеевой.

См. также **аморализм**, **экуменизм**, **митр. Антоний Сурожский**, **Бер-Сижель Е.**, **о. Ианнуарий (Ивлиев)**, **Иннокентий Павлов**, **митр. Каллистос (Уар)**, **Клеман О.**, **о. Мень А.В.**, **архиеп. Михаил (Мудьюгин)**, **Поспеловский Д.В.**

богословие иконы

направление модернистского богословия, возникшее под влиянием русского символизма нач. XX в.

Икона в БИ раскрывается как независимо существующий таинственный объект, наделенный внешней и внутренней жизнью. Вопреки прямому смыслу догмата об иконопочитании, установленному VII Вселенским собором, БИ стремится стереть границу между образом и Первообразом. На место этой границы БИ ставит икону, как якобы сочетающую в себе видимое и невидимое, материю и дух, имманентное и трансцендентное.

БИ обходит молчанием собств. религиозный аспект иконы — иконопочитание. Все внимание в БИ сосредоточено на том, что́ такое икона и как она по существу или причастию связана с Богом, или человеком и миром.

В различных вариантах БИ исповедует то положение, что икона воплощает в себе неизобразимое: Божественное естество и благодать. Поэтому иконопись для БИ не изображение, согласное с историей Евангельской проповеди, а процесс воплощения невидимого в видимом. Из чего следует прямое обожествление иконы и самого иконописца, как человека-творца, творящего по образу Божию и вместе с Богом.

Проблематика БИ неразрывно связана с декадентским и символистским учением о художественно-религиозном символе, как таинственно соединяющем в себе разумное и иррациональное содержание.

Среди основателей БИ выделяются: Андрей Белый (Б.Н. Бугаев), Е.Н. Трубецкой, В.Ф. Эрн, и в особенности эпигон символизма о. Павел Флоренский.

символ в романтизме и символизме

В модернистском учении БИ икона занимает то же место, какое символ занимает у теоретиков символизма. Хронология появления статей доказывает приоритет символистов перед «православными» модернистами.

Отец П. Флоренский, Е.Н. Трубецкой, Л.А. Успенский, С.С. Аверинцев с полной бесчувственностью к вере и умозрению переносят в область Христианства символистское понятие о символе (София, Прекрасная дама, Незнакомка). Символ в модернизме, как и в символизме, выступает как прикрытие адогматизма, поскольку символический смысл отменяет историческую достоверность изображений и художественную убедительность в иконописании.

Через посредство русского символизма БИ воспринимает круг идей, связанных с романтизмом и натурфилософией:

- символ, как соединяющий в себе явное и тайное, видимое и невидимое, разумное и абсурдное;
- романтический идеал, в корне несовместимый с действительностью;
- напряженное исследование эмблематики в природе;
- монизм атеистического толка.

Для художников и теоретиков искусства эпохи романтизма символ был неописуемым, неповествовательным представлением. В этом же ключе модернисты описывают догматы и сам Символ веры.

Натурфилософия также подготавливала символизм, поскольку предполагала познание **тайн** природы через символы.

Символ одновременно идеален и реален, имманентен и трансцендентен. Он и вещь, и знак. И знак, и смысл. Поэтому символ являет, в конечном счете, лишь самое себя, и в нем невозможно различить форму и содержание.

Символ в его символистском понимании есть платоновская идея наоборот. У Платона все земные явления произведены по образу духовных и небесных вещей — т.е. идей-образцов. И поэтому земные вещи является лишь несовершенными и непостоянными образами Истины. Символизм устанавливает обратное соотношение: символ в его внешнем бытовании воспринимается как полное и «живое» воплощение идеальной реальности.

С другой стороны, символ представляется символистам как неотъемлемая часть всего земного. Символом может быть и несовершенное, падшее и греховное, ни в чем, казалось бы, не идеальное: как, напр., «Незнакомка» А. Блока. И в этом смысле символ становится вещью среди вещей.

И, в-третьих, символ гораздо важнее означаемого им чисто духовного идеала. Символ ценнее идеала, поскольку соединяет в себе земное и небесное, тогда как платоновская идея — «всего лишь» небесная.

В модернистском учении о символе неизменно присутствуют две, казалось бы, взаимоисключающие стороны: необычайное превозношение символа, который объявляется буквально «богочеловеческим» посредником между Богом и миром, посредником живым и ипостасным. С другой стороны, этот символ абсолютно и без остатка погружается в контекст «всего мира», т.е. бесчисленного множества условий, в которых символ существует.

адогматизм

Один из основателей БИ о.П. Флоренский отвергал догматические формулы и логические законы как мертвящие схемы, которые ничего не способны объяснить, поскольку содержание невидимого мира идей, Божественного мира — абсурдно, противоречиво (антиномично), и уже по одному этому недоступно пониманию. Вот это-то абсурдное содержание и передает таинственным образом символ, имя, икона.

Декадентство также утверждает адогматизм как способ познания: искусство, по Валерию Брюсову, «сознательно предается своему высшему и единственному назначению: быть познанием мира, вне рассудочных форм, вне мышления по причинности».

Адогматизм делает невозможным умозрение, и предлагает вместо него прозрение невразумительной истины сквозь таинственные символы.

Иконописец-модернист о. Григорий (Круг) прямо объявляет символичными православное богословие и православную икону:

«Символизм является неотъемлемым свойством богословия, рожденного в недрах Церкви, и никакое священное событие не может быть вполне осмыслено и изъяснено вне этого символического разумения. Вне его не может быть понята и, более того, — создана ни одна икона... Без церковного символизма немыслимо разумение ни православного литургического торжества, ни православной иконографии, ни (если обобщать) самого сокровенного мистического опыта подвижников православной Церкви. Только этот символический язык Церкви и может быть мыслим там, где человеческое знание касается непостижимого».

Обращает на себя внимание, что в БИ символ понимается как связь Бога и мира. Тем самым, это учение оказывается разновидностью пантеизма, что как раз исключает признаваемое Православием смысловое оформление природы в **понятных** символах.

Если икона символична, то это резко искажает учение о Боговоплощении в пользу языческого учения. Согласно Православному вероучению, икона изображает человеческую природу Спасителя, и поэтому икона служит свидетельством о Воплощении Бога-Сына, о подлинном, а не мнимом вочеловечении Христовом. Если же, согласно БИ, икона не образ и не изображение видимой природы Спасителя, а символ, то и Воплощение — лишь символ.

Известный иконописец-модернист о. Зинон (Теодор) сокрушается: «Сейчас, можно сказать, икона не занимает в Богослужении подобающего ей места, и отношение к ней не такое, каким должно быть... Икона стала просто иллюстрацией празднуемого события, поэтому и не важно, какова ее форма, потому у нас всякое изображение, даже фотографическое, почитается как икона».

Излишне напоминать, что учение БИ об иконе как символе непосредственно противоречит постановлениям Вселенских соборов: канону VI Вселенского собора о запрете на символические изображения и догмату VII Вселенского собора. Как кратко суммировал это учение св. Филарет Московский: «Символические изображения внесены в Церковь не по духу церковных постановлений, и не на пользу народу, который их не понимает, и который должен быть поучаем церковными изображениями». Св. Филарет указывает: «Если встретятся и вне алтаря символические изображения, надобно заменить их историческими».

Если оставаться в рамках христианской догматики, то для учения об иконопочитании не остается никакой отдельной теории, именно как особого умозрения. Все умозрение — в учении о Боге-Троице Отце и Сыне и Святом Духе, о Боге Творце и Спасителе. Богословие иконы — это учение Церкви о Том, Кто изображен на иконе, и ничего более. Такое подразделение богословия как «богословие иконы» принципиально невозможно, поскольку православное богословие иконы без остатка совпадает с догматическим богословием. В противном случае могло бы существовать, напр., «богословие текста» отдельно и в противопоставлении смыслу и содержанию Священного Писания.

Наконец, согласно учению Церкви, Богу мы поклоняемся в собственном смысле, а иконе — в несобственном. Поклонение в собственном смысле относится только к Богу: «Первый род поклонения — поклонение служебное, воздаваемое нами Богу, Который Один только по Своей природе достоин поклонения» (св. Иоанн Дамаскин).

А святым иконам христиане поклоняются в ином смысле: «Как получающий царский указ и целующий печать чтит не пыль, или бумагу, или свинец, но относит почтение и поклонение к императору, так и мы, дети христиан, поклоняясь изображению креста, не древесную природу почитаем, но, взирая на крест как на печать, перстень и образ страдания Христова, возносим чрез него целование и почтение к Распятому на нем... Да и мы сами часто целуем своих собственных детей и отцов, хотя они творение, и притом грешны, и не терпим за это упрека, потому что мы их целуем не как богов, но посредством поцелуя показываем любовь нашего естества к ним. Итак... при всяком поцелуе и поклонении надо иметь в виду цель» (VII Вселенский Собор).

И, следовательно, есть христианское богословие, а никакого особого «богословия иконы» быть не может.

исторические или символические изображения

БИ противоречит учению Православной Церкви и в том, что и как изображается на иконе. По учению Церкви, иконописец изображает события Евангельской и ветхозаветной истории. Как гласит догмат о иконопочитании, Предание «заповедует делать живописные изображения, так как это согласно с историей Евангельской проповеди, служит подтверждением того, что Бог-Слово истинно, а не призрачно вочеловечился, и служит на пользу нам».

Для модернизма же должна быть не изображена, а воплощена сама сущность Первообраза. Поэтому парадоксально икона для БИ не является образом, и в этом смысле не похожа на Первообраз, а причастна Ему. Икона должна быть по своей сущности причастной Первообразу, и даже совпадать с Первообразом, быть Им. И в этом для модернистов нет ничего невозможно или странного. Они не верят догматически и разумно в Божественный Первообраз.

Св. Иоанн Дамаскин задает вопросы: «Как будет изображено невидимое? Как будет уподоблено неуподобимое? Как будет начертано не имеющее количества и величины и неограниченное? Как будет наделено качествами не имеющее вида? Как будет нарисовано красками бестелесное?»

Поэтому икона изображает видимое, и образ лишь подобен Первообразу, но подобие это подлинное, а не мнимое. Св. Иоанн Дамаскин приводит слова Святых отцов:

«Иконы же подобны первообразам, ибо они должны быть такими, а не другими... Ибо иконы всегда сохраняют сходство с первообразами» (св. Кирилл Александрийский);

«Икона есть имя и подобие того, кто на ней нарисован» (Стефан Бострийский);

«Образ, насколько он есть образ, даже и по нашему мнению, должен быть во всем сходным, как бы отпечатком подобия... Подобно тому, как на изображениях, изображение человека содержит в себе фигуру, а не силу. Таким образом, истина и фигура имеют друг с другом связь; ибо фигура подобна» (св. Иоанн Златоуст).

Связь между образом и истиной состоит не в силе, а в подобии, и прежде всего в подобии нравственном, поэтому в Христианстве священный смысл прикрывается священными одеждами. В догматах Православной Церкви «и видимое не оскорбляет приличия, и сокровенное достойно удивления и весьма ясно для вводимых в глубину, и, подобно прекрасному и неприкосновенному телу, не худой облекается и одеждой» (св. Григорий Богослов).

Отец П. Флоренский учит совершенно иначе: изображение «неминуемо только означает, указует, намекает, наводит на представление подлинника, но ничуть не дает этот образ в какой-то копии или модели. От действительности — к картине, в смысле сходства, нет места: здесь зияние, перескакиваемое первый раз — творящим разумом художника, а потом — разумом, сотворчески воспроизводящим в себе картину».

Несмотря на учение Церкви и саму очевидность Л.А. Успенский настаивает: икона **выражает** двойную реальность, реальность твари и реальность Божественной благодати:

«Если западный религиозный образ действительно грешит несторианством, так как показывает одну лишь человеческую сторону, то православная икона не имеет ничего общего с монофизитством, так как она не изображает ни Божество, ни человека, поглощенного Божеством. Она показывает человека во всей полноте его земной природы, очищенной от греха и приобщенной к божественной жизни. Она — свидетельство об освящении человеческого тела. Обвинять православное искусство в монофизитстве — значит ничего не понимать в его содержании. С таким же успехом можно было бы обвинить в монофизитстве и Священное Писание и православное богослужение, потому что они, так же как икона, выражают двойную реальность: реальность твари и реальность Божественной благодати».

Прежде чем писать книгу «Богословие иконы», Успенскому надо было бы для начала определиться: **изображает** ли образ Первообраз, или **полностью совпадает** с Ним, или указывает на Него, как **знак**, или **выражает** Его. Это все вещи разные, разные как различаются между собой картина, слово, дорожный знак, музыкальная нота или цвет повязки на руке.

Согласно учению Православной Церкви, икона Христа свидетельствует о догмате Воплощения Христова, а не о новом, неизвестном и чуждом Церкви догмате об освящении человеческого тела.

Филолог-модернист С.С. Аверинцев предлагает такую формулу: «Божественная Благодать становится видимой и ощутимой через человеческую форму». Для С.С. Аверинцева «слово „икона”, как и имя „София”, означает, в конце концов, одно и то же: тайну человеческого достоинства в ее христианской интерпретации». Тем самым Аверинцев пытается придать религиозный оттенок своему поклонению человечеству. Что, однако, бесполезно, поскольку никакой тайны человеческого достоинства в действительности не существует.

О. Зинон (Теодор) согласен с другими модернистами: «Икона ничего не изображает, она являет. Она есть явление Царства Христова, явление преображенной, обоженной твари, того самого преображенного человечества, которое в своем лице явил Христос».

О. Зинон учит уже об иконе как **явлении**, которое можно с первого взгляда принять за явление мистическое. Но нет! Модернист поясняет, что почитает не «единого и тогожде Христа, Сына, Господа, единородного, во двух естествах неслитно, неизменно, нераздельно, неразлучно познаваемого (никакоже различию двух естеств потребляему соединением, паче же сохраняему свойству коегождо естества, во едино Лице и во едину Ипостась совокупляемого)», а — некую «обоженную тварь и преображенное человечество», которые кощунственно объявляются явленными в Лице Христа.

Однако раз так, то поклонение должно воздаваться иконе по ее существу, и вообще всей твари и человечеству — в целом, и в отдельных индивидуумах — как являющих Бога.

Л.А. Успенский настаивает, напр., что на иконе изображен облагодатствованный человек. Это верно: св. Сергий Радонежский — святой, чудотворец, праведный, облагодатствованный. Неизобразимое не может быть изображено, а изображается видимый лик великого Святого. Но Успенский-то доказывает, что изображена, зафиксирована, вложена в изображение именно эта облагодатствованность св. Сергия, и это уже категорически неверно, поскольку прямо противоречит догмату. Будь на иконе изображена благодать, то мы должны были поклоняться иконе ради нее самой.

Л.А. Успенский предлагает выход из тупика, который он сам построил: икона изображает не невидимую Божественную природу, а Богочеловеческую Ипостась Спасителя: «Именно образ Бого-Человека, образ Ипостаси Христовой, и не могли принять иконоборцы. Они спрашивали, как можно изображать две природы Спасителя. Но православные никогда не имели в виду изображать ни божественную природу, ни человеческую природу Спасителя: они изображали... Его Личность, Личность Бого-Человека, нераздельно и неслиянно сочетавшего в Себе две эти природы».

За Успенским следует современный автор В.В. Лепахин: «Именование Богочеловека Иисусом Христом относится к Его Ипостаси, а не к природе». Тем самым он дерзко противоречит учению VII Вселенского Собора о том, что «Имя „Христос” обозначает Божество и человечество, два совершенные естества Спасителя».

Вот слова Отцов VII Вселенского Собора: «Имя „Христос” обозначает Божество и человечество, два совершенные естества Спасителя. Поэтому, в каком естестве Он сделался видимым. по тому естеству христиане научились и икону Его изображать, а не по тому, которым Он невидим; это последнее неописуемо, потому что и из Евангелия

мы слышали: „Бога никто никогда не видел” (1 Ин. 4:12). Итак, когда Христос живописно изображается в человеческом естестве, то очевидно, что христиане исповедуют, как указала сама истина, что видимая икона только по имени имеет общение с первообразом, а не по сущности».

На том же Соборе «пустыми бреднями» называется мнение о том, что «описанием плоти живописец описал неописуемое Божество».

символ как сущность

Модернизм в своей разновидности БИ разными способами овеществляет символ, имя и образ. Тем самым акцент переносится с содержания на сам факт существования символа. Символ и икона понимается как совершенно особая «живая» и неоднозначная вещь. О.П. Флоренский объявляет: «Предмет искусства хотя и называется вещью, однако отнюдь не есть вещь, не есть ergon, не есть неподвижная, стоячая, мертвая мумия художественной деятельности, но должен быть понимаем как никогда не иссякающая, вечно бьющая струя самого творчества, как живая, пульсирующая деятельность творца, хотя и отодвинутая от него временем и пространством, но все еще неотделимая от него, все еще переливающая и играющая цветами жизни, всегда волнующаяся energeia духа».

Символ овеществляется:

- как посредник между миром Божественным и миром тварным;
- как художественный образ;
- как проявление Божественной творческой силы в человеке и слияние Божественного творческого действия с человеческой деятельностью (синергия и теургия);
- как предметная связь между образом и первообразом.

Символ в БИ — **посредник** между Богом и миром, поскольку признается способным изображать невидимое и непостижимое (за счет адогматической неясности). Символ в этом смысле совпадает с художественным образом: «„Мысль изреченная есть ложь”. В поэзии то, что не сказано и мерцает сквозь красоту символа, действует сильнее на сердце, чем то, что выражено словами. Символизм делает самый стиль, самое художественное вещество поэзии, одухотворенным, прозрачным, насквозь просвечивающим, как тонкие стенки алебастровой амфоры, в которой зажжено пламя» (Д.С. Мережковский).

В Имени, согласно о.С. Булгакову, воплощаются, т.е. «соединяются нераздельно и неслиянно, как и в иконе, божественная энергия и человеческая сила речи: говорит человек, он именует, но то, что он именует, ему дается и открывается».

Но воплощение при этом понимается не мистически. Как поясняет о. С. Булгаков: «Объективным основанием для разрешения вопроса о почитании икон могло бы быть лишь то же самое, что и о природе имени Божия: учение о божественной энергии и воплощении слова, которое имеет объективную, онтологическую основу в образе и подобии Божием в человеке».

Т.е. якобы у Бога и человека есть нечто объективно и онтологически общее, и это общее обеспечивает общение, не по природе, а по благодати. Это утверждение является откровенным обманом. Если есть нечто общее, то какого еще общения нужно искать?

В том-то и был вопрос, что ничего общего нет, а общение по благодати есть, и поэтому Церковь учит о благодати как незаслуженном человеком даре Божием.

В том же очевидно не мистическом смысле о.П. Флоренский говорит о взаимодействии «бытий»: «Связь бытий, их взаимоотношение и взаимопроникновение, сама есть нечто реальное и, не отрываясь от центров, ею связуемых, она и не сводится к ним».

Современный автор-модернист В. Лурье следует о.С. Булгакову в овеществлении **связи** между образом и Первообразом: «Само „отношение" (shesis), которое определяет святость иконы, обусловлено присутствием в ней нетварных божественных энергий, т.е. самой реальности Божества... именно имя является исконным и главным „образом", от которого... почерпают освящение и другие, зримые образы. Поэтому надписание на иконе Имени Божия или имен святых угодников само по себе уже есть реальное присутствие именуемых, и притом реальность этого присутствия обеспечивается божественными энергиями (даже если речь идет о святых, их вечная жизнь и их жизнь на иконе — это их жизнь в Боге)».

Какое таинственное отношение определяет связь изображения нечестивого человека и самого этого человека? Видимо, никакое. Почему же тогда VII Собор говорит, что это одно и то же «отношение»: «Нужно только иметь ввиду цель и образ, каким совершается произведение искусства: если оно для благочестия, то оно должно быть принимаемо, если же для чего-либо позорного, то оно ненавистно и должно быть отвергнуто?»

В модернистское «богословие иконы» проникает и символистское учение о **теургии** или, иначе, **синергии**, всеобъемлющем Богочеловеческом действе. Здесь тезис о том, что икона не имеет ничего общего со светским искусством, плавно перетекает в учение о том, что всякое творчество человека и во всех областях человеческой деятельности есть сотворчество Богу. «Человек безусловен в своей деятельности», и это «вытекает из идеи воплощения» (о. Павел Флоренский).

В модернистском БИ весьма распространено представление о символе как «живой» **границе** между миром здешним и миром Божественным. В изложении о. Григория (Круга) это звучит так: «Такое исповедание почитания икон Седьмым Вселенским Собором ставит священное изображение как бы на грани видимого и осязаемого мира и мира духовного, божественного. Икона становится как видимым символом невидимого мира, его осязаемой печатью». Это языческое учение об идолах, не имеющее никакого основания в деяниях Собора, который утверждал, что икона изображает только то, видимо: Богочеловека Христа по Его человеческой природе.

богословие иконы как разновидность атеистического монизма

В православной догматике логическое различение между видимым и невидимым, между образом и Первообразом как бы стоит на страже, охраняя Православное учение о Боговоплощении. Как было провозглашено на VII Вселенском Соборе: «Когда Христос живописно изображается в человеческом естестве, то очевидно, что христиане исповедуют, как указала сама истина, что видимая икона только по имени имеет общение с первообразом, а не по сущности... Сказано богоносным Дионисием в его книге о небесной иерархии... „Нет точного сходства между следствиями и причинами, но след-

ствия носят на себе образы причин, а сами причины в силу своего первенства владычествуют над следствиями”».

Имя Божие и икона преграждают путь к языческому отождествлению Бога и мира. Св. Дионисий Ареопагит учит: «Так как существа равного достоинства могут быть друг на друга похожими, их сходство может быть взаимозаменимо, потому что источником их обоюдного сходства является один и тот же вид подобия. Однако же нельзя признать обратимым отношение между Причиной и следствиями», т.е. Богом и сотворенными Им существами.

Модернистское БИ наносит удар именно в эту точку Православного вероучения с катастрофическим результатом для самих основ правоверия. БИ отстаивает икону как воплощение невидимого в видимом, как изображение неизобразимого, т.е. все то, против чего выступает VII Вселенский Собор. Когда модернисты учат о том, что в Воплощении и иконе соединилось трансцендентное и имманентное, они отрицают односторонний характер подобия между Первообразом и образами, и утверждают тем самым, что сходство Бога и мира обратимо и взаимозаменимо.

Это монистическое и пантеистическое слияние Бога и мира выражается в модернизме в учении о тождестве образа и Первообраза, и в то же время о тождестве символа самому себе, что в модернистской системе координат одно и то же.

Вслед за А. Белым о.П. Флоренский учит: «Метафизический смысл... подлинной символики, не надстраивается над чувственными образами, а в них содержится, собою их определяя, и сами-то они разумны не как просто физические, а как именно образы метафизические, эти последние в себе неся и ими просветляясь».

На первый взгляд непонятно: либо смысл содержится в символах, либо прямо с ними совпадает. Если вдуматься, то это большая разница и, по крайней мере, не может быть справедливым одновременно и применительно к одному и тому же предмету. Но к этому смешению понятий добавляется и модернистское учение о том, что в понятие символа входят все внешние условия его существования: «Как положительно, так и отрицательно, художественное произведение есть центр целого пучка условий, при которых оно только и возможно как художественное, и вне своих конститутивных условий оно, как художественное, просто не существует» (о.П. Флоренский).

Такое же представление существует и о Самом Боге, что лишний раз подчеркивает монизм о. П. Флоренского. Он утверждает: учение Церкви, выраженное св. Григорием Паламой, якобы, «сводится к необходимости различать в Боге две стороны, внутреннюю, или существо Его, и обращенную вовне, или энергию».

Различение в Боге и во всем мире внутреннего и внешнего подводит к языческому обожествлению мира, поскольку скрывает за собой вполне атеистическую мысль о том, что мир единосущен Богу и что сам мир в его тотальности является воплощением Божества. Джордано Бруно в диалоге De la Causa, Principio et Uno утверждает, что «вселенная есть величайшее подобие, величайший образ Первопринципа и единородная природа» (l’unigenita natura).

Модернистское мировоззрение также «усматривает в мире его пронизанность лучами Истины, видит в мире другой мир, смотрит на бытие тварное как на символ бытия высшего» (о.П. Флоренский). В другом месте о.П. Флоренский прямо утверждает «абсолютную духовную ценность мира».

Ничего похожего нет у Апостола Павла, который учит о неверующих: «Что можно знать о Боге, явно для них, потому что Бог явил им. Ибо невидимое Его, вечная сила Его и Божество, от создания мира через рассматривание творений видимы, так что они безответны» (Рим. 1:19-20). Что можно **знать**, а не угадывать сквозь символы. Как тварное могло бы служить символом Вечной силы? Где можно было бы найти подобие между Богом и миром? Св. Феофан Затворник толкует: «Невидим Бог сам в себе, но Он ясно видится **умом**, при **размышлении** о тварях, откуда они, как устроились и явились в таком дивном порядке».

Знать тварный мир недостаточно, надо размышлять о его Творце. Как говорит св. Иоанн Златоуст: «Так, скажешь; но, кто знает тварь, тот знает и Бога. Нет; многие знают тварь или, лучше сказать, — все люди, потому что видят ее, и, однако ж, не знают Бога».

всеединство и икона

Е.Н. Трубецкой настаивает на том, что храм есть «образ всего мира». Почему это так важно для него — непонятно, поскольку весь мир бесконечно меньше и незначительнее Того, Кто в храме.

Трубецкой поясняет, что имеется в виду «весь мир», спасенный и преображенный, но затем отмечает, что этого спасенного преображенного «всего мира» еще нет. И заметим, никогда не будет, поскольку грешники будут не прославлены, а содержимы в аду.

Трубецкой пишет: «Сама вселенная должна стать храмом Божиим. В храм должны войти все человечество, ангелы и вся нижняя тварь... В этой идее мирообъемлющего храма заключается религиозная надежда на грядущее умиротворение всей твари».

Но это очевидно нелепо как с религиозной, так и светской точки зрения, поэтому софистика Е.Н. Трубецкого требует исправления с помощью еще большей путаницы. Он безосновательно утверждает: «Храм олицетворяет иную действительность», и в то же время говорит, что «мирообъемлющий храм выражает собой не действительность, а идеал, не осуществленную еще надежду всей твари».

Этот «идеал мирообъемлющего храма, в котором обитает Сам Бог и за пределами которого ничего нет», якобы, символически изображен на православной иконе: «В иконописи мы находим изображение грядущего храмового или соборного человечества. Такое изображение должно быть поневоле символическим, а не реальным, по той простой причине, что в действительности соборность еще не осуществлена».

Но почему именно символическим? Разве всё, чего еще нет, изображается непременно символически? И допустимо ли называть образом изображение того, чего нет? И где тут идеал? В чем идеал? Ведь идеал отнюдь не то, чего *еще* нет, разве в каком-то материалистическом смысле, как в «идеале» коммунистического строя.

Для модернистов вне мирового всеединства икона теряет свой религиозный смысл: «Икона не понятна вне того храмового, соборного целого, в состав которого она входит» (Трубецкой Е.Н.). Это неверно и фактически. А Нерукотворный Образ Спасителя, расположенный, по преданию, кн. Авгарем над городскими воротами в Эдессе? А домашняя моленная икона, которая, как известно, возникла прежде храмового

иконописания? А тот факт, что почитаемые иконы располагались в часовнях, над входом в храм?

Понятно, однако, что, согласно пантеистическому учению о всеединстве, храм и соборность обнимают собою весь мир и от него ни чем не отличаются. Но остается ли тогда в этой фразе Трубецкого хоть какой-нибудь смысл?

С другой стороны, для БИ символ **неотрывно связан с миром**:

«Художественное произведение художественно — не иначе, как в полноте необходимых для существования его условий, в расчете на которые и в которых оно было порождено. Устранение части этих условий, отвод или подмен некоторых из них, лишает художественное произведение его игры и жизни, искажает его и даже делает антихудожественным... Конечно, всякий знает, что для эстетического феномена картины или статуи нужен свет, для музыки — тишина, для архитектуры — пространство, но уже не с такой степенью ясности памятует всякий, что эти общие условия, кроме того, должны иметь и некоторые качественные определенности и что, в таких своих определенностях, они... конститутивно входят в самый организм художественного произведения и, предусмотренные творцом его, образуют его продолжение».

Для модернистов икона и догмат истинны, потому что являются **частью** мира. И символ, в свою очередь, совпадает с означаемым, и наоборот, предмет совпадает с символом. Иными словами, знак и означаемое им являются взаимозаменимыми, и символ приобретает свое значение, только совпадая с означаемым по существу. Символ же, как мы видели выше, означает самое себя.

Отсюда приходится сделать вывод, что в БИ учение об образе и Первообразе сводится к праздной диалектике части и целого.

Символ означает что-либо, потому что является частью означаемого, потому что и символ и означаемое им помещены в общий монолит бытия. Поэтому всё может служить знаком всего, и всё может значить всё: «Предикативность онтологически и основывается на этой возможности находить все во всем, в универсальности, в мировой связи. И в то же время всякое подлежащее не исчерпывается данным сказуемым, потому что потенциально сказуемым для него является все, весь мир» (о.С. Булгаков).

Всё означает всё и в утверждении И.В. Гёте: «Всё случается как символ, и полностью означая самое себя, в то же время указывает на всё остальное». Т.е. символ означает всё, потому что только всё — равно самому себе.

С.С. Аверинцев также ссылается на Гёте: «Всё творение функционирует как „икона"; для разума, ищущего Бога, все есть „икона" в смысле известного высказывания Гёте обо всех вещах как „лишь притче" (nur ein Gleichnis). Но это остается истинным, согласно византийскому богословскому учению, даже за пределами царства сотворенных вещей. Нетварный Логос и Сын Божий, т.е. Сам Христос, есть, по Апостолу Павлу, истинная икона Бога невидимого».

С.С. Аверинцев вполне последовательно для атеиста приравнивает Христа, Который есть образ **как Бог от Бога,** ко всей твари, которая сотворена Богом «хорошо весьма» (Быт. 1:31). Именно поэтому не будет преувеличением сказать, что БИ в своих основаниях несовместимо с верой в Боговоплощение.

Символ и образ, понятые в русле БИ, не обещают никакого познания и никаких известий, кроме признания тождества Бога, человека и мира. Поэтому **горний** первообраз о. П. Флоренский находит в **глубинах** своего бытия: «Чем онтологичнее духовное постижение, тем бесспорнее принимается оно как что-то давно знакомое, давно жданное всечеловеческим сознанием. Да и в самом деле, оно есть радостная весть из родимых глубин бытия, забытая, но втайне лелеемая память о духовной родине. И в самом деле, получая от проникшего в эту родину откровения, мы не извне воспринимаем его, но в себе самих припоминаем: икона есть напоминание о горнем первообразе».

Здесь духовное постижение — это знание о самом себе (о родимых глубинах бытия), т.е. даже и не постижение вовсе, а чисто материалистическое самотождество.

заключение

Храм для модернистов — образ **всего** мира. И в то же время **все** иконы потенциально чудотворны (о.С. Булгаков). Дело здесь даже не в очевидной ошибке модернистов, а в том, что эта тавтология считается имеющей объяснительную силу. Это возможно только атеистическом монизме спинозистского толка. Раз символ символичен только потому, что он часть мира и неразрывно связан с миром, а мир истинен только в своей тотальности, то такой символ ничего не значит, ничего не может в этом мире объяснить, да к тому же мир принципиально необъясним в своих частях.

Поэтому, как это ни парадоксально, но в БИ символ и образ не имеют никакого смысла. Они не служат никакому истолкованию и объяснению. Символ и образ имеют в БИ самодовлеющую ценность, независимо от смысла, который они могли бы нести.

Символизм БИ совпадает с редукционистской философией пантеизма, поскольку «разоблачает» и подрывает все догматические толкования.

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **символизм**, **Аверинцев С.С.**, **о. Булгаков С.Н.**, **о. Зинон (Теодор)**, **о. Иоанн (Экономцев)**, **Успенский Л.А.**, **о. Флоренский П.А.**

Источники

Аверинцев С.С. К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // София-Логос. Словарь. К.: Дух і літера, 2006; Аверинцев С.С. Премудрость Божия построила дом // София-Логос. Словарь. К.: Дух і літера, 2006; Аверинцев С.С. Православие // София-Логос. Словарь. К.: Дух і літера, 2006; Анненский И.Ф. Что такое поэзия? // Избранное. М.: Правда, 1987; Анненский И.Ф. Изнанка поэзии. Символы красоты у русских писателей // Избранное. М.: Правда, 1987; Бальмонт К. Д. Элементарные слова о символической поэзии // Русская литература XX в.: Дореволюционный период. М.: Просвещение, 1966; Белый А. Театр и современная драма (1908 г.) // Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994; Белый А. Магия слов (1909 г.) // Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994; Белый А. Эмблематика смысла (1909 г.) // Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994; Брюсов В.Я. Ключи тайн // Русская литература XX в.: Дореволюционный период М.: Просвещение, 1966; Вершилло Р.А. Безобразное сочинение об иконе // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-lepakhin (20.04.2009); архим. Зинон. Беседы иконописца. Рига, 1992; о. Григорий (Круг). Мысли

об иконе. М.: Лествица, 1997; Лепахин В.В. Значение и предназначение иконы. 2002; Лурье В. Примечания // прот. Иоанн Мейендорф. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. СПб.: Византинороссика, 1997; Мережковский Д.С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Русская литература XX в.: Дореволюционный период М.: Просвещение, 1966; Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках // Три очерка о русской иконе. Новосибирск: Сибирь XXI, 1991; Успенский Л.А. Богословие иконы Православной Церкви. М.: Ново-Голутвин монастырь, 1994; о. Флоренский П.А. Храмовое действо как синтез искусств (1918 г.) // Собр. соч. Т. 1. Р.: YMCA-Press, 1985; о. Флоренский П.А. Моленные иконы Преподобного Сергия (1918-1919 гг.) // Собр. соч. Т. 1. Р.: YMCA-Press, 1985; о. Флоренский П.А. Обратная перспектива // Собр. соч. Т. 1. Р.: YMCA-Press, 1985; о. Флоренский П.А. Небесные знамения (Размышление о символике цветов) // Собр. соч. Т. 1. Р.: YMCA-Press, 1985; о. Флоренский П.А. Троице-Сергиева Лавра и Россия (1919 г.) // Собр. соч. Т. 1. Р.: YMCA-Press, 1985; о. Флоренский П.А. Иконостас (1922 г.) // Собр. соч. Т. 1. Р.: YMCA-Press, 1985; о. Флоренский П.А. Имеславие как философская предпосылка // У водоразделов мысли. Т. 2. М.: Правда, 1990; о. Флоренский П.А. Об Имени Божием // У водоразделов мысли. Т. 2. М.: Правда, 1990; Эрн В.Ф. Разбор Послания Святейшего Синода об Имени Божием. М.: Религиозно-философская библиотека, 1917

о. Борисов, Александр Ильич

(1939) — деятель модернистского движения внутри РПЦ, экуменист и пропагандист толерантности. Последователь о. Александра Меня.

С 1958 по 1960 г. учился в Институте народного хозяйства им. Плеханова. В 1960 г. перешел на биолого-химический факультет Московского пединститута им. Ленина. В 1964 г. работал в лаборатории радиационной генетики Института биофизики АН СССР, руководимой акад. Н.П. Дубининым. Лаборатория был вскоре преобразована в Институт общей генетики АН СССР. Кандидат биологических наук. Перешел на работу в Институт биологии развития АН СССР, руководимый академиком Б.Л. Астауровым.

В 70-80 гг. член неформальной православной общины, которой руководил о. А. Мень. В 1973 г. окончил МДС (а позднее заочно — МДА) и был рукоположен в сан диакона. Служил в храме иконы Божией Матери «Знамение» в Аксиньине. Кандидат богословия.

В 1989 г. рукоположен в священника. С 1991 г. — настоятель храма московского храма св. Космы и Дамиана в Шубине. В 2000 г. — протоиерей.

Член инициативной группы движения «Церковь и перестройка» (1988). С 1991 по 2010 г. — Президент Российского библейского общества. С 2011 г. президент «Института Библии».

Один из учредителей модернистского лектория под названием «Общедоступный православный университет, основанный о.А. Менем». Член совета Гуманитарно-благотворительного фонда им. Александра Меня (Россия). Поддерживает контакты с католическим «Братством Кана», экуменической общиной Тезе.

В 1990-93 гг. — депутат Моссовета, в 1995-97 гг. — член общественного совета ТУ «Замоскворечье», в 1997-99 гг. — советник районного собрания района Замоскворечье.

Член комиссии по вопросам помилования при Президенте РФ.

Переводчик книги разоблаченного педофила, католического священника Джона Пауэлла «Почему я боюсь любить?» (издательство «Жизнь с Богом»). Переводчик книги Раймонда Моуди «Жизнь после жизни». Постоянный ведущий телепередачи «Пятое измерение» (Дарьял-ТВ).

В 1994 г. на богословской конференции «Единство Церкви», организованной Свято-Тихоновским богословским институтом, о. А.Б. был осужден за религиозный модернизм и экуменизм в его книге «Побелевшие нивы. Размышления о Русской Православной Церкви».

В 2006 г. совместно с о. Г. Чистяковым участвовал в обсуждении богохульного романа Л. Улицкой «Даниэль Штайн, переводчик». Отец А.Б. полностью одобрил кощунственное надругательство над истинами Христианства со стороны Л. Улицкой, своего друга и однокурсницы. По мнению о. А.Б., главный герой романа всей своей жизнью являет то, что «настоящее христианство — это жизнь, реальные дела, а не просто учение. Ради догматов можно воевать, убивать; ради любви этого делать не будешь».

В 2012 г. выступил в поддержку кощунства, совершенного 21 февр. перед алтарем в храме Христа Спасителя: «Не надо было все так раздувать. Вполне можно было это происшествие воспринять как скоморошество».

Цитаты

Богословию всегда приходилось как-то реагировать на прогресс в науке. Сейчас, когда наука развивается все быстрее, богословие должно не отгораживаться от ее достижений, опасаясь за стройность теологических конструкций, а осмысливать их по-новому. Например, наука однозначно показывает родство приматов и человека: согласно последним данным, 90% генов человека совпадает с генной системой шимпанзе.

См. также **издательство «Жизнь с Богом»**, **Общедоступный православный университет**, **община Тезе**, **экуменизм**, **о. Мень А.В.**, **о. Чистяков Г.П.**

Основные труды

Побелевшие нивы. Размышления о Русской Православной Церкви (1994); Начало пути христианина (1997); Добро и зло в нашей жизни (2004); «Слово Божие живо и действенно...» Сборник проповедей (2011)

Переводчик книги

Раймонд Моуди. Жизнь после жизни. М.: Путь, 2000; священник Джон Пауэлл. Почему я боюсь любить? М.: Жизнь с Богом, 2008

Источники

Людмила Улицкая представила свой новый роман «Даниэль Штайн, переводчик» в Библиотеке иностранной литературы // Благовест-Инфо. http://www.blagovest-info.ru/

index.php?ss=2&s=4&id=10663 (14.12.2006); о. Александр Борисов. О занятиях генетикой, работе слесарем, молитве за власть и Pussy Riot // Большой город. 29.06.2012; О. Александр Борисов: Церковь может воспользоваться своим правом печалования, чтобы повлиять на демографическую ситуацию в России // Благовест-инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=18368 (24.01.2008)

о. Боровой, Виталий Михайлович

(1916-2008) — крупный деятель экуменического «православного» движения, богослов-модернист, один из крупнейших деятелей «мирологии». Агент КГБ.

Учился на Православном богословском факультете Варшавского университета (1936-1939), где слушал лекции известного модерниста Н.С. Арсеньева.

Во время войны — секретарь митр. Пантелеимона (Рожновского). В 1944 г. рукоположен в диакона, а затем в иерея архиеп. Василием (Ратмировым). В 1953 г. — протоиерей. В 1973 г. — протопресвитер, настоятель Богоявленского собора в Москве (по 1978 г.).

В 1945 г. — инспектор Минской духовной семинарии. В 1953 г. экстерном окончил СПбДА, со степенью кандидата богословия. Преподавал историю Древней Церкви. Назначен помощником инспектора СПбДА. Доктор богословия. С 1972 г. профессор МДА по кафедре западных исповеданий.

Активный участник экуменических контактов с 1956 г. Участвовал в подготовке вступления РПЦ в ВСЦ. Наблюдатель от РПЦ на Родосском совещании ВСЦ. Активно сотрудничал с генсеком ВСЦ Виссерт Хуфтом. Член ЦК ВСЦ с 1961 по 1991 г. Член комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство», впоследствии зам. председателя. Официальный представитель РПЦ при ВСЦ, участвовал в работе всех Ассамблей ВСЦ с 1961 по 1991 г.

Присутствовал в качестве наблюдателя на II Ватиканском соборе. Был одним из инициаторов «православно»-монофизитского диалога. Участник переговоров с монофизитами в Орхусе (1964), Бристоле (1967), Женеве (1970), Аддис-Абебе (1971).

Сотрудничал с Конференцией европейских церквей, другими экуменическими организациями. Участвовал в «диалоге» христиан с марксистами. Сыграл заметную роль в «диалоге» модернистов с иудаистами. Участник Третьей «православно»-иудейской встречи (Афины, 1993).

Сотрудник ОВЦС с 1959 г. Наивысшая должность — заместитель председателя ОВЦС. Член комиссии по межхристианским связям РПЦ.

Участник 1-го Всеправославного совещания на о. Родос (1961), где началась подготовка к Великому собору Православной Церкви.

Участник «борьбы за мир», теоретик т.н. «мирологии».

В последние годы сблизился с сектой о. Г. Кочеткова. Активно выступал в поддержку секты. Многократно печатался в журнале «Православная община». Участник «Афанасьевских чтений» (1994), конференции «Язык Церкви» (1997), «Предание Церкви и предание школы» (1999), «Личность в Церкви и обществе» (2001). Был членом попечительского совета СФИ. Последнюю книгу проповедей о.В.Б. также издал в

издательстве Свято-Сергиевского братства — одной из дочерних организаций секты о. Кочеткова.

Цитата

Систематическое богословие и исторические Церкви никогда не были на стороне революции по той простой причине, что они были пленницами космоцентрического понимания реальности, пленницами статического понимания раз навсегда утвержденного порядка на земле. Только в последние десятилетия, когда в философском, научном и богословском мышлении произошли глубокие изменения, своего рода революция, в результате антропоцентрического взгляда на космос, эволюционной концепции универса и нового переосмысливания всей истории человечества,— только после всего этого появилась возможность разработки богословия развития и революции... В их контексте новое богословие революции и развития опровергло прежние понятия о сакральности всякого статус-кво.

См. также **Всемирный совет церквей**, **братство «Сретение»**, **мирология**, **Свято-Филаретовский институт**, **экуменизм**, **Арсеньев Н.С.**, **митр. Никодим (Ротов)**

Основные труды

Символы веры и Соборы (1956); Collectio Avellana как исторический источник (к истории взаимоотношений Востока и Запада в конце V и начале VI вв.) (1960); К сессии Центрального Комитета Всемирного совета церквей в Сент-Эндрюсе (Шотландия) (1960); Пленум комиссии «Вера и устройство» в г. Сент-Эндрюсе (Шотландия) (1960); Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени (1966); Вопросы мира и сотрудничества с богословской точки зрения (в свете документов Всемирного совета церквей) (1971); Тезисы по докладам «Учение о Евхаристии в современном экуменическом контексте» (1974); Christian Perspectives on Creation in a Time of Ecological Unsustainability. Conference «The Contribution of Faith, Science and Technology in the Struggle for a Just, Participatory and Sustainable Society» (1979); Жизнь в единстве (1984); В праздник Покрова Божией Матери (1985); Святые мученицы Вера, Надежда, Любовь и мать их София (1987); О «безумном богаче». В Неделю 26-ю по Пятидесятнице (1987); Россия и Богоматерь (1988); Церковь Христова, ее природа. Автокефальные Поместные Церкви (1993); Christian Orthodoxy in the Modern World. «Orthodox Christians and Jews on Continuity and Renewal». proceedings of Third Academic Meeting between Orthodoxy and Judaism (1993); И он был верен до смерти (о митр. Никодиме (Ротове) // Человек Церкви. М., 1998. С. 91-120; Русская Православная Церковь и экуменическое движение // Православие и экуменизм. М.:МФТИ, 1999. С. 6-33; Быть свидетелями Христа (2006)

Источники

Боровой // Православная энциклопедия. Т. VI. М.: Церковно-научный центр РПЦ Православная энциклопедия, 2003. С. 81-82; Paul Mojzes. In memoriam // Religion in Eastern Europe. V. XXVIII. 03.08.2008. P. 79

Братство Святой Софии

(1924-1944) — модернистская эмигрантская организация. Полное название: «Православное Братство во имя святой Софии-Премудрости Божией».

Б. возникло в России в 1918 г. по инициативе А.В. Карташева. В числе первых членов: В.Н. Бенешевич, Л.П. Карсавин, Н.О. Лосский, И.М. Гревс. Возрождено весной 1920 г. и просуществовало в России до осени 1921 г.

Согласно воспоминаниям еп. Кассиана (Безобразова):

«По собственному признанию А.В. Карташева, хотя он и был под сильным впечатлением книги о. Павла Флоренского «Столп и Утверждение Истины», и особенно приведенного в ней иконографического материала, однако с именем Святой Софии он не соединял никакой богословской спекуляции. Он думал о церковном благословении науки и разума. Потому — и только потому — и хотел он поставить свое начинание под знак Премудрости Божией. Весною 1918 г. инициаторы Братства посетили Митрополита Петроградского Вениамина и получили его благословение. Таким образом, истоки Братства Св. Софии восходят к Петрограду... Летом того же года к почину петербуржцев были привлечены и московские церковно-общественные круги... В этот момент Братство Св. Софии не получило осуществление в жизни. Оно родилось два года спустя, весной 1920 г., в том же Петрограде. А.В. Карташева уже давно не было в России. Из старой инициативной группы деятельным членом был И.М. Гревс. Бывал, насколько припоминаю, Л.П. Карсавин. Был близок к Братству и Н.О. Лосский, но я не помню его ни на одном собрании. До самой своей смерти, в июле 1920 г., неизменно посещал собрания Братства Б.А. Тураев. Участвовали и некоторые видные петроградские священники: недавно умерший прот. Н.В. Чепурин и др. Но душою Братства были не они, а бывший преподаватель Петроградской духовной семинарии И.П. Щербов, бывший ректор Олонецкой духовной семинарии прот. Н.К. Чуков (ныне Митрополит Ленинградский Григорий) и бывший доцент МДА Ф.К. Андреев... Собиралось Братство на квартире Николая Чукова. Меня привлек в Братство... проф. Ю.П. Новицкий. Он тоже был одною из движущих сил Братства... Из сказанного вытекает, что люди были в большинстве новые. Но, рождаясь весною 1920 г., Братство Св. Софии мыслило себя, как осуществление замысла 1918 г. Присутствие в нем людей, как Б.А. Тураев, Л.П. Карсавин и, особенно, И.М. Гревс, наглядно свидетельствовало, что оно было близко к той духовно-культурной среде, которую представлял в предвоенные годы Петербургский Университет.

Чтобы оправдать присвоенное Братству имя, на первом собрании был поставлен доклад Ф.К. Андреева о Софии. Андреев был ближайший ученик и друг о. Павла Флоренского, и доклад его всецело отражал богословскую спекуляцию о. Павла, как она нашла место на страницах его знаменитой книги. Это понимание Софии было явно отлично от того, какое имел А.В. Карташев, когда думал о посвящении Братства православной интеллигенции Премудрости Божией. Но и на жизнь Петроградского Братства 1920-1921 гг. настроение Ф.К. Андреева не оказало влияния. Оно не было выражением общего credo. Оно прозвучало одиноко, многим членам было просто чуждо, и в своей жизни Братство к нему больше не возвращалось.

Петроградское Братство Св. Софии 1920-1921 гг. оказалось жизнеспособным организмом. Оно собиралось часто. И между членами Братства скоро установилась тесная духовная близость. Собрания начинались с чтения и толкования Евангелия, и во второй своей части были посвящаемы беседе на злободневные церковные темы. Но часто чтение и толкование Евангелия занимало большую часть собрания. Члены Братства встречались на почве Слова Божия. Их взаимная связь выразилась в молитве друг о друге. Братство было тесно связано с Богословским институтом: о. Николай Чуков был ректор института, И.П. Щербов проректор, большинство членов Братства преподавали в институте. В Братстве и в институте веял тот же дух, и его истоки и в Братстве, и в институте были одни и те же... До осени 1921 г. Братство еще собиралось... Собрания делались все реже и наконец совсем заглохли. Братство фактически прекратило свое существование».

Воссоздано в Праге в 1924 г., как объединение русских религиозных философов и писателей, находящихся в эмиграции. Основной задачей братства являлось духовное руководство созданным в 1923 г. РСХД.

Главой братства избран о. Сергий Булгаков, секретарем — В.В. Зеньковский. Действительными членами учредителями являлись: Н.А. Бердяев (Берлин), Н.С. Арсеньев (Кенигсберг), С.С. Безобразов (Белград), Г.В. Вернадский (вышел из братства, едва в него вступив), А.В. Ельчанинов (Ницца), А.В. Карташев (Париж), П.И. Новгородцев (Прага), П.Б. Струве (Прага), кн. Г.Н. Трубецкой (Париж), С.Л. Франк (Берлин), Г.В. Флоровский (Прага), М. В. Зызыкин (София), Л.А. Зандер (Прага). Несколько позже в него вошли Г.П. Федотов, Б.И. Сове, В.В. Вейдле, И.А. Лаговский. В авг. 1924 г. по предложению Бердяева был принят Б.П. Вышеславцев.

Устав и молитвенное правило, обязательное для членов братства были утверждены митр. Евлогием (Георгиевским), сохранился также проект «Обета для вступления в братство» с его утверждающей резолюцией.

Собрания проводились ежемесячно и состояли из докладов на церковно-исторические темы и их обсуждений, рассматривались также современные события церковно-общественного характера.

В связи с основанием Парижского богословского института многие члены братства в качестве его преподавателей переезжают в Париж, где собираются уже без Н. Бердяева, который покинул братство из-за разногласий с П.Б. Струве в 1925 г. В это же время пытался уйти и Г. Флоровский, не принимая софиологию о. Сергия Булгакова, но он присутствовал на заседаниях и после 1925 г. В 1930 г. был принят Н.А. Афанасьев. Постоянным гостем являлся Н.О. Лосский.

Все члены братства поддерживали экуменическое движение, а многие из них (Арсеньев, Афанасьев, Вышеславцев, Флоровский, Булгаков, Зандер и др.), являлись основоположниками «православного» экуменизма.

В 1928 г. о. С. Булгаков провел в Париже цикл семинаров «По изучению вопроса о св. Софии Премудрости Божией», где в виде академического курса изложил свое еретическое учение. На семинарах присутствовали члены братства, профессора Парижского богословского института и лица, отдельно приглашенные о. С. Булгаковым.

По воспоминаниям В.В. Зеньковского, к началу войны заседания проводились не чаще двух раз в год, а в 1944 г., когда умер о. Сергий Булгаков, братство перестало существовать.

См. также **экуменизм**, **Арсеньев Н.С.**, **о. Афанасьев Н.Н.**, **о. Булгаков С.Н.**, **Вышеславцев Б.П.**, **митр. Евлогий (Георгиевский)**, **Зандер Л.А.**, **о. Зеньковский В.В.**, **Карташев А.В.**, **еп. Кассиан (Безобразов)**, **Лосский Н.О.**, **Франк С.Л.**

Источники

еп. Кассиан. Родословие духа: Памяти Константина Васильевича Мочульского // Православная мысль. Труды Православного Богословского института в Париже. Вып. VII. Париж, 1949

Братство «Сретение» (секта о Георгия Кочеткова)

«Православное» просветительско-благотворительное братство «Сретение». Точное название: Региональная общественная организация содействия духовному развитию личности «Сретение». Модернистское сообщество, иное название секты о.Г. Кочеткова.

Создано в Москве 3 сент. 1990 г. Зарегистрировано в нояб. 1990 г., и получило благословение Патриарха Алексия II на свою деятельность, став первым официально признанным межприходским православным братством. БС зарегистрировано Главным управлением юстиции г. Москвы Министерства юстиции РФ 31 авг. 2000 г. под № 13767. Свидетельство о внесении записи в Единый государственный реестр юридических лиц от 14 янв. 2003 г. серия 77 № 007312118.

Председатель Братства — Копировский Александр Михайлович (ранее — о.В. Максимовский; Тюльпин С.С.). Заместитель председателя — Гасак Дмитрий Сергеевич.

Число членов — ок. 2 тыс. человек.

Братство находится в центре сети из разнообразных учебно-просветительских учреждений и инициатив. В их числе: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, воскресная школа для детей, семейная школа «Лествица» (Лицей «Ключ»), программа помощи семье в воспитании и образовании детей «Чадо».

Адрес: 103062, г. Москва, ул. Покровка, 29 — 38

См. также **Свято-Филаретовский институт**, **о. Кочетков Г.С.**

Источники

Газета «Кифа» получила гриф «Одобрено Синодальным информационным отделом Русской Православной Церкви» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-kifa (26.05.2011); Митр. Воронежский Сергий об антицерковной деятельности кочетковской общины в Воронежской епархии // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-voronezh (29.12.2010); Обращение группы духовенства к Святейшему Патриарху Алексию II по поводу инцидента в московском храме Успения в Печатниках 29 июня 1997 г. // Благодатный огонь.

http://www.blagogon.ru/biblio/348/; Указ Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, изданный в связи с завершением работы комиссии по расследованию инцидента в московском храме Успения в Печатниках 9 октября 1997 г. // Благодатный огонь. http://www.blagogon.ru/biblio/279

Буевский, Алексей Сергеевич

(1920-2009) — крупный деятель экуменизма и «мирологии». Агент КГБ «Кузнецов».

А.Б. проработал в ОВЦС с 1946 г. до последних дней своей жизни. Сначала в должности архивариуса (1946 г.), затем секретаря (1961), ответственного секретаря (1981) и консультанта (1997) А.Б. трудился в ОВЦС при всех его председателях.

В 1943-1946 гг. учился в Московском институте стали и сплавов, в 1945 г. поступил в Богословский институт, преобразованный на следующий год в МДА. В 1951 г. окончил академию с ученой степенью кандидата богословия, защитив диссертацию на тему «Православный Восток и Русская Православная Церковь в первой половине XX столетия».

А.Б. принимал участие в Первом (1961) и Третьем (1964) Всеправославных совещаниях на острове Родос, а затем в работе комиссии Священного Синода, учрежденной в 1963 г. в целях разработки тем каталога вопросов подготавливавшегося тогда Всеправославного Предсобора, утвержденных на Первом Всеправославном совещании. А.Б. также принимал участие в ассамблеях и конференциях ВСЦ, генеральных ассамблеях Конференции европейских церквей. В числе других экуменистов, готовил вступление Русской Церкви в ВСЦ.

С 1968 по 1991 г. являлся сначала членом комиссии церквей по международным делам ВСЦ, с 1969 г. — вице-председателем, затем вице-модератором.

А.Б. входил в состав комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства и межцерковных сношений. Участник «православно»-монофизитского диалога, экуменических контактов с католиками, старокатоликами и англиканами. Активно участвовал во взаимоотношениях РПЦ с протестантами, прежде всего с представителями лютеран и евангеликов; поддерживал дружеские отношения со многими видными представителями протестантизма.

А.Б. принимал деятельное участие в организации международного христианского движения «в защиту мира». Он был членом шести мирных конгрессов, проходивших в Праге с 1961 по 1985 г., избирался членом международного секретариата Христианской мирной конференции, затем — членом рабочего комитета ХМК, а в 1985 г. — вице-президентом движения. Участвовал в создании межрелигиозной Всемирной конференции «Религии и мир», являлся членом ее международного совета.

Организатор «миротворческих» конференций в СССР: конференции всех церквей и религиозных объединений в СССР (1952), конференции представителей всех религий в СССР «За сотрудничество и мир между народами» (1969), «Религиозные деятели за прочный мир, разоружение и справедливые отношения между народами» (1977) и «Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы» (1982).

Был секретарем международных конференций по вопросам миротворчества и целостности творения (1983-1987).

А.Б. принимал участие в деятельности Издательского отдела (впоследствии — совета) МП, сотрудничал с издательством «Православная энциклопедия» в подготовке научных материалов. В течение ряда лет он был членом редакционной коллегии «Журнала Московской Патриархии» и сборника «Богословские труды».

См. также **Всемирный совет церквей**, **мирология**, **экуменизм**

Основные труды

Патриарх Константинопольский Мелетий IV и Русская Православная Церковь (1953); Патриарх Константинопольский Григорий VII и Русская Православная Церковь (1923-1924 гг.) (1953); Значение Великой Октябрьской социалистической революции в борьбе за мир, человечность и социальный прогресс (1968); Примирение через Христа и мир на земле (1971)

о. Булгаков, Сергей Николаевич

(1871-1944) — русский религиозный философ и богослов-модернист. Профессор Московского университета. Член 2-й Госдумы. «Христианский социалист», потом — кадет.

Участник Религиозно-философских собраний (СПб, 1901-1903 гг.). Участник сборника «Проблемы идеализма» (1902). В 1905 г. — редактор журнала «Вопросы жизни». С 1907 г. — участник Религиозно-философского общества им. Владимира Соловьева, собраний на «башне» В.И. Иванова. Участник сборника «Вехи» (1909). С 1910 г. по 1918 г. — сотрудник московского издательства «Путь».

Член Предсоборного Совета и Поместного Собора 1917-1918 гг. Рукоположен в 1918 г.

В 1922 г. выслан из России. Профессор церковного права на русском юридическом факультете в Праге (1923-1925). Профессор догматического богословия в Парижском богословском институте (1925-1944). Глава Братства Св. Софии. Видный участник экуменического движения. Вице-президент православно-англиканского Содружества св. Албания и прп. Сергия.

Руководитель РСХД. Член редакционного комитета журнала «Путь».

Учение о.С.Б. о Софии Премудрости Божией осуждено, как еретическое, указом МП 7 сент. 1935 г. и Архиерейским Собором РПЦЗ 17/30 окт. 1935 г.

См. также **Братство Св. Софии**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **Религиозно-философские собрания 1901-1903**, **Содружество св. Албания**, **экуменизм**

Основные труды

Капитализм и земледелие (1900); От марксизма к идеализму (1903); Два града (1911); Философия хозяйства (1912); Свет Невечерний. Созерцания и умозрения (1917); Тихие думы (1918); На пиру богов (1921); Новозаветное учение о Царствии Божием (1923); Ипостась и ипостасность: Scholia к «Свету Невечернему» (1925); Очерки учения о Церкви (1925-1929); Святые Петр и Иоанн: Два Первоапостола (1926); Купина неопалимая (1927); Друг Жениха: О православном почитании Предтечи (1927); Главы о Троичности (1928-1930); Лествица Иаковля: Об ангелах (1929); Евхаристический догмат (1930); Иуда Искариот — апостол-предатель (1930-1931); Икона и иконопочитание (1931); О чудесах евангельских (1932); Святый Грааль: Опыт догматической экзегезы (1932); Агнец Божий: О Богочеловечестве (1933); Иерархия и Таинства (1935); The Orthodox Church (1935); Докладная записка о Премудрости Божией (1935); Утешитель: О Богочеловечестве (1936); Проблема «Условного бессмертия»: Из введения в эсхатологию (1936-1937); The Wisdom of God: A Brief Summary of Sophiology (1937); Радость Церковная: Слова и поучения (1938); Священник о. Павел Флоренский (1943); Невеста Агнца: О Богочеловечестве (1945); Автобиографические заметки (1946); Апокалипсис Иоанна (1948); Философия имени (1953)

Источники

Определение Архиерейского Собора РПЦЗ от 17/30 октября 1935 г. о новом учении протоиерея Сергия Булгакова о Софии // архиеп. Серафим (Соболев). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. София, 1937. С. 3-21; Осуждение учения прот. С.Н. Булгакова о Софии. Указ Московской Патриархии 7 сентября 1935 г. // архиеп. Серафим (Соболев). Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. София, 1937. Приложение III. С. 1-12

Бухарев, Александр Матвеевич (быв. архим. Феодор)

(1824-1871) — публицист-модернист, один из первых представителей модернизма в РПЦ.

В 1842 г. окончил Тверскую семинарию, в 1846 — МДА. Преподает в МДА Священное Писание. Профессор МДА. В 1854 г. переведен в КазДА, где преподает догматическое, нравственное и пастырское богословие. Назначается инспектором КазДА. В 1858 г. перемещен в СПб цензурный комитет.

В 1846 г. принимает монашество, рукоположен в иеродиакона, затем иеромонаха. В 1853 г. — архимандрит.

В 1855 г. становится членом редакционного комитета журнала КазДА «Православный собеседник». В 1857 г. награжден орденом Св. Анны 2-й степени.

В 1861 г. уходит с должности цензора. Помещен в число братства Никитского Переславского монастыря (Владимирская епархия).

В 1862 г. Св. Синод запрещает публиковать сочинение А.Б. «Исследование Апокалипсиса». В ответ А.Б. подает прошение о снятии монашества. В 1863 г. с А.Б. снят сан и монашество. В том же году А.Б. женится.

воззрения

Краткое резюме воззрений А.Б. принадлежит св. Филарету Московскому: «Он говорит неправославно не потому, что думает еретически, но потому что думает и говорит бестолково».

А.Б. понимает Спасение Христом мира как уже вмененное всему человечеству, а не только христианам. Отсюда А.Б. приходит к мысли о том, что люди отделенные от Церкви своими грехами или убеждениями — это лучшие «христиане», поскольку самозабвенно работают над улучшением условий жизни. Одни лишь христиане не участвуют в этом «соборном» действии, и только они чужды спасению мира. А.Б. отождествляет церковных людей с фарисеями и книжниками, а нецерковных — с мытарями и блудницами. Он ставит задачу — соединиться с миром, и тем самым воспринять спасение. Эти соображения получат богатое продолжение в русской религиозно-философской мысли и в «православном» модернизме XX — XXI вв.

Среди бестолковых мнений А.Б. следует отдельно выделить его призыв к согласованию Христианства в мировоззренческом и социальном смысле с современным А.Б. миром прогресса и человечности. А.Б. в духе Белинского и других революционных демократов верит в силу новейших для его времени достижений науки. Он приветствует сближение России с Западом как духовный акт. В частности, А.Б. рассматривает введение образовательной системы западного образца как область для религиозного действования христиан.

«Для нас же самих всего опаснее и бедственнее в духовном (!) отношении было бы до того отказаться от братства с западными народами... Это значило бы для нас повторить фарисейское самодовольство иудейского народа, доведшего этот народ до того, что большинство его не терпело и слышать о спасении и избрании язычников. Это было бы уже явным признаком самого неудобоисправимого духовного падения нашего». Одновременно А.Б. резко осуждал католицизм, что оставляет неизвестным: какие же блага западной цивилизации А.Б. призывал на российскую почву, видя в этом религиозный акт и упование.

А.Б. оперирует выражениями и аргументами, взятыми в аллегорическом смысле из Писания. Так же он поступает и с догматами, метафорически раскрывая в них якобы нравственный смысл, а на самом деле вкладывая в них постороннее догматам содержание. Здесь А.Б. проторил дорогу В.С. Соловьеву, а более всего «нравственному монизму» митр. Антония (Храповицкого).

Так, догмат иконопочитания упоминается только в том отношении, что люди должны почитать Образ Божий в самих себе и кланяться друг другу. Это выделяется как главное в догмате, и вывод делается такой, что в смысле догмата иконопочитания следует рассматривать «всю человеческую действительность».

Оперируя словами Христа и православного учения об Искуплении Христом через принятие на себя грехов наших, А.Б., во-первых, усматривает одно лишь нравственное и сострадательное принятие Христом человеческих грехов через уравнение с грешниками в земной юдоли. Во-вторых, А.Б. приходит к тому, что и христиане должны принять на себя грехи и заблуждения грешников, разделить их с ними в религиозном и социальном смысле: «Господь пришел взыскать и спасать именно грешников погибаю-

щих или погибших (?) и, как Агнец Божий, взял и понес на Себе до крестной смерти не что иное, а именно грехи мира... Вера пусть... не отвергает беспорядочных грешников, а напротив, пусть самоотвержением нисходит... до их среды, чтобы перед Отцом небесным стать во Христе как бы в уровень с неведущими или заблуждающими и таким образом поддержать и их... в благодати милущего снисхождения Божия».

В результате этого, утопически размышляет А.Б., «рано или поздно все в беспорядочных рабочих средах или мастерских все непорядочное перебродится, перемелется, пройдет».

А.Б. уповает, что придет время, «когда не только находящиеся в Божием храме за Богослужением или живущие достойно в святых обителях, но и трудящиеся на огородах или полях, в рабочих или мастерских, в кабинетах или за ружьем будут сознавать себя работающими одному и тому, общему всем, Отцу и Господу, поддерживая твердые слабых, более зрелые молодых, духовные мирян и обратно» (!).

Из сказанного видно, что снисхождение А.Б. понимает в чисто социальном плане, применяя религиозные понятия: «грешники» и т.п., для изложения материалистического взгляда на общество, труд и семью. Одно слово «обратно» убедительно доказывает, что А.Б. не усматривает никакой иерархии ни в Церкви, ни в обществе.

Человеческое «соучастие» в религиозном творении мира сего выражено у А.Б. вполне ясно, и станет в дальнейшем общим местом не только у «христианских социалистов», но и у всех поклонников человеческого «сотворчества Богу».

Основные труды

О православии в отношении к современности (1860); О современных духовных потребностях мысли и жизни (1865); Исследования Апокалипсиса (1916)

Источники

О духовных потребностях жизни // сост. К. Кокшенева. М.: Столица, 1991; св. Филарет Московский. Собр. мнений и отзывов в 5 томах. М., 1887. Т. 5. Ч. 1

Патриарх Варфоломей I

Πατριάρχης Βαρθολομαιος, Δημήτριος Αρχοντώνης, Dimítrios Archontónis, Arhondonis, Димитриос Архондонис (1940) — крупный деятель экуменического движения, модернист, представитель «экологического сознания», борец с Православием во имя толерантности.

В 1961 г. окончил Богословское училище в Халки. В том же году рукоположен в диаконы.

С 1961 по 1963 г. служил в турецкой армии.

С 1963 по 1968 г. обучался в папском Восточном институте в Риме, Экуменическом институте в Боссэ (Швейцария) и Мюнхенском университете. Защитил в папском Григорианском институте докторскую диссертацию «О кодификации священных канонов

и канонических постановлений в Православной Церкви». Преподавал в Григорианском институте.

В 1969 г. рукоположен в сан священника Патриархом Афинагором I, начинает преподавать в Богословском училище в Халки. Назначен помощником декана. В 1970 г. возведен в сан архимандрита.

При Патриархе Димитрии П.В. в 1972 г. становится личным секретарем Патриарха. В 1973 г. — митрополит Филадельфийский. С марта 1974 г. член Патриаршего Синода, многих синодальных комиссий. В 1990 г. — митр. Халкидонский.

22 окт. 1991 г. избран Константинопольским Патриархом, интронизация состоялась 2 нояб.

На посту Патриарха П.В. следовал путем экуменического слияния Православной Церкви с иноверием, глобалистского вовлечения Православия в политические, экономические и экологические проблемы мира сего. Активный участник «православно»-католического, «православно»-исламского, «православно»-иудейского диалога.

П.В. представлял Константинопольский Патриархат на многочисленных экуменических форумах, сопровождал Патриарха Димитрия во всех его зарубежных поездках, в т.ч. в 1987 г. в СССР. Принимал участие в Генеральных ассамблеях ВСЦ в Уппсале (1968), в Ванкувере (1983) и Канберре (1991).

С 1975 г. П.В. является членом комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство», на протяжении 8 лет был вице-президентом этой организации. В 1991 г. возглавлял делегацию «православных» экуменистов на 7-й Ассамблее ВСЦ в Канберре, где был избран членом ЦК и исполкома ВСЦ.

Организатор и участник межрелигиозной Всемирной конференции «Религия и мир» (Рива дел Гарда. Италия, нояб. 1994). В ходе конференции призвал православных, католиков, протестантов, иудаистов, магометан, язычников-индуистов, буддистов и конфуцианцев «не просто к примирению, а к союзу и совместным усилиям во имя духовных принципов экуменизма, братства и мира, поскольку все мы едины в Духе Единого Бога».

Под руководством П.В. состоялись консультации с представителями иудаизма в 1993 г. в Афинах и в 1998 г. в Израиле.

Участник межрелигиозной молитвы в Ассизи (2002).

Участник «православно»-монофизитского диалога. В 1992 г. признал т.н. «Египетский документ» 1989 г., утверждающий отсутствие разногласий Православных с монофизитами. Обвинил Патриарха Иерусалимского Диодора во «вмешательстве в дела Константинопольской Патриархии», когда тот выступил против унии с монофизитами. Совершил в 1995 г. визит к монофизитскому патриарху Эфиопскому, в ходе которого состоялось совместное празднование Богоявления.

При П.В. было заключено Баламандское соглашение (1993 г.), которое признавало католическую церковь «церковью-сестрой» и легитимизировало деятельность униатских латинских церквей. Почетный член униатского фонда Pro-Oriente.

27-30 июня 1995 г. П.В. совершил поездку к папе Иоанну-Павлу II в Рим. Во время встречи было объявлено о решении Патриархата продолжать братское общение и сотрудничество с католической церковью, была подписана совместная декларация Пат-

риарха и Иоанна-Павла II о перспективных задачах двустороннего диалога Константинополя и Рима.

В ноябре-декабре 2006 г. по приглашению П.В. состоялся визит папы Бенедикта XVI в Стамбул. Папа принял участие в совместных молитвах, присутствовал на Божественной Литургии в храме св. Георгия в Фанаре. Папа и П.В. совместно молились, давали «лобзание мира» и благословляли молящихся. Во время этого же визита П.В. присутствовал и молился за мессой в католическом соборе Святого Духа, Стамбул.

В июне 2008 г. П.В. совершил официальный визит в Ватикан. В окт. 2008 г. молился вместе с папой в Сикстинской капелле в ходе межконфессиональной встречи, созванной для борьбы с фундаментализмом и за религиозную терпимость.

Заметное место в деятельности П.В. занимает пропаганда идей толерантности, «прав человека» и религиозной терпимости. П.В. выступал в Европарламенте (1994, 2008), на Генеральной Ассамблее ЮНЕСКО (1995), на международных форумах в Давосе (1999) и Пражском «Форуме 2000″ (1999). Награжден Золотой медалью Конгресса США.

Организатор и участник конференции «Мир и толерантность» (Стамбул, 1994 г.), собравшей христиан, магометан и иудаистов, в ходе которой была принята т.н. «Босфорская декларация». В ней утверждается, что «преступление, совершенное во имя религии, есть преступление против религии».

Организатор (совместно с президентом Еврокомиссии Романо Проди) и участник межрелигиозной встречи в Брюсселе «Мир Божий в мире» (2001). Конференция отвергла утверждение, что религия способствует столкновению цивилизаций и указала на роль веры «в качестве конструктивной платформы для диалога между цивилизациями» («Брюссельская декларация»).

П.В. выступал и на Всемирной конференции ООН против расизма, расовой дискриминации, ксенофобии и нетерпимости (Дурбан, ЮАР, 2001).

«Православно»-исламская встреча в Бахрейне в 2002 г. прошла под руководством П.В. На ней было признано необходимым преодолеть «предрассудки» и «предубеждения», существующие между различными религиями («Бахрейнская декларация»).

В 2005 г. совместно с раввином Артуром Шнайером выступил в качестве организатора Стамбульской «Конференции по миру и толерантности».

П.В. последовательно отстаивает как общечеловеческие, так и естественные (экологические) ценности вообще. Поскольку Константинопольская Патриархия не имеет никаких реальных рычагов воздействия на ситуацию в Турции и где бы то ни было, П.В. избрал способ снискать себе дешевую популярность в качестве «зеленого Патриарха». Начиная с 1992 г., П.В. выпускает 1 сент. ежегодное Окружное послание о состоянии окружающей среды, в которых продвигает идею провозгласить этот день «днем молитвы о сохранении Божиего творения». В 1997 г. открыто провозгласил гностическую идею о связи духовности с экологией.

П.В. полностью принял алармистское мировоззрение экологистов. В 1995 г. он выступил в качестве инициатора демагогической программы «по интеграции современных научных знаний об океанах с духовным подходом мировых религий к воде, в особенности океанской».

В ходе реализации этой антинаучной и кощунственной «программы» состоялись международные экологические семинары: на острове Халки «Окружающая среда и религиозное образование» (1994), «Окружающая среда и этика» (1995), «Окружающая среда и СМИ» (1996), «Окружающая среда и справедливость» (1997), «Окружающая среда и бедность» (1998).

Участвовал в экологических форумах в Японии и Великобритании (1995). В сент. 1995 г. под председательством П.В. прошли торжества на о. Патмос (Греция) по случаю 1900-летия Откровения ап. Иоанна Богослова. В связи с этим были созваны: Священная ассамблея Предстоятелей Православных Церквей, направившая окружное послание всему миру; Международный симпозиум по проблемам охраны океанов. Делегация Русской Церкви отказалась принять участие в ассамблее в связи с раскольническими действиями Константинопольского Патриархата на канонической территории Русской Церкви.

Организатор — совместно с Романо Проди — и участник серии международных межрелигиозных симпозиумов «Религия, наука и окружающая среда»: «научно-религиозный» круиз по Дунаю «Река жизни» (1999), «Адриатическое море в опасности» (2002), «Балтийское море — общее наследие» (Эстония, 2003), «Арктика: зеркало жизни» (2007). Эти «научные» симпозиумы носили характер морских круизов, в ходе которых П.В. и другие «православные» экологисты совместно молились «о планете» с иудаистами, магометанами и буддистами.

В 2002 г. подписал совместно с Иоанном-Павлом II т.н. «Венецианскую декларацию», в которой содержатся лозунги в духе нерасчлененной духовности New Age: «Сейчас еще не поздно. Божий мір обладает невероятными исцеляющими силами. Потому что „теперь время благоприятное", решающий момент в истории человечества, когда мы можем все изменить. Потому что „теперь время" — для нас спасти душу нашей планеты».

Лауреат премии ООН «Борец за охрану Планеты Земля» (2005).

В русле традиции «восточного папизма» П.В. претендует на первенство в Православном мире. П.В. безосновательно заявляет о том, что, якобы, представляет собой все Церковное единство, возглавляет всех православных верующих в мире, координирует и инициирует действия Поместных Церквей. Под этим подразумевается, якобы, первенствующая роль Константинополя в созыве соборов, межцерковных и межконфессиональных встреч.

На этом основании П.В. продолжал политику раскольнических действий Константинопольского Патриархата по отношению к Поместным Церквам. В 1996 г. он признает «автономию» Эстонской Церкви от Русской, с сер. 90-х гг. активно вмешивается в церковный раскол на Украине на стороне раскольников. В заявлении Священного Синода РПЦ по этому поводу констатировалось, что принятие Константинопольским Патриархатом в полное церковное общение раскольнических группировок на канонической территории РПЦ в Эстонии и на Украине нанесло серьезный ущерб перспективам взаимоотношений между Церквами (1995).

В связи с тем, что Константинопольский Патриарх не известил Патриарха Московского о своем намерении посетить каноническую территорию МП, каковой является Эстония, пресс-служба Эстонской православной церкви МП заявила в 2000 г., что «ни

сам предстоятель нашей Эстонской православной церкви, ни духовенство, ни народ нашей Поместной Церкви не примут участия в мероприятиях визита Патриарха Варфоломея и не будут иметь с ним во время этого визита общения».

В 2006 г. П.В. совершает неканонический акт вмешательства в дела Поместной Русской Церкви, приняв ушедшего в раскол бывшего управляющего Сурожской епархией еп. Василия (Осборна) и его последователей. Председатель ОВЦС митр. Кирилл Смоленский (ныне Патриарх Кирилл) заявил по этому поводу: «Мы отрицаем возможность Константинопольского Патриархата вмешиваться в юрисдикцию других Церквей. Именно эта идея разделяет нас сегодня с Римом».

П.В. совершает без уведомления Русской Церкви визиты в Эстонию (окт. 2000 г.) и на Украину (июль 2008 г.).

Цитаты

Если мы поистине желаем единства Церкви и единства мира, мы должны противостать разрушению экологии Земли и ее окружающей среды.

Константинопольский Патриархат всегда был светочем для всей человеческой семьи и Христианской Церкви. Из глубин этого нашего исторического опыта мы предлагаем современному миру вечную весть вечной человеческой ценности.

Целью Православия является сплетение воедино по видимости отдельных вопросов о человеке и об окружающей среде и изменении климата. Потому что, как учит мистическое учение Восточной Церкви, человек и окружающая среда составляют единую ткань, нешвенный хитон, который соединяет с Богом-Творцом все стороны и части тварного мира.

Экосфера содержит в себе нас всех.

Наше отношение к Богу не может быть отделено от того, каким образом мы обращаемся с другими людьми или от нашего обращения с природой.

Все мы братья и сестры Единого Отца Небесного, и на этой восхитительной планете, за которую мы все ответственны, найдется место всем.

Великие религии, как и проект Единой Европы, могут быть силой преодоления национализма, и способны даже превзойти нигилизм и фундаментализм, сосредоточив внимание верующих на том, что объединяет нас как людей, и поощряя диалог о том, что нас разделяет.

Так продолжим же любить друг друга, признавая друг друга без всякого суда детьми Божиими.

См. также **Всемирный совет церквей**, **либерализм**, **экуменизм**, **Афинагор I**

Основные труды

Patriarch Bartholomew I: Texts and Speeches (1994); Cosmic Grace, Humble Prayer: The Ecological Vision of the Green Patriarch Bartholomew I (2003); Orthodox Theology: Divine Charisma and Personal Experience (2004); Encountering the Mystery : Understanding Orthodox Christianity Today (2008); The Ecumenical Patriarchate as a Beacon of Hope: Insights into the Role of Religion in a Changing World (2008); Address of Ecumenical Patriarch Bartholomew to the Plenary Assembly of the European Parliament (2008); In the World, Yet Not of the World: Social and Global Initiatives of Ecumenical Patriarch Bartholomew (2009); Saving the Soul of the Planet — Address at the Brookings Institution. Address of His All Holiness Ecumenical Patriarch Bartholomew (2009)

Источники

В Московском Патриархате — против попыток Константинополя вмешиваться в дела других Православных Церквей // Седмица.Ru. 22.11.06; Варфоломей I принял участие в праздновании начала исламского поста Рамадан // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-ramadan (28.07.2012); Владимиров, Максим. Визит Патриарха // Молодежь Эстонии. 27.10.2000; Встреча Предстоятелей Православных Церквей в Стамбуле // ЖМП. 1992. № 9. С. II-V; Заявление Священного Синода РПЦ // ЖМП. 1995. № 9-10. С. 8-9; Избрание и интронизация Предстоятеля Константинопольской Церкви // ЖМП. 1992. № 2. С. 12-13; К проблеме взаимоотношений с Константинопольским Патриархом // ЖМП. 1996. № 3. С. 8-11; Коммюнике о визите архиепископа Константинополя — Нового Рима Вселенского Патриарха Варфоломея I в Русскую Православную Церковь // Официальная хроника. 1993. № 7/8. С. 1-23; По случаю начала Рамадана Патриарх Варфоломей посетил обитель дервишей // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-dervish (05.08.2011); Посещение Святейшим Патриархом Алексием Одесской епархии // ЖМП. 1997. № 11. С. 31-34; Clement O. La verité vous rendra libre: Entretiens avec le Patriarche Œcuménique Bartholomée Ier. P., 1996; Ecumenical Patriarch Bartholomew I of Constantinople // Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Ecumenical_Patriarch_Bartholomew_I_of_Constantinople

архиеп. Василий (Кривошеин)

в миру Всеволод Александрович Кривошеин, Basil Krivocheine (1900-1985) — крупный модернист и экуменический деятель.

Сочувствовал Февральскому перевороту 1917 г. В годы Гражданской войны воевал в Добровольческой армии, после обморожения был вывезен в кон. 1919 г. в Каир, откуда переехал в Париж.

Учился на историко-филологическом факультете Петербургского и Московского университета. В 1924 г. окончил филологический факультет Сорбонны. По другим данным, в 1922-1923 гг. учился в Мюнхенском университете.

В 1925 г. поступает в Парижский богословский институт.

В 1924-1925 гг. принимал участие в РСХД, был на его съездах в Аржероне РСХД, в Хоповском монастыре в Югославии в сент. 1925 г.

В 1925 г. послушник в Свято-Пантелеимоновом Афонском монастыре. В марте 1927 г. принимает монашество. В 1929-1942 гг. исполнял обязанности монастырского секретаря по переписке с церковными и гражданскими учреждениями, а также сопровождал паломников-иностранцев, посещавших Афон в летнее время. С 1937 г. — член монастырского собора. В 1942-1945 гг. являлся постоянным представителем монастыря в Киноте Святой Горы, в 1944-1945 гг. входил в состав Эпистасии (административного органа Афона).

После II Мировой войны по решению греческого суда был осужден как коллаборационист и одновременно за контакты с советскими дип. представителями. Заключен в лагерь на о. Макронисос. В 1951 г. уезжает в Великобританию благодаря ходатайству известного экумениста архиеп. Германа Фиатирского.

В мае 1951 г. — иеродиакон, иеромонах, помощник настоятеля Оксфордской церкви св. Николая. С 25 янв. 1957 г. — архимандрит. С марта 1959 г. — настоятель Благовещенского храма в Оксфорде.

14 июня 1959 г. — еп. Волоколамский, второй викарий Патриаршего Экзарха в Западной Европе с местопребыванием в Париже.

С нояб. 1959 г. помощник архиепископа Клишийского во Франции.

С 31 мая 1960 г. — правящий архиерей небольшой Брюссельской и Бельгийской епархии. В нее входил только кафедральный собор св. Николая Чудотворца. Еще четыре прихода и скит учреждены при а.В.

С 21 июля 1960 г. — архиепископ.

Доктор богословия (1964).

Возглавлял редакционный комитет «Вестника Русского Западно-европейского патриаршего экзархата».

В сент. 1951 г. был делегатом Первого международного съезда патрологов, принимал участие в каждом из оксфордских патрологических съездов (всего в 1951-1979 гг. состоялось девять таких съездов).

Принимал участие во Всеправославных совещаниях на Родосе (1961, 1963, 1964) и в Шамбези (1968). Участвовал в подготовке широкомасштабных реформ Православия на данных совещаниях, служивших преддверием несостоявшегося Всеправославного (Восьмого Вселенского) Собора. Так, в работе «Символические тексты в Православной Церкви» (1964) а.В. предпринимает попытку подорвать авторитет Катехизиса Православной Церкви, «Православного Исповедания» и других символических книг.

Одним из первых в эмиграции начал, по примеру о. Павла Флоренского и др., использовать имя св. Григория Паламы для пропаганды модернистских идей. Оказал в этом отношении влияние на исследования о. Иоанна Мейендорфа.

В своей книге «Преподобный Симеон Новый Богослов. Жизнь. Духовность. Учение» (1980) стремился представить св. Симеона предтечей модернизма. Это сочинение а.В. было издано по-французски католическим монастырем «восточного обряда» в Ше-

ветони и по-русски парижским модернистским издательством YMCA-Press. Являлся участником «литургических недель» Парижского богословского института.

Был активным участником экуменического диалога с англиканами. С нач. 50-х гг. принимал участие в съездах и собраниях «православно»-англиканского Содружества св. Албания и преп. Сергия. Участвовал в англиканско-православном конгрессе в июле-августе 1951 г. в Абингдоне.

5 авг. 1965 г. назначен членом Межправославной богословской комиссии по диалогу с англиканами. Участник неофициального и официального диалога с англиканами.

А.В. принимал активное участие в работе ВСЦ. Летом 1963 г. — в IV Всемирной конференции «Вера и церковное устройство» в Монреале (Канада). В 1968 г. — в IV генеральной ассамблее ВСЦ в Уппсале

В сент. 1963 г. а.В. участвовал в торжествах в бенедиктинском аббатстве Сан-Джорджо Маджоре в Венеции, посвященных 1000-летию монашества на Афоне.

Принимал участие в 25-летнем юбилее экуменической общины Тезе (28-29 авг. 1965 г.).

Участник XIX Международного конгресса старокатоликов в Вене в сент. 1965 г.

В рамках «Недели молитв о христианском единстве», инициированной католиками в 1970 г. а.В., совместно с его духовенством, отслужил православную вечерню в Кукельбергской базилике в Брюсселе. В том же году он принял участие в создании «Брюссельского межцерковного комитета», в который входили католики, протестанты, англикане и православные. А.В. был связан узами дружбы с католическими епископами, в частности, с одним из отцов II Ватиканского собора кардиналом Сюненсом и папскими нунциями в Бельгии. А.В. дважды участвовал во встречах с папой Иоанном-Павлом II (в Париже в 1980 и в Мехелене в 1985 г.).

Участник многих научных, богословских и экуменических форумов.

Начиная с 20-х гг., знакомится на Афоне с монахами католического Шеветоньского монастыря «восточного обряда». Став епископом, а.В. часто приезжал в Шеветонь и был участником практически всех «Недель экуменических исследований». Вечера всегда заканчивались служением вечерни по восточному обряду, на которой по сложившейся традиции а.В. читал предначинательный 103-й псалом.

По свидетельству Антония Ламбрехтса, «монахи Шеветоньского монастыря были, конечно же, не единственными католиками, которым доверял Владыка Василий. Без сомнения, его пребывание в Оксфорде и участие в проходивших там знаменитых патристических конгрессах, а особенно назначение епископом в Брюссель, позволило ему „открыться” западным христианам и углубить свои контакты с отдельными католиками».

См. также **Всемирный совет церквей**, **Парижский богословский институт**, **Содружество св. Албания**, **община Тезе**, **экуменизм**

Основные труды

Аскетическое и богословское учение святого Григория Паламы (1936); Афон в духовной жизни Православной Церкви (1952); A la memoire de V. Lossky (1959); Еще о Халкидон-

ском соборе и малабарских христианах: По поводу статьи Н. М. Зёрнова «Что отделяет нас от ортодоксальной Церкви Южной Индии» (1961); Les Orthodoxes et le Concile Vatican II (1963); Les textes symboliques dans l'Eglise Orthodoxe (1964-1965); Догматическое постановление «О Церкви» II Ватиканского собора с православной точки зрения (1966); Богословский диалог между Православной Церковью и англиканским вероисповеданием и его проблемы (1967); Символические тексты в православной Церкви (1968); Autorite et Saint-Esprit (1969); Девятнадцатый год: Воспоминания (1975); Simplicite de la nature divine et les disinctions en Dieu selon Saint Gregoire de Nysse (1975); Нам его не хватает больше, чем когда-либо: Памяти В.Н. Лосского (1979); Преподобный Симеон Новый Богослов (1980); Воспоминания. Письма (1998)

Источники

Архиеп. Василий (Кривошеин) как экуменист-филокатолик // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-vas (28.11.2009); о. Бобринский, Борис. Памяти архиеп. Василия Брюссельского и Бельгийского // Русская Мысль. 25.10.1985; о. Городецкий, Михаил. Высокопреосвященный Василий (Кривошеин): некролог // ЖМП. 1986. № 4. С. 34-38; К хиротонии нового епископа // ЖМП. 1959. № 7. С. 16-17; Ламбрехтс, Антоний. Архиепископ Василий (Кривошеин) и его отношение к Католической Церкви // Церковь и время. 2006. № 4 (37). С. 207-220; Наречение и хиротония архимандрита Василия (Кривошеина) // ЖМП. 1959. № 9. С. 27-32; архиеп. Николай Клишийский, еп. Антоний (Блюм), еп. Василий (Кривошеин). Патриарху Алексию: извещение о хиротонии епископа Василия // ЖМП. 1959. № 7. С. 4; митр. Николай (Ярушевич). Архиепископу Николаю: поздравление с хиротонией епископа Василия // ЖМП. 1959. № 7. С. 5; о. Чистяков, Георгий. Красный антисоветчик // Русская Мысль. 22-28.06.2000; Lossky N. Son Eminence Monseigneur Basile, Archeveque de Bruxelles et de Belgique: In Memoriam // Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale. 1987. № 115. PP. 43-44; Son Excellence Monseigneur Basile, Archeveque de Bruxelles et de Belgique: Note biogr. a l'occasion de son 80 anniversaire // Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale. 1981. № 105-108. С. 3-6

Введенский, Александр Иванович

(1889-1946) — крупный деятель обновленческого раскола, пропагандист идей модернизма.

Окончил историко-филологический факультет СПбУ. В годы учебы часто посещал литературный салон Д.С. Мережковского и З.Н. Гиппиус.

В 1914 г. экстерном сдал экзамен за полный курс в СПбДА, 27 авг. 1914 г. архиеп. Гродненским Михаилом рукоположен во священника с назначением к церкви гвардейского запасного полка в Новгородской губ.

С 1915 г. служил в церкви во имя святых Захарии и Елисаветы (СПб). Во время I мировой войны А.В. знакомится с лидерами церковного обновленчества о.И. Егоровым и А.И. Боярским. После Февральской революции вместе с А.И. Боярским и о.И. Егоровым стал одним из основателей «Союза прогрессивного петроградского духовенства», преобразованного 7 марта в «Союз демократического православного духовенства и мирян». «Союз» а) заявил о своем осуждении монархического порядка вещей, б) определенно высказался за республиканскую форму правления для России, в) за борьбу

против капитализма, предоставление земли трудящимся и фабрик рабочим; г) за реформу Церкви, а также отделение преподавания закона Божия от светского прохождения наук. Секретарь «Союза».

Будучи клириком Ведомства протопресвитера военного и морского духовенства, выезжал на фронт, призывая войска продолжать войну «во имя защиты революции». В 1917 г. являлся также членом Всероссийского демократического совещания, заведовал внешкольным отделом Охтинского райсовета Петрограда. Признал Октябрьскую революцию.

Среди членов «Союза демократического православного духовенства и мирян» еще с осени начинает, по словам А.В., «созревать решение самостоятельно вести церковное дело, не считаясь с правящей иерархией. В. Лашнюков особенно энергично проводил эту мысль. После же избрания патриарха, когда самые мрачные принципы церковного консерватизма восторжествовали до конца, с особенной настойчивостью встала мысль о необходимости разорвать с официальной московской церковью. Инициатором явился протопресвитер Г.И. Шавельский, призвавший к себе прот. А.И. Боярского и меня для совещания. Вскоре на квартире покойного протоиерея И.Ф. Егорова было устроено совещание, где был выработан как подробный проект Основ новой церкви, так и план отделения от Москвы. По замыслу нашему, отделение от Тихона должно было одновременно начаться в Петрограде, Киеве и Одессе. Шавельский поехал в Москву переговорить с некоторыми церковными деятелями, чтобы совместно выработать план и детали выступления. Но оказалось, что время еще не пришло и наше предложение не встретило массового сочувствия».

В 1918 г. под руководством А.В. выходила серия брошюр «Библиотека по вопросам религии и жизни». Опубликовал в издании общества «Соборный разум» свои сочинения «Социализм и религия», «Паралич Церкви», «Анархизм и религия», в которых порицалась Христианская Церковь и Христианская государственность со времен равноап. Константина Великого. В период Гражданской войны, сдав экстерном экзамены в нескольких петроградских вузах, получил дипломы биолога, юриста, физика и математика.

В 1918-1922 гг. А.В. был инициатором разнообразных церковных мероприятий в Петроградской епархии, вместе с проф. Н. Егоровым участвовал в религиозных диспутах. В 1920-1922 гг. возглавлял созданные им Захарие-Елисаветинское братство и церковно-богословские приходские курсы. В апр. 1920 г. являлся председателем 1-й конференции петроградских братств, созванной по инициативе А.В. В 1921 г. А.В. возведен в сан протоиерея.

18 февр. 1922 г. в газете «Петроградская правда» была опубликована статья А.В. «Церковь и голод: Обращение к верующим», содержавшая обвинения в адрес петроградского духовенства. Данная публикация была одной в ряду многих, появление которых предшествовало изданию 28 февр. декрета ВЦИК об изъятии церковных ценностей. В марте 1922 г. А.В. вошел в «Петроградскую группу прогрессивного духовенства» (В.Д. Красницкий, Е.Х Белков, А.И. Боярский, прот. П. Раевский и др.). 24 марта вместе с членами группы подписал провокационное и носившее характер доноса «Воззвание группы священников» («Письмо 12-ти»), в котором содержались обвинения духовенства в контрреволюционности и равнодушии к страданиям народа.

В связи с массовыми репрессиями духовенства в ходе кампании по изъятию церковных ценностей сщмч. Вениамин Петроградский обратился к А.В. с просьбой стать посредником при переговорах с представителями власти. Однако деятельность А.В., открыто поддерживавшего власти, лишь ухудшила положение, и 10 апр. на собрании петроградского клира митр. Вениамин обвинил А.В. в предательстве, сказав, что по вине А.В. и А.И. Боярского арестовывают священников.

12 мая 1922 г. с одобрения и под контролем Антирелигиозной комиссии и ГПУ А.В. вместе с другими деятелями обновленчества А.И. Боярским и Е.Х. Белковым побывал у находившегося под домашним арестом св. Патриарха Тихона с целью убедить его передать им высшую церковную власть. Св. Патриарх ставит временно во главе церковного управления сщмч. Агафангела Ярославского.

13 мая 1922 г. — воззвание группы «прогрессивного духовенства» (Антонин Грановский, В.Д. Красницкий, А.И. Введенский, Е.Х. Белков и др.), обвинявшее св. Патриарха Тихона в руководстве контрреволюцией. Обновленцы требовали «немедленного созыва поместного Собора для суда над виновниками церковной разрухи, для решения вопроса об управлении церковью и об установлении нормальных отношений между нею и советской властью».

18 мая 1922 г. А.В. вместе с Е.Х. Белковым и С. Калиновским посещает св. Патриарха Тихона, находящегося под арестом. Получают разрешение принять синодские дела и передать их сщмч. Агафангелу. Итогом визитов обновленцев к св. Патриарху стало ужесточение условий содержания под арестом Патриарха, перемещенного в Донской монастырь, и образование антиканонического Высшего церковного управления (ВЦУ), что означало организационное оформление обновленческого раскола.

19 мая А.В. вошел в состав ВЦУ. 28 мая сщмч. Вениамин Петроградский обратился к пастве с воззванием, в котором объявил о запрещении в священнослужении А.В. и др. членов ВЦУ и отлучении их от Церкви за учиненный раскол. На следующий день А.В. в сопровождении бывшего председателя петроградской ВЧК И. Бакаева посетил святителя, требуя снять запрещение. Сщмч. Вениамин отказался и 1 июня был арестован.

А.В. неоднократно подчеркивал свою близость к органам государственной власти, в особенности карательным. На собрании петроградского духовенства 5 июня лидер обновленчества сделал доклад, в котором сказал, что расстрел пяти священников (2 июня 1922 г.) после Московского процесса — это ответ государства на его, А.В., отлучение и что, если пастырское собрание не сделает правильных выводов из этого факта, то это будет последнее пастырское собрание в епархии.

После совещания с другими викариями Петроградской епархии и по причине откровенного давления со стороны властей, угрожавших расстрелом сщмч. Вениамина, вступивший во временное управление Петроградской епархией еп. Алексий (Симанский) 4 июня снял с А.В. запрещение. 10 июня начался судебный процесс над сщмч. Вениамином и клириками и мирянами Петроградской епархии. 6 июля, спустя день после вынесения судом смертного приговора сщмч. Вениамину и 10 обвиняемым, обновленческое ВЦУ постановило «лишить сана и монашества» осужденных клириков, а мирян — «отлучить от Церкви».

20 авг. 1922 г. внутри «Живой Церкви» образовалась группа «Союз церковного возрождения», к которой А.В. присоединился 5 сент. Однако в октябре, из-за конфликта с лидером группы Антонином Грановским, А.В. оставил «Союз церковного возрождения» и возглавил «Союз общин древлеапостольской церкви» (СОДАЦ), программа которого включала требования «обновления религиозной морали», введения женатого епископата, использования русского языка за богослужением, закрытия большей части «выродившихся» монастырей, воплощения идей «христианского социализма» во внутрицерковной и общественной жизни, участие на равных правах клириков и мирян в управлении делами общин.

Отсутствие в СОДАЦ епископов вынудило А.В. восстановить общение с «Живой Церковью», и 16 окт. 1922 г. он вновь вошел в состав ВЦУ и стал заместителем председателя.

6 дек. 1922 г. св. Патриарх Тихон предает анафеме обновленческое ВЦУ и всех имеющих с ним какое-либо общение.

А.В. активно участвовал в работе обновленческого «собора» 1923 г., где 3 мая выступал с докладом, в котором настаивал на лишении сана св. Патриарха Тихона, называя Патриарха «изменником делу Христову». В тот же день «собор» принял постановление, разрешавшее брак епископам, и 4 мая А.В. был избран «архиепископом Крутицким, первым викарием Московской епархии». «Хиротония» А.В. прошла 6 мая в храме Христа Спасителя. В авг. 1923 г. он вошел в состав образовавшегося обновленческого «Священного Синода». В нач. 1924 г. А.В. также было поручено заниматься зарубежными делами с возведением его в сан «митрополита Лондонского и всея Европы». Однако попытка обновленцев получить хотя бы один храм за рубежом претерпела неудачу, и в сер. 1924 г. А.В. был присвоен титул «митрополита-апологета и благовестника истины Христовой». На открывшемся 1 окт. 1925 г. обновленческом «соборе» А.В. был избран «товарищем председателя Собора». Во вступительном докладе А.В. зачитал заведомо лживое письмо обновленческого «епископа» Николая Соловья о том, что в мае 1924 г. Патриарх Тихон и митр. Петр (Полянский) якобы послали с Соловьём в Париж вел. кн. Кириллу Владимировичу благословение на занятие царского трона. Как и мн. др. устные и печатные заявления А.В., это выступление имело характер доноса и послужило причиной скорого ареста сщмч. Петра.

В 20-е гг. А.В. участвовал в диспутах на религиозные темы с наркомом просвещения А.В. Луначарским (диспуты: «Христианство или коммунизм» и «Личность Христа в современной науке или литературе»). Являлся профессором (в 1932-1934 гг. ректором) обновленческих «Московской богословской академии» и «Ленинградского богословского института».

В 1935 г. вторично женился, называясь при этом «митрополитом». В 1936 г. объявляет себя «настоятелем» церкви во имя прп. Пимена Великого в Москве. С 1940 г. являлся заместителем обновленческого «первоиерарха» Виталия (Введенского). 10 окт. 1941 г. А.В. провозглашен «святейшим и блаженнейшим первоиерархом московским и всех православных церквей в СССР». В кон. окт. 1941 г. присвоил себе сан «патриарха» и 4 дек. 1941 г. инсценировал «патриаршую интронизацию», но вскоре отказался от этого сана и оставил за собой титул «первоиерарха» и «митрополита».

После распада обновленческого раскола искал возможность воссоединения с МП, настаивал на своем принятии в сане епископа. Отказался от предложения стать после покаяния мирянином с предоставлением места сотрудника «Журнала Московской Патриархии».

А.В. многое сделал для пропаганды самых крайних идей модернизма, приспособления Христианства к атеистическому мировоззрению. Обоснованию деятельности по разрушению Православной веры и Церкви посвящен ряд работ А.В. 1922-1923 гг.: «О социально-экономическом вопросе с точки зрения Церкви», «Что нужно Церкви», «Церковь Патриарха Тихона», «Церковь и государство: (Очерк взаимоотношений церкви и государства в России, 1918-1922)», «За что лишили сана бывшего Патриарха Тихона?» и др. С одной стороны, в духе Д.С. Мережковского и вообще идей «религиозного возрождения» нач. XX в. А.В. полностью отождествляет цели и идеалы Христианства с прогрессом, социальным и культурным: «Христианство хочет Царства Божия не только в загробных высях, но здесь, в нашей больной, серой, плачущей, страдающей земле. Христос принес на землю социальную правду». С этой атеистической т.зр. А.В. осуждает Христианство и христиан: «христиане не Христовы, Церковь не живет Христом». Единственная надежда в религиозном смысле слова — на атеистическое государство и неверующее общество: «Марксисты, коммунисты, советская власть не идут за Христом. Марксисты, коммунисты, советская власть работают для исполнения заветов Христа... А между тем Церковь и до сих пор не выявила своего отношения к этому строительству. Церковь не сказала своего слова правды... Марксисты не верят в Бога, но творят дела во имя того братства, о котором говорил Христос». Отсюда вывод: следует присоединиться к деятельности атеистического государства и безбожному прогрессу вообще.

В этом отношении А.В. стал предшественником «православных» модернистов втор. пол. XX в., в частности идей «мирологии», квазирелигиозной концепции о.А. Меня, воззрений митр. Антония Сурожского и др.

См. также **Антонин Грановский**, **о. Егоров И.Ф.**, **Мережковский Д.С.**

Основные труды

Социализм и религия (1918); Паралич Церкви (1918); Анархизм и религия (1918); Божественная литургия и Иоанн Кронштадтский (1918); Церковь и голод (1922); Церковь и революция (1922); Программа союза общин Древле-Апостольской Церкви (1922); Что нужно Церкви? (1922); Что должен сделать грядущий собор? (1922); О социально-экономическом вопросе с точки зрения Церкви (1922); Кто пойдет путем обновления церкви? (1922); Церковь Патриарха Тихона (1923); Церковь и государство: Очерк взаимоотношений церкви и государства в России, 1918-1922 (1923); За что лишили сана бывшего Патриарха Тихона? (1923); Христианство или коммунизм (1926); Личность Христа в современной науке или литературе (1928)

Источники

Введенский // Православная энциклопедия. Т. VII. М.: Церковно-научный центр РПЦ Православная энциклопедия, 2000. С. 349-352; Из показаний прот. П. Кедринского на

Петроградском процессе 1922 г. // Архив УФСБ по С.-Петербургу и Ленинградской обл. Д. 89305. Т. 17. Л. 75-76

Всемирный совет церквей

World Council of Churches, Conseil œcuménique des Eglises, Ökumenischer Rat der Kirchen, Consejo Mundial de Iglesias — крупнейшая экуменическая организация, реализация одной из глобалистских утопий XX в.

ВСЦ возник через слияние двух ведущих экуменических движений пер. пол. XX в.: «Вера и церковное устройство» (Faith and Order) и «Жизнь и деятельность» (Life and Work). В состав ВСЦ постепенно вошли и другие экуменические организации: пацифистский «Всемирный альянс за международную дружбу через церкви» (World Alliance for International Friendship Through the Churches), «Международный миссионерский совет» (International Missionary Council) и «Всемирный совет христианского образования» (World Council of Christian Education).

Решение об объединении движений «Вера и церковное устройство» и «Жизнь и деятельность» было принято в 1937 г. В 1938 г. создается подготовительный комитет по созданию ВСЦ, генсеком которого становится известный экуменический деятель Виссерт Хуфт. Архиеп. Герман Фиатирский и о. Георгий Флоровский были членами оргкомитета ВСЦ и являются т.о. основателями ВСЦ.

В авг. 1948 г. состоялась 1-я ассамблея ВСЦ в Амстердаме, в которой приняли участие представители двух Церквей: Константинопольского Патриархата и Элладской Церкви и 145 сект из 44 стран. Вступительную речь произнес американский бизнесмен и политик Дж.Ф. Даллес, сыгравший ключевую роль в организации 1-й ассамблеи. Виссерт Хуфт был избран генеральным секретарем, а Джон Мотт — почетным президентом.

В Ассамблее принимали участие «православные» экуменисты: архиеп. Герман Фиатирский, о. Георгий Флоровский, Гамилькар Алевизатос. о. Александр Шмеман, буд. митр. Георгий (Ходр), Николаос Ниссиотис и др. О. Георгий Флоровский и Алевизатос избраны членами ЦК ВСЦ.

О. Александр Шмеман избирается вице-президентом молодежного комитета ВСЦ, а Ходр и Ниссиотис — членами этого комитета. В сент. 1948 г. они добились того, что ВСЦ профинансировало созыв конференции «всеправославной» молодежной организации, получившей впоследствии название «Синдесмос». С тех пор «Синдесмос» находится практически на полном содержании у ВСЦ и др. глобалистских организаций.

В 1948 г. в противовес созданию ВСЦ было проведено Совещание Предстоятелей и представителей Автокефальных Православных Церквей в Москве, на котором экуменическое движение было осуждено как несоответствующее целям христианской жизни. Совещание вынесло решение воздержаться от участия в Амстердамской ассамблее ВСЦ. В резолюции по экуменическому вопросу этот отказ мотивируется тем, что «современное нам экуменическое движение не обеспечивает дела воссоединения Церквей благодатными путями и средствами».

Доказательством этого служит декларация «Церковь, Церкви и Всемирный совет церквей», принятая в 1950 г. в Торонто. Среди авторов: архиеп. Герман Фиатирский, о. Георгий Флоровский, Г. Алевизатос.

В декларации утверждается, что Церкви-члены ВСЦ вполне суверенны и имеют право отвергнуть любое высказывание или заявление ВСЦ. Весь авторитет ВСЦ зависит от свободного принятия его действий церквами, если они найдут это правильным и полезным для себя. Членство в ВСЦ не обязывает признавать другие церкви церквами в собственном смысле слова. Декларация гласит: «Всемирный совет не может и не должен основываться на какой-либо одной определенной концепции Церкви. Он не предрешает экклезиологических проблем. Во Всемирном совете есть место для экклезиологии всякой Церкви, которая готова участвовать в экуменическом диалоге и придерживаться базиса Совета... Ни одна Церковь не обязана менять свою экклезиологию вследствие членства во Всемирном совете». Тем самым ВСЦ открывал возможность для вступления в него деноминаций без согласования общего вероучительного базиса.

Благодаря «Торонтской декларации» «православные» экуменисты считают себя не связанными участием в ВСЦ и, будто бы, не допускают вмешательства в свою веру. Но в то же самое время они занимают ту же самую позицию невмешательства по отношению и к бесчисленным заблуждениям всех других членов ВСЦ, и тем самым ставят участие православных в ВСЦ на совершенно адогматическую основу, что служит соблазном даже для протестантов.

Так, «православные» экуменисты утверждают, что для них ВСЦ — это не Церковь, но при этом совершенно игнорируют то, что для протестантских участников ВСЦ — это именно сверхцерковь. Бывший генсек ВСЦ Конрад Райзер справедливо отмечал: «Православные представители неоднократно заявляли, что главная цель их присутствия в ВСЦ — это свидетельство об апостольском Предании, а не обсуждение веры других церквей-членов ВСЦ или выработка соглашений с представителями церквей других традиций».

Один из ведущих экуменистов XX в. Н. Ниссиотис объявлял экуменическое движение динамическим процессом взаимообмена благодатными дарами, что должно было служить облагодатствованию всего мира. Он настаивал на том, что деятельность чиновников ВСЦ сближает Церкви, и в этом состоит экклезиологическое значение ВСЦ, который, по его мнению, является одним из проявлений Святой Пятидесятницы.

Согласно митр. Иоанну Пергамскому, экуменическое движение — это «содружество, посредством которого, т.е. посредством совместного существования, работы, богословской рефлексии, страданий, свидетельства и т.п., и прежде всего — разделения общего видения того, что есть Церковь, участники движения могут достичь не только исповедания Единого Господа, но также и Единой Церкви». Он подразумевает, что уже сами разговоры о Боге и Церкви имеют церковное и духовное значение независимо от того, согласны ли говорящие друг с другом и в какой мере.

Несмотря на утверждения экуменистов о том, что они свидетельствуют в рамках ВСЦ о Православии, на самом деле в ВСЦ никогда не происходил и не происходит прямой догматический диалог.

«Православные» экуменисты рассматривают участие в ВСЦ как путь к восстановлению христианского Церковного единства в вере, Таинствах и благочестии. Но сам формат экуменического адогматического общения не позволяет развеять веру протестантов в то, что ВСЦ уже достигла единства в молитве и Таинствах. И сами же «православные» экуменисты своим участием в бесполезных обсуждениях утверждают протестантов в том, что ВСЦ достигла церковного единства независимо от различий вере.

Уже в XXI в. по предложению Православных Церквей в рамках ВСЦ было решено прекратить употреблять выражение «экуменическое богослужение», но это никак не мешает тому, что неправославные участники ВСЦ продолжают считать совместные молитвы — экуменическими.

Во 2-й Ассамблее ВСЦ, проходившей в 1954 г. в Эванстоне (Иллинойс, США), принимали активное участие Дж. Ф. Даллес, архиеп. Иоанн (Шаховской), о. Георгий Флоровский, выступивший с одним из основных докладов, а также София Куломзина. Архиеп. Иаковос становится одним из президентов Совета.

В 1955 г. Константинопольский Патриарх Афинагор I создает в Шамбези (Швейцария) постоянное представительство Патриархата при ВСЦ.

В апр. 1955 г. ВСЦ обратился к РПЦ с предложением об экуменической встрече. Эта встреча состоялась 7-9 авг. 1958 г. в г. Утрехте. РПЦ была представлена митр. Крутицким и Коломенским Николаем, председателем ОВЦС, еп. Смоленским и Дорогобужским Михаилом и А.С. Буевским, секретарем ОВЦС.

Летом 1959 г. о. Виталий Боровой ознакомился в Женеве с работой ВСЦ и присутствовал в качестве наблюдателя на очередном заседании ЦК ВСЦ на острове Родос (Греция).

В дек. 1959 г. в Москву прибывает первая официальная делегация ВСЦ во главе с Виссерт Хуфтом.

В 1960 г. на заседании ЦК ВСЦ в Сент-Эндрюс, Шотландия, присутствовали в качестве наблюдателей о. Виталий Боровой и А.Ф. Шишкин.

Осенью 1960 г. в штаб-квартире ВСЦ в Женеве состоялась встреча Виссерт Хуфта с еп. Никодимом (Ротовым), председателем ОВЦС, и секретарем ОВЦС А.С. Буевским. Обсуждение вопросов, связанных с вступлением РПЦ во ВСЦ, было продолжено там же в марте 1961 г., во время следующего визита еп. Никодима.

18 июля 1961 г. на внеочередном Архиерейском Соборе митр. Никодим (Ротов) делает доклад о необходимости и своевременности вступления во ВСЦ. Тогда же принимается окончательное решение о вступлении в Совет.

19 нояб. — 5 дек. 1961 г. состоялась 3-я генеральная ассамблея ВСЦ в Нью-Дели (Индия). РПЦ была принята в члены ВСЦ, а митр. Никодим (Ротов) избран членом ЦК. Тогда же членами ВСЦ стали: Болгарская, Польская и Румынская Православные Церкви. ВСЦ принял в свои ряды «Международный миссионерский совет».

Среди участников Ассамблеи: митр. Никодим (Ротов), митр. Антоний Сурожский, архиеп. Иоанн Шаховской, архиеп. Афинагор Фиатирский, о. Виталий Боровой, о. Георгий Флоровский, буд. митр. Питирим (Нечаев), Филарет Денисенко, Николаос Ниссиотис.

В 1965 г. путем негласных переговоров Виссерт Хуфту удалось договориться о принятии в ВСЦ Сербской Православной Церкви без подписания ею необходимых основных документов Совета и без обсуждения этого вопроса в Церкви.

В 1966 г. в Женеве состоялась Всемирная конференция «Церковь и общество» под эгидой ВСЦ. Митр. Никодим (Ротов) выступает с докладом «Диалог с римо-католиками о современной христианской социальной мысли». Среди участников: митр. Антоний Сурожский, митр. Питирим (Нечаев), буд. архиеп. Михаил (Мудьюгин), о. Виталий Боровой, о. Ливерий Воронов, А.С. Буевский, Н.А. Заболотский.

В это время все сильнее проявляется обмирщение экуменизма в духе «мирологии» и родственного ей «богословия революции», что получило свое выражение в ходе 4-ой ассамблеи ВСЦ в 1968 г. в Уппсале (Швеция). В ней приняли участие митр. Никодим (Ротов), Филарет Денисенко, митр. Антоний Сурожский, архиеп. Василий (Кривошеин), митр. Питирим (Нечаев), буд. Константинопольский Патриарх Варфоломей, буд. Патриарх Александрийский Парфений, о. Виталий Боровой, о. Ливерий Воронов, А.С. Буевский. Членами ЦК ВСЦ становятся: митр. Никодим (Ротов), митр. Антоний Сурожский, о. Ливерий Воронов, А.С. Буевский.

В том же году католическая церковь становится участницей комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство».

В 1971 г. к ВСЦ присоединился «Всемирный совет христианского образования».

В янв. 1971 г. в Аддис-Абебе прошло заседание ЦК ВСЦ «Диалог с людьми других религиозных убеждений». Ключевым стал доклад митр. Георгия (Ходра) на тему «Христианство в плюралистическом мире — Дело Духа Святого». Он призвал христиан «познать истинную духовную жизнь некрещеных» и обогатить свой собственный опыт «богатствами вселенского религиозного сообщества», так как, якобы, «Тот же Самый Христос воспринимается как свет, когда благодать посещает брамина, буддиста или мусульманина при чтении их собственного священного писания».

В нач. 1970-х в рамках ВСЦ в среде «православных» модернистов родилась идея «миссионерской литургии». Автором этой разрушительной для Церкви концепции был румынский богослов о. Ион Бриа, член комиссии ВСЦ по глобальной миссии и евангелизму.

23 нояб. — 10 дек. 1975 г. в Найроби (Кения) проходила 5-я Генеральная ассамблея ВСЦ. Митр. Никодим (Ротов) избран одним из президентов ВСЦ. Принимали участие: о. Виталий Боровой, Н. Ниссиотис, избранный членом ЦК, и др. Буд. Константинопольский Патриарх Варфоломей становится членом комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство».

К 1982 г. согласован меморандум комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство»: «Крещение, Евхаристия и Служение» («Лимский документ»), составленный под руководством Н. Ниссиотиса. В работе комиссии принимал участие буд. митр. Иоанн Пергамский. Этот меморандум, якобы, предлагает учение о Таинствах, общее для всех 300 церквей и сект-членов ВСЦ.

В 1983 г. состоялась 6-я Генеральная ассамблея ВСЦ в Ванкувере, в рамках которой произошло совместное служение Евхаристии различными христианскими конфессиями. Т.н. «Лимская литургия» была компиляцией протестантских, католических и православных богослужений. Утверждалось, что Церкви, собираясь вместе в рамках

ВСЦ, обогащают традиции друг друга, что рассматривалось как «экуменическое действие Святого Духа», направленное на создание новой «экуменической традиции». Среди участников: архиеп. Иаковос, митр. Питирим (Нечаев), буд. Константинопольский Патриарх Варфоломей, о. Виталий Боровой, о. Ливерий Воронов, А.С. Буевский, А.И. Осипов. Делегацию РПЦ возглавлял Филарет Денисенко. Антиохийский Патриарх Игнатий IV становится одним из президентов ВСЦ. О. Виталий Боровой, А.С. Буевский — члены ЦК. А.И. Осипов вошел в группу комиссии «Вера и церковное устройство».

В 1985 г. представители Православных Поместных Церквей на конференции в Бостоне в основном одобрили «Лимский документ».

В 1990 г. в Сеуле проходит Всемирная конференция ВСЦ на тему «Справедливость, мир и целостность творения», которая заняла совершенно гностическую позицию преклонения перед «целостностью» природы. В «Послании» конференции говорится, в частности: «На основании духовного опыта, полученного здесь, в Сеуле, мы обязуемся добиваться... сохранения дара земной атмосферы и созидания такой культуры, которая способна жить в гармонии с целостностью творения».

В конференции приняли участие о. Виталий Боровой, о. Леонид Кишковский (т.н. «Американская автокефальная церковь»), А.С. Буевский, О.В. Ганаба, М.Б. Нелюбова и др.

7-я Генеральная ассамблея ВСЦ состоялась в 1991 г. в Канберре. Буд. Патриарх Варфоломей возглавлял делегацию «православных» экуменистов, и был избран членом ЦК и исполкома.

Патриарх Александрийский Парфений (1920-1996) обратился к делегатам ассамблеи с заявлением: «Мы стремимся к видимому единству. Это священная цель. К этому стремятся все церкви... Мы должны продолжить наш путь. Мы не должны останавливаться... Православная Церковь участвует в ВСЦ с самого начала. И она всегда останется членом ВСЦ».

На ассамблее присутствовали: о. Виталий Боровой, А.И. Осипов, Николай Лосский. Патриарх Парфений избран одним из президентов ВСЦ.

В 1993 г. ВСЦ проводит Всемирную конференцию комиссии «Вера и церковное устройство» в Сантьяго, Испания. Митр. Георгий (Ходр) заявил в своем выступлении: «Приверженность христиан ко Христу как Истине не должна заслонять собой истины, рассеянные в окружающих нас религиозных традициях. Все истины происходят из одного Божественного источника... Диалог является для нас первоочередной задачей, потому что в поисках Божественной истины, скрытой различными словами и символами, он позволяет проникнуть за пределы религиозных традиций... Мы поклоняемся Тому же Христу в Его путешествии по пространствам различных религий».

В 1997 г. ВСЦ покинули Грузинская и Болгарская Православные Церкви, готовилась к выходу из ВСЦ и Сербская Церковь, но окончательное решение так и не было принято.

Весной 1998 г. в Фессалонике (Греция) созвано Всеправославное совещание по инициативе Русской и Сербской Православных Церквей. Участники совещания засвидетельствовали, что за все годы существования ВСЦ вероучительный и нравственный разрыв между православными и инославными не только не уменьшился, но даже увеличился. Совещание также призвало православных участников экуменических ассамб-

лей воздержаться от совместных богослужений. Несмотря на все это, итоговый документ настаивает на необходимости участия в ВСЦ и осуждает «деструктивный антиэкуменизм».

8-я ассамблея ВСЦ состоялась в 1998 г. в Хараре (Зимбабве). Принята декларация «К общему пониманию и видению ВСЦ». В ней признается, что Церкви-члены ВСЦ не могут утверждать, что они достигли консенсуса в «общем понимании и видении ВСЦ. Главное, что ВСЦ — это содружество церквей, а не организация или какой-либо церковный институт».

В ходе ассамблеи «православные» экуменисты, в основном, проигнорировали запрет на участие в совместных молениях с инославными.

Среди участников ассамблеи: о. Владимир Шмалий, П.И. Мейендорф и др.

В 2006 г. прошла 9-я Генеральная ассамблея ВСЦ в Порту-Алегри (Бразилия). Среди участников: Первоиерарх Албанской Православной Церкви архиеп. Анастасий (Ианнулатос), митр. Геннадий Сассимский, еп. Игнатий (Мидич), возглавлявший делегацию Сербской Православной Церкви, еп. Иларион (Алфеев), о. Всеволод Чаплин, А. Аржаковский и др.

Архиеп. Анастасий (Ианнулатос) избран одним из президентов ВСЦ.

Генеральные секретари ВСЦ: Виссерт Хуфт (1948-1966), Юджин Карсон Блейк (1966-1972), Филип А. Поттер (1972-1984), Эмилио Кастро (1985-1992), Конрад Райзер (1993-2003), Сэмюэл Кобиа (2004-2009), Олаф Фюксе Твейт (с 2009).

См. также **экуменизм**, **архиеп. Василий (Кривошеин)**, **митр. Антоний Сурожский**, **о. Виталий Боровой**, **митр. Георгий (Ходр)**, **о. Мейендорф И.Ф.**, **митр. Никодим (Ротов)**, **о. Шмеман А.Д.**

Источники

VII Ассамблея Всемирного совета церквей // ЖМП. 1991. № 6. С. 59-63; митр. Анастасий (Грибановский). Воззвание ко всему христианскому миру в связи с собранием Всемирного совета церквей в Нью Дэли. Сан Пауло, 1962; митр. Антоний Сурожский. О богослужении и стиле христианской жизни (мысли участника IV Ассамблеи Всемирного совета церквей) // ЖМП. 1968. № 9. С. 67-72; Виссерт Хуфт. Заключительное обращение к Его Святейшеству Патриарху Алексию // ЖМП. 1960. № 2. С. 56-58; Всемирная конференция ВСЦ «Справедливость, мир и целостность творения», Сеул (Корея), 1990 г. // ЖМП. 1990. № 12. СС. 61-65; Патриарх Игнатий IV. Об истине, о Церкви, о любви: Проповедь на богослужении перед открытием 40-й сессии ЦК ВСЦ, Москва, 17 июля 1989 г. // ЖМП. 1989. № 12. С. 52-57; Изменения в структуре Всемирного совета церквей // ЖМП. 2002. № 9. С. 83-85; Коммюнике о встрече делегации Святой Русской Православной Церкви и делегации Всемирного совета церквей (Утрехт, 7-9 августа 1958 г.) // ЖМП. 1958. № 9. С. 35-36; Миссия на пути Христовом (конференция комиссии ВСЦ «Всемирная миссия и евангелизация») // ЖМП. 1989. № 10. С. 52-54; митр. Никодим (Ротов). Русская Православная Церковь и экуменическое движение (доклад в конференц-зале Уппсальского университета) // ЖМП. 1968. № 9. С. 46-55; митр. Никодим (Ротов). Слово за богослужением на пленарном собрании участников IV Генеральной Ассамблеи ВСЦ, 5 июля 1968 г. // ЖМП. 1968. № 9. С. 55-57; митр. Никодим (Ротов). Иисус Христос освобождает и объединяет (богословский аспект) // ЖМП. 1975. № 5. С. 55-59; митр. Николай (Ярушевич). Русская Православная Церковь и Экуменическое движение (доклад на встрече с представителями

ВСЦ в Амстердаме) // ЖМП. 1958. № 9. С. 29-32; митр. Николай (Ярушевич). Проблема христианского единства в защите мира (доклад на встрече с представителями ВСЦ в Амстердаме) // ЖМП. 1958. № 9. С. 32-34; О переговорах делегации Русской Православной Церкви с генеральным секретариатом Всемирного совета церквей // ЖМП. 1961. № 4. С. 31-32; Осипов А.И. «Иисус Христос объединяет» (присутствие Христа в Церкви и в мире и миссии Церкви в мире) // ЖМП. 1975. № 8. С. 59-65; Осипов А.И. Принстонская встреча (богословский диалог между представителями христианских Церквей СССР и Национального совета церквей Христа в США) // ЖМП. 1975. № 8. С. 65-70; Осипов А.И. Спасение — освобождение для мира и справедливости во Христе. Значение Церкви // ЖМП. 1976. № 3. С. 60-64; Осипов А.И. Тридцатилетие Всемирного совета церквей // ЖМП. 1978-1979. № 12-1. С. 63-65, 62-65; Послание Священного Синода о V Ассамблее Всемирного совета церквей и ее результатах // ЖМП. 1976. № 4. С. 9; Послание IV Ассамблеи Всемирного совет церквей // ЖМП. 1968. № 10. С. 40-41; Пребывание в СССР делегации Всемирного совета церквей // ЖМП. 1960. № 2. С. 47-55; Прием в Кремле участников заседания ЦК ВСЦ // ЖМП. 1989. № 12. С. 5-7; «Прииди, Дух Святый» (послание VII Ассамблеи Всемирного совета церквей) // ЖМП. 1991. № 7. С. 48-49; С участием православных «Вера и устройство» приняла согласительный документ // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-penang (03.07.2012); Третья Генеральная Ассамблея Всемирного совета церквей: «Иисус Христос — Свет миру» (Ин. 8, 12) // ЖМП. 1961. № 8. С. 75-79; 2010 Resources For The Week Of Prayer For Christian Unity And Throughout The Year. The Pontifical Council for Promoting Christian Unity, The Commission on Faith and Order of the World Council of Churches. 2009; Métr. Antoine de Sourage. Homilie au Culte d'ouverture du Comite Central du Conseil Oecumenique des Eglises a Berlin, aout 1974 // Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale. 1974. № 85-88. C. 14-17; Métr. Antoine de Sourage. Quelques reflexions sur «Des fideles sont perplexes» // Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale. 1981. № 105-108. C. 69-77; Metr. Anthony of Sourozh. New needs and ecumenical perspectives for the parishes of the diocese // Sourozh. 2001. № 86. P. 1; Bouteneff, Peter. The Orthodox at the Harare Assembly // Service Orthodoxe de Presse, March 1999; The New Delhi Report: The Third Assembly of the World Council of Churches 1961, London 1962; The New Valamo Consultation. The Ecumenical Nature of the Orthodox Witness. Geneva, 1978; Raiser, Konrad. The importance of the Orthodox contribution to the WCC (Thessaloniki, Greece, 1-3 June 2003) // WCC. http://www.oikoumene.org/resources/documents/ wcc-programmes/ecumenical-movement-in-the-21st-century/member-churches/special-commission-on-participation-of-orthodox-churches/orthodox-contribution-to-the-wcc.html

Второй Ватиканский собор

(1962-1965) — собор, в результате которого католицизм официально перешел на модернистские и экуменические позиции. Подготовлен модернистской оппозицией внутри католицизма в кон. 50-х гг. XX в. Созван по инициативе «красного папы» Иоанна XXIII 11 окт. 1962 г. Завершился при папе Павле VI 8 дек. 1965 г.

Согласно Иоанну XXIII, цель ВВ. — «развитие католической веры, обновление (aggiornamento) христианской жизни, приспособление церковной дисциплины к нуждам и обычаям нашего времени». В результате должна возникнуть Церковь, открытая миру.

В ВВ. принимали участие более 2 тыс. членов. Помимо прямых сотрудников Иоанна XXIII, очень важную роль в манипуляции собором сыграли т.н. periti (эксперты).

Центральными фигурами ВВ. стали кардиналы Августин Беа, Йозеф Фрингс и Л.-Й. Сюненс, а также Анри де Любак, Ив Конгар, М.-Д. Шену. В соборе принимали участие: кардинал Франц Кениг, буд. кардинал Жан Даниелу, буд. кардинал Йоханнес Виллебрандс, Кароль Войтыла (буд. папа Иоанн-Павел II), Йозеф Ратцингер (буд. папа Бенедикт XVI), Ганс Кюнг, Э. Шиллебеекс, глава украинских униатов Иосиф Слипый и др.

На соборе присутствовал «цвет» православного и протестантского модернизма: еп. Кассиан (Безобразов), митр. Эмилиан (Тимиадис), о. Николай Афанасьев, о. Александр Шмеман, Николай Арсеньев, Павел Евдокимов, Николаос Ниссиотис, представители общины Тезе «брат» Роже и Макс Туриан, Лукас Вишер, Эдмунд Шлинк и т.д.

Иерусалимский Патриархат и Элладская Церковь отказались направить делегацию на ВВ.

Возможность присутствия наблюдателей от РПЦ обсуждалась в марте 1959 г. на встрече митр. Николая (Ярушевича) с председателем Совета по делам РПЦ Г.Г. Карповым. Было решено не исключать возможности посылки представителей. В беседе с тем же Г.Г. Карповым в нач. апр. 1959 г. Патриарх Алексий I высказался крайне отрицательно о самой идее делегировать представителей РПЦ на католический собор.

Благодаря прямому участию митр. Никодима (Ротова) представители РПЦ были отправлены на ВВ. Во время тайной встречи в авг. 1962 г. в Париже с Й. Виллебрандсом митр. Никодим сообщил, что «Кремль мог бы согласиться на присутствие наблюдателей РПЦ на Втором Ватиканском соборе, если бы Ватикан смог гарантировать, что этот Собор не станет антисоветским форумом». 10 окт. 1962 г. Священный Синод постановил принять приглашение Ватикана прислать наблюдателей. В составе делегации: митр. Никодим, буд. митр. Владимир (Котляров), буд. митр. Ювеналий (Поярков), о. Виталий Боровой, о. Ливерий Воронов.

О. Всеволод Шпиллер отзывался о ВВ.:

«Какая исчерпывающе ясная картина всего происходящего на (II Ватиканском.-Ред.) Соборе! Дышишь воздухом, которым дышит Собор. Как хорошо показаны дерзания Его и благоразумная осторожность, не только общая направленность, но и внутренний смысл и значение aggiornamento Церкви. Нет, никакие попытки девальвации всё углубляющегося и возвышающегося, всё расширяющегося и усиливающегося значения и смысла aggiornamento, никакое иронизирование над этим словом теперь уже нисколько и никогда не умалят силы движения, вышедшего из духовной, я хочу сказать, из священной глубины подлинной соборности, подлинной кафоличности Церкви».

основные документы

ВВ. принял 16 документов.

Конституции:

о богослужебной реформе — Sacrosanctum Concilium

о Церкви — Lumen gentium
о Церкви в современном мире — Gaudium et Spes
о Божественном откровении — Dei Verbum
Декреты:
о миссионерстве — Ad gentes
об униатских «восточных» церквах — Orientalium Ecclesiarum
о пастырском служении епископов в Церкви — Christus Dominus
о служении и жизни пресвитеров — Presbyterorum ordinis
об экуменизме — Unitatis redintegratio
об обновлении монашеской жизни применительно к современным условиям — Perfectae caritatis
о подготовке к священству — Optatam totius
о средствах массовой коммуникации — Inter mirifica
об апостольстве мирян — Apostolicam actuositatem
Декларации:
о религиозной свободе — Dignitatis humanae
о христианском воспитании — Gravissimum educationis
об отношении к нехристианским религиям — Nostra Aetate

предыстория

Уже в первой пол. XIX в. в католицизме возникает сильная модернистская струя с коллективистским, социалистическим оттенком. Одновременно активизируется униатская проповедь в славянском мире, в том числе среди русской интеллигенции. Такими средствами католицизм пытается преодолеть, а, скорее, переосмыслить свое политическое, общественное и государственное поражение в Италии, Франции и Германии, где национализм и масонство проводили яростную антикатолическую политику.

Католицизм, в целом, счел невозможным напрямую атаковать современную цивилизацию. Примирение с новым антихристианским порядком в Европе становится основной линией мысли и поведения официального католицизма.

Потерпев временную неудачу в 1907 г., когда папа Пий X осудил модернизм как ересь, богословский модернизм, экуменизм и обмирщение уходят временно в подполье.

В кон. 20-х гг. модернизм возрождается, в частности, в таких интеллектуальных центрах как Лувен, Le Fourviere и Le Saulchoir, в движении «литургического обновления» и в нач. 40-х гг. — в движении «рабочих-священиков». Возникают такие крупные фигуры будущих отцов ВВ. как Ив Конгар, Анри де Любак, М.-Д. Шену, Луи Буйе, Августин Беа и др. Этому сыграли на руку и официальные католические инициативы: в энциклике Пия XI Quas Primas (1925) получает свою окончательную форму новое «социальное» учение I Ватиканского собора о Христе-Царе.

В 1943 г. появляется модернистская энциклика Divino afflante Spiritu, которая открыла путь к проникновению в католицизм разрушительных приемов библейской критики.

Несмотря на преследования при Пие XII в 40-х — 50-х гг., модернистское подполье в своих трех основных направлениях — модернизм, богослужебная реформа, обмирщение (социальное христианство) — благополучно дожило до понтификата Иоанна XXIII, когда оно смогло открыто заявить о себе.

созыв собора

Организаторы ВВ. изначально ставили целью «обойти» консервативных католиков, обманом и, если надо насилием, использовать их в своих интересах. Так, Иоанн XXIII объявил о своем намерении созвать собор спустя три месяца после своего избрания — 25 янв. 1959 г., что сразу застало консервативную Римскую курию врасплох. Больше курия и вообще консервативные католики не оказывают существенного влияния на события.

В 1960 г. Иоанн XXIII создает Секретариат по содействию единству христиан и назначает Августина Беа его президентом. Секретариат был создан в противовес ортодоксальной Римской курии и Конгрегации по делам веры во главе с кардиналом Оттавиани. В ходе подготовки ВВ. было выдвинуто предложение, чтобы все члены собора перед его началом исповедали Никейский Символ веры и принесли присягу против модернизма. Августин Беа добился того, что предложение было отвергнуто.

Официально созыв ВВ. был объявлен конституцией Humanae Salutis 25 дек. 1961 г.

Различаются четыре этапа ВВ.: октябрь-декабрь 1962 г., сентябрь-декабрь 1963 г., сентябрь-ноябрь 1964 г., и, наконец, сентябрь-декабрь 1965 г.

11 октября — 8 декабря 1962 г.

В ходе первой сессии ВВ. 13 окт. 1962 г. большинство членов собора отказались следовать повестке дня, составленной курией, и голосовать за предложенных ею кандидатов в соборные комиссии. У Иоанна XXIII, подготовившего совместно Августином Беа эту «революцию», был готов альтернативный центр руководства собором: Секретариат по содействию единству христиан во главе с Беа.

Французский кардинал Лиенар предложил каждому члену собора в сане епископа составить свой список. Его поддержал немецкий кардинал Фрингс. После консультаций в состав комиссий ВВ. попали по большей части модернисты из Восточной и Северной Европы. В качестве лидеров собора обозначаются кардиналы Альфринк из Голландии и Сюненс из Бельгии. Негласно модернистов поддерживал папа.

Проект документа De fontibus Revelatione (Об источниках Откровения) был рассмотрен 14-21 нояб . Первоначально в нем излагалось учение о том, что Божественное откровение проистекает из двух одинаковых по святости и значимости источников: Священного Писания и Священного Предания. Беа отметил, что проект мешает экуменическому диалогу с протестантами. Проект подвергся жесткой критике со стороны либеральных теологов, отстаивавших свою концепцию, согласно которой Предание не имеет Божественного происхождения. Прошедшее голосование по проекту показало

его неприятие большинством участников ВВ., но для полного его отклонения собранных голосов было недостаточно. 21 нояб. Иоанн XXIII поддержал модернистов, объявив, что для отклонения этого проекта достаточно простого большинства.

29 сентября — 4 декабря 1963 г.

После смерти Иоанна XXIII и выборов нового папы Павла VI ВВ. продолжил работу, к которой теперь были привлечены и миряне. Пленарные заседания собора становятся открытыми для наблюдателей и прессы.

Павел VI указал четыре основные цели ВВ.:

- более полно определить природу Церкви и роль епископов;

- обновить Церковь;

- восстановить единство всех христиан, принести извинения за роль католицизма в возникших разделениях;

- начать диалог с современным миром.

В этот период произошло самое запоминающееся событие ВВ.: яростное столкновение между кардиналом Фрингсом и защищавшим консервативную позицию курии кардиналом Оттавиани. Необходимо отметить, что советником Фрингса был Йозеф Ратцингер.

Приняты конституция Sacrosanctum Concilium и декрет Inter Mirifica.

Sacrosanctum Concilium инициировал разрушительную реформу католического богослужения с одной главной целью: бóльшего участия мирян в литургии.

Обсуждение коснулось роли мирян в Церкви, когда модернисты настаивали на широкой самостоятельности мирян, их миссионерстве (апостолате), и даже на «сопричастности» священническому служению. Консерваторы настаивали на сохранении принципа безусловной подчиненности мирян иерархии в церковных вопросах.

На третьем этапе — **с 14 сентября по 21 ноября 1964 г.** — приняты основные документы ВВ.: Unitatis Redintegratio, Orientalium Ecclesiarum, Lumen Gentium.

Lumen Gentium утверждает:

«Единственная Церковь Христова, которую мы исповедуем в Символе веры как единую, святую, кафолическую и апостольскую... пребывает в католической Церкви, управляемой преемником Петра и Епископами в общении с ним, хотя и **вне её состава обретаются многие начала освящения и истины, которые, будучи дарами, свойственными Церкви Христовой, побуждают к кафолическому единству»**.

ВВ. провозгласил, что люди, не по своей вине не слышавшие проповеди Евангелия, могут обрести вечное спасение. Встречается в документе и своеобразная католическая «соборность»: собор епископов не может действовать без согласия папы, но сам папа не обязан действовать в согласии с собором, «он всегда может свободно осуществлять свою власть».

Было осуществлено предложение кардинала Сюненса о допущении женщин в число наблюдателей-мирян, на 3-й сессии присутствовали 16 католичек.

В заключение сессии Павел VI объявил об изменении порядка поста перед Причастием — обязательный пост сокращен до одного часа.

В перерыве между сессиями — 27 янв. 1965 г. — был опубликован декрет о внесении изменений в чин мессы. 7 марта Павел VI впервые совершил мессу по «новому» обряду: лицом к народу, на итальянском языке (за исключением евхаристического канона).

четвертый, заключительный, период — 14 сентября — 8 декабря 1965 г.

Создается «Синод епископов» — безвластный консультативный орган при папе.

Самым спорным документом ВВ. стала декларация о религиозной свободе Dignitatis Humanae, за которую проголосовали 1997, а против — 224 члена собора.

Ожесточенные споры вызвала и декларация Nostra Aetate, которая снимала с иудеев вину за Распятие Спасителя и осуждала антисемитизм.

Nostra Aetate провозглашает, что католическая церковь «не отвергает ничего истинного и святого», что есть в нехристианских религиях. Согласно заявлению Августина Беа, готовившего Nostra Aetate, хотя в декларации говорится о всех нехристианах, отношения католицизма с иудеями были главным вопросом, который стремился разрешить ВВ. В ходе подготовки документа Беа консультировался с ведущими представителями иудейской общины через посредство председателя Всемирного еврейского конгресса Наума Гольдмана. Под «иудеями», согласно Беа, подразумеваются все потомки Авраама, с которыми Бог заключил Завет, и, утверждает Беа в соборном документе, этот завет сохраняется неизменным и с иудеями, отвергшими Христа. Поэтому «иудеи не должны изображаться как отверженные или проклятые Богом. Общее духовное наследие Христиан и иудеев настолько велико, что священный собор стремится поддержать это взаимопонимание и уважение, которое возникает как в результате библиологических и богословских исследований, так и братского диалога».

В последний день работы ВВ. обнародован текст совместной декларации Павла VI и Патриарха Афинагора о взаимном «снятии» анафем 1054 г. Беа зачитал послание Павла VI Ambulate in dilectione о снятии отлучения с Константинопольского Патриарха Михаила I Керулларий. В свою очередь представителем Константинопольского Патриархата, митр. Илиупольским и Фирским Мелитоном, был оглашен томос Патриарха Афинагора о снятии анафемы с кардинала Гумберта и др. папских легатов.

учение ВВ. об экуменизме

Папой Иоанном XXIII была предложена удобная, хотя и псевдологическая, схема, которая предлагает отождествлять истины веры не со словесным их выражением, а с пониманием и переживанием этих истин верующими. Соответственно, если Православие и традиционный католицизм основываются на неразделимости слова и мысли, то современные католики-экуменисты предлагают шизофренически различать в человеческой речи форму и содержание. Этот прием используется и «православными»-экуменистами, хотя и не играет столь решающей роли.

Католики-экуменисты признают (см. конституцию Lumen Gentium), что в Церкви произошло разделение и что повсюду вне границ Церкви можно обнаружить частич-

ную и неполную Истину. Одновременно католицизм утверждает, что католическая церковь есть полнота благодати и совершенное единство и никогда не была расколота. Целью католического экуменизма становится является поиск бóльшей полноты, хотя при этом исповедуется, что в католицизме есть все необходимое для спасения.

«Все верующие во Христа и крещенные во Имя Святой Троицы находятся в общении с Церковью,— учит католический экуменизм,— хотя это их общение и является несовершенным». Общение с Церковью усматривается Ватиканом даже у тех конфессий, которые не имеют крещения («Армия спасения», квакеры и т.п.). Разумеется, постановления ВВ. не объясняют и не могут объяснить, что это за общение и как оно возможно.

«дух» ВВ.

После окончания ВВ. в католический и вообще экуменический обиход вошло понятие «дух II Ватиканского собора», в верности которому клянутся и католики, и симпатизирующие им.

После ВВ. быть «католиком» значит верить в то, во что хочешь, и понимать истины веры так, как хочешь. Католицизм — это «культура», а не строгое исповедание с определенными положениями и требованиями.

До ВВ. Церковь воспринималась как основанная Христом и содержащая определенное учение и верная неизменным установлениям. После, Церковь — это сообщество, странствующее во времени и приспосабливающееся к обстоятельствам и эпохам.

До ВВ. католицизм считал себя единственной Церковью. После — как одно из проявлений Церкви, все из которых являются несовершенными.

Переворот, совершенный ВВ., чрезвычайно близок «православным» модернистам, которые на протяжении XX в. осуществили такой же переворот в Православной Церкви, правда, без всякого собора.

См. также **экуменизм**, **митр. Никодим (Ротов)**

Источники

II Ватиканский собор (замыслы и итоги). М.: Мысль, 1968; Archevêque Basile Krivochéine. Les Orthodoxes et le Concile Vatican II // Messager de l'Exarchat du Patriarche Russe en Europe Occidentale. 1963. № 41. С. 16-21; Ватиканский II собор // Православная энциклопедия. Т. VII. М.: Церковно-научный центр РПЦ Православная энциклопедия, 2000. С. 268-303; К пребыванию в Москве монсеньера И. Виллебрандса // ЖМП. 1962. № 10. С. 43-44; Определения Священного Синода 1962.10.10: о подготовке Римско-Католической Церковью Второго Ватиканского Собора // ЖМП. 1962. № 11. С. 9-10; о. Шпиллер, Всеволод. отец Всеволод — Генри де Висшеру. 30 августа 1965 г. // Страницы жизни в сохранившихся письмах. М.: Реглант, 2004. С. 235; The Cardinal's Setback // Time. 23.11.1962; Gross, Michael B. The war against Catholicism: liberalism and the anti-Catholic imagination in nineteenth-century. Germany. Ann Arbor: The University of Michigan Press, 2004; Isambert, François-André. Du Syllabus à Vatican II, ou les avatars de l'intransigeantisme. A propos de deux ouvrages d'Emile Poulat // Revue de sociologie française. 1978. V. 19. № 4. PP. 603-612; Jung-lglesias M. Augustin Bea, Cardinal de I'unite. P., 1963; Martin, Malachi. Three Popes and the Cardinal, Farrar, Straus and Giroux. NY., 1972; Schmemann on Vatican II // OrthodoxHistory.org.

http://orthodoxhistory.org/2010/03/08/source-of-the-week-schmemann-on-vatican-ii (08.03.2010); Schmidt, Stephan. Augustin Bea, Cardinal der Einheit. Kölln, 1989; The Supreme Realist // Time. 06.07.1962; Vereb, Jerome-Michael. The Ecumenical Endeavour of Cardinal Bea. Rome: Pontifical University of Saint Thomas Aquinas, 2003

Вышеславцев, Борис Петрович

(1877-1954) — деятель модернизма, юрист, психолог-аморалист.

Закончил в 1899 г. юридический факультет Московского университета. Под руководством П.И. Новгородцева в 1914 г. защитил диссертацию на тему «Этика Фихте. Основы права и нравственности в системе трансцендентальной философии». В 1917 г. он стал профессором юридического факультета МГУ. В 1922 г. был выслан из России.

В 1922-1924 гг. В. жил в Берлине и преподавал в Религиозно-философской академии, затем вместе с Академией переехал в Париж, где принимал вместе с Н.А. Бердяевым активное участие в организации издательства YMCA-Press и в издании журнала «Путь». Член Братства Св. Софии.

Преподаватель Парижского богословского института (история новой философии и нравственное богословие).

Во время оккупации Франции нацистами «сотрудничал с немцами; ездил по странам русского рассеяния и что-то проповедовал относительно „нового порядка"». Умер в Швейцарии, не решаясь вернуться в Париж и предстать перед французским судом.

Знакомство с К. Юнгом привело В. к увлечению психоанализом.

В своем психологически-метафизическом учении В. ополчается против закона как такового, т.е против Десяти заповедей и вообще любых законов. Сказанное в Писании о недостаточности ритуальных установлений Моисеева закона для спасения в жизнь вечную В. относит ко всем законам как таковым: в т.ч. внутренним нравственным ограничениям и внешним Церковным, государственным и общественным установлениям.

В. довольно последовательно следует аморалистскому и релятивистскому учению каббалы о религиозных нормах в их соотношении с высшей целью религии. Заповеди и любые законы у В. выступают как порождающие грех и преступление, а с другой стороны, мешающие творческому и свободному соединению со Христом.

В. считает подавляющее большинство людей, в т.ч. и христиан, до сих пор находящимися под законом: «Закон есть „покрывало, лежащее на сердце", которое и „доныне остается неснятым" для тех, кто еще всецело живет в Ветхом Завете (а таких и в наши дни большинство)». Он призывает ко вступлению в новую эру свободного Христианства.

В. делает вывод о прямой противоположности морали и свободной творческой спасительной жизни во Христе. В сочинении «Человеческое сердце в индусском и христианском мистицизме» В. вводит магическое понятие «сердца», «которое является одновременно источником любви, творческой свободы и наиболее важным телесным органом».

Согласно учению В., спасение человека должно состоять в прямой личной победе над своим личным злом, над всеми проявлениями страстей. Но это невозможно, поскольку страсти, якобы, коренятся в темной подсознательной сфере психики. В. видит выход из построенного им тупика в психоанализе: сублимации всех страстей, их переработке в религиозный «эрос». Поэтому с грехом, по В., бороться не следует: ничто, якобы, не плохо само по себе. «Ошибаются те, которые хотят устроить человеческую душу и сделать ее праведной, связать своеволие страстей сетью моральных императивов и запретов».

Вполне последовательно В. утверждает, что человек всегда господствует над природой путем **подчинения** ей. «Радикальное преодоление зла достигается не внешним пересечением зла, а положительным созиданием добра»,— т.е., в системе его мысли, следованием по пути подчинения страстям, но уже во имя «религиозного спасения».

В этой сублимации греха В. считает главной действующей силой человеческое воображение. Человек, по сути, должен вообразить себя живущим во Христе.

Цитаты

Страсти совсем не плохи сами по себе, они «хороши в руках ревнителей доброй жизни». Даже такие страсти, как «вожделение», «сластолюбие», «страх», допускают сублимацию: вожделение превращается в «стремительный порыв желания божественных благ», сластолюбие — «в блаженство и восхищение ума божественным и дарами», страх — в боязнь ответственности за грех, печаль — в раскаяние.

Порок создан из того же материала, как и добродетель. Нет природных сил души и тела, которые были бы плохи сами по себе, они становятся злом лишь тогда, когда принимают особую форму, именно форму извращения.

См. также **аморализм**, **Братство Св. Софии**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **Бердяев Н.А.**

Основные труды

Человеческое сердце в индусском и христианском мистицизме (1929); Этика преображенного Эроса. Проблема Закона и Благодати (1932); Философская нищета марксизма (1952); Кризис индустриальной культуры. Марксизм. Неосоциализм. Неолиберализм (1953); Вечное в русской философии (1955)

о. Гаккель, Сергий Алексеевич

Sergei Hackel (1931-2005) — популяризатор идей богословского модернизма. Экуменист, участник «православно»-иудейского диалога.

В 1952 г. окончил Оксфордский университет. Десять лет преподавал в средней школе, потом преподавал русскую литературу на кафедре общеевропейских наук университета Сассекса (1964-89).

В 1958 г. рукоположен в сан дьякона. В 1965 г. рукоположен митр. Антонием Сурожским в сан священника. Настоятель храма Рождества Христова в г. Льюис. Был членом епархиального совета Сурожской епархии. Участвовал в Соборе РПЦ 1971 г.

Один из активных деятелей православно-англиканского Содружества свв. Албания и Сергия. Принимал участие в работе ВСЦ. Член исполкома британского и ирландского совета церквей, исполкома Британского совета христиан и иудеев. Участник II международной конференции «Богословие после Освенцима и ГУЛАГа» (СПб, 1998).

Согласно митр. Илариону (Алфееву):

«Протоиерей Сергий Гаккель, многолетний борец против священноначалия Московского Патриархата и активный участник христианско-иудейского диалога, предлагает удалить из богослужения Страстной седмицы все тексты, в которых говорится о вине евреев за предательство и смерть Спасителя.

Особенное возмущение протоиерея Гаккеля вызывает 12-й антифон Утрени Великого Пятка: „Вот что говорит Господь иудеям: народ Мой, что сделал Я тебе, или чем тебе досадил? Слепцов твоих Я сделал зрячими; прокаженных очистил; человека, лежащего на одре, восставил. Народ Мой, что сделал Я тебе и чем ты отплатил Мне: за манну желчью, за воду уксусом, за любовь — вы пригвоздили Меня ко кресту. Более этого Я уже не потерплю, и призову к себе Мои народы; они прославят Меня с Отцом и Духом, и Я дарую им жизнь вечную".

Этот текст протоиерей Гаккель называет „бесстыдной выдумкой", которая подлежит устранению из богослужения... В своем приходе на юге от Лондона протоиерей Гаккель уже произвел „хирургическое вмешательство" и „удалил антииудаизм с амвона".

Не ограничиваясь призывом к ревизии литургического Предания, протоиерей Гаккель ставит под вопрос все раннехристианские тексты, в которых говорится о вине иудеев за предательство Христа, в том числе содержащиеся в Евангелии, Деяниях и творениях Отцов Церкви».

С 1978 г. — редактор экуменического журнала Sobornost. С 1984 г. — редактор религиозной программы «Воскресение» русской службы Би-би-си (совместно с Фаиной Яновой-Делл), которую использовал для пропаганды идей модернизма, и прежде всего религиозного индифферентизма митр. Антония Сурожского. Тематика программы о.С.Г. обозначалась как: «Церковь и политика, мракобесие и просвещение, православие и экуменизм». В ней постоянно выступали: о.Н. Балашов, отступник от Православия Д. Багин под псевдонимом «игумен Мартирий» и др.

В 2001 г. стал лауреатом Нью-Йоркского международного радиофестиваля за передачу «Антисемитизм в Русской Православной Церкви». Программы «Уроки свободы» и «Стены больше нет» вошли и в число претендентов на специальный приз ООН, которая присуждает награду за передачи о проблемах всемирной важности.

Автор модернистского бестселлера «Мать Мария» о матери Марии (Скобцовой).

Член попечительского совета СФИ (секта о.Г. Кочеткова), неоднократно выступал на ежегодных международных конференциях, проводимых СФИ. В 90-е гг. оказал секте неоценимые услуги, предоставляя эфир Би-би-си запрещенному в служении о.Г. Кочеткову и его последователям.

Цитаты

Католическая Церковь сумела восстановить глубокие генетические связи с иудейским миром своего Спасителя, невзирая на полемику первых веков христианства, которая оставила след даже в Священном Писании. Но, вероятно, самое важное — это то, что Католическая Церковь переосмыслила, и даже отвергла, идею замещения Ветхого Завета Новым. Прежде считалось, что христианская Церковь — это Новый Израиль, который пришел на смену Ветхому Израилю. Сейчас все больше христиан признают, что этот подход был уже некогда отвергнут... Итак, иудаизм обладает целостностью и святостью; у него есть собственные нерушимые обетования.

См. также **братство «Сретение»**, **Всемирный совет церквей**, **Свято-Филаретовский институт**, **Содружество св. Албания**, **экуменизм**, **митр. Антоний Сурожский**, **о. Кочетков Г.С.**

Основные труды

One of great Price (The life of Mother Maria Skobtsova, martyr of Ravensbruck) (1965); The Orthodox Church (1971); Мать Мария (1980); Западное богословие после Освенцима и Русская православная церковь (1998); Примирение на почве имперской службы? Россия и Эфиопская Церковь (1998)

Переводчик книги

Theophan the Recluse. What is a spiritual life and how should one embark on it? London, 1959

Автор предисловия

Джонс, Гарет Ллойд. Обличительные слова. Новозаветные тексты, затрудняющие иудео-христианский диалог. СПб.: Дом прав человека; Герменевт, 1997; Христианско-иудейский диалог. Хрестоматия // Сост. Хелен П. Фрай. М.: ББИ, 1998; Мария (Скобцова). Типы религиозной жизни. М.: СФИ, 2009

Источники

Алексеев, Владимир. Очень хочется чечевички // Благодатный огонь. № 3; еп. Иларион (Алфеев). Православное богослужение как школа богословия и богомыслия. Доклад, читанный в Киевской духовной академии 20 сентября 2002 г. // http://www.wco.ru/biblio/books/alfeev6/Main.htm ; Каверин, Николай. Современное обновленчество и богослужебный язык // Благодатный огонь. № 6; Крекшин А.Н. Памяти о. Сергия Гаккеля // Вестник РХД. № 189. I. 2005

митр. Георгий (Ходр)

архиеп. Библосский, Бострский и горы Ливан, Metropolitan George (Khodr) (1923) — крупный деятель модернизма и экуменизма. Один из подписавших отступническое Баламандское соглашение 1993 г.

В 1943 г. окончил юридический факультет иезуитского университета им. св. Иосифа в Бейруте. В 1942 г. стал одним из основателей Православного молодежного движения (Mouvement de la jeunesse orthodoxe), ставящего своей задачей «обновление» Церкви. В 1948 г. становится членом молодежной комиссии ВСЦ. Один из основателей братства «Синдесмос» (1953 г.).

В 1952 г. окончил Парижский богословский институт. Профессор honoris causa в Свято-Владимирской семинарии (1968). Преподавал арабскую культуру в Ливанском университете и пастырское богословие в Баламандском университете.

Рукоположен в священный сан в 1954 г. Приходской священник в Триполи до 1970 г., когда был хиротонисан во епископа. Провел модернистские реформы в Православной Церкви Ливана и Сирии (Антиохийский патриархат).

Активный участник экуменического движения. В 1993 г. подписал Баламандское соглашение (унию) с католицизмом. В 1995 г. подписал исповедание, предложенное православным со стороны католического архиеп. Илии (Зогби) из двух пунктов: «I. Я верю во все, чему учит Восточное Православие; II. Я нахожусь в общении с Епископом Рима в той мере, в какой его первенство среди епископов признавали Святые отцы первого тысячелетия, до разделения Церквей».

Участник «диалога» с магометанством. В ходе экуменического совещания в Бейруте в июле 1998 г. заявил, что у «Христианства нет Святой Земли, и поэтому Палестинский вопрос является чисто светским». В 2006 г. был на Украине и принимал участие в международной конференции «Успенские чтения».

Регулярно публикуется в ливанской газете An Nahar.

Рассуждения м.Г. имеют отправной точкой адогматизм, который у него служит основой для экуменизма, толерантности и отрицания Христианского государства.

Согласно новому учению м.Г., «Христианство нельзя понимать как целостную систему истолкования мира; христианство — не система; Христианство не предлагает даже философии истории».

Кощунственной базой для капитуляции перед заблуждениями других религий и несправедливостью в мире служит развиваемое м.Г. учение о неразличении Бога и мира.

Он учит: «Бог есть реальная вселенная». И это не оговорка , м.Г. уточняет, что он имеет в виду: «Слово в воплощении приняло не только облик физического индивида, но и всеобщность человеческой природы. Тело Господне в евхаристической трапезе есть также тело всего человечества».

Митр. Г. вполне последовательно разрушает все границы между природой и благодатью, естественным и сверхъестественным, мирским и священным: «С тех пор как воплотилось Слово, весь мир действительно стал обителью Духа, и различие между мирским и священным, естественным и сверхъестественным сменилось единством богочеловеческой ипостаси».

Восточное христианство, якобы, «не допускает разделения между благодатью и безблагодатной природой, к которой благодать прилагается как бы извне». Он утверждает: «Между священным и профанным нет отношения противоположности, — ибо благодать и природа не чужды друг другу, — вся жизнь Божия пребывает в Теле Сына, Которое переносится Духом в таинства и во всю вселенную. Таким же образом связь между Церковью и вселенной, даже проявленная в истории, должна пониматься как связь внутренняя».

Поэтому принципиально невозможным и не нужным объявляется христианское общество, как отличное от нехристианского: «Христианское общество и невозможно, и нежелательно».

«Никогда не было православной империи, да она и нежелательна, так как идет против духа народов. Смерти подобно — мечтать о восстановлении православной империи в России и в странах Востока или о возрождении христианского национализма в Ливане».

И о народах также нельзя говорить как о христианских: «Христиане не составляют народности и не определяются по народностям. Строго говоря, христианских этносов не бывает».

В духе о.Н. Афанасьева, м.Г.Х. отрицает в Церкви всякую власть или иерархию в собственном смысле слова: «Власть в Церкви немыслима, ибо принудительна».

«Тот, кто наделен харизмой и кого признает таковым община верующих, предназначен для дела, в котором он становится слугою всех. Это служение любви исключает понятия высших и низших, оно совершается внутри Церкви как Тела Христова, подобно тому как сам Христос пребывает в Слове, в таинствах и в сердцах братьев и сестер. Между ними нет степеней в чести, нет привилегий, есть лишь разделение функций внутри того же самого Тела, согласно уделенной каждому благодати». Это учение не помешало м.Г. признать первенство Римского папы.

Цитаты

Мы должны осознать, что в тех церквах, где богослужение совершается на архаичных языках (во многих славянских церквах, а также в греческой церкви, где служат на древнегреческом), церковный народ совершенно не понимает языка Церкви, разве что отдельные слова или выражения. Это можно было бы оправдать, если бы в Церкви был священный язык, но понятия «священного языка» в Церкви не существует.

См. также **адогматизм**, **Парижский богословский институт**, **Синдесмос**, **экуменизм**

Основные труды

Et si je disais les chemins de l'enfance (1997); L'Appel de l'Esprit. Eglise et societe (2001), русское издание: «Призыв Духа». К.: Дух и Литера (2006)

Источники

Митрополит Гор Ливанских Георгий Ходр: «Ничто не в состоянии зажечь сердца людей, кроме самого Евангелия» // Православие в Украине. http://arhiv.orthodoxy.org.ua/uk/node/4427 (21.10.2006); Ходр, Георгий. Съезд православной молодежи // Вестник РСХД. 1949 б.н. С. 22; Initiative of Archbishop Elias (Zoghby) // Eastern Churches Journal. 1995. V. 2. №. 3. P. 12; Orthodox Christian Archdiocese of Mount Lebanon // http://www.ortmtlb.org.lb

архиеп. Герман Аав

Arkkipiispa Herman Aav (1878-1961) — крупный модернист, деятель обновленчества, глава т.н. «Финской православной церкви».

В 1889 г. поступил в Рижское духовное училище. С 1894 по 1900 г. учился в Рижской духовной семинарии.

В 1904 г. рукоположен во диакона и иерея. Настоятель прихода в Мустьяле на острове Сааремаа. В 1920 г. после провозглашения независимости Эстонской республики и образования автономной Эстонской Православной Церкви в юрисдикции МП вошел в состав ее церковного управления. В 1922 г. на Соборе ЭПЦ определен на викарную Нарвскую кафедру.

В 1922 г. на Соборе духовенства Финской Православной Церкви (ФПЦ) в юрисдикции МП избран викарным епископом с титулом «Сортавальский». Под давлением финского правительства церковное управление ФПЦ приняло решение отколоться от Русской Церкви. Несмотря на протесты архиеп. Серафима Финляндского и Выборгского, заявлявшего о неканоничности избрания без его согласия викарного епископа, церковное управление ФПЦ утвердило кандидатуру Г.А. и обратилось к известному модернисту и экуменисту Патриарху Константинопольскому Мелетию с просьбой совершить над ним хиротонию.

6 июля 1923 г. Патриархом Мелетием (Метаксакисом) был подписан томос, подтверждавший право ФПЦ на автономию. Вопреки протестам Архиерейского Собора Русской Православной Церкви за границей, 8 июля 1923 г. Патриарх Мелетий и архиереи Константинопольского Патриархата совершили хиротонию Г.А., без его предварительного пострижения в монашество, во епископа Сортавальского, тем самым совершив акт раскола.

В 1923 г. Собор ФПЦ назначил Г.А. епископом Карельским. 14 нояб. того же г. Патриарх свт. Тихон и Священный Синод РПЦ приняли постановление, согласно которому временное окормление ФПЦ Константинопольским Патриархатом признавалось более не имеющим необходимости и объявлялось о возвращении ФПЦ в юрисдикцию МП, но 15 февр. 1924 г. Г.А и церковное управление ФПЦ направили Патриарху свт. Тихону извещение, в котором заявили о своем окончательном уходе в раскол. В том же году под предлогом принятия нового закона об официальном языке Финляндии архиеп. Серафим, как не знающий финского языка, был отстранен от управления Финляндской Церковью и выслан из Финляндии. На состоявшемся в 1925 г. Соборе духовенства Г.А.,

также не знавший финского языка, был избран предстоятелем ФПЦ с титулом «архиепископ Карельский и всей Финляндии».

Г.А. тут же перешел к обновленческим реформам по примеру рукоположившего его Мелетия (Метаксакиса). Под давлением правительства Финляндии, а также ввиду принятых на «Всеправославном конгрессе» 1923 г. решений о переходе на новый стиль, Г.А. предписал всем монастырям и приходам ФПЦ перейти на новый стиль и западную пасхалию, став участником т.н. «новостильного раскола». В 1924 г. Г.А. впервые совершил пасхальные богослужения по западному календарю в нарушение канонов Вселенских соборов о правилах празднования Пасхи. Братия Валаамского монастыря отказалась подчиниться этим нововведениям. Чтобы принудить их подчиниться, в сент. 1925 г. вместе с Г.А. на Валаам прибыл видный экуменист и модернист архиеп. Герман Фиатирский, соратник Мелетия (Метаксакиса). Насельники Валаамского монастыря в своем большинстве отказались участвовать в совершавшихся Г.А. богослужениях.

Церковное управление во главе с Г.А. приняло решение наказать монахов, оставшихся верными старому стилю. В 1925-26 гг. из монастыря и страны было выслано 42 монаха, еще трое уехали по собственному желанию. «Высланные из монастыря иноки, продолжительное время томились в пустом доме близь г. Сердоболя, претерпевая разные лишения, причем один из старейших священнослужителей, иерм. Потапий, скончался от разрыва сердца... Его похоронили в Сердоболе, т.к. не могли добиться разрешения на погребение в монастыре»,— писал валаамский письмоводитель монах Иувиан.

Г.А. проводил одновременно политику «космополитизации» Церкви и ее «национализации», устраняя все русское из жизни Церкви. По его инициативе надписи на иконах переписывались с церковнославянского на финский язык. Он добился изменения внешнего вида облачений священнослужителей по униатским «греко-католическим» образцам; отмены обязательного ношения священниками рясы и восьмиконечного «русского» креста, вместо которого был введен четырехконечный крест, крепившийся на цепочке, составленной из соединенных между собой свастик. Духовенству дозволялось остригать волосы и брить бороды, женатым клирикам разрешалось ношение обручальных колец на левой руке; при строительстве храмов предписывалось брать за образцы лютеранские кирхи или придерживаться византийского, а не «русского» стиля. Г.А. поощрял экуменические контакты с католиками и лютеранами.

См. также **Финская православная церковь**, **Мелетий Метаксакис, экуменизм**

Источники

Буевский А.С. Патриарх Константинопольский Мелетий IV и РПЦ // ЖМП. 1953. № 3. С. 33-35; Ведерников А.В. Горькие плоды церк. разделения: (К положению Православной Церкви в Финляндии) // ЖМП. 1951. № 12. С. 34-43; Кырлежев А.И. Архиеп. Герман — Предстоятель Финляндской Православной Церкви // ЖМП. 1990. № 4. С. 55-58; о. Павинский Б. Архиеп. Герман // ЖМП. 1961. № 3. С. 76-77; Православная энциклопедия. Т.

XI. М.: Церковно-научный центр РПЦ Православная энциклопедия, 2006. С. 237-239; Игумен Харитон Валаамский. К истории введения нового стиля на Валааме. 1927; Purmonen, Veikko. Arkkipiispa Hermanin elämä. 1986

Гинзбург, Виталий Лазаревич

(1916-2009) — физик-теоретик, атеист, аморалист.

В 1931 г. окончил семилетнюю школу, после чего работал лаборантом в рентгенологической лаборатории.

В 1933 г. поступил на заочное отделение физфака МГУ, в 1934 г. перевелся на очное. В 1938 г. окончил МГУ, в 1940 г. — аспирантуру. В том же году защитил кандидатскую диссертацию. Защитил докторскую диссертацию в 1942 г. Профессор с 1945 г.

С 1942 г. работал в теоретическом отделе им. И.Е. Тамма Физического института им. П.Н. Лебедева АН СССР (ФИАН). Ст. научный сотрудник (1942), зам. заведующего (с 1944), зав. сектором теоретического отдела (с 1949), зав. отделом (1971-1988).

Зав. кафедрой радиофакультета Горьковского государственного университета (1945-1961). Создатель и зав. кафедрой проблем физики и астрофизики Московского физико-технического института (с 1968).

Один из создателей советской водородной бомбы: «Сахаров выдвинул,— как он пишет в своих «Воспоминаниях»,— „первую идею”, я — „вторую идею”, что и позволило создать первую в Советском Союзе водородную бомбу».

Советник РАН. Член-корр. АН СССР с 1953 г. Академик АН СССР (1966).

Член КПСС с 1942 (по его собственным словам), 1944 (согласно БСЭ) или 1947 (Википедия) г.

В 1955 г. подписал «Письмо трехсот» с критикой учения Т.Д. Лысенко.

В 1970-е гг. подписал несколько диссидентских воззваний. При этом запретил А.Д. Сахарову вести в ФИАН диссидентскую деятельность: «А.Д. на мою просьбу откликнулся с полным пониманием и сказал: „Волк не охотится в своих владениях”. Итак, был заключен „пакт”, который А.Д., насколько знаю, строго соблюдал».

Член комиссии АН СССР по улучшению стиля работы («по борьбе с бюрократией»). Основатель Комиссии по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований (1998 г.).

Народный депутат СССР от Академии наук (1989-1991).

С 1964 г. – член редколлегии, с 1998 г. – гл. редактор журнала «Успехи физических наук». Отв. редактор журнала «Радиофизика» (1958-1978). Член редколлегий журналов «Наука и жизнь» (1961-1978), «Космические исследования» (1963-1970), «Физика низких температур», «Письма в Астрономический журнал», библиотечки «Квант». Член общественного совета «Литературной газеты».

научная деятельность

В 1940 г. разработал квантовую теорию эффекта Вавилова-Черенкова и теорию черенковского излучения в кристаллах. В 1946 г. совместно с И.М. Франком создал тео-

рию переходного излучения, возникающего при пересечении частицей границы двух сред. В 1950 г. создал (совместно с Л.Д. Ландау) полуфеноменологическую теорию сверхпроводимости (теория Гинзбурга-Ландау). В 1958 г. В.Г. создал (совместно с Л.П. Питаевским) полуфеноменологическую теорию сверхтекучести (теория Гинзбурга-Питаевского). Разработал теорию магнитотормозного космического радиоизлучения и радиоастрономическую теорию происхождения космических лучей.

Лауреат Ленинской (1966) и Государственной (1953) премий СССР. Лауреат Нобелевской премии 2003 г. по физике за «Пионерский вклад в теорию сверхпроводников и сверхтекучих жидкостей» (совместно с А.А. Абрикосовым и Э.Дж. Леггеттом).

атеист

С 1998 г. вел активную антирелигиозную пропаганду в либертарианском ключе. Член «Российского гуманистического общества» (РГО). Член ред. совета атеистического журнала «скептиков, оптимистов и гуманистов» «Здравый смысл», издаваемого РГО.

Основатель фонда «Человечность» (2003 г.), ныне «Центр исследований им. академика В.Л. Гинзбурга ”Человечность”».

Был одним из инициаторов создания в мае 2000 г. Атеистического общества Москвы (АТОМ). Участник 1-й Антиклерикальной научно-практической конференции «Наука, религия, атеизм» (16 дек. 2000 г.) в Институте физики земли РАН.

В своей антирелигиозной пропаганде беспорядочно сочетал сциентизм, либерализм и анархизм: «Тот факт, что многие миллионы людей все еще остаются религиозными, является результатом необразованности широких масс».

В.Г. исповедовал веру в то, что «людям удастся спасти цивилизацию и они, в конце концов, заживут в просвещенном светском гуманистическом обществе».

В 2007 г. выступил против преподавания в школах «Основ православной культуры»: «Преподавая религию в школах, эти, мягко говоря, сволочи церковные хотят заманить души детей. Представьте, детям вбивают с малых лет в голову, что бог создал человека, а потом у них будет урок биологии, на котором они узнают, что есть эволюция. Это абсурд».

В том же году движение «Народный собор» обратилось в прокуратуру Москвы с просьбой привлечь В.Г. к уголовной ответственности за возбуждение религиозной вражды. В возбуждении дела было отказано.

В июле 2007 г. подписал обращение к В.В. Путину «Политика РПЦ МП: консолидация или развал страны?» («Письмо десяти академиков»), сообщающее о «все возрастающей клерикализации российского общества и активном проникновении церкви во все сферы общественной жизни».

Антихристианские заявления В.Г. встретили поддержку в среде «православных» модернистов. О. Петр (Мещеринов) поддержал основной тезис «Письма академиков»: «Превращение Церкви в эквивалент государственной идеологии – прямой путь к гибели поместной Русской Церкви. Так я перефразировал бы мнение правозащитников... К сожалению, тенденции такого рода ясно прослеживаются».

Журнал «Фома» посвятил нападкам на Церковь целый номер в сент. 2007 г., где стремился рассеять чьи-то «бесплодные страхи»:

«Православие — не тоталитарная секта, где невозможно ни на шаг отклониться от «генеральной линии» и где людям мгновенно затыкают рты, стоит им только начать критику... Мы попытались привлечь к дискуссии разных людей, и мы благодарны академикам, инициировавшим столь важную для нашего общества дискуссию. Хочется верить, что она поможет нам избавиться от шелухи взаимных обвинений... Если это удастся, «призрак клерикализма» больше не будет отравлять нашу жизнь. А значит, можно будет обратить внимание на более актуальные проблемы современной жизни, в решении которых люди Церкви готовы сотрудничать в том числе и с авторами „письма десяти"».

О. Андрей Кураев приветствовал «Письмо академиков» за содержащиеся в нем нападки на Церковь: «Я рад такому эмоциональному выплеску. Слишком долго Церковь живет в условиях бесцензурия, и столько мракобесия начало распространяться от имени Церкви! Сколько раз я видел, как ученые из МГУ, верующие, обращались в патриархию и просили дать оценку: «Окоротите же вы своих – креационистов, шарлатанов от науки, которые ссорят религию и науку!» — но в ответ было молчание».

Впоследствии о. Кураев вспоминает: «Я беседовал на эту тему с ныне уже покойным Виталием Лазаревичем Гинзбургом, нобелевским лауреатом, и он сказал мне, дескать, теперь я понял, что если такие уроки будете вести вы, то я своих внуков отдам в такую школу».

М. Журинская на сайте «Православие и мир» даже угрожает: «Очень не рекомендую православным миссионерам ругать покойника при физиках, — может получиться большой облом, потому что его профессиональная репутация высока и безупречна, и к тому же они знают его честность и высокую порядочность».

По мнению «православного» журнала «Нескучный сад», Русской Церкви сегодня очень не хватает В.Г. Согласно «Нескучному саду», В.Г. — образец того, как «необходимо вести любые дискуссии... В своей критике Церкви он был иногда очень резок, но никогда не переходил той грани, за которой начинались оскорбления оппонентов». В.Г., будто бы, «отстаивал право на атеизм на высочайшем интеллектуальном уровне».

В 2008 г. В.Г. написал открытое письмо в защиту организаторов выставки «Запретное искусство-2006», против которых возбуждено уголовное дело за разжигание религиозной розни.

В.Г. выступает как сторонник идеи «прав человека», а также беспорядочного ущемления прав человека:

«Как у верующих, так и у атеистов, признающих положение о свободе совести, есть свои права... Как верующим и, конкретно, православным нельзя запрещать ходить в церковь, так и атеистам нельзя запрещать организовывать и ходить на антирелигиозные выставки».

Участник передач на радио «Свобода» «С христианской точки зрения» (ведущий — самосвят Яков Кротов).

Подписал либертарианский «Гуманистический Манифест 2000: Призыв к новому планетарному гуманизму». Сциентистская утопия сочетается в «Манифесте» с мораль-

ным релятивизмом, навязываемым, однако, принудительно: «Мы отвергаем теократии, пытающиеся навязать каждому гражданину какой-либо единый моральный или религиозный кодекс».

«Манифест» призывает «к свободе от гнетущих пуританских догм», в том числе за легализацию эвтаназии, отмену смертной казни, оплодотворение клетки в лабораторных условиях, вынашивание женщиной чужого плода, генетическую инженерию, трансплантацию органов и клонирование, половое просвещение с раннего возраста, равноправие гомосексуалистов, бисексуалов и транссексуалов. «Супружеские пары одного пола должны обладать теми же правами, что и гетеросексуальные пары. Не должны запрещаться... браки между родственниками».

В.Г. выступал как сторонник права на убийство и самоубийство: «Замечу, что я сторонник эвтаназии и даже большего – признания права каждого человека на добровольную безболезненную смерть».

сионист

Член президиума Российского еврейского конгресса. Участвовал в совершении иудейских обрядов в синагоге, оправдывая это тем, что «синагога для евреев была при этом не только молельным домом, но и центром общины. В этой связи понятно, почему даже евреи-атеисты, по крайней мере, многие из них, и я в том числе, считают возможным и оправданным в настоящее время известную материальную поддержку синагог».

Считает идеологию сионизма естественным проявлением национального чувства: «В случае евреев несомненным проявлением национального чувства является также симпатия к Израилю и желание, чтобы он процветал... Я атеист, но мои родители были евреями, и я счастлив, что существует Израиль, где может найти приют любой еврей... Если еврей — негодяй, то мне стыдно; если еврей — хороший, то мне приятно. Так вот, мне приятно, что существует Израиль».

Безоговорочно поддерживал политику геноцида и апартеида в Израиле:

«Арабы никогда не станут нашими друзьями! Ни о какой дружбе между евреями и арабами не может быть и речи! Сталин бы решил арабский вопрос за 48 часов. Но надо понимать, что мы живем в цивилизованном мире. Поэтому я — сторонник максимального разделения. Нужно полностью изолироваться от арабов, и строящаяся стена безопасности является шагом на пути к этой изоляции... Не должно быть никакого использования арабской рабочей силы. Не должно быть никакого взаимодействия».

Вопреки Женевской конвенции о защите гражданского населения во время войны, считал, что Израиль не несет ответственности за страдания палестинцев на оккупированных Израилем территориях: «Всякие там хлюпики псевдоинтеллигентские, всякие «леваки» иногда совершенно не понимают, что происходит... Я не еврейский националист, но я никоим образом не могу оправдать людей, совершающих в Израиле взрывы и убивающих ни в чём не повинных людей. А от израильтян, видите ли, требуют, чтобы они ко всему этому спокойно относились и к тому же заботились о палестинцах».

Предлагал насильственную депортацию арабов-граждан Израиля: «Давать им деньги, то есть субсидировать их, и пусть едут к своим родственникам в соседние страны».

Поддерживал оккупацию Израилем Голанских высот на том основании , что это «расплата за агрессию против Израиля». Как известно, высоты были захвачены Израилем в ходе развязанной им войны в 1967 г.

Сторонник агрессии США против Ирака: «Большинство, в том числе мои родственники и близкие друзья, они говорят: нет, нельзя было вводить американские войска в Ирак и английские. А я считаю, что нужно было вводить. Конечно, они ввели неуклюже. Конечно, это в каком-то смысле нарушение. Ну, оказалось, что у Саддама нет (ядерного и химического оружия.- Ред.). Понимаете. Нужно ждать, пока этот негодяй бросит биологическое оружие на голову, что ли?»

Премии и Награды

Сталинская премия (1953); Орден Ленина (1954); 2 ордена «Знак Почёта» (1954, 1975); 2 ордена Трудового Красного Знамени (1956, 1986); Ленинская премия (1966); Медаль «За доблестный труд. В ознаменование 100-летия со дня рождения Владимира Ильича Ленина» (1970); Большая золотая медаль имени М. В. Ломоносова (1995); Лауреат ряда международных премий, в том числе премии Вольфа (1994/1995); Золотая медаль им. С. И. Вавилова (1995); Орден «За заслуги перед Отечеством» III степени (1996); Нобелевская премия (2003); Орден «За заслуги перед Отечеством» I степени (2006)

Основные труды

Сверхпроводимость (1946); Распространение электромагнитных волн в плазме (1960); Происхождение космических лучей (1963); Кристаллооптика с учётом пространственной дисперсии и теория экситонов (1965); Астрофизика космических лучей (1969); Современная астрофизика. Научно-популярные статьи (1970); Волны в магнитоактивной плазме (1970); Некоторые проблемы физики и астрофизики (1971); Теоретическая физика и астрофизика. Дополнительные главы (1975); Проблема высокотемпературной сверхпроводимости (1977); О теории относительности (1979); О физике и астрофизике (1980); Переходное излучение и переходное рассеяние. Некоторые вопросы теории (1984); Переходное излучение и переходное рассеяние (1984); Сверхпроводимость (1990); О науке, о себе и о других (1997); Вера в Бога несовместима с научным мышлением (1998); Нас, атеистов, не так уже мало... Вера в Бога и мода на чудеса (1998); Об атеизме, материализме и религии (1998); Разум и вера. Замечания в связи с энцикликой папы Иоанна-Павла II «Вера и разум» (1999); Религия и наука. Разум и вера (2000); Демагоги и невежды против научной экспертизы (2002); Несвоевременные мысли (2007); У религии — судьба астрологии (2007); О сказках и вере в существование Бога (2008); Об атеизме, религии и светском гуманизме (2008)

Источники

Академик Гинзбург вступился за «Запретное искусство» // Лента.Ру. http://lenta.ru/news/2008/06/15/ginzburg (15.06.2008); Академики не одиноки // Ежедневный журнал. http://ej.ru/?a=news&id=7396 (03.08.2007); Андрей Кураев считает, что письмо академиков о «клерикализации страны» поможет священникам бороться с мракобесием // Интерфакс-религия. http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=19670 (08.08.2007); Атеист, которого так не хватает модернистам // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-ginzburg (08.11.2012); Вдова Сахарова не пришла на похороны Виталия Гинзбурга // Jewish.ru. http://www.jewish.ru/news/culture/2009/11/news994279984.php (17.11.2009);

Википедия // http://ru.wikipedia.org/w/index.php?title=Гинзбург,_Виталий_Лазаревич&oldid=49742713 (26.11.2012); Виталий Гинзбург в воспоминаниях друзей и современников. М.: Физматлит, 2011; Виталий Гинзбург: «Наука развенчает любое чудо» // Наша власть: дела и лица. 2004. № 5; Виталий Гинзбург: «Я не люблю жульё» // Эхо Москвы. http://echo.msk.ru/programs/sorokina/41192/ (15.01.2006); Виталий Лазаревич Гинзбург. К восьмидесятилетию со дня рождения // Успехи физических наук. 1996. Т. 166. № 10. С. 1141-1142; Гинзбург В.Л. Антисемитизм — социализм дураков // Трибуна (Москва) ; 03.02.2006; Гинзбург В.Л. Влияние церкви на школу // Вести образования. 1-15 февраля 2007 г. № 3 (75); Гинзбург В.Л. Заметки по поводу... // Наука и жизнь. 1988. № 6; Гинзбург В.Л. Общая информация: // РАН. http://www.ras.ru/win/db/show_per.asp ?P=.id-315.ln-ru.dl-.pr-inf.uk-12 (09.11.2009); Гуманистический манифест 2000 // Кредо. 2000. № 20; Диакон Андрей Кураев считает, что «Письмо академиков» дает повод Церкви задуматься о своих внутренних проблемах // Благовест-инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=15143 (09.08.2007); Дыхание иных миров: Новый нобелевский лауреат — для читателей «Правды.Ру» // Правда.Ру. http://www.pravda.ru/science/eureka/discoveries/07-10-2003/38798-ginzburg-0 (07.10.2003); Женевская конвенция от 12 августа 1949 года о защите гражданского населения во время войны // ООН. https://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/geneva_civilian.shtml (27.11.2012); Журинская, Марина. Только плохая наука отрицает религию, только дурная религия отрицает науку... // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/o-nauke-i-religii/ (09.10.2012); Зайцев, Андрей. Виталий Гинзбург: атеист, которого не хватает нашей Церкви // Нескучный сад. http://www.nsad.ru/articles/vitalij-ginzburg-ateist-kotorogo-nehvataet-nashej-cerkvi?print=1 (08.11.12); Зайцев, Андрей. Плакатное православие, или Почему Церковь всегда молода // Татьянин День. http://www.taday.ru/text/1855781.html (12.10.2012); Заявление Общественного комитета по правам человека № 92 от 01.11.2008 Генеральному прокурору РФ Ю.Я. Чайке // Общественный комитет по правам человека. http://moral-law.ru/index.php?p=post&id=49 (25.11.2012); Клирики против физика. Православные требуют привлечь к ответственности академика Гинзбурга // Грани.ru. 24.07.2007; о. Кочетков Г.С. Интервью в связи с полемикой вокруг выступления академиков РАН и В.Л. Глазычева // Кифа. http://gazetakifa.ru/content/view/1130/58 (05.08.2007); о. Кураев, Андрей. Спор двух Академий // Kuraev.ru. http://kuraev.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=143 (25.11.2012); Лицом к лицу // Радио Свобода. http://archive.svoboda.org/programs/ftf/2004/ftf.011104.asp (11.01.2004); Московская прокуратура отказала в возбуждении дела в отношении Гинзбурга: По мнению прокурорских работников слово «сволочи» не является оскорбительным // Русская линия. http://rusk.ru/newsdata.php?idar=172991 (29.08.2007); Несколько замечаний об атеизме, религии и еврейском национальном чувстве // Еврейские новости. № 4. http://base.ijc.ru/basesite/site.aspx?SECTIONID=58608&IID=58609 (07.08.2002); О позорной ксенофобской деятельности академика В. Гинзбурга: Доклад по результатам общественного расследования // Общественный комитет по правам человека. Москва – Таруса, 2008; Открытое письмо десяти академиков РАН президенту Российской Федерации В.В. Путину // Новая газета. Приложение «Кентавр». № 3. 22.07.2007; Памяти Виталия Лазаревича Гинзбурга // Успехи физических наук. 2010. Т. 180. №№ 11, 12. С. 1121-1240; 1241-1363; Протодиакон Андрей Кураев: Дискуссия об «Уроках религии» — спор тех, кто «в теме», и агрессивных дилетантов // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/protodiakon-andrej-kuraev-diskussiya-ob-urokax-religii-spor-tex-kto-v-teme-i-agressivnyx-diletantov (14.09.2012); Рассеять бесплодные страхи // Фома. № 9 (53). сентябрь 2007; Рогожин, Алексей. Эта ужасная «ползучая клерикализация»: Академики и порнозвезды – о вере и жизни... // Радонеж. № 156. 24.07.07; Скульская, Елена. Виталий Гинзбург: Меня спасла водородная бомба //

Дело. 25.10.2004; Теоретик из колена Леви // Jewish.ru. http://www.jewish.ru/theme/world/2003/10/news994190625.php (31.10.2003); Фейнберг Е.Л. В.Л. Гинзбург (К 50-летию со дня рождения) // Успехи физических наук. 1966. Т. 90. В. 1. С. 195-197; Эволюция вместо революции // Наша власть: дела и лица. 2004. № 11; Я убежденный атеист. Я считаю, что религия – это следствие древних сказок, наподобие астрологии // BBC Russia, сентябрь 2009; Яков Кротов: «Атеизм как защита от глупости» // Частный корреспондент. http://www.chaskor.ru/article/yakov_krotov_ateizm_kak_zashchita_ot_gluposti_12449 (16 ноября 2009); Autobiography. Les Prix Nobel. The Nobel Prizes 2003. Stockholm, 2004; Vitaly Ginzburg dies at 93 // latimes.com: http://www.latimes.com/news/nationworld/nation/la-me-vitaly-ginzburg10-2009nov10,0,226625.story (10.11.2009); Vitaly L. Ginzburg. Autobiography // Nobelprize.org. http://www.nobelprize.org/nobel_prizes/physics/laureates/2003/ginzburg-autobio.html (25.11.2012)

Гордиенко, Николай Семенович

(1929-2011) — советский пропагандист атеизма, в постсоветские годы занимавшийся идеологическим обслуживанием тоталитарных сект.

Окончил философский факультет ЛГУ по специальности «преподаватель диалектического и исторического материализма» (1953). В 1956 г. защитил кандидатскую диссертацию «Философские и логические взгляды А.И. Галича», в 1970 — докторскую диссертацию «Идеология современного православия».

В 1953-1957 гг. — учитель средней школы в г. Ленинграде.

В 1957-1967 гг. преподавал в Ленинградском санитарно-гигиеническом медицинском институте. С 1967 — в Ленинградском государственном пединституте (ныне РГПУ): в 1967-1971 гг. доцент кафедры научного атеизма, этики и эстетики, в 1971-1996 гг. — профессор и заведующий кафедрой научного атеизма, преобразованной в 1990 г. в кафедру истории религии и атеизма. С 1996 г. — профессор кафедры религиоведения факультета социальных наук РГПУ. Почетный профессор РГПУ им. А.И. Герцена (1997).

Председатель университетского совета по направлению «Человек, среда, общество» (с 1972 г.). Руководитель научно-педагогической школы «Роль религии в современном обществе» в ЛГУ. Член редсовета серии «Философия» журнала «Вестник Ленинградского государственного университета имени А.С. Пушкина».

С 1996 г. действительный член печально известной «Международной академии информатизации» вместе с В.Г. Ажажей, Г.П. Грабовым и др.

Почетный председатель научно-методического совета по религиоведению общества «Знание» СПб и Ленинградской обл. Читал атеистические лекции по истории Русского Православия, священным книгам религий мира, православной культуре. Председатель СПб городского отделения Российского объединения исследователей религии (РОИР).

Сотрудничал с Институтом научного атеизма, ведущий научный сотрудник Музея истории религии и атеизма (ныне Государственный музей истории религии). Принимал участие в работе «Российского гуманистического общества».

Н.Г. был награжден медалями: «За освоение целинных земель» (1958); «В память 250-тилетия Ленинграда» (1958 г); «За доблестный труд. К 100-летию В.И. Ленина»

(1970 г.), «В память 300-летия Санкт-Петербурга» (2004 г.), а также значком «Отличник просвещения СССР» и знаком «За отличную работу» (1975 г.).

По мнению Ассоциации защиты семей и лиц от негативных информационно-психологических воздействий:

«Наш город продолжает оправдывать известное всей России название „Сект-Петербург" и тем, что наш губернатор не только не считается с мнением 10000 граждан, требующих запретить строительство 4-го Центра Свидетелей Иеговы в парке „Удельный", но и тем, что подписал распоряжение об Экспертном совете по взаимодействию с религиозными объединениями, состоящем полностью из яростных защитников сектантства под руководством Порецкиной Э.Н. Это председатель Экспертного совета профессор Гордиенко Н.С., который по его же собственным словам всю жизнь писал против православия. Теперь он служит культам, видимо, хорошо оплачивающим его работу на всех проводимых в городе пресс-конференциях в защиту сект и на презентациях „прогрессивных" учений каждой секты, которые Гордиенко Н. С. устраивает на ежемесячных заседаниях Гуманитарного Центра общества „Знание" в присутствии Порецкиной Э.Н.».

Выступал в качестве эксперта-сектозащитника во время судебного слушания в Головинском районном суде Северного АО г. Москвы по делу секты «Свидетели Иеговы» (2002-2003 гг.).

Принял участие в устроенном 15 марта 2006 г. московской организацией саентологов круглом столе «Влияние религии в современном обществе».

12 февр. 2009 г. принял участие в проходившей в Арт-гостиной при Союзе художников СПб выставке «Фотоописание жизни и работ Л. Рона Хаббарда». По поводу выставки сказал: «Я имел возможность побывать в том месте, где жил и работал Рон Хаббард в Сент-Хилле, в Англии, и убедиться в том, как много людей посещают это место, приобщаются к его гуманистическим идеям и образу жизни. И поэтому крайне желательно, чтобы как можно больше людей знакомились с его идеями и использовали их в своей жизни и деятельности».

К 100-летию Л. Рона Хаббарда прислал поздравление руководству секты:

«Глобальность личности Л. Рона Хаббарда и его повсеместная известность бесспорны и очевидны. Он смог совместить в себе дар незаурядного писателя, способности выдающегося мыслителя и философа и талант радикального религиозного реформатора, что удается лишь единицам, которых мы вправе воспринимать как гениев даже в тех случаях, когда не во всем с ними согласны».

«Научным» методом Н.Г. является марксистская схоластика диамата и истмата. Так, он следует положению К. Маркса: «бытие определяет сознание», согласно которому религиозные верования всегда полностью соответствуют породившей их эпохе. Н.Г. доказывает: «Поскольку христианизация Древней Руси — явление прежде всего политическое и идеологическое, то и повлияло оно прежде всего и главным образом на духовную жизнь древнерусского общества. Поэтому для сопоставления дохристианского и христианского периодов истории Древней Руси было бы достаточно рассмот-

реть общественно-политическую сферу и область духовной культуры. Но так как идеологические отношения детерминированы условиями материальной жизни общества, то, чтобы их правильно понять и объяснить, необходимо выявить ту социально-экономическую базу, на которой они выросли и сформировались».

Когда же Н.Г. обслуживает интересы саентологов, то следует противоположному тезису: «сознание определяет бытие», также возникающему уже у Маркса и Энгельса. Н.Г. доказывает, что секта саентологов обладает «типологическими признаками, которые органичны для любой церкви». Какими же? «Наличие у членов упомянутого объединения признания в существовании чего-то запредельного, трансперсонального, сверхъестественного, чаще всего именуемого Богом». Далее Н.Г. признает, что «представления саентологов о Боге, по их собственному признанию, недостаточно определенны». Как же доказать, что отсутствие понятия о Боге делает саентологов «церковью»? Очень просто: сами саентологи утверждают, что «как и члены других религий... имеют доктрины, определяющие понятие Бога». Т.о. никакого научного метода, позволяющего выделять религиозные явления, у Н.Г. нет, а есть лишь желание принять слова саентологов на веру.

Интересно, что вывод из тезиса «бытие определяет сознание» и обратного ему у Н.Г. получается один и тот же. В советское время Н.Г. утверждал, что «вера в Троицу ничуть не ближе к истине, чем» язычество, «а православное богослужение точно так же не помогает верующему решать его жизненно важные проблемы, как и волхование». В постсоветское же время Н.Г. доказывает, что саентология не хуже Церкви.

По мнению историка Н.А. Кривовой: «Крупные теоретические работы философов-атеистов непосредственно не освещали тему истории отношений власти и церкви, но в специальных разделах своих работ об эволюции этих отношений определяли методологические позиции, которые легли в основу советской историографии проблемы. Философы, как правило, вели исследования без взаимосвязи с другими учеными, в том числе историками, без опоры на архивные источники, не использовали новый фактический материал, а повторяли известные по историографии предыдущих десятилетий факты и схемы. Практически во всех трудах этого направления характер государственно-церковных отношений и история самой православной церкви были грубо искажены. Особо ярким образцом таких исследований являются многочисленные работы доктора философских наук Н.С. Гордиенко, в которых рассматривается проблема эволюции отношений между государством и церковью».

По словам П.Г. Проценко, «Гордиенко Николай Семенович принадлежит к тем, кто при советской власти своими „учеными" трудами непосредственно участвовал в гонениях на верующих. Его книгами были забиты полки по научному атеизму и стенды по „контрпропаганде" в библиотеках страны. Этот псевдоученый, „автор более 20 книг", специализировался по „разоблачению" православия, установлению его исконно антисоветской сущности (а это уже где-то рядом с формулировками советского УК). Вот характерные названия его произведений: „Атеизм советского школьника: Сборник научных статей", 1974 (здесь, правда, Гордиенко выступает редактором), „Идеология современного православия", 1969 г., „Основы научного атеизма", 1978 г., «Политиканы от религии: Правда о „Русской Зарубежной Церкви"», 1975 г. (в соавторстве), „Православные святые: кто они?", 1979 г. и т.д., и т.п. О связях советских дипломированных

атеистов с КГБ общеизвестно, как вполне очевидно и то, за что получали они свои немаленькие зарплаты, удостаиваясь огромных тиражей в партийных издательствах. Многие годы Гордиенко клеветал на верующих, на христианские церкви, оправдывая (косвенно или прямо) репрессии, которым они подвергались со стороны советских карательных органов. Без устали писал он об „антисоветской деятельности православного духовенства", об антисоветчике патриархе Тихоне, о крестных ходах „антисоветской направленности", об антикоммунистических планах и идеологических диверсиях, вынашиваемых зарубежным русским духовенством. Впрочем, лучше всего процитировать аннотацию к одной из его книг, уже перестроечного времени: „Книга преследует... контрпропагандистские цели. В ней на материале современного русского православия разоблачаются клеветнические измышления клерикально-буржуазной антикоммунистической пропаганды о нарушениях свободы слова в СССР"».

См. также **идеология**

Основные труды

Вопросы борьбы с теизмом в «Истории философских систем» А. И. Галича (1960); Современное православие и его идеология (1963); Современное православие (1968); Либерально-обновленческое движение в русском православии начала XX в. (1969); Современный экуменизм: движение за единство христианских церквей (1971); Экуменические влияния в современном русском православии (1972); Критика новых тенденция современного православия (1974); Научный атеизм (1974); Политиканы от религии. Правда о «русской зарубежной церкви» (1975); Чему учат с амвона (1975); Особенности модернизма современного русского православия (1978); Православные святые: кто они? (1979); Современная идеологическая борьба и религия (1980); Творческое развитие научного атеизма в теории и политике КПСС (1980); Мистика на службе современного русского православия (1981); Атеизм и религия в современной борьбе идей: критика клерикального антикоммунизма (1982); Крещение Руси: факты против легенд и мифов. Полемические заметки (1984); Эволюция русского православия (20-80-е гг. XX ст.) (1984); Мировоззренческая оценка процесса христианизации Древней Руси (1984); Идеология русского православия: Критический анализ (1986); Современное русское православие. Полемические заметки (1987); Введение христианства на Руси: домыслы буржуазно- клерикальной пропаганды (1987); Об атеизме и религии / Библиотечка политинформатора (1987); Обреченные. О русской эмигрантской псевдоцеркви (1988); Основы научного атеизма (1988); Русская православная церковь X-XX вв. (1988); Православие: Словарь атеиста (1988); Православие // статья в Большой советской энциклопедии; Православие в советском обществе. Основные этапы эволюции // Русское православие: вехи истории (1989); Переосмысление: за и против (1989); Кто такой Иоанн Кронштадтский (1991); Новые православные святые (1991); Основы религиоведения (1994); География религий. Сборник авторских программ для 10-11 кл. профильных школ (1994); Сущность религии и ее исторические формы (1995); Национальные религии (1995); Новые религиозные культы (1995); Школьный философский словарь (1995); Бахаизм. Новые религиозные культы. Религия в системе духовной культуры: Пособие для преподавателей (1995); Основы религиоведения (1997); Экспертное заключение по религиозной организации «Свидетели Иеговы» (1998); Религиоведческий анализ (1998); Основы научного атеизма (1999); Русская православная церковь в постсоветской России (2000); Российские свидетели Иеговы: история и современность (2000); Религия в системе университетского об-

разования и воспитания (2001); Поликонфессиональный Санкт-Петербург в прошлом и настоящем (2002); Религиоведческая характеристика саентологической церкви или церкви саентологии (2002); Мнение о Свидетелях Иеговы (в фильме «Верные в испытании. Свидетели Иеговы в Советском Союзе») (2003); Религиоведческая экспертиза на книгу «Человечество в поисках бога» (2006); Социо-гуманитарное исследование 24 выпусков журнала Свидетелей Иеговы за 2006 г. и 12 номеров «Пробудитесь!» за 2006 г. (2007); Религия в системе этносов и межэтнических отношений (2007)

Источники

Биобиблиографический словарь РОИР // http://www.rusoir.ru/06articles/biblio/#g; Гордиенко Николай Семенович // Научно-методический совет по религиоведению общества «Знание Санкт-Петербурга и Ленинградской области». http://www.relig.spb.ru/nauchno-metodicheskij/sostav-nauchno-metodicheskogo-soveta/gordienko-nikolaj-semyonovich; Дворкин А.Л. Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Нижний Новгород: Издательство братства во имя св. князя Александра Невского, 2002; Кривова Н.А Власть и Церковь в 1922-1925 гг. Политбюро и ГПУ в борьбе за церковные ценности и политическое подчинение духовенства. М., 1997; Обращение Ассоциации защиты семей и лиц от негативных информационно-психологических воздействий №28 от 15 июля 1998 г. к губернатору Санкт-Петербурга Яковлеву В.А.; Проценко П.Г. Перевертыши // Экспресс-хроника. 1999. № 33 (588). 13.09. С. 2; Скончался видный религиовед // РелигиоПолис. http://www.religiopolis.org/religiovedenie/3525-skonchalsja-vidnyj- religioved.html (12.11.2011); Состоялся межконфессиональный фестиваль «Свет Рождества» // Пресс-релиз. http://www.press-release.ru/branches/culture/4968ff6e90d3b (10.01.2009);

«Даниловцы»

офиц. назв. *Межрегиональное молодежное общественное движение в поддержку православных молодежных инициатив во имя святого благоверного князя Даниила «Даниловцы»,* также *ММОД* или *«Добровольческое движение» «Даниловцы»* — модернистское молодежное движение, действующее в духе «социального христианства», т.е. радикального обмирщения Церкви.

Создано в сент. 2008 г. последователями известного модерниста о. Петра (Мещеринова) Ю.С. Белановским и А.В. Боженовым. Является подразделением Центра духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре (руководитель — о. Иоасаф (Полуянов). Руководители Д. одновременно являются штатными сотрудниками Центра.

Председатель правления — А.В. Боженов, исполнительный директор — П.А. Альшевский. Юрий Белановский аттестуется на официальном сайте Д. как «руководитель».

Зарегистрировано управлением Федеральной налоговой службы по г. Москве 15 сент. 2009 г. Регистрационный номер (ОГРН) 1097799022188. Юридический адрес: 115191, г. Москва, ул. Даниловский Вал, 2.

В уставе Д. указаны следующие цели:

«Содействие поддержке Данилову мужскому ставропигиальному монастырю Русской Православной Церкви г. Москвы в организации деятельности по воспитанию

детей и молодежи на основании традиционных русских культурных и духовных ценностей, достижений зарубежных культур и мирового исторического опыта;

содействие Данилову мужскому ставропигиальному монастырю Русской Православной Церкви г. Москвы в развитии добровольческих инициатив, волонтерства, популяризации идей добровольчества».

Д. исповедуют общинную коллективистскую идеологию в духе «социального христианства»: «Мы стремимся к общинности. Все сферы нашей деятельности — социальные».

Согласно Ю. Белановскому, «социальное христианство» совпадает с «евхаристическим богословием» о. А. Шмемана и о. Н. Афанасьева и противопоставляется аскетизму православного Христианства. Среди других представителей идеологии «социального христианства» Белановский верно указывает имена митр. Антония Сурожского, о.Г. Чистякова, м. Марии (Скобцовой), С.С. Аверинцева:

«В этом направлении есть место и христианскому социальному служению: раскрыты такие понятия как „евхаристическое собрание", „община", „народ Божий", „служение мирян", и граничащие с темой служения понятия „личной веры", „религиозной встречи", „личного общения", „благодарения", что дает основу для развития социального богословия».

Д. проводят модернистскую индоктринацию молодежи через тренинги, семинары, лекции.

Д. — один из организаторов Общедоступного православного лектория. В лектории выступали многие «православные» модернисты, напр.. о. Всеволод Чаплин и о. Алексий Уминский, о. Антоний Лакирев, о. Августин Соколовски и др.

Действует семинар «Человек перед Богом» — совместная инициатива Д. и центра «Встреча», созданного последователями о. Александра Меня Андреем и Кариной Черняк. В рамках семинара выступали многие модернисты, такие как еп. Серафим (Сигрист), о. Петр (Мещеринов), о. Александр Борисов и др. Обсуждались такие темы, как «христианский гуманизм», «личное свидетельство веры», «служение малых дел». Примеры служения общины Тезе и движения «Фоколяре», «Священное Писание в нашей жизни».

Деятельность Д. была представлена на семинаре «Духовно-просветительская работа с молодежью» в рамках XVIII Международных Рождественских образовательных чтений (2010 г.).

Членом Д. была Мария Алехина — участница кощунства, совершенного 21 февр. перед алтарем храма Христа Спасителя. Это выясняется из положительной характеристики, выданной Алехиной 12 марта 2012 г. А.В. Боженовым. Об ее участии в работе модернистского движения в справке сказано, что Алехина характеризуется как «ответственный и надежный человек, пунктуальный, конструктивный и отвечающий за себя и за свою работу волонтер». Благодаря Д. Алехина получила возможность проводить «творческие и развивающие занятия» с детьми в Детской психиатрической больнице № 6 в Москве с сент. 2010 по янв. 2011 г.

Руководители Д. Юрий Белановский и Александр Боженов подписали письмо в защиту кощунства в Храме Христа Спасителя, инициированное А. Кравецким 19 июня 2012 г.

Д. осуществляет контакты со своими западными единомышленниками, в частности, с экуменической пацифистской общиной св. Эгидия (Италия) и с экуменической общиной Тезе.

См также **идеологии**, **экуменизм**, **о. Петр (Мещеринов)**

Источники

Белановский Ю. Что такое добровольчество // Милосердие.ру. http://www.miloserdie.ru/index.php?ss=1&s=78&id=12521 (01.07.2010); Богословие с сигаретой и монашество с кружкой пива в руке // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2bo (20.01.2012); Делегация экуменической общины Тэзе в гостях у своих московских единомышленников http://wp.me/pr2WE-1hD (20.04.2011); Последователи о. Петра (Мещеринова) издали «первую откровенную книгу об интимной жизни верующих» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-bb (03.06.2011); Сайт движения «Даниловцы» https://sites.google.com/site/danilovcy (23.12.2012); Сайт Центра духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре http://www.cdrm.ru (23.12.2012); Член модернистского движения «Даниловцы» — участница кощунства в храме Христа Спасителя // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-riot (01.06.2012)

Достоевский, Федор Михайлович

(1821-1881) — великий русский писатель, религиозный философ. Один из предшественников «православного» модернизма.

В 1837 г. поступил в военно-инженерное училище в СПб. Увлекался революционно-оккультными идеями Фурье, чье влияние ощущал на протяжении почти всей жизни. Осужден в 1849 г. в группе «петрашевцев». Обвинялся в распространении запрещенного письма В.Г. Белинского к Н.В. Гоголю. После гражданской публичной казни отправлен на каторжные работы.

В 1854 г. Д. был освобожден из каторги и отправлен рядовым в армию. Служил в крепости в Семипалатинске и дослужился до прапорщика.

После возвращения в столицу занимался энергичной писательской и публицистической деятельностью, развивавшейся вне господствовавших тогда направлений. Редактор журналов «Время» (1861-1863), «Эпоха» (1864-1865). Подхватил идеи А.А. Григорьева, и вместе с братом М.М. Достоевским и Н.Н. Страховым создает течение «почвенничества».

В 70-е гг. сотрудничает в журнале «Гражданин», где выходят его «Письма писателя». Был редактором «Гражданина» в 1873-1874 гг.

воззрения

Д. обладал сильным философским умом и глубоким до болезненности интересом к нравственно-метафизическим проблемам. Соединение в одном лице писательского таланта и религиозно-философских воззрений было необычным для современников, что сделало невозможным точную оценку мировоззрения Д. Его учение было, так сказать, не опознано современниками как таковое. Наряду с восторженным приемом идей Д., его обвиняли в неверии, проповеди древних ересей — от маркионизма до хилиазма. Известна оценка К.Н. Леонтьевым учения Д. как «розового христианства». Г. Успенский подверг саркастической критике «Пушкинскую речь», как излагающую фантазии благодушного литератора.

Как и Ф. Ницше, Д. придал своим идеям художественную, афористическую и образную форму, и это позволяет лишь приблизительно выделить основные идеи Д.

«почвенничество»

В ответ на пропаганду революционных демократов (Н.А. Добролюбов, В.А. Зайцев) и воззрения новых консерваторов (М.Н. Катков), Д. воспринимает в качестве своей программы ярко адогматические взгляды А.А. Григорьева.

В журнальной деятельности Д. почвенничество приняло вид борьбы с «отвлеченными идеями». Любые программы — будь то либеральные, революционные или консервативные — отвергались Д. на том основании, что они лишь теории, а не сама жизнь. Верхние классы оторвались от «почвы», т.е. жизни народной, потому что предались бесплодным умствованиям: «Даже самые лучшие наши „знатоки" народной жизни до сих пор в полной степени не понимают, как широка и глубока сделалась яма этого разделения нашего с народом, и не понимают по самой простой причине: потому что никогда не жили с народом, а жили другою, особенною жизнью. Нам скажут, что смешно представлять такие причины, что все их знают. Да, говорим мы, все знают; но знают отвлеченно», в отличие от почвенников, которые знают это «всем естеством».

В учении Д., сама теория и составляет причину, и даже суть раскола с народом, который живет цельной жизнью. При этом Д. настаивал на том, что его собственные воззрения являются не отвлеченными, а непосредственно жизненными. Для своего времени эти воззрения оказались весьма необычными и были просто осмеяны. Понадобилось разрушительное влияние Ф. Ницше, А. Бергсона и «философии жизни», чтобы взгляды Д. могли быть восприняты как философские.

В своем адогматизме Д. идет до конца, поскольку объявляет безжизненными и смертоносными не только теоретические положения, но и самое сознание: «Строго говоря: чем менее сознает человек, тем он полнее живет и чувствует жизнь. Пропорционально накоплению сознания теряет он и жизненную способность. Итак, говоря вообще: сознание убивает жизнь. ... Народы не могут без смеха смотреть, как сознание хотят нам выдать за жизнь». Вслед за Ф. Баадером Д. учит: «Сознанье — болезнь. Не от сознания происходят болезни (что ясно как аксиома), но само сознание — болезнь».

Выходом из «ловушки» теории и сознания Д. считает необходимость пожить жизнью народа. Д. считал, что сам он такой опыт пережил на каторге.

Против любого догматического или нормативного положения Д. выдвигает приоритет «жизни народа». Эта жизнь понимается Д. не как историческая, государственная или биологическая, а прямо жизнь, как она есть. Д. объясняется: «В наших словах о соединении с народом не было никакого таинственного смысла. Надо было понимать буквально, именно буквально, и мы до сих пор убеждены, что мы ясно выразились. Мы прямо говорили и теперь говорим, что нравственно надо соединиться с народом вполне и как можно крепче; что надо совершенно слиться с ним и нравственно стать с ним как одна единица». С этой «нравственной» позиции Д. осуждал всех своих оппонентов, называя левых «теоретиками», а правых «доктринерами».

мораль

Наиболее необычными и революционными были взгляды Д. на мораль. Ф. Ницше не случайно указывал на Д. как на единственного родственного себе мыслителя. Моральное учение Д. дало повод обвинить его в «маркионизме», т.е. в возвеличивании зла и греха как пути к спасению и очищению.

Под влиянием Фурье, а также пережитого во время казни «петрашевцев» душевного переворота Д. исповедовал веру в то, что человек или народ может дойти до глубин падения и преступления и в самой этой конечной точке падения очнуться и воспрянуть. Причем Д. рисует это обращение так, что падение выглядит необходимым этапом в драме спасения. Этого спасения в гностическом смысле лишены средние «буржуа», которые не испытывают ни падений, ни восстаний. Отсюда неизменная симпатия Д. к революционной нигилистической молодежи, противопоставляемой Д. добропорядочным гражданам: «У наших же русских, бедненьких, беззащитных мальчиков и девочек, есть еще свой, вечно пребывающий основной пункт, на котором еще долго будет зиждиться социализм, а именно, энтузиазм к добру и чистота их сердец. Мошенников и пакостников между ними бездна. Но все эти гимназистики, студентики, которых я так много видал, так чисто, так беззаветно обратились в нигилизм во имя чести, правды и истинной пользы!»

Даже атеист Добролюбов, якобы, «был человек глубоко убежденный, проникнутый святою, праведной мыслью и великий боец за правду. Чернышевский работал с ним вместе. Мы не согласны были с некоторыми уклонениями Добролюбова и с теоретизмом его направления. Он мало уважал народ: он видел в нем одно дурное и не верил в его силы. Мы противоречили ему, а ведь опять-таки тогда (в конце 50-х) он был бог». О Н.Г. Чернышевском Д. пишет: «Чернышевский никогда не обижал меня своими убеждениями. Можно очень уважать человека, расходясь с ним в мнениях радикально».

Д. убежден, что можно придти к добру через падение и грех с тем условием, что падение будет исчерпывающим, полным и сознательным. При этом Д. явно путал между собой падение и покаяние, что показывает, что для него нет не только отдельной от человека истины, но и высшей нормативной морали. Д. сообщает, напр., что сами ошибки Добролюбова «происходили иногда от излишней страстности его душевных порывов. Добролюбов мог даже, если б остался жив, во многом изменить свой взгляд на вещи, поправить свои ошибки, найти другую, настоящую дорогу к своей цели, только одной своей благородной и праведной цели он не мог изменить никогда. Цели и средства —

это разница, милостивый государь. Белинский был благороднейший из благороднейших деятелей русских, но раза три в жизни основным образом менял свои убеждения».

Эксцессы революционного сатанизма и анархизма рассматриваются Д. как признак необычайно громадных сил русского народа. Здесь Д. безусловно смыкается с М.А. Бакуниным, для которого «страсть к разрушению есть страсть созидающая». Д. с художественной убедительностью доказывает, что дело именно в силе и сознательности падения, которое недоступно буржуазному Западу. В этом своем убеждении Д. черпал уверенность в будущем духовном возрождении России: «Да наконец, хотя бы эта способность самоосуждения, которая проявляется на Руси с такой беспощадно-страшной силой, не доказывает ли, что самоосуждающие способны к жизни?»

В отличие от чисто политической программы анархистов Д. подает свою мысль диалектически: в образах «святых» преступников (Раскольников, Мармеладов) и «преступных» святых (Сонечка Мармеладова). Д. философски развивает диалектику того неразрешимого противоречия, которое лежит в основе его взглядов: в глубине зла и греха таится возможность спасения и правды, но как грех может быть честным и искренним именно со своей внутренней стороны?

Сама мысль о каком-то предельном, и потому истинном, падении является парадоксальной, поскольку грех, на самом деле, есть не эксцесс, а посредственность, теплохладность, равнодушие к истине, выраженное в действии. Так где же те бездны, которые призывает Д.? Их нет, а есть лишь плоская равнина падшего человечества.

Д. осознает этот парадокс, но находит ответ на эти недоумения в самом непосредственном факте страдания: «Я думаю, самая главная, самая коренная духовная потребность русского народа есть потребность страдания, всегдашнего и неутолимого, везде и во всем. Этою жаждою страдания он, кажется, заражен искони веков... Страданием своим русский народ как бы наслаждается. Что в целом народе, то и в отдельных типах, говоря, впрочем, лишь вообще. Вглядитесь, например, в многочисленные типы русского безобразника. Тут не один лишь разгул через край, иногда удивляющий дерзостью своих пределов и мерзостью падения души человеческой. Безобразник этот прежде всего сам страдалец». В этом ответе позднего Д. круг его идей замыкается, поскольку мораль он здесь явно понимает в ярко внеморальном смысле, как, собств., и Ницше. «Без страдания,— учит Д.,— и не поймешь счастья. Идеал через страдание переходит, как золото через огонь. Царство Небесное усилием достается». Поэтому в «завещании» старца Зосимы Д. учит: «Братья, не бойтесь греха людей, любите человека и во грехе его».

Диалектика Д. была неверно воспринята М.М. Бахтиным как некая новая философия диалогизма. Однако этой релятивности у Д. вовсе нет. Его мысль вполне монистическая, он лишь осознает, что она неприложима к жизни именно в качестве мысли, и потому ищет слияния с бытием в непосредственном страдании, любви и красоте. Т.е. у Д. нет никакой созидательной или объясняющей программы, кроме несбыточной мечты о тождестве с жизнью, со своей личной стихийной жизнью. Поэтому диалог у Д. происходит в самой личности, внутри каждого отдельного персонажа. И идет этот разговор о невозможности дойти до дна в падении, и о том, что это конкретно значит.

Поэтому Д. не видел опасности в исследовании «глубин» зла, напр., в изложении чрезвычайно вредных атеистических идей Ивана Карамазова: «Эти убеждения есть

именно то, что я признаю синтезом современного русского анархизма. Отрицание не Бога, а смысла Его создания. Весь социализм вышел и начал с отрицания смысла исторической действительности и дошел до программы разрушения и анархизма. Основные анархисты были, во многих случаях, люди искренно убежденные. Мой герой берет тему, по-моему, неотразимую: бессмыслицу страдания детей и выводит из нее абсурд всей исторической действительности».

По поводу воззрений Ивана Карамазова Д. пришлось объясняться с К.П. Победоносцевым, и Д. не находит ничего лучшего как написать: «Смысл книги — богохульство и опровержение богохульства. Богохульство-то вот это закончено и отослано, а опровержение пошлю лишь в июньскую книгу. Богохульство это взял, как сам чувствовал и понимал, сильней».

Д. был уверен, что из глумления и богохульства можно вывести потребность веры во Христа. По поводу «Записок из подполья» Д. сокрушается: «Свиньи цензора, там, где я глумился над всем и иногда богохульствовал для виду, — то пропущено, а где из всего этого я вывел потребность веры и Христа — то запрещено».

И.С. Аксаков упрекал Д. за смешение священного и богохульного: «В Ваших статьях... приемы полемические некоторые показались мне уж очень грубы». Ответ Д. звучит так: «Ваш тезис мне о тоне распространения в обществе святых вещей, т.е. без исступления и ругательств, не выходит у меня из головы. Ругательств, разумеется, не надо, но возможно ли быть не самим собою, не искренним?»

религиозные воззрения

Почвенничество, как адогматизм, и новое учение о нравственности находят свой синтез в собств. религиозных взглядах Д.

Если догматическая истина — всего лишь «теория», то она не нужна, и даже вредна для верующего, поскольку соблазняет его, отвлекает от самоспасения. В известном письме к Н.Д. Фонвизиной в 1854 г. Д. писал: «Если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и **действительно было бы**, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной». Не сразу заметно, что Д. приписывает истинность здесь не Христу, а антихристу.

Истина вообще предстает у Д. в качестве соблазна: «Чудо воскресения нам сделано нарочно для того, чтоб оно впоследствии соблазняло, но верить должно, так как этот соблазн (перестаешь верить) и будет мерою веры». Здесь отвращение к догматической точной истине достигает своего предела.

В таком случае не остается руководителя ко спасению: ни Христа, как Учителя, ни Церкви, как внешнего авторитета, ни благодати, сверхъестественно действующей на душу. Единственный путь — через себя, напр., через абсурдную веру Шатова («Бесы»).

«Веруете ли вы сами в Бога или нет?»- спрашивает Шатова Ставрогин, и тот отвечает: «Я... я буду веровать в Бога». Эта «воля к вере» или «жажда веры» — единственно доступная вера, если исходить из учения Д.

Д. задолго до всех модернистов исчерпал модернистскую идею «спасения из себя» и «наказания из себя». В частности, в последнем романе Д. старец Зосима учит о наказании грешников, как о добровольно ими избранном или необходимом по их внутрен-

ним мотивам. Этому предшествует категорический запрет на всякий суд в отношении других: «Помни особенно, что не можешь ничьим судиею быти». Подразумевается, что и Бог тоже не судит праведников и грешников.

Согласно Д., грешник по смерти «видит и лоно Авраамово, и беседует с Авраамом, как в притче о богатом и Лазаре нам указано». Но уже не как в Евангелии Д. учит, что грешник «и рай созерцает, и ко Господу восходить может». Д. отрицает возможность материальных мучений грешников с телом, настаивая лишь на духовных муках: «мучение сие не внешнее, а внутри их». «Не внешнее» — поскольку происходит, по его учению, не от Суда Божия, а от того, что «ко Господу нельзя взойти нелюбившему». В конечном счете Д. допускает возможность для таких грешников спасение через покорность и смирение перед возлюбившими их праведниками.

Нескончаемость адских мук «Зосима» признает лишь добровольную, для «гордых и свирепых. Для тех ад уже добровольный и ненасытимый; те уже доброхотные мученики».

Впоследствии это учение о спасении станет одним из оснований «нравственного монизма». Его развил в «Православном учении о спасении» митр. Сергий (Страгородский). Согласно митр. Сергию, «нравственное обновление человека... существенно связано с вечным спасением: последнее не особое какое-нибудь действие, не получение чего-нибудь нового, а только совершенное раскрытие, осуществление тех начал, которые заложены и развиты были человеком в настоящей жизни».

Наконец, в учении Д. присутствуют такие фантомы, как **всечеловек** и **всечеловечность**. Они вызваны к жизни необходимостью указать выход человеку за пределы личного существования: в монизме это возможно только в сверхличность, где исчезает всякая отдельность людей и народов. «Всемирность», «всечеловечность», «всеотклик», «всепонимание» у Д. хорошо гармонируют с восприятием мира как нерасчлененного целого.

Учение Д. о всечеловеке было применено пантеистом В.С. Соловьевым к его теории «всеединства», а митр. Антонием (Храповицким) — к учению о Церкви.

Д. является предшественником как «философии жизни» (вместе с Ницше), так и религиозного модернизма всех направлений. В числе лиц, находившихся под прямым личным влиянием Д., следует указать на В.С. Соловьева, митр. Антония (Храповицкого), а также заочно — В.В. Розанова. Школа «нравственного монизма» довольно близко к оригиналу развивает идеи Д. до сего дня.

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **нравственный монизм**, **митр. Антоний (Храповицкий)**, **Баадер Ф.**, **Розанов В.В.**, **митр. Сергий (Страгородский)**, **Соловьев В.С.**

Основные труды

Ряд статей о русской литературе. Книжность и грамотность. Статья первая (1861); «Свисток» и «Русский вестник» (1861); Два лагеря теоретиков (1862) ; Записная книжка 1860-1862 гг.; Необходимое литературное объяснение по поводу разных хлебных и нехлебных вопросов (1863); Ответ «свистуну» (1863); Записная книжка 1864-1865 гг.; Объявление о подписке на журнал «Время» на 1863 г.; Записки из подполья (1864); Преступление и на-

казание (1866); Идиот (1868); Бесы (1871); Нечто личное (1873); Влас (1873); Братья Карамазовы (1879- н.о.); Речь на Пушкинском празднике (1880)

Письма

Письмо к Фонвизиной Н.Д. начало 1854 г.; Письмо к М.М. Достоевскому 26 марта 1864 г.// ПСС в 30-ти томах. Л.: Наука, 1985. Т. 28. Кн. 2; Письмо к М.Н. Каткову 25 апреля 1866 г.// ПСС в 30-ти томах. Л.: Наука, 1985. Т. 28. Кн. 2; Письмо к С.А. Ивановой 17 (29) августа 1870 г.// ПСС в 30-ти томах. Л.: Наука, 1986. Т. 29. Кн. 1; Письмо к Н.А. Любимову 10 мая 1879 г.// ПСС в 30-ти томах. Л.: Наука, 1988. Т. 30. Кн. 1; Письмо к К.П. Победоносцеву 19 мая 1879 г.// ПСС в 30-ти томах. Л.: Наука, 1988. Т. 30. Кн. 1; Письмо к И.С. Аксакову 4 ноября 1880 г.// ПСС в 30-ти томах. Л.: Наука, 1988. Т. 30. Кн. 1

Источники

Аксаков И.С. Письмо от 23 августа 1880 г. // Известия ОЛЯ, 1972. Т. 31, Вып. 4; митр. Анастасий (Грибановский). О Достоевском // Беседы с собственным сердцем. СПб., Библиополис, 2002; Ницше, Фридрих. Сумерки идолов, или как философствуют молотом // Сочинения. Т. 2. М.: Мысль, 1990. С. 620; Успенский Г.И. Праздник Пушкина (Письма из Москвы — июнь 1880)

Дугин, Александр Гельевич

(1962) — гностик-активист, публицист, пишущий в жанре «идеологической порнографии».

В 1979 г. поступил в Московский авиационный институт. Исключен со 2-го курса за неуспеваемость. В 1999 г. окончил заочное отделение Новочеркасского инженерно-мелиоративного института.

В 2000 г. защищает кандидатскую диссертацию в Северо-Кавказском научном центре высшей школы Южного федерального университета (ЮФУ) (Ростов-на-Дону) «Эволюция парадигмальных оснований науки». Данная диссертация по специальности «философия науки» является превосходным образцом лженауки.

Доктор политических наук, диссертация «Трансформация политических структур и институтов в процессе модернизации традиционных обществ», ЮФУ, 2004 г. Доктор социологических наук, диссертация «Трансформация социальной структуры общества в контексте социологии воображения», ЮФУ, 2011 г.

В 1980 г. познакомился с «Южинским кружком» писателя Юрия Мамлеева (эмигрировал из СССР в 1974 г.), входил в группу «Черный Орден SS» оккультиста-«традиционалиста» Евгения Головина. В «ордене» существовала иерархия, копирующая эсесовскую, где, например, звание рейхсфюрера носил Головин.

В 1988 г. по совету Е. Головина вместе с будущим идеологом исламизма Гейдаром Джемалем вступил в Национально-Патриотический фронт «Память» Дмитрия Васильева. В кон. 1988 — нач. 1989 гг. был в течение нескольких месяцев членом Центрального совета «Памяти». Исключен из «Памяти» вместе с Г. Джемалем за «контакты с представителями эмигрантских диссидентских кругов оккультистско-сатанинского толка».

В 1989 г. входил в группу «Движение интеллектуальных консерваторов» известного представителя контркультуры Игоря Дудинского. Тогда же знакомится с А. Прохановым благодаря указанию Ю. Мамлеева:

«А Вы знаете, Саша, что Проханов „наш”...

Как „наш”?, — удивился я. Мне казалось, что он по ту сторону баррикад, что он — кадровый, человек, покорно и безропотно обслуживающий догнивавшую Систему. А это в моих глазах в то время было полнейшей дисквалификацией.

„Нет, Вы ошибаетесь, — продолжал уверять меня Мамлеев, — он все-таки „наш”, „потаенный”, „обособленный”...

Я поверил Юрию Витальевичу и пошел в журнал „Советская Литература” к Проханову».

Публикуется в журнале «Советская Литература» (гл. редактор — А. Проханов).

Навязывает контакты с европейскими «новыми правыми», в частности, с неоязычниками из Groupement de recherche et d’études pour la civilisation européenne (GRECE).

Гл. редактор «историко-философского» издательского центра «ЭОН» (1988-1991 гг.). В 1991 г. — председатель «историко-религиозной» ассоциации «Арктогея». «Арктогея» публикует книги ведущих оккультистов, «мистических нацистов» и неоязычников XX в.: Рене Генона, Юлиуса Эволы, Германа Вирта, Мирчи Элиаде, Алена де Бенуа, Жана Тириара, Карла Хаусхофера и т.п.

В 1991 г. вошел в редколлегию газеты А. Проханова «День» (с 1993 г. «Завтра») и был одним из ее основных авторов. Гл. редактор альманаха «Милый ангел», журнала «Элементы».

Читает лекции по оккультной геополитике в Военной академии Генштаба (с 1992 г.): «Меня пригласили генералы, с которыми я познакомился в ходе патриотической деятельности». Начинает сотрудничество с начальником кафедры стратегии Военной академии Генштаба Н.П. Клокотовым.

С 1993 по 1995 г. — публицист бульварной порнографической газеты «Новый взгляд».

В нач. 1993 г. пытался на основе группы поклонников журнала «Элементы» создать «Движение новых правых». 1 мая 1993 г. вместе с Э. Лимоновым подписал «приказ» о создании «Национал-большевистского фронта» (с нояб. 1994 г. — Национал-большевистская партия). Дугин становится идеологом НБП, одним из основных авторов газеты НБП «Лимонка».

Осенью 1993 г. приобрел всероссийскую известность благодаря демонстрации по телеканалу ОРТ цикла передач «Тайны века» (совместно с Юрием Воробьевским).

В 1995 г. баллотировался в Госдуму по Северо-Западному округу СПб при поддержке Егора Летова и Сергея Курёхина. Выборы проиграл, получив 0,87% голосов (14-е место).

В 1996-1997 гг. презентует еженедельные радиоспектакли Finis mundi на FM «Радио 101». Постановки посвящены Фридриху Ницше, Карлу Хаусхоферу, Лотреамону, Густаву Майринку, Жану Парвулеско, Герману Вирту, Рене Генону, Юлиусу Эволе, Мирче Элиаде, Ги Дебору, о. Киприану (Керну), Николаю Клюеву и др.

С конца 1997 г. увлекся «православным» модернизмом и старообрядчеством. Примкнул к единоверцам.

Автор и ведущий программы «Геополитическое обозрение» (Радио «Свободная Россия») — с 1997 по 1999 г. Публикует (1998 г.) «Основы геополитики. Геополитическое будущее России» с предисловием Н.П. Клокотова.

Издавал приложение к газете «Завтра» «Вторжение. Территория национал-большевизма». Весной 1998 г. ушел из НБП.

В 1998 г. организует конференцию в Казани «Общеевразийский национализм». Знакомится с бывшим полковником СВР Петром Сусловым, вместе с которым впоследствии создает движение «Евразия». Первоначально «Евразия» служила администрации Президента РФ в качестве площадки для переговоров с чеченскими бандформированиями, в частности, с Хож-Ахмед Нухаевым. «Нухаев действительно варвар, он враг государства и даже самой идеи цивилизации. Его экстремистская версия ислама явно подпитана бандитским мировоззрением» (Павел Хлебников). Нухаев летом 2001 г. участвует в конференции о «евразийстве», организованной А.Д., входит в руководство «Евразии». «Философские» тексты Нухаева до сих пор фигурируют на сайтах дугинских организаций.

В нояб. 1999 г. выступил с инициативой создания партии «Тамплиеры пролетариата». С 1998 по 2003 г. А.Д. являлся советником председателя Госдумы РФ Геннадия Селезнева. В 1999 г. — председатель секции «Центр геополитических экспертиз» Экспертно-консультативного совета по проблемам национальной безопасности при председателе Государственной Думы. В 2000 г. занимался созданием общероссийского леводемократического политического общественного движения «Россия» Геннадия Селезнева. На учредительной конференции был избран в состав Координационного совета. Был автором манифеста «России».

С 2000 г. читает курс «Философия политики» в московском Независимом эколого-политологическом университете. Почетный член «Экономико-философского собрания» при Центре общественных связей МГУ.

«Ректор» лектория под громким названием «Новый университет» (1998-1999 гг.). Читал курс лекций «Традиционализм как язык». В работе лектория участвуют Ю. Мамлеев, Е. Головин, Г. Джемаль.

В нач. 2000 г. выступает с предложением перенести столицу России в Казань.

В кон. 2000 — нач. 2001 гг. организует движение «Евразия» совместно с П. Сусловым: «Деньги теперь у меня абсолютно другие, не сравнить с теми, что давали на «Россию» и селезневские выборы». По объяснениям помощника А.Д. Павла Зарифуллина, «денег не было вообще, и тогда, как не странно, помог Марат Гельман — дал просто так 45000 долларов, деньги по тем временам неплохие. На это и жили какое-то время».

21 апр. 2001 г. на учредительном съезде движения «Евразия» избран председателем политсовета движения. Заявил: «Настоящей победой евразийских идей стало правление Путина... Мы поддерживаем президента тотально, радикально». В руководство движения вошли П.Е. Суслов, Н.П. Клокотов, муфтий Т. Таджуддин, руководитель израильского Международного гиперсионистского движения «Бэад Арцейну» Авром Шмулевич (бывший ленинградский сионист Никита Демин), муфтий из Татарстана Фарид Салман и т.п.

Участвует в качестве ведущего эксперта в Экспертном совете дирекции «Первого канала».

В 2002 г. движение «Евразия» преобразуется в одноименную политическую партию. Председатель политсовета партии. Исключен из партии П. Сусловым.

В сент. 2003 г. «Евразия» участвовала в создании избирательного блока «Родина» Дмитрия Рогозина. Покинул «Родину», назвав ее «унылым правоконсервативным сбродом», поскольку в федеральном списке «Родины», который блок зарегистрировал для участия в выборах, не оказалось Дугина и его «евразийцев».

Создает так называемое «Международное евразийское движение» (МЕД). Учреждено 20 нояб. 2003 г. в Москве. Лидер МЕД и председатель «Евразийского комитета». В Высший совет МЕД был включен А.П. Торшин, А.А. Аслаханов, М.В. Маргелов, Т. Таджуддин, Э.М. Сагалаев, Н.М. Витренко, Жан Парвулеско, М.Л. Хазин, а также украинский фашист Дмитрий Корчинский.

Почетный профессор евразийского Национального университета им. Л. Гумилева (Астана, Казахстан). Автор книги «Евразийская миссия Нурсултана Назарбаева»:

«Посреди хаоса и распада 90-х Президент недавно созданной республики, самой крупной после России, среди стран СНГ, Нурсултан Абишевич Назарбаев провозгласил Концепцию „Евразийского союза“... Это был поворотный пункт в истории нашей идеи. Проекты стали обретать плоть, система интуиций, обобщений и философских теорий начала воплощаться в конкретную жизнь».

При МЕД действует молодежное крыло, официально зарегистрированное как Общероссийское молодежное общественное движение «Евразийский союз молодежи» (ЕСМ) 21 сент. 2005 г. ЕСМ в свою очередь учреждает в 2006 г. «Молодежный антиоранжевый фронт» СНГ. Среди участников — активисты Союза башкирской молодежи, объявившего себя филиалом турецкой террористической организации «Серые волки», партия «Братство» Д. Корчинского, татарский союз молодежи «Азатлык» («Свобода») и т.п.

Ведет авторскую рубрику «Ацефал» в «Литературной газете».

С 2005 г. является ведущим еженедельной аналитической программы «Вехи» на православном телеканале СПАС. Руководитель телеканала руководитель — Иван Демидов, впоследствии начальник идеологического управления политического департамента «Единой России», зам. начальника Управления по внутренней политике администрации Президента по вопросам общественных и религиозных организаций.

Деятельность А.Д. на канале СПАС вызвала протесты. Так, о. Максим Козлов охарактеризовал его взгляды как неприемлемые с точки зрения православной экклезиологии и сомнительные в плане соответствия «Основам социальной концепции Русской Православной Церкви» с точки зрения общественно-политической. О. Максим Козлов заявил, что «ассоциирование фигуры Александра Дугина с православным телеканалом является соблазном для многих потенциальных зрителей последнего».

В 2007 г. по заказу администрации Президента РФ написал учебник «Обществоведение для граждан Новой России». Тогда же в интервью информационному порталу «Евразия» Иван Демидов признал: «Безусловно, решающим фактором, некоей переломной точкой стало появление в моей жизни Александра Гельевича Дугина в том

смысле, что это было очень странное появление, потому что я понимал, что мне и моему кругу друзей не хватает своего идеолога... Массовое сознание уже созрело для восприятия идей, как их обозначает Александр Дугин – радикального центра».

Преподает на философском факультете МГУ курс «Пост-философия».

Ведет еженедельную программу «Русская Вещь» на радио «Русская служба новостей».

В 2008 г. становится профессором социологического факультета МГУ. Учреждает Центр консервативных исследований (ЦКИ) при социологическом факультете МГУ, председатель ЦКИ. В работе ЦКИ принимают участие такие «консерваторы» как Ален де Бенуа, Сергей Кургинян, Максим Шевченко, Михаил Тюренков, Владимир Карпец, Гейдар Джемаль, Александр Ципко, Исраэль Шамир, Авигдор Эскин.

Гл. редактор журнала «Русское время».

И.о. зав. кафедрой «социологии международных отношений» социологического факультета МГУ.

В 2011 г. становится одним из учредителей московского философского клуба «Флориан Гейер», названного в честь дивизии СС. Официальный «президент и инициатор» клуба – Гейдар Джемаль, глава Исламского комитета России и «философ-оккультист». Соучредитель — Максим Шевченко, ведущий аналитических телепрограмм на Первом канале, член Общественной палаты РФ.

С марта 2012 г. А.Д. является членом Экспертно-консультативного совета при председателе Госдумы России С.Е. Нарышкине.

воззрения

Через Е. Головина воспринял риторику оккультного «традиционализма» Рене Генона, оккультной геополитики Хаусхофера, «консервативной революции»: т.е. национал-социализма и фашизма.

Одновременно позиционирует себя в качестве неопределенного «радикала», безразлично левого или правого. Его «радикализм» носит преимущественно орнаментальный контркультурный характер.

влияние

Среди питомцев А.Д. можно выделить И. Демидова, А. Малера («красно-коричневого сиониста», а ныне члена Межсоборного присутствия РПЦ), антихристианина В. Голышева, бывшего активиста НБП В. Коровина, М. Тюренкова, В. Карпеца, французского «нового правого» Кристиана Буше.

Цитаты

Сегодняшняя канонизация Николая II – это не традиционализм, это пародия. Лучше бы канонизировали Ленина.

Я положительно отношусь к религиозному сионизму, к еврейским социалистическим тенденциям. Такие фигуры как Трумпельдор или Жабо-

тинский мне очень нравятся. Кроме того, я с огромным интересом изучал материалы по духовным и мистическим традициям иудаизма.

По поводу избрания Ариэля Шарона премьер-министром Израиля: «Победили наши, полярные, солярные евреи... Я очень рад. Искренне поздравляю израильтян с истинным выбором. Сделав его, вы невероятно помогли нам... ступайте смело на Храмовую Гору, как Ариэль Шарон... Я поздравляю Ариэля Шарона с этим великим успехом. Я вижу в этом знаки времени».

И немые солдаты, что так бесполезно погибли
Установят на троне из льда двухголовый скелет
Из замшелой могилы восстанет сияющий Гиммлер
И туманом глазниц обоймет Абсолютный рассвет
(из стихотворения «Абсолютный рассвет»).

Основные труды

Пути Абсолюта (1990); Конспирология (1993); Гиперборейская теория (1993); Консервативная Революция (1994); Мистерии Евразии (1996); Метафизика Благой Вести (1996); Тамплиеры Пролетариата (1996); Основы Геополитики (1997); Абсолютная Родина (1999); Наш Путь (1999); Евразийский путь (2002); Русская Вещь (2001); Эволюция парадигмальных оснований науки (2002); Философия Традиционализма (2002); Проект „Евразия" (2004); Евразийская миссия Нурсултана Назарбаева (2004); Философия Политики (2004); Философия Войны (2004); Конспирология (2005); Поп-культура и знаки времени (2005); Проект «Евразия» (2006); Обществоведение для граждан Новой России (2007); Геополитика постмодерна (2007); Знаки великого Норда (2008); Радикальный субъект и его дубль (2009); Постфилософия. Три парадигмы в истории мысли (2009); Четвертая политическая теория (2009); Социология воображения (2010); Логос и мифос. Глубинное регионоведение (2010); Мартин Хайдеггер: философия другого Начала (2010); Кризис: Конец экономической теории (2010); Структурная социология (2010); Социология русского общества. Россия между Хаосом и Логосом (2010); Социология Воображения (2010); Мартин Хайдеггер: возможность русской философии (2011); Археомодерн (2011); Геополитика (2011); Этносоциология (2011); Социология геополитических процессов (2011); Геополитика России (2012); Теория многополярного мира (2012)

Редактор

Конец Света (альманах по истории религий) (1997); Наш Путь (1998); Евразийский Взгляд (2002); Основы Евразийства (2002)

Переводчик

Парвулеско Ж. Путин и Евразийская империя. М.: Амфора, 2006

Источники

Бойко, Михаил; Сенчин, Роман. Доктор Дугин // Литературная Россия. № 15 (13.04.2007); Вершилло Р.А. О сочинениях Александра Дугина // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-dugin (22.12.2009); Википедия // http://ru.wikipedia.org/w/index.php?title= Дугин,_Александр_Гельевич &oldid=48331293 (28.11.2012); Головин, Евгений. «Русская вещь» Александра Дугина как противостояние Моря и Суши: Эссе об эссе // НГ Ex libris (24.07.2003); Демидов, Иван. Русскому народу необходимо поставить себе цель // Евразия.org. http://evrazia.org/article/164 (04.11.2007); Додолев, Евгений. Лимониана, или неизвестный Лимонов. М.: Аргументы недели, 2012; Дугин А.Г. Последний прыгун империи: эссе об Александре Проханове // Арктогея. http://www.arctogaia.com/public/txt-prohan.htm (02.12.2012); Дугин А.Г. Десекуляризация: вторжение теологии в политику // Konservatizm.org. http://konservatizm.org/konservatizm/sociology/030411000204.xhtml (03.04.2011); Дугин Александр Гельевич: Биография и основные труды // http://dugin.ru/bio (29.11.2012); Дугинское евразийство умерло. Да здравствует евразийство! Беседа с бывшим руководителем ЕСМ Павлом Зарифуллиным // АПН. http://www.apn.ru/publications/article22117.htm (06.11.2009); «Евразийский союз молодежи» опроверг сообщения о своем роспуске // Lenta.ru. http://lenta.ru/news/2009/11/03/union (03.11.2009); Закрывается программа «ИТД...» телеканала «Спас» // Православие.Ru. http://www.pravoslavie.ru/news/15078. htm (09.11.2005); Зибницкий, Эдуард. Нео-евразийство и вера Отцов // Православие.ру. http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/contrdugin.htm (21.12.2001); Интервью Авраама Шмулевича с Александром Дугиным // газета «Вести» (Израиль). 11.01.2001; Каледин, Никита. Терапия оказалась бессильной перед манией Дугина-младшего переустроить мир // Стрингер. № 7. 01.05.2003; Кеворкова, Надежда. Хилые, однако, пошли Тамерланы: Лидеры евразийства мечтают получить подряд на строительство железного занавеса // Новая газета. 03.06.2002; Нехорошев, Григорий. Бизнес – Евразия // Деловая Хроника. http://eurasia.com.ru/chronicle0506.html (05.06.2002); Нилогов, Александр. Александр Дугин: Короткий путь к абсолютному знанию. Библиография как биография // Кто сегодня делает философию в России. М., 2007; Обращение к Синодальной Библейско-богословской комиссии Русской Православной Церкви по поводу учения А.Г. Дугина // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2QF (05.12.2009); Создается Молодёжный антиоранжевый фронт СНГ: молодёжь империи // Евразия. http://evrazia.org/news/18 (25.04.2006); Строев, Сергей. Опыт «Арктогеи»: свальный грех блудомыслия // ФОРУМ.мск. http://forum-msk.org/ material/politic/7368.html (05.02.2006); Умланд А. Постсоветские правоэкстреми- стские контрэлиты и их влияние в современной России // Неприкосновенный запас. 2008. № 1 (57); Хлебников, Павел. Разговор с варваром. М.: Детектив-Пресс, 2003; Челноков, Алексей. «Три богатыря» в форме Waffen-SS: Известный телеведущий, исламский деятель и профессор МГУ создали в Москве клуб «интеллектуалов», которому дали название гитлеровской дивизии СС // Совершенно секретно. http://www.sovsekretno.ru/magazines/article/3151 (июль 2012); Чудинова, Елена. О некоторых консерваторах // Expert Online. http://expert.ru/2009/08/27/obraz (27.08.2009); Griffin, Roger. A fascist century. Palgrave, 2008; Ingram, Alan. Alexander Dugin: Geopolitics and NeoFascism in Post-Soviet Russia // Political Geography. 2001. V. 20. № 8. PP. 1029-1051; Shekhovtsov A.; Umland A. Is Aleksandr Dugin a Traditionalist? «Neo-Eurasianism» and Perennial Philosophy // The Russian Review. 2009. V. 68. № 4. PP. 662-678; World fascism : a historical encyclopedia. ABC-CLIO, 2006

Евдоким Мещерский

в миру Василий Иванович Мещерский (1869-1935) — крупный деятель обновленчества.

В 1887 г. окончил Владимирскую духовную семинарию, в 1894 г. — МДА. Кандидат богословия. В 1898 г. защитил диссертацию «Святой Апостол и Евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско-исторического исследования». Магистр богословия.

С 1894 г. преподаватель истории, обличения раскола и обличительного богословия в Новгородской духовной семинарии. В 1895 г. — инспектор Новгородской духовной семинарии. В 1898 г. — инспектор МДА. Преподает гомилетику и историю проповедничества. С 1899 г. сверхштатный экстраординарный профессор академии. С 1902 г. — штатный экстраординарный профессор академии. С 1903 по 1909 г. — ректор МДА.

В 1894 г. был пострижен в монашество митр. Антонием (Храповицким). В том же году рукоположен в священный сан. В 1899 г. — архимандрит. В 1904 г. — еп. Волоколамский, викарий Московской епархии. Удален из Москвы по настоянию сщмч. Владимира Московского (Богоявленского). С 1 авг. 1909 г. — еп. Каширский, викарий Тульской епархии.

Архиеп. Арсений (Стадницкий) видел причину успешной карьеры Е.М. в покровительстве обер-прокурора Синода В. К. Саблера и митр. Антония (Храповицкого). В своем дневнике 1914 г. архиеп. Арсений писал:

«Евдокима я знаю давно... Человек, несомненно, способный; но, по природе своей, лживый и неустойчивый в своих воззрениях. На первых порах он может подкупить своей обходительностью, но при более близком знакомстве лживость его натуры скоро обнаруживается... Время ректорства его в академии было... одним недоразумением и окончилось скандалом, так как он был удален из академии после ревизии... Настаивал на скорейшем его уходе и митрополит Владимир, который не мог выносить его за лживость... Едва-едва дали ему Тульское викариатство. Здесь он тоже стал чудить, так что Преосвященный Тульский Парфений неоднократно просил Синод взять от него викария, который „невозможно" себя ведет».

В 1914 г. — архиеп. Алеутский и Северо-Американский.

С 1907 по 1915 г. издавал ежемесячный журнал «Христианин», в котором публиковал свои статьи, а также о. Павла Флоренского и др.

В 1917 г. Е.М. вернулся в Россию. Приветствовал Февральскую революцию.

Член Всероссийского Поместного собора в Москве 1917-1918 гг., председатель Отдела о соединении Церквей. Был выдвинут кандидатом в Патриархи (получил 2 голоса).

18 марта 1918 г. назначен временно управляющим Костромской епархией. На короткое время подвергался аресту. С 1918 г. — архиеп. Нижегородский.

С самого начала своего пребывания на Нижегородской кафедре стремился наладить отношения с советской властью, декларируя полную политическую лояльность. Накануне приезда Е.М. чекисты произвели массовые аресты и расстрелы среди нижегородского духовенства, мученически погиб епископ Лаврентий (Князев), временно возглавлявший Нижегородскую епархию.

Через четыре дня после приезда Е.М. обращается к председателю Нижегородского губисполкома с предложением о сотрудничестве, обещая «вести церковный корабль по-американски, где... уже давно Церковь отделена от государства. Я служил в стране, где Церковь давно отделена от государства и потому мне ясно и понятно то, что непонятно в России многим и что многих смущает и волнует».

Вновь созданный Е.М. Нижегородский епархиальный совет по сути своей являлся идеологическим инструментом в руках Е.М.: совет состоял из духовенства, которое разделяло с ним общий обновленческий подход в управлении епархией. В частности, совет ставил целью «согласование правил церковных и требований церковной власти с декретами Совнаркома, касающимися Церкви и религиозных общин». В дек. 1919 г. совет принял к руководству резолюцию: «О подчинении советской власти не за страх, а за совесть... и способствовании проведению в жизнь декретов советской партии об отделении церкви от государства, о свободе религиозного Совета, религиозных общин епархии».

В марте 1922 г. глава Секретного отдела ГПУ Т.П. Самсонов вызывает Е.М. шифрограммой в Москву для «временной агитационной работы». Е.М. поддержал разграбление Церкви во время советской кампании по изъятию церковных ценностей.

11 апр. 1922 г. начальник VI отделения Секретного отдела ГПУ А.Ф. Рутковский отчитывается о «текущей церковной работе»:

«В Нижнем Новгороде ведется организационная работа по объединению духовенства этой губернии и соседних вокруг Евдоким, дельного и неглупого оппозиционера Тихону. (Работа проделывается исключительно самим духовенством)».

19 мая 1922 г. выступил с открытым письмом, выражая солидарность с «прогрессивной группой духовенства», т.е. обновленцами.

16 июня 1922 г. официально присоединился к обновленческому движению, подписав в Нижегородском ГПУ воззвание вместе с митр. Сергием (Страгородским) и архиеп. Серафимом (Мещеряковым). В воззвании говорилось, что они считают единственной канонической верховной властью в Церкви обновленческое Высшее церковное управление (ВЦУ).

27 сент. 1922 г. комиссия ЦК ВКП (б) по церковному движению принимает постановление: «Ввести во ВЦУ епископа Нижегородского Евдокима».

В окт. 1922 г. вместе с митр. Сергием (Страгородским) вошел в ВЦУ в качестве одного из членов, был возведен в сан «митрополита». Назначен в обновленческую Одесскую и Херсонскую епархию.

31 марта 1923 г. прибыл в Вятку, поскольку Вятская епархия во главе с сщмч. Виктором (Островидовым) и еп. Павлом (Борисовским) отложилась от ВЦУ и стала поминать тихоновцев. Е.М., приехавшего «усмирять бунт», встретили криками: «Долой еретиков и кровопийц!»

13 апр. 1923 г. был назначен председателем обновленческого Высшего церковного совета (быв. ВЦУ) вместо Антонина Грановского.

Участник обновленческого «собора» 1923 г. Перед «собором» получает телефонные указания от начальника VI отделения Секретного отдела ОГПУ Е.А. Тучкова. Почетный

член президиума «собора». В числе других обновленцев «хиротонисал» А.И. Введенского, находящегося в брачном состоянии.

Летом 1923 г. выступает со своей программой обновленческих реформ в Церкви:

«1. Полное отделение Церкви от государства по примеру первых трех веков христианства и полное невмешательство Церкви в дела государства.

2. Полное равенство всех членов Церкви от епископа до последнего верующего мирянина.

3. Реформа церковно-общественной жизни на основе источников лучшей, золотой поры христианства (Св. Писание, предания и др.).

4. Содержание духовенства путем личного труда, совершенно обязательного для всех, и на добровольные пожертвования.

5. Монастыри на службе ближним.

6. Богословское образование для подготовки просвещенных пастырей и мирян в полном соответствии с декретами правительства.

7. Организация церковного управления по взаимному соглашению всех верующих».

С авг. 1923 г. — председатель обновленческого «синода», также возглавляет иностранный отдел. Старался повысить легитимность обновленческого движения («восстановить теснейшую связь с местами и широкими народными массами»), придать ему более респектабельный характер.

В 1923-1924 гг. — профессор обновленческой Московской богословской академии, где читал лекции по теории проповеди и проводил занятия по греческому языку. Пытался наладить издание журнала «Христианин».

По свидетельству о.М. Польского, «ужасную роль — посредника в делах ГПУ — выполняли обычно впавшие в раскол епископы. Архиеп. Евдоким (Мещерский), обновленческий митрополит, в стенах ГПУ, понуждал митр. Новгородского Арсения перейти в обновленчество. Митр. Арсений сказал ему, своему бывшему сослуживцу по Московской академии: „Но ведь вы же знаете, что обновленчество беззаконно". — „Что поделаешь, если они требуют",— ответил Арх. Евдоким, кивая головой на дверь чекиста. Когда митр. Арсений остался непреклонен, Арх. Евдоким с гневом сказал ему: „Ну и сгнивайте в тюрьме!" И с этим покинул узника».

В Отчетном докладе Е.А. Тучкова зампреду ОГПУ В.Р. Менжинскому за 1923 г. говорится:

«Среди обновленцев происходит, так сказать, переформирование. Скомпрометировавшиеся епископы и попы заменяются более авторитетными лицами, в первую очередь заменяются епископ Антонин и Красницкий, обновленческие группы объединяются в единую обновленческую группу, ВЦУ переименовывается в прежнее название „священный синод", во главе которого, вместо ушедшего епископа Антонина и попа Красницкого становится виднейший митрополит Евдоким, состоящий 12 лет, ректором Московский духовной академии, который ставит первой и главной своей задачей борьбу с Тихоном и Тихоновщиной — методом авторитетного воздействия на верующих стараясь привлекать на свою сторону старых Тихоновских архиереев и видных попов и мирян. Конечно, привлечение Евдокимом таких архиереев и попов без нашего

негласного содействия было бы равно нулю, но благодаря всего того же осведомления приток оказался в весьма внушительных (цифрах.- Ред.), так например к настоящему времени у синода одних только епископов насчитывается более 200 человек».

В 1924 г. по случаю смерти В.И. Ленина «выражает свое искреннее сочувствие по случаю смерти великого освободителя нашего народа из царства векового насилия и гнета, на пути полной свободы и самоустроения. Да живет же непрерывно в сердцах оставшихся светлый образ великого борца и страдальца за свободу угнетенных, за идеи всеобщего подлинного братства, и ярко светит всем в борьбе за достижение полного счастья людей на земле. Мы знаем, что его крепко любил народ. Пусть могила эта породит миллионы новых Лениных и соединит всех в единую, братскую, никем не одолимую семью. И грядущие века да не изгладят из памяти народной дорогу к могиле — колыбели свободы всего человечества. Великие покойники часто в течение веков говорят уму и сердцу оставшихся больше, чем живые. Да будет же и эта, отныне безмолвная могила неумолкаемой трибуной из рода в род для всех, кто желает себе счастья.

Вечная память и вечный покой твоей многострадальной доброй и христианской душе».

15 апр. 1924 г. св. Патриарх Тихон своим указом объявил Е.М. и других обновленцев запрещенными в священнослужении и находящимися вне общения со всею Православною Русскою Церковью.

В 1924 г. в грамоте Патриарху Константинопольскому Григорию VII Е.М. приветствует возникновение новостильного раскола.

Летом 1924 г. организует аферу с «отстранением» св. Патриарха Тихона от власти, постановление о чем якобы принял Константинопольский патриарший Синод под председательством Григория VII.

Участник обновленческого «предсоборного совещания» 1924 г.

В 1924 г. Е.М. участвует в провокации ОГПУ против св. Патриарха Тихона. Е.М. предложил направить за границу обновленческого «архиерея» Николая Соловейчика с тем, чтобы он дискредитировал там «антисоветскую» деятельность св. Патриарха. Однако, когда Н. Соловейчику разрешили выехать в Уругвай, он стал выступать с антисоветских позиций, чем дискредитировал Е.М.

24 авг. 1924 г. Е.М. отстранен от руководства обновленчеством. Год спустя было официально объявлено об уходе Е.М. на покой, но он продолжал числиться постоянным членом обновленческого синода до 1934 г. Проживал в пос. Хоста под Сочи, служил в маленькой церкви без диакона и псаломщика. После закрытия церкви занимался подпольной юридической практикой, торговал с лотка. По некоторым сведениям, в конце жизни Е.М. снял сан и женился. Умер вне общения с Православной Церковью.

Издательство «Благовест» неоднократно (в 1997 и 2011 г.) переиздавало книгу отлученного от Церкви Е.М. «Святые минуты. Примеры благочестия и добродетели, извлеченные из житий святых». В 2011 г. эта книга обновленца была рекомендована к публикации Издательским Советом РПЦ (ИС 11-025-2718).

См. также **идеология**, **Антонин Грановский**, **Введенский А.И.**, **митр. Сергий (Страгородский)**, **о. Флоренский П.А.**

Основные труды

Святой Апостол и Евангелист Иоанн Богослов. Его жизнь и благовестнические труды. Опыт библейско-исторического исследования (1898); Соловки. Страничка из дневника Паломника (1899); Новооткрытый рукописный Стоглав (1899); Два дня в Кронштадте (1900); О христианском браке (1901); Иноки на службе ближним (1902); Игумен Даниил (1902); Пастырь-учитель (1903); Речь при наречении во епископа Волоколамского (1904); На заре новой церковной жизни: Думы и чувства (1905); Царь и Патриарх: К характеристике их взаимоотношений (1906); У могилы митрополита Филарета (1909); Святые минуты (1909); Из истории слова (1909); На ниве Божией (1909-1910); Свобода печати (1912); По церковно-общественным вопросам (1913-1915); Религиозная жизнь в Америке (1915)

Источники

Проценко П.Г. Биография епископа Варнавы (Беляева). Нижний Новгород, 1999; Святители земли Нижегородской. Нижний Новгород, 2003

Евдокимов, Павел Николаевич

(1900 или *1901-1970)* — крупный модернист и экуменист «парижской школы». Последователь Н.А. Бердяева и о. Сергия Булгакова. В духе «реабилитации плоти» развивал аморальные языческие воззрения на брак, а в своих сочинениях об иконопочитании следовал модернистскому «богословию иконы».

Обучался в КДА в 1918 г. В 1920 г. эмигрировал вместе с семьей в Константинополь, а в 1923 — в Париж, где, согласно его биографии, в том же году окончил философский факультет Сорбонны.

Окончил Парижский богословский институт (1928). Секретарь Религиозно-философской академии (РФА), основанной Н.А. Бердяевым. В Вишистской Франции защитил докторскую диссертацию «Достоевский и проблема зла» в 1942 г. (университет городка Экс-ан-Прованс).

Участвовал в работе РСХД, контролируемого YMCA. Первый секретарь РСХД.

В 1942 г. включился в работу экуменического комитета CIMADE (Объединение помощи беженцам). Директор студенческого центра CIMADE в г. Севр (Франция). Заведует экуменическим студенческим общежитием.

С 1948 по 1961 г. — преподаватель и член комитета, руководящего Экуменическим институтом ВСЦ в Боссэ. С 1953 г. — профессор нравственного богословия в Парижском богословском институте.

В 1955 г. создает в Париже вместе с Л.А. Зандером и О. Клеманом франкоязычный центр «православных» исследований. В 1967 г. — профессор в т.н. «Высшем институте экуменических наук» в Париже.

В сент. 1952 г. в Севре (Франция) по инициативе П.Е. организована Конференция православной молодежи в Западной Европе. Создается организационный комитет в составе: П.Н. Евдокимов, Л.А. Зандер, о. Александр Шмеман, Н. Ниссиотис, Кирилл Ельчанинов, еп. Василий (Родзянко) и др.

В возрасте 53 лет становится одним из учредителей модернистской и экуменической молодежной организации «Синдесмос» (1953). Первый президент «Синдесмоса» (1953-1954).

Активный участник экуменического движения. Был приглашен в качестве наблюдателя на третью секцию заседаний II Ватиканского собора.

Цитаты

Брак восстанавливает изначальную природу человека, а супружеское «мы» предвосхищает и предызображает «мы» не той или иной конкретной пары, но мужского и женского начала в их целостности, Адама восстановленного и исполненного в Царстве.

Всякий бунт несет в себе собственную противоположность; существование ада заметно лишь благодаря мерцанию света среди тьмы; надежда на противоположное, сама диалектика адской метанойи, изменения, возникает на пределе тайного страдания. Колоссальное стремление к разрушению, присущее абстрактному искусству, есть определенного рода аскеза, очищение, освежение, что стоит признать с уважением.

См. также **аморализм**, **богословие иконы**, **II Ватиканский собор**, **Парижский богословский институт**, **Синдесмос**, **экуменизм**, **Бердяев Н.А.**, **о. Булгаков С.Н.**, **Зандер Л.А.**, **Клеман О.**

Основные труды

Dostoïevsky et le Problème du Mal (1942); Le Mariage, Sacrement de l'Amour (1944); La Femme et le Salut du Monde (1958); L'orthodoxie (1959); Introduction a Dostoïevsky (1959); Gogol et Dostoevsky ou la Descente aux Enfers (1961); Sacrement de l'amour : Le Mystère Conjugal à la Lumière de la Tradition Orthodoxe (1962); Les Âges de la Vie Spirituelle - Des Pères Du Désert à Nos Jours (1964); Mystère de l'Esprit Saint; La priere de l'Église d'Orient: La liturgie de Saint Jean Chrysostome (1966); The Struggle with God (1966); L'art Sacré et l'icône(1967); La Connaissance de Dieu selon la Tradition Orientale (1968); Presence de l'Esprit Saint dans la tradition orthodoxe (1969); Le Christ dans la Pensée Russe (1970); L'art de l'icône: Théologie de la Beauté (1972); La Saintete dans la Tradition de L'Église Orthodoxe (1971); L'amour fou de Dieu (1973); La Nouveauté de l'Esprit: études de Spiritualité (1977)

Источники

Клеман, Оливье. Памяти П.Н. Евдокимова // Православная мысль. Париж. 1971 . Вып. 14. С. 95-97

митр. Евлогий (Георгиевский)

(1868-1946) — экуменист, покровитель «православного» модернизма в русской эмиграции.

Окончил МДА (1892). В 1895 г. пострижен митр. Антонием (Храповицким) в монашество. 1903 г. — епископ Люблинский. 1914 г. — архиеп. Волынский и Житомирский.

Член Поместного Собора 1917-1918 гг. Член ВВЦУ Юго-Востока России и ВЦУ заграницей. В 1920 г. покинул Россию.

В марте 1921 г. указом св. Патриарха Тихона назначен временно управляющим русскими церквами в Западной Европе. С 1923 г. — митрополит. С 1931 г. — в Константинопольской Патриархии.

Участвовал в Женевском Всемирном христианском конгрессе 1920 г., подготовившим создание экуменического движения «Вера и церковное устройство».

Учредитель Парижского богословского института, ректор (1926-1946).

Президент православно-англиканского Содружества св. Албания и прп. Сергия. Во время конференции Содружества 1936 г. в Париже предоставил храм св. Александра Невского для англиканского богослужения.

В 1945 г. получил советское гражданство.

См. также **Парижский богословский институт**, **Содружество св. Албания**, **экуменизм**

о. Егоров, Иоанн Федорович

(1872-1920) — крупный деятель обновленческого движения в РПЦ, инициатор кощунственных реформ в области богослужения.

Окончил Рижскую духовную семинарию (по другим сведениям, МДС). В 1898 г. окончил СПбДА. Кандидат богословия.

В 1898 г. — диакон в Иоанно-Предтеченской церкви при «Обществе распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви» (СПб). С 1899 г. — священник, законоучитель в Юрьевской мужской и женской гимназиях. В 1903 г. назначен священником и законоучителем в Императорское Воспитательное общество благородных девиц.

Участник Санкт-Петербургских Религиозно-философских собраний 1901-1903 гг.

В 1905 г. вместе с оо. Г. Петровым, П. Кремлевским, П. Раевским и др. участвовал в деятельности группы 32-х петербургских священников, обратившихся к митр. Антонию (Вадковскому) с записками о необходимости реформ в Русской Церкви. Позднее группа преобразовалась в «Союз Церковного Обновления», на общем собрании которого 19 окт. 1905 г. был одобрен «Проект церковных реформ».

Летом 1906 г. о. И.Е. участвует в создании «Братства ревнителей церковного обновления». В 1907 г. оно прекратило существование и о. И.Е. создает «Братство Святого Креста»

О. И.Е. выпустил ряд брошюр («Пастырь церкви и политическая жизнь страны», «Нельзя молчать и ожидать», «Государственная Дума и пастыри церкви», «Православие и жизнь в нем»), где призывает духовенство к либеральной политической деятельности, направленной против Церкви и Христианской государственности. В статье «Соборность Христовой церкви» (1908 г.) о. И.Е. пишет: «В Церкви Христовой только настоящая свобода, настоящая автономия; ни один орган, ни одна часть не могут иметь управляющей, руководящей власти, а только исполнительную».

В духе оккультного коллективизма о. И.Е. пишет в те годы: «Суть же самая — в слиянии своего „я" с другим „я", со всем миром, проникновение своим духом плоти мира... Общение христианское есть слияние с другим, отождествление своего „я" с другим „я". И „я" уже нет, „мое" прекратилось. Стало множественное „мы"».

Во время I мировой войны о.И.Е. знакомится с лидерами церковного обновленчества А.И. Введенским и А.И. Боярским и все оставшиеся годы жизни проводит в тесном сотрудничестве с ними. Вместе с ними в марте 1917 г. создает «Союз прогрессивного петроградского духовенства», преобразованный вскоре в «Союз демократического православного духовенства и мирян», участвует в митингах и конференциях, публикует статьи в церковно-общественном вестнике.

В 1917 г. вместе с Введенским и Боярским по предписанию обер-прокурора Синода В.Н. Львова посещает фронт, где произносит пропагандистские речи против «гнета самодержавия».

«Как большинство русских интеллигентов, — согласно воспоминаниям современника, — Февральскую революцию о. Иоанн принял всерьез и очень ей обрадовался. А тут подоспели страстная неделя и Пасха. По традиции в страстную пятницу вынос плащаницы совершался всегда с большой торжественностью. В мирное время на вынос обязательно являлся командир полка и все офицеры в мундирах. Он же и выносил плащаницу из алтаря, вместе с тремя полковниками по старшинству. На Пасху 17-го года полк был на войне, но все церемонии производились по старому, только в сокращенном виде. Вместо командира полка плащаницу выносил полковник командир Запасного батальона, вместо полковников ассистировали ему капитаны, командиры рот, вместо всех офицеров явились больные и раненые, лечившиеся в Петербурге... И тут пришлось мне увидеть и услышать страшную сцену, которую я никогда не забуду...

Когда плащаницу вынесли и уложили, а певчие кончили петь, о. Иоанн Егоров поднялся на помост плащаницы и начал говорить проповедь. К сожалению начал он говорить не церковную проповедь мира и любви, а политическую речь, где были „гнет самодержавия" и „страдания народа" и „солнце свободы" и „упавшие цепи", одним словом все, что тогда полагалось. Но полагалось в других местах, а не рядом с плащаницей. Помню, всем нам стало не по себе. Зачем он так говорит в церкви и в такую минуту? И вдруг слышим с середины церкви дикий, истерический женский вопль: „Врешь ты все, мерзавец!" А затем отчаянные рыдания. Какая-то просто одетая молодая женщина посреди церкви билась в истерике. Произошло замешательство. К женщине бросились, взяли ее под руки, принесли воды, посадили. Она еще что-то кричала... О. Иоанн побледнел, скомкал конец проповеди и второпях закончил всю службу. Потом мы узнали, что женщина эта была вдова городового, которого всего полтора месяца назад толпа схватила на его посту, убила и спустила в прорубь под лед. В этот день, с двумя малыми детьми, бедная женщина в первый раз пришла в церковь помолиться перед плащаницей».

О.И.Е. выступает с докладами на демократических митингах, участвует в издании антицерковных журналов «Голос Христа», «Божья нива», «Вестник труда», в организации обновленческого издательства «Соборный разум». В 1918-19 гг. — преподает на одногодичных пастырских курсах в Петрограде (среди преподавателей обновленцы В.Д. Красницкий и П.М. Кремлевский). Участвует в заседаниях Вольной философской

ассоциации, в частности, с докладом: «На заре нового религиозного сознания и действа».

Был настоятелем Введенского собора в Санкт-Петербурге. Из докладной записки старосты собора П. Благовещенского сщмч. Вениамину (Казанскому) следует, что богослужебные нововведения настоятеля, поддерживаемые вторым священником Бобовским, привели к расколу среди верующих, и вскоре о. И.Е. был снят с настоятельства. П. Благовещенский пишет:

«Владыко, Вы сделаете доброе дело, если действительно исполните просьбу о.И. Егорова об освобождении его от обязанностей настоятеля и священника Введенского собора, ибо какое же может быть спокойствие и мир в нашей общине, когда часть прихожан, я не говорю уже о большинстве, скажем лучше, половине прихожан, питают недоверие к священнику-пастырю...

Отец Евгений Адамович Бобовский, назначенный Вами священником к нашему собору, является подражателем в службах церковных о. Егорову, происходит продолжение нарушения обрядов Православной Церкви, обедня совершается при открытых Царских Вратах, чтение всех тайных молитв вслух — явно вновь нарастает ропот и недовольство. Дабы прекратить начинающиеся нововведения о. Евгения Бобовского и возможные осложнения, я почтительнейше ходатайствую перед Вами, Высокопреосвященнейший Владыко, о принятии решительных мер к прекращению этих новшеств в церковных обрядах нашей Православной Церкви, в нашей общине, так как эти нововведения не санкционированы еще Церковными соборами или же властью епископскою, а посему, как противоречащие законам духовным, не подлежат распространению».

В 1919 г. о. И.Е. организовал сектантского типа общину под названием «Религия в сочетании с жизнью». По сообщению В. Марцинковского, придя к сщмч. Вениамину Петроградскому, о.И.Е. «заявил ему, что впредь он объявляет свою общину автономной и просит Владыку не считать себя ответственным за его действия». Богослужения проходили под руководством о. И.Е. на русском языке в переводе, сделанном им же.

В. Марцинковский так описывает происходившее в общине: «В молитвах сохранены лишь те имена Божии, которые указуют на любовь Бога — такие, как Отец, Пречистый Спас. Во всем укладе общины подчеркивается соборная, братская любовь, ибо, по взглядам ее основателя, в последние времена должна открыться Иоаннова Церковь, Церковь любви... Часто совершается причащение, но при этом вместо вина употребляется вода».

Архим. Палладий (Шерстенников), впоследствии митрополит, в 1929 г. писал в противообновленческом руководстве: «Один из главных обновленцев, священник Егоров, совсем отверг Церковь Христову и стал проповедовать какую-то „Церковь духа", в своей моленной снял святые иконы и заменил портретами светских писателей, в том числе и Толстого, отверг православную литургию и сочинил свою, и до того заблудил, что народ с ужасом обходил его, и когда он умер, то сами обновленцы-попы не пошли хоронить его, а скрылись, чтобы народ не опознал подлинного сатанинского вида их самих».

После смерти о. И.Е. его ученики собственноручно произвели «хиротонию» над одним из своих членов. Известно, что самосвятская группировка «егоровцев» в 1928 г. вошла в подчинение обновленческого «синода» и просуществовала до 1933 г.

В секте о.Г. Кочеткова и др. современных обновленческих сектах культивируется почитание о. И.Е.

Цитаты

Церковь — тело Христово, оживотворяемое Духом Святым; организация — человеческий порядок. Где Христос и Дух Святой, там нет организации, а непрерывное творчество форм.

Из программы СРЦО:

Союз признает, что Церкви принадлежит обетование обновить весь мир и что свободная наука, искусство и культура представляют не только могучее средство этого обновления, но и непреходящие элементы Царства Божия.

Веря, что Церковь, как учреждение вечное, Союз стремится к освобождению самой идеи Церкви от примешиваемых к ней идей государственных, а жизни Церковной от опеки и подчинения государству и другим человеческим союзам, как учреждениям временным.

Союз полагает, что догмат о единстве Церкви возлагает на него, как и на всех христиан, долг стремления к действительному объединению между собой членов Церкви, начиная от двух или трех, собирающихся во имя Христа, продолжая объединением между собою малых и великих общин, вплоть до установления полного и живого единства между всеми христианскими церквами.

См. также **братство «Сретение»**, **Религиозно-философские собрания 1901-1903**, **Введенский А.И.**, **Петров Г.С.**

Источники

Докладная записка председателя приходского совета Введенского собора П.А. Благовещенского митрополиту Вениамину (Казанскому) о расколе среди верующих // Санкт-Петербургская епархия в двадцатом веке в свете архивных материалов. 1917-1941. Сборник документов. СПб.: Лики России, 2000; Макаров Ю. Моя служба в Старой Гвардии. 1905-1917. Buenos Aires: Dorrego, 1951

о. Желудков, Сергий Алексеевич

(1909-1984) — крайний модернист, атеист, экуменист.

В детстве и юности о.С.Ж. посещает собор Заиконоспасского монастыря в Москве, захваченный обновленческим «Союзом церковного возрождения» отлученного от Церкви Антонина Грановского. Был лично знаком с Антонином, всю жизнь находился под влиянием его идей, в частности, почерпнул у него учение об «анонимном христианстве» атеистов.

После смерти Антонина в 1927 г. становится приверженцем другого обновленца, «епископа» Константина Смирнова, и переезжает в Петроград, чтобы быть ближе к своему новому учителю, который тогда служил в отнятом у Православной Церкви храме Божией Матери «Всех скорбящих радость» на Стеклянном заводе. Здесь о.С.Ж. знакомится с известным обновленцем Александром Боярским. В 1926-1929 гг. учился в обновленческой «Московской богословской академии» или, по другим сведениям, в обновленческом «Ленинградском богословском институте».

В 1945 г. становится псаломщиком Знаменского храма в Верхнем Тагиле. В 1946 г. еп. Свердловский Товия рукоположил его во иерейский сан (целибатом). Назначен третьим священником Всехсвятского храма Свердловска. Затем настоятель Знаменского храма Верхнего Тагила.

В 1952 г. назначен настоятелем Никольского храма в Любятове (Псков). В 1956 г. отправлен за штат. Служил в Смоленске, Веневе, в Великих Луках. В 1960 г. назначен священником в погосте Заболотье, через три месяца запрещен в священнослужении.

Окончил ЛДС (1954).

В марте 1958 г. публикует в самиздате письмо «Почему Вы порвали с религией?» (Открытое письмо бывшему священнику Дарманскому по поводу его статьи «Почему я порвал с религией»). В этом своем первом выступлении сам о.С.Ж. уже явно стоит на принципах агностицизма: «Нельзя научно доказать бытие Божье. Но нельзя научно доказать и обратного. Какая свобода для нашего выбора!» В 1963 г. письмо о.С.Ж. анонимно публикует Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата.

В 1958 г. отправил первый вариант «Литургических заметок» в «Календарно-богослужебную комиссию» при Священном Синоде. В этом сочинении о.С.Ж. предлагает провести реформы православного богослужения на обновленческих основаниях.

«Литургические заметки» были впоследствии опубликованы в самиздате в 1973 г. Тогда же их начал печатать «Вестник РХД», но из-за протестов православных христиан публикация была прервана.

В нач. 1960-х издает самиздатский журнал «В пути — Переписка ряда лиц по вопросам религии». Журнал выходил в течение 4-х лет. Среди авторов были о. Александр Мень, А.Э. Левитин, о. Дмитрий Дудко, Д.П. Огицкий и др.

Участвует в диссидентском движении, сближается с А.И. Солженицыным, А.Д. Сахаровым и др. О.С.Ж. обращался к зарубежным религиозным и общественным деятелям, включая Й. Громадку, главу прокоммунистической «Христианской мирной конференции», с призывом вступиться за заключенного Анатолия Марченко и других преследуемых диссидентов.

В 1973 г. в Германии вышла его книга «Почему и я христианин», этим же годом датирована его работа «Общая исповедь».

Публикуется в журнале «Страна и мир».

В 1972 г. пишет ответ на «Великопостное письмо» Патриарху Пимену А.И. Солженицына. Отец С.Ж. утверждает, что «легальная церковная организация не может быть островом свободы в нашем строго-единообразно-организованном обществе... Что же нам в такой ситуации делать? Сказать: либо — всё, либо — ничего? Попробовать уйти в подполье, которое в данной системе немыслимо? Или же как-то вписаться в систему и воспользоваться пока что теми возможностями, которые позволены? Русская иерархия приняла второе решение».

По поводу ответа о.С.Ф. А.И. Солженицыну Ф.В. Карелин верно тогда же отметил: «Человеческий дух, укрепляемый Божественной благодатью, сильнее всех внешних обстоятельств, а священник Сергий Желудков... настаивает на том, что общественная среда сильнее человеческого духа и является по отношению к нему силой определяющей».

В 1973 г. вместе с А.Э. Левитиным и другими вошел в состав созданной московской группы «Международная амнистия». В 1977 г. Л.Л. Регельсон и о.С.Ж. присоединились к заявлению в поддержку чехословацкого движения «Хартия-77».

Как антирелигиозный автор, о.С.Ж. находился под влиянием таких модернистских критиков Христианства как Гарнак, Карл Барт, Н.А. Бердяев, М.М. Тареев, Д. Бонхоффер и Карл Ранер. Близко знаком с о.А. Менем и его кругом. Высоко ценил выступления митр. Антония Сурожского и о. Александра Шмемана.

Во 2-й пол. 70-х гг. о.С.Ж. увлекся творчеством крайнего модерниста Ганса Кюнга. Вместе с Е.В. Барабановым работал над переводом основного труда Кюнга «Быть христианином».

воззрения

Противоречие о.С.Ж. буквально всем догматам Христианства позволяет с полным основанием считать его сознательным атеистом. Он последовательно излагает в искаженном виде христианские догматы и объясняет, что не верует в них, поскольку они противоречат его примитивному рационализму и либеральным предрассудкам.

В своих воззрениях о.С.Ж. является крайним адогматистом, не допускает никаких абстракций, никаких общеобязательных теоретических и нравственных суждений. В совершенно анархическом духе он не может принять саму принудительность любой истины, которая якобы сковывает его свободу и творчество.

О.С.Ж. отрицает всякое насилие со стороны истины: «Да, мы не знаем — „существует" ли Бог. Существует Святыня — духовная Красота. Согласен ли я вот так, ничего не зная, без всяких доказательств, расчетов, гарантий избрать эту духовную Красоту как Высший Принцип всех моих стремлений и действий? Вот — подвиг свободы, в которой человек на деле приобщается к Божественной жизни, входит в практическое христианство. Здесь, на этой земле, наше неведение есть условие нашей свободы... Можно сказать, что Бог согласен „быть" для нас только тогда, когда мы... свободно пожелаем, чтобы Он был».

Для о.С.Ж., истина порабощает, а ложь освобождает. Поэтому он объявляет свободой незнание Бога, неверие в Бога, Который есть, и ищущим Его воздает. В чем же эта свобода лжи? В том, чтобы выдавать себя за христианина, не имея веры в Бога. И тогда, разумеется, «анонимные христиане», которые не выдают себя за христиан, а открыто признаются в атеизме — еще более свободны.

Религия, т.о., в учении о.С.Ж. ложна, но полезна, поскольку дает надежду: «Христианство совершенно бездоказательно и „не убедительно" — в том смысле, что не принудительно... Без религии в человеческом существовании нет никакого доброго смысла и нет никакой надежды».

Он признает в качестве источника религии человеческий опыт, и соответственно, заведомо одобряет весь этот опыт. Единство рода человеческого, и шире — единство всей природы, является для о.С.Ж. залогом того, что это опыт, якобы, единый и тотально истинный.

Он неоднократно утверждает, что верить или не верить в Бога, во Христа, в догматы Символа веры — совершенно безразлично. Главное — быть достойным человеком, впрочем, и в том, что считать достойным и недостойным, о.С.Ж. не допускает никаких идеальных принципов. Достоинство человека — в приспособлении к прогрессивному общественному мнению и настроению данной конкретной эпохи. Отсюда следует и заповедь о.С.Ж. о приспособлении Церкви к миру: «Приспособляемость есть свойство живого организма. Церковь приспособляется: значит она живет».

В изложении о.С.Ж. истинной признается лишь вера в человека, причем наряду с признанием того, что человек не имеет отдельного существования от материального мира.

Наряду с отрицанием всякого умозрения, о.С.Ж. отвергает сверхъестественное Откровение и Богодухновенность Священного Писания. Надо сказать, что он даже не знает, что такое сверхъестественное, и его возражения против Священного Писания сводятся к отрицанию объективной истины как таковой.

Он учит о том, что Евангелия — «это священные и древние иконы — но только иконы». На этом «основании» он отвергает свидетельства Писания о будущем воскресении мертвых и даже о Воскресении Христовом: «Если даже злодей Ирод верует в Воскресение мертвых (Мк. 6:14) — то не такова ли была тогда и общая атмосфера народного легковерия, и не проникла ли она и в Евангелия? Соображение это подтверждается странным сообщением, что в момент Смерти Христа „могилы отверзлись, и многие тела усопших воскресли"».

Слова Писания о Вознесении Христовом он объявляет подложными. «Миф о физическом Вознесении легко мог возникнуть из тогдашних представлений о „трехэтажной" Вселенной... Учитывая все соображения, строго говоря, следовало бы в других условиях выдвинуть соборный вопрос: не отменить ли отдельный церковный праздник Вознесения (не случайно литургически столь бедный, бесцветный) — не заменить ли его заключительным торжеством Воскресения».

Вполне последовательным выглядит предложение о.С.Ж. написать новую Библию: «Давно уже пора бы нам приступить к изданию, в свободных вариантах, новой — христианской, общечеловеческой „Библии", куда вошли бы избранные, воистину Богом вдохновенные тексты мировой литературы».

С атеизмом о.С.Ж. несовместима вера в чудеса. Согласно о.С.Ж., и истинные чудеса, сотворенные Христом, и те, которые о. С.Ж. считает ложно Ему приписываемыми, одинаково «верно символизируют Его милосердие и Его Божественное Величие».

Наконец, о.С.Ж. утверждает, что Христианство Христа, Его учеников, Святых отцов однозначно закончилось, принадлежит только прошлому и более не имеет никакого отношения к нам. Он в принципе отрицает, что указания Христа и апостолов, даже те, которые он признает не подложными, имеют для нас хоть какое-нибудь объясняющее и обязательное значение. Он снисходительно пишет о Христе: «Нам не следовало бы упрекать Учителя за то, что Он не оставил нам „указаний" на всю будущую историю человечества. Будущее и не должно быть заранее расписано, оно должно быть неизведанно — свободно». Он считает современное человечество свободным от принудительности Евангельской истины, и находит в этом только пользу: «Без свободы — какое же творчество и строительство?»

Он не верует в Библейское повествование о том, как Бог сотворил мир, и предписывает «современному христианину» не верить словам Писания: «Современный христианин, по совести, должен не принимать их, и это будет не ересь, не бунтарство, а искреннее смирение. Не в том смирение, чтобы насиловать свой разум, а в том, чтобы смиренно сказать: „не знаем"... Знаем только, что в начале Библии — не история, а священный миф».

Он не верует в грехопадение Адама: «Мы думали, по Библии и Катехизису, что мир Божий испорчен преступлением первых людей на земле. Нет — теперь непреложно установлено, что и до человека мир был совершенно таков же, каким мы его знаем».

Для о.С.Ж. Христос — есть Божественный Человек, Вечный Человек, Который осознал свою изначальную Божественность, присущую всем людям.

Он отрицает Тайну Рождества Христова, Приснодевство Божией Матери, считая, все это не существенным для Христианства: «Полная естественность рождения отнюдь не препятствует нашему почитанию Матери и Ребенка. Это принципиальное положение сегодня можно расширить. Б. Пастернак в своем романе написал: „каждое зачатие непорочно" — потому что с него начинается священное служение Материнства».

Спасение для него — в осознании Христом Своей Божественности, которая присуща и всем нам: «Вот за что умер Христос. Сын Человеческий осознал Себя Сыном Божиим; эту правду Он исповедал пред ужасом Креста, за эту правду Он умер — и силою этой правды совершилось Его Воскресение».

О.С.Ж. не исповедует Святаго Духа Господом, Одним из Лиц Пресвятой Троицы. Не верует он и во Святые Таинства. Крещение во оставление грехов он понимает в том смысле, что человек оставляет греховную жизнь. О.С.Ж. считает крещение младенцев — позднейшим изобретением: «В наших особых условиях Крещение младенцев представляется со стороны как старинный бытовой обряд темного значения, церковно весьма непрезентабельный».

Он отрицает Страшный и частный суд, телесное воскресение мертвых, наказание грешников в аду: «Воскресение мертвых есть символ, который нельзя истолковать ни в каких наших физических представлениях».

Даже о загробной жизни — единственном, во что, похоже, верует о.С.Ж., он совершенно ничего не может сказать: «Мы ничего не знаем о посмертном существовании».

Согласно о.С.Ж., человеческая святость — «это единосущие Бога и Человека. Христос — Человек единосущный, единородный, родной Богу, — Вечный, Божественный Человек».

В другом месте о.С.Ж. переворачивает это свое определение: «Если мы воистину исповедуем Божественность Христа — мы должны признать и таинственное Присутствие Его в единосущном Ему человечестве доброй воли». Это «человечество доброй воли» собств. и составляет «церковь», а христиане со своей стороны «духовно едины со всем человечеством доброй воли, которому единосущен Христос».

Примирительные заявления о.С.Ж. в адрес неверных и иноверных не имеют никакого значения, поскольку вытекают из его равнодушия к любым убеждениям: своим или чужим. «Анонимному Христианству» тех, кто не знает, что он христианин, соответствует в мифологии о.С.Ж. «номинальное Христианство» тех, кто, как и о.С.Ж., не знает, почему и в каком смысле он является христианином.

Личную святость о.С.Ж. находит в самых неожиданных местах, напр., у академика А.Д. Сахарова: «Дорогому Андрею Дмитриевичу не повредит, если я признаюсь, что подсмотрел у него некоторые черты личной святости. Всякий раз я уходил от него глубоко взволнованный впечатлениями от обаяния его личности. Не постесняюсь сказать, что это были религиозные впечатления. Андрей Дмитриевич не принадлежит ни к какой из христианских церквей. Но он — величайший представитель единой всечеловеческой Церкви людей доброй совести и воли». Другими «святыми» в посюстороннем смысле людьми он считает Федора Гааза, «доктора джунглей» Альберта Швейцера, «народных печальников из русской интеллигенции».

Неверие атеистов в спасение и жизнь вечную придает, по аморальному учению о.С.Ж., «действию таких людей особенное благородство... Эти добрые безбожники в данном случае опровергают Писание — они на деле угождают Богу, творят добро по глубочайшему внутреннему побуждению, ради самой красоты добра, совершенно „бескорыстно", ибо не веруют ни в какое наше мздовоздаяние».

О.С.Ж. пишет, что молится за неверующих усопших «не для того, чтобы облегчилась загробная участь их носителей», поскольку он сам не верует в такую благую участь, а для того, чтобы на мгновение как бы «войти в этот светлый сонм подвижников бескорыстного добра, подышать доблестью их жизни». Последняя цитата — из «литургии» Антонина Грановского.

О. С.Ж. энергично ратовал за реформу православного богослужения, напр., за гласное чтение молитв Евхаристического канона, при том, что сам он не веровал ни в Бога-Сына, ни в Пресуществление Святых Таин.

Даже единомышленники о.С.М. признавали его атеизм. Точнее прочих выразился А.Э. Левитин: «Наши антирелигиозники были бы умнее, они могли бы использовать некоторые критические замечания отца Сергия по поводу Священного Писания».

О. Александр Мень отзывался об о.С.Ж.: «Ну, отец Сергий... Он же еретик, но — благочестивый еретик!»

Согласно о. Александру Шмеману, о.С.Ж. не веровал в основные догматы Христианства, но это не делает его бесполезным для модернизма. В предисловии к зарубежному изданию книги «Почему и я — христианин» о. Шмеман писал: «С формальной точки зрения... книга отца Сергия Желудкова полна „ересей"... Но мне кажется, что...

подходить к ней с мерками отвлеченной „православности” значило бы проглядеть ее подлинное значение. Значение это прежде всего в том, что о. Сергий Желудков ставит перед православным сознанием вопросы, ответить на которые рано или поздно необходимо... Приемлемы или неприемлемы ответы самого отца Сергия, они укоренены в живом и глубоко личном понимании вопросов, а также в страстном желании, чтобы вера Христова снова засияла победной силой в ушедшем от нее мире».

Современные крайние модернисты также находят для себя много полезного в атеистических сочинениях о.С.Ж. Среди почитателей о.С.Ж. можно назвать крайних модернистов о. Георгия Кочеткова, о. Александра Борисова, о. Филиппа Парфенова, С.С. Бычкова, о. Петра (Мещеринова) и его последователей Ю. Белановского и А. Боженова.

Атеистические сочинения о.С.Ж., «возведенного» по этому случаю в сан протоиерея, «Литургические заметки» и «Почему и я — христианин» рекомендованы в учебном пособии «Катехизация в Русской Православной Церкви на современном этапе» (Патриарший центр духовного развития детей и молодежи).

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **Антонин Грановский**, **Бердяев Н.А.**, **о. Мень А.В.**

Основные труды

«Почему Вы порвали с религией?» (Открытое письмо бывшему священнику Дарманскому по поводу его статьи «Почему я порвал с религией») (1958); Открытое письмо П.М. Литвинову (1968); Открытое письмо А.Д. Сахарову (1969); Ist Gott in Russland tot? (1971); Литургические заметки (1958-1973); Почему и я — христианин (1973); Общая исповедь. Пособие для священников (1973); Ответ на великопостное письмо Солженицына (1972); Открытое письмо генеральному секретарю ВСЦ Ф. Поттеру (1976); Экуменическое воззвание (1976); Проблемы современного христианства (1976); Дело Ковалева (1976); Воспоминания об о. Александре Боярском // Церковно-исторический вестник, № 9 (2002); Христианство и атеизм: Переписка о.С. Желудкова с К.А. Любарским. Bruxelles: Жизнь с Богом, 1982

Источники

Белановский Ю.С., Ракушин А.В., Шестаков А.А. Катехизация в Русской Православной Церкви на современном этапе: Учебное пособие для слушателей курсов по подготовке катехизаторов, миссионеров и церковных педагогов. М.: Патриарший центр духовного развития детей и молодежи, 2007; Бычков С.С. Священник Сергий Желудков: Биографический очерк // о. С. Желудков. Литургические заметки. Переписка. Письма. Воспоминания. М., 2004. С. 3-29; Левитин-Краснов А.Э. В поисках Нового Града. Тель-Авив, 1980; о. Мень А. Письма отцу Сергию Желудкову // Желудков С., Любарский К.А. Христианство и атеизм. — Брюссель, ЖСБ, 1982. С. 56-63, 169-173; Памяти о. Сергия Желудкова // Христианос. 1993 № 2. С. 55-61; Письмо отца Александра Меня отцу Сергию Желудкову // Христианос. Альманах. Вып. IV. 1995. С. 157-166; Три праведника рассказывают об основных Таинствах Православия: К 2000-летию Рождества Христова. М.: Sam & Sam, 1998

Жизнь с Богом

Editions «Vie avec Dieu» — католическое модернистское издательство при униатском «Восточном христианском очаге» (Foyer Oriental Chretien).

Основано в Брюсселе в 1945 г. отступницей от Православия И.М. Посновой с целью совращения православных в католицизм. «Вся работа (издательства) была пронизана идеей, которая не провозглашалась, но витала в воздухе, считалась само собой разумеющейся: идея эта заключалась в том, что католичество и православие есть по сути одна и та же вера, и что если из Православия изъять то, что в доме называлось „хомяковщиной" и добавить римского первосвященника, правящего по божественному праву, то им нечего больше будет делить друг с другом».

Деятельность издательства была особо отмечена секретарем Конгрегации по делам Восточных церквей кардиналом Тиссераном. В 1954 г. по инициативе Тиссерана создан центр, объединявший в себе издательство и «русский» униатский приход.

Основные сотрудники И.М. Посновой в разное время — это униаты: «митрофорные протоиереи» Антоний Ильц и Кирилл Козина, «иеромонах» Антоний Элленс, ксендз Иоанн Корниевский, М.Н. Гаврилов, Анастасия Дурова.

Во время Всемирной выставки в Брюсселе (Expo 58) И.М. Поснова познакомилась с гражданами СССР и, начиная с этого времени, организовала пересылку в СССР изданий «Жизни с Богом». Ближайший сотрудник И.М. Посновой Ильц с 1981 г. регулярно посещал СССР. Пересылка осуществлялась и легальными, и нелегальными путями, а также через дипломатическую почту. Всего в СССР было переправлено около двух миллионов экземпляров книг и брошюр.

Ключевым моментом в истории издательства стала публикация в 1968 г. под псевдонимом «Андрей Боголюбов» главного сочинения о. Александра Меня «Сын человеческий». Отец А. Мень в 70-х гг. был приглашен принять участие в издании «брюссельской» Библии; составил комментарии к Пятокнижию Моисея и книгам Пророков.

В 60-х гг. гостем издательства был митр. Никодим (Ротов).

В 1970 г. издательство было награждено медалью Pro Ecclesia et Pontifice («За Церковь и Папу»).

В 1991 г. И.М. Поснова доставила в СССР несколько грузовиков книг, переданных в российские библиотеки. Были организованы выставки-продажи в Москве и в СПб, в частности, в Государственной библиотеке иностранной литературы (ВГБИЛ) в Москве и Государственной публичной библиотеке им. М.Е. Салтыкова-Щедрина в СПб.

В кон. 90-х гг., уже при жизни И.М. Посновой, издательство перешло в ведение религиозного синдиката, основанного о.А. Менем.

В 2000 г. издательство, центр и униатский приход в Брюсселе были закрыты.

Всего издательством опубликовано более 160 наименований печатной продукции: пропагандистские брошюры, экуменические документы, документы Второго Ватиканского собора, книги ведущих модернистов: В.С. Соловьева, В.И. Иванова, Д.С. Мережковского, Л.П. Карсавина, о.А.Меня, о. Сергия Желудкова, Н.С. Арсеньева, С.Л. Франка, В.Н. Ильина, о. Льва (Жилле), Оливье Клемана, Луи Буйе, Патрика де Лобье, униатских деятелей И.Н. Кологривова, М.Н. Гаврилова и др. В 1992 г. в «Жизни с Богом» вышла

книга печально известной «пророчицы» Вассулы Райдер. В подготовке книг к печати принимали участие модернисты младшего поколения: о. Владимир Зелинский, о. Михаил Аксенов-Меерсон, о. Александр Борисов и др.

Издательство выпускало периодические издания «Русский католический листок» (1949-1950), «Русский католический вестник» (1951-1952), журналы «Россия и Вселенская Церковь» (1953-1970) и «Логос» (1971-1988).

В 2006 г. в Москве было зарегистрировано ООО «Издательский дом „Жизнь с Богом"». Руководители: Павел Мень (брат о.А. Меня) и Михаил Мень (сын о.А. Меня, ныне губернатор Ивановской обл.).

См. также **II Ватиканский собор**, **о. Борисов А.И.**, **о. Мень А.В.**, **митр. Никодим (Ротов)**, **Соловьев В.С.**

Источники

Вечер, посвященный деятельности издательства «Жизнь с Богом», прошел в посольстве Бельгии в России // ИА REGNUM, 01.03.2011; о. Зелинский, Владимир. 206. Avenue De La Couronne // Христианос. 1998. № 7. С. 239-255; Каталог-библиография издательства «Жизнь с Богом» // Начала. 1991. № 3. С. 86-95; Книга педофила в издательстве «Жизнь с Богом» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-powell (29.09.2011); Колупаев В.Е. Хранители православной культуры // Библиотечное дело. № 20 (134). 2010; Поснова, Ирина. Издательство «Жизнь с Богом» // Начала. 1991. № 3. С. 78-85; Рошко, Георгий. На службе беженцам мира: Свидетельствует русский католический священник. М.: Stella Aeterna, 2001; Сочинения о. Александра Меня одобрены, не одобрены, и никто за это не отвечает // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-sovet (27.09.2011); Стричек А. Автобиография рядового иезуита отца Алексея Стричека. Новосибирск: Римско-католическая преображенская епархия, 2009; о. Чистяков, Георгий. Памяти Ирины Михайловны Посновой // Русская мысль. 25.12.1997

Зандер, Лев Александрович

(1893-1964) — богослов-модернист, видный деятель экуменического движения.

Окончил Александровский лицей и юридический факультет СПбУ (1913). Учился в Гейдельбергском университете (Германия) (1913-1914).

Преподавал философию в Пермском (1918) и во Владивостокском (1919-1920) университетах, доцент. Покинул Россию в 1922 г. В 1923 г. переехал из Китая в Чехию. Член Братства Св. Софии. Автор журнала «Путь».

В 1923 г. принимал участие в работе первого организационного съезда РСХД в Пшерове (Чехословакия). Секретарь РСХД. С 1926 г. преподавал логику, педагогику и обличительное богословие в Парижском богословском институте. Работал в РСХД во Франции, Латвии и Эстонии. Генеральный секретарь РСХД (1936-1952).

Член Содружества св. Албания и преп. Сергия.

См. также **Братство Св. Софии**, **Парижский богословский институт**, **Содружество св. Албания**, **экуменизм**

Основные труды

Бог и мир: Миросозерцание отца Сергия Булгакова. в 2-х т. (1948); Тайна добра: Проблема добра в творчестве Достоевского (1959)

Источники

Зандер В.А. Путь моей жизни // Вестник РХД. 1984. № 142. С. 271-287; Памяти проф. Л. А. Зандера (19.02.1893-17.12.1964) // Вестник РСХД. 1965. №№ 75-76

о. Зеньковский, Василий Васильевич

(1881-1962) —представитель «православного» модернизма, идеолог экуменизма.

Изучал психологию в Киевском университете. Основатель киевского Религиозно-философского общества.

Профессор Украинского народного университета.

Член первого всеукраинского съезда духовенства и мирян (1918 г.). Член Всероссийского съезда духовенства и мирян в Москве, июнь 1918 г.

Член епископского совета. Член Украинского церковного собора (янв. 1918 г.), товарищ председателя. Был избран в Соборную раду.

Кандидат в Киевские митрополиты от националистической украинской партии.

Министр исповеданий при марионеточном прогерманском правительстве гетмана Скоропадского (с мая по окт. 1918 г.). Член кадетской партии в этом правительстве. Сторонник украинской церковной автономии. Вопреки Церкви, провел новый устав Духовной академии. Заявлял на июльском Украинском соборе в Киеве: «Правительство... не допустит угнетения национального течения в Церкви, веря, что именно в Православии национальное начало освящается и благословляется».

Согласно ген. А.И. Деникину, «министр исповеданий Зеньковский готовил автокефалию украинской церкви... Все вместе в формах нелепых и оскорбительных рвали связь с русской культурой и государственностью».

В 1920 г. покидает Россию. Участник заседаний русского Религиозно-философского общества в Югославии.

Участник исторической встречи в 1922 г. русских богословов-модернистов с Джоном Моттом, где обсуждался вопрос о создании высшей церковной школы для русской эмиграции. После совещания Мотт выделил средства на Парижский богословский институт.

О.З. — один из учредителей Парижского богословского института. Преподает там в 1926-1962 гг. историю философии, психологию, апологетику, историю религий. С 1944 г. декан. Основатель Высших женских богословских курсов при институте.

В 1942 г. рукоположен митр. Евлогием в священный сан. С 1944 г. — протоиерей. С 1955 г. — протопресвитер. Помощник настоятеля Введенской церкви в Париже. В 1949-1952 гг. — благочинный приходов Парижского округа.

С 1936 г. — член епархиального совета, в 1953-1958 гг. — председатель.

Председатель РСХД — русского подразделения противоправославного молодежного движения YMCA — с 1923 по 1962 г. В 1925 г. вместе с другими богословами-модернистами принял участие в знаменитом Хоповском съезде РСХД в Сербии. В завершение съезда митр. Антоний (Храповицкий) благословляет о.З. оставаться бессменно председателем РСХД.

Принимает участие в собраниях молодежного модернистского движения «Синдесмос».

Член редакционного комитета журнала «Путь».

Один из авторов сборника «Православие в жизни» (1953 г.).

Член Братства Св. Софии, секретарь Братства.

Участник экуменического движения. Согласно архиеп. Серафиму (Соболеву), о.З был одним из самых влиятельных русских экуменистов. Один из авторов сборника «Христианское воссоединение: Экуменическая проблема в православном сознании» (1933).

Принимал участие в конференции 1937 г. экуменического движения «Жизнь и деятельность» в Оксфорде. Член англикано-православного Содружества св. Албания и прп. Сергия.

Цитаты

Мы должны навсегда забыть, отвыкнуть от горделивой мысли, что Дух Божий только у нас и с нами (т.е. православными.- Ред.)... Рамки Церкви бесконечно более широки и более вместительны, чем мы обыкновенно думаем. И, действительно, кто может указать, где кончается церковная ограда и начинается зеленеющая нива Христова.

Кто посмеет утверждать, что вне этой ограды у Христа нет Церкви, нет служителей и учеников... Неужели мы должны их отбросить только потому, что они служат Ему иначе, чем мы... Я теперь убедился, что и они, протестанты, стоят в Церкви и работают, может быть, сами того не сознавая и не называя вещи их именами, для Церкви... Нет, Церковь Христова шире нашего стесненного понимания о ней; она включает в себя всех верующих в Бога и любящих Его, как бы ни проявлялась их вера и любовь.

См. также **Братство Св. Софии**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **Синдесмос**, **экуменизм**

Основные труды

Психология детства (1924); Религиозное движение среди русской молодежи за границей (1925); Русские мыслители и Европа (1926); Свобода и соборность (1927); Факты и наблюдения (психология современной молодежи) (1927); Дар свободы (1928); О чуде (1928); Преодоление платонизма и проблема софийной твари (1930); О так называемом «Экуменическом вопросе» (1930); О значении воображения в духовной жизни (1932); Проблема красоты в миросозерцании Достоевского (1933); Экуменическое движение и религиозная

работа с молодежью (1933); Oecumenica (1934); Проблемы воспитания в свете христианской антропологии (1934); Зло в человеке (1938); История русской философии (1948); Вера и знание (1953); Наша эпоха (1955); На пороге зрелости (1955); Апологетика (1957); Н.В. Гоголь (1961); Основы христианской философии в 2-х т. (1961-1964)

Источники

Деникин А.И. Очерки русской смуты. Т. 3. Берлин: Слово, 1924

Зёрнов, Николай Михайлович

(1898-1980) — крупный экуменист, модернист, пропагандист идей «православного» модернизма на Западе.

Учился на медицинском факультете Московского университета.

В 1921 г. эмигрировал в Константинополь, затем в Югославию. В 1925 г. окончил богословский факультет Белградского университета. В 1925 г. переехал в Париж.

Н.З. принял активное участие в создании РСХД, был его секретарем (1925-1930), членом совета РСХД (отвечал за экуменическую деятельность), редактором «Вестника РСХД» (с 1925 по 1929 г.).

Принимал участие в создании модернистского Парижского богословского института, читал в ПБИ лекции по сравнительному богословию.

Автор журнала Н.А. Бердяева «Путь».

Активный участник экуменического движения, в частности, Оксфордской конференции движения «Жизнь и деятельность» и Эдинбургской конференции движения «Вера и церковное устройство» в 1937 г., многочисленных экуменических конференций и съездов.

Основатель и секретарь (1934-1947) экуменического Содружества свв. Албания и Сергия. В своей экуменической деятельности Н.З. исходил из того, что не существует никаких препятствий к немедленному объединению Православной Церкви с англиканством.

В 1930-1932 гг. — аспирант Оксфорда, доктор философии. В 1947-1966 гг. преподавал в Оксфорде основы восточноправославной культуры.

Принципал колледжа монофизитской Маланкарской церкви в Южной Индии (1953-1954).

Н.З. придерживался радикальных модернистских воззрений в духе Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, Н.Ф. Федорова и Н.А. Бердяева, с которыми и знакомил Запад под видом Православия. Так, в качестве «основного убеждения русского религиозного мышления» Н.З. указывает гностическое «признание потенциальной святости материи, единства и священности сего творения и призвание человека соучаствовать в его конечном преображении».

В его изложении история Православной Церкви также приобретала неузнаваемый вид. В этом смысле деятельность Н.З. является образцом «миссионерства наоборот».

Митр. Антоний Сурожский вспоминал: «Я помню, как я был смущен, когда Николай Зёрнов мне сказал пятьдесят лет назад: „Вся трагедия Церкви началась со Вселенских Соборов, когда канонизировали те вопросы, которые должны быть оставлены открытыми". Сейчас я думаю, он был прав, но тогда я ужаснулся».

Цитаты

Русские так привыкли к абсолютной неподвижности православия, что они могут представить себе только два решения религиозного вопроса: или окончательный уход из Церкви, или же беспрекословное признание непоколебимости и неизменяемости всех ее современных обычаев и установлений... Для большинства русских учение о Церкви как о живом, постоянно растущем организме, простирающем свое влияние на все сферы жизни, кажется теперь опасным новшеством, не согласным с отеческим преданием... Глубоко укоренившееся убеждение в том, что Православие не должно и не может меняться, основывается обычно на вековом молчании нашего духовенства.

См. также **модернизм**, **Парижский богословский институт**, **Содружество св. Албания**, **журнал «Путь»**, **экуменизм**, **митр. Антоний (Сурожский)**, **Бердяев Н.А.**

Основные труды

Святой Киприан Карфагенский и единство вселенской церкви (1933); Православие и англиканство (1934); Реформа русской церкви и дореволюционный епископат (1934); Единство Англиканской Церкви (1935); Девятый Англо-Православный съезд I (1935); Some Figures Illustrating the Present State of the Eastern Orthodox Church (1935); Москва — Третий Рим (1936); Moscow the Third Rome (1937); На церковных перепутьях (1938); Английский богослов в России Императора Николая Первого. (Вильям Пальмер и Алексей Степанович Хомяков) (1938); St. Sergius — Builder of Russia (1939); Англиканские рукоположения и Православная Церковь (1939); The Church of the Eastern Christians (1942); Three Russian Prophets: Khomiakov, Dostoevsky, Soloviev (1944); The Russians and Their Church (1945); The Reintegration of the Church: A Study in Intercommunion (1952); Вселенская Церковь и русское православие (1952); Содружество св. Албания и Преподобного Сергия Радонежского (1952); Ruslands Kirke og Nordens Kirker (1954); The Christian East: The Eastern Orthodox Church and Indian Christianity (1956); Что отделяет от нас «Ортодоксальную» церковь Южной Индии? (1961); Eastern Christendom: A Study of the Origin and Development of the Eastern Orthodox Church (1961); Orthodox Encounter: The Christian East and the Ecumenical movement (1961); The Russian Religious Renaissance of the XX Century (1963) рус. пер.: Русское религиозное возрождение XX в. (1963); На переломе: Три поколения одной московской семьи (1821-1921) (1970); За рубежом: Белград-Париж-Оксфорд: Хроника семьи Зёрновых (1921-1972) (1973); Русские писатели эмиграции: Биографические сведения и библиография их книг по богословию, религиозной философии, истории Церкви и православной культуре (1973); The Fellowship of St Alban and St Sergius: a Historical Memoir (1979); Закатные годы: Эпилог хроники семьи Зёрновых (1981); Sunset Year: A Russian Pilgrim in the West (1983)

Источники

Андреев Н. Семейная хроника Зёрновых // Новый журнал. 1973. № 111. С. 248-250; архиеп. Василий (Кривошеин). Еще о Халкидонском Соборе и малабарских христианах: (По поводу ст. Н.М. Зёрнова Что отделяет от нас «Ортодоксальную» церковь Южной Индии?) // ВРЗЕПЭ. 1961. № 38/39. С. 153-161; еп. Каллистос (Уар). Н. Зёрнов // Соборность. 1998. С. 41-62; Солнцева Н. Н.М. Зёрнов // Зёрнов Н. Три русских пророка: Хомяков, Достоевский, Соловьев. М.: Московский рабочий, 1995. С. 197-208

о. Зинон (Теодор)

в миру Владимир Михайлович Теодор (1953) — модернист, экуменист, представитель модернистского «богословия иконы».

Иконописец. Учась на втором курсе Одесского художественного училища, стал копировать иконы. Возглавлял иконописные работы в Свято-Даниловом монастыре во время подготовки к празднованию 1000-летия Крещения Руси. Работал в Пскове, в Ново-Валаамском монастыре в Финляндии, в Шеветоньском монастыре в Бельгии. В середине 90-х гг. возглавил иконописную мастерскую в Спасо-Мирожском монастыре в Псковской епархии.

Сторонник обновленческих изменений православного богослужения, замены церковнославянского языка в богослужении. Подписал Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада.

Член попечительского совета СФИ (секта о. Г. Кочеткова).

Лауреат Государственной премии РФ 1995 г.

15 авг. 1996 г. в день католического Успения Божией Матери по благословению о.З. в Спасо-Мирожском монастыре была отслужена месса униатским «митрофорным протоиереем» Романо Скальфи, за которой причастился о.З. и некоторые братия монастыря.

После разразившегося скандала на о.З. и братию были наложены дисциплинарные прещения (Указ архиепископа Псковского и Великолукского Евсевия о запрещении в священнослужении о.З. от 28 нояб. 1996 г.). Тем же указом запрещенному архимандриту сообщается, что клириком Псковской епархии он больше не является.

Отец З. покинул монастырь и проживал со своими единомышленниками в деревне Гверстонь на границе с Эстонией.

В февр. 2002 г. с о.З. сняты все дисциплинарные прещения (запрет на священническое служение).

Летом 2005 г. о.З. выехал в Австрию. В 2006-2008 гг. под его руководством выполнены росписи Николаевского собора в Вене. В 2008 г. о.З. работал в греческом монастыре Симонопетра на Афоне, где расписывал храм. Работал над иконостасом в храме на месте гибели о. Александра Меня.

Цитаты

Ив Аман — наверно, вы его знаете, он близок с отцом Александром Менем, и в своей книге еще в самом начале 90-х гг. он отца Александра называет пророком, апостолом и мучеником, и это очень верное определение и характеристика его миссии в этом мире. Мне кажется, что христианство современным людям надо проповедовать именно так, таким языком. Потом, отец Александр — это явление совершенно уникальное и выдающееся. Это был титан. Я его очень почитаю и надеюсь, что придёт время, когда он будет причислен к лику святых. Вот для меня две таких фигуры — это Мать Мария Скобцова и отец Александр Мень.

См. также **богословие иконы**, **экуменизм**

Основные труды

Беседы иконописца (1992)

Источники

Карелина А. Возвращение печорского затворника: Снят запрет на служение известного монаха-иконописца // НГ-Религии. Москва. 2002 . № 1 (96)

о. Ианнуарий (Ивлиев)

в миру Ивлиев, Дмитрий Яковлевич (1943) — современный российский деятель модернизма. Активный участник экуменического движения.

В 1975 г. пострижен во чтеца митр. Никодимом (Ротовым). В 1979 г. пострижен в монашество, а затем хиротонисан в иеродиакона и иеромонаха. В 1986 г. возведен в сан архимандрита. В настоящее время — штатный клирик Казанского кафедрального собора СПб.

В 1966 г. окончил ЛГУ. До 1975 — работник и аспирант ЛГУ. С 1975 г. — студент, затем (с июня 1978) — преподаватель СПбДАиС. С 1985 г. доцент СПДА. В СПбДА преподает Священное Писание Нового Завета и библейское богословие. В МДА преподает экзегезу Священного Писания Нового Завета.

Подписал Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада.

Преподаватель ББИ. Участник «Киевского летнего богословского института» (2005 г.), «летних богословских институтов» в Беларуси.

Участник многочисленных экуменических конференций и консультаций.

Член Синодальной богословской комиссии РПЦ МП. Член комиссии по канонизации святых РПЦ МП. Куратор редакции Священного Писания церковно-научного центра «Православная энциклопедия».

Участник скандальной «просветительской» конференции «Таинство Брака — Таинство Единения», прошедшей 2 янв. 2008 г. в храме Новомучеников и Исповедников Российских в СПб.

Постоянный участник передач радиостанции «Град Петров» (СПб).

Цитаты

Кто устремится к изучению Катехизиса, услышав о том, что он необходим «для благоугождения Богу и спасения души»? К тому же, что это за «спасение души»?

Антропологический миф эллинизма «о спасенной душе» был с самого начала чужд Откровению Христа. С самого начала он был отвергнут Церковью как... губительный соблазн, как некий род темного противо-благовестия... (1 Ин. 4:2-3). И Апостол Павел выразительно говорит об «искуплении тела нашего» (Рим. 8:23), «потому что не хотим совлечься, но облечься, чтобы смертное поглощено было жизнью» (2 Кор. 5:4)». Ну, а чье сердце забьется сильнее, узнав о том, что «вера есть уповаемых извещение, вещей обличение невидимых» (Евр. 11:1)? О том, что спасение есть спасение от греха, проклятия закона и от смерти? И т.д. и т.д. Да это какой-то гербарий из некогда зеленеющих и цветущих, полных жизни слов, а теперь высушенных и аккуратными рядами проложенных между страницами цитат.

См. также **Библейско-богословский институт**, **экуменизм**

Основные труды

Значение традиции и выражение веры в мире сегодня (доклад на семинаре Экуменического совета молодежи в Европе и Синдесмоса, Москва, апрель 1981 года); Вклад С.-Петербургской духовной академии в русскую библеистику (1986); Тайна и откровение: О смысле жизни (1991); Библеистика в Русской Православной Церкви в XX в. (2000); Церковь Христова в посланиях святого Апостола Павла (2003)

Иванов, Петр Константинович

(1876-1956) — крайний модернист, гностик.

В 1901 г. П.И. окончил историко-филологический факультет Московского университета. В молодости был атеистом.

В апр. 1923 г. принимал участие в обновленческом московском «епархиальном съезде» и был выборщиком от Пречистенского благочиния на обновленческий «собор» 1923 г. Сам П.И. утверждал, что представлял на «соборе» «тихоновцев».

В мае 1923 г. выслан из СССР. В эмиграции в Германии, затем во Франции.

Принимал участие в работе Религиозно-философской академии Н.А. Бердяева в Берлине и в Париже. Публиковался в антицерковном журнале Н.А. Бердяева «Путь»,

выступая против архиеп. Феофана Полтавского и других противников модернизма. В ответ на борьбу архиеп. Феофана с модернизмом П.И. предлагает ему удалиться в один из «прекрасных и спокойных монастырей для отдыха и некоторой переоценки своих ценностей». Член редакционного совета.

П.И. являлся сторонником церковной политики митр. Сергия (Страгородского).

Сотрудничает с сектантами из «Армии спасения».

воззрения

Воззрения П.И. носят на себе отчетливый отпечаток зарождавшегося в его время движения New Age. Среди основных совпадений с New Age — выступление против церковной священной иерархии, догматики и морали, власти управляющей иерархии. Вместо этого предлагается разделение членов Православной Церкви на просвещенных и не просвещенных вторым «рождением свыше» независимо от Крещения. В центре мировоззрения П.И. находится вражда против православных христиан, которых он считает коллективным антихристом.

П.И. выступает против иерархии, утверждая, напр., что «никто из архиереев (высоких духовных особ) в России в XIX в. не знал, что цель христианской жизни в стяжании Духа Святого».

Канонические постановления Церкви, для него, «относительны». Епископат должен быть выборным, утверждает в обновленческом ключе П.И., потому что источник иерархии: народ, а не Господь: «В сознании иерархического священства вследствие непривычки к живому пророчеству, утвердилась мысль, что само оно — иерархическое священство — суть нечто незыблемое в церкви Христовой».

Кто же такой епископ, в таком случае? Это «свой брат», нами же и выбранный: «Епископ же был выборный, так сказать, свой брат, заведующий хозяйством и полицейским благочинием в высоком духовном обществе — сосуд низкого употребления».

Для П.И., т.о., Православная Церковь — мирское учреждение: «Немощь в церкви (нарушение братолюбия) создала потребность в новом учреждении, людском. Членами этого учреждения являются выборные от народа. Хотя апостолы возлагают на них руки, благословляют на служение, однако, это не может защитить новое учреждение от лиц недостойных, ибо народ волен поставить над собой кого ему угодно». Поэтому епископы — как члены «недуховной» иерархии — не могут быть в принципе преемниками апостолов: «Предполагают, что выборные от народа могут заменить собою Божиих людей (отсюда неправильное представление: епископы — преемники апостолов)».

Понятно, что это совершенно противоречит и Священному Писанию, и самым древним писаниям мужей апостольских. П.И. признает это: «На епископа должно смотреть, как на самого Господа». «Все последуйте епископу, как Иисус Христос Отцу, а пресвитеру, как апостолам. Диаконов же почитайте, как заповедь Божию» (св. Игнатий Богоносец), но учит, что «безвременно и безрассудно пользоваться этими определениями в настоящее время».

По учению П.И., в настоящее время Церковь полностью немощна, и по сути не существует: «В наше время церковь до того немощна любовью братий друг ко другу, что

она даже не в состоянии перерождать из душевных в духовных. Она даже забыла, что цель христианской жизни в этом и заключается».

«Священство (не апостольское) в церкви христианской есть учреждение немощное, вследствие немощности самой церкви, потерявшей способность рождать духовных. Но священство это утверждено Духом Святым... поэтому ему необходимо повиноваться, всегда быть в послушании». В послушании, конечно, только для вида, поскольку сам П.И. ни в чем не повинуется иерархии в своем учении.

Вместо Богоустановленной иерархии в Церкви устанавливается абсолютная свобода по образцу харизматических общин: «Следует отметить, как характернейшие черты церкви первоапостольской: незаметность обрядов, отсутствие регламентации, малое пользование писанным. Все шло по вдохновению».

П.И. творит свой миф о том, что в апостольской Церкви не было власти, и она не нужна: «Не было даже намека на какую-нибудь власть в церкви; все зиждилось на любовном общении друг с другом без малейшего оттенка принуждения».

«Церковь не нуждалась в земной организации, основанной на дисциплине (полное подчинение младших старшим). Дисциплина приходит, когда проходит любовь»,— фантазирует П.И. Поэтому дисциплина в современной Церкви также провозглашается недопустимой: «Напоминать о грехах хорошо, но не пугая ответственностью, а воспламеняя сердца любовью ко Христу и к ближним».

Принуждение не допускается и в области вероучения и морали. В мифической «первоначальной церкви» П.И. «не было нужды в догматах, и не было даже намека на какую-нибудь власть в церкви; все зиждилось на любовном общении друг с другом без малейшего оттенка принуждения».

Он пишет так, как будто есть отличие учения Христа и — Самого Христа: «Жизнь, которая открылась в человеке, была не по поучениям Христа, не по воспоминаниям о Его образе жизни, — а во Христе». А между тем Сам Спаситель говорит: «Если заповеди Мои соблюдете, пребудете в любви Моей» (Ин. 15:10).

П.И. систематически относит сказанное в Новом Завете о ветхозаветном законе к закону Евангельскому: «Вместо того, чтобы руководствоваться в жизни благодатью, — т.е. таинственным голосом Духа Святого, — христиане в основу своих поступков кладут писаный закон и закрепощенную в формулы мораль».

Слова Апостола о «бедных вещественных началах» П.И. относит к христианским догматам, заповедям и священнодействиям: «Для ревнителей человек безразличен, для них все в мертвой букве. Живые люди (драгоценность Божия — души) есть только материал для исполнения буквы. Они всегда презирают, гонят, ненавидят человека ради бедных вещественных начал».

Для П.И. догмат есть нечто непонятное и неубедительное: «Иерархическое священство в своем представлении о значении догмата так же, как и во всем духовно-христианском, показывает свою недуховность, утверждая, что догмат есть незыблемая христианская истина, ее точное выражение. Сам по себе догмат есть нечто непонятное и неубедительное».

В то же время П.И. предлагает вообще не руководствоваться Священным Писанием: «Совершенная христианская жизнь есть жизнь не по писанию, а по внушению Духа Святого, вселяющегося в нас».

Писания Святых отцов также не удостаиваются одобрения со стороны П.И.: «С духовной стороны понимание св. Андреем Неокесарийским „Откровения" не имеет никакого интереса. Ужасны,— считает П.И.,— те законнические „пастыри", которые учат „изречениями из святых отцов", утверждая, что все их изречения всегда полезны; которые советуют подражать жизни святых (как часто в книгах, именуемых духовными, (потому только, что написаны людьми духовного сана), повторяется этот совет); которые к тому или иному событию личной жизни подыскивают внешне подходящую мысль из творений и жития святых».

П.И. идет до конца в своем адогматизме, утверждая, что невозможно бороться не только с ересями, но и с атеизмом: «Не злая, но бессмысленная борьба ведется иерархическим священством с атеистами. С атеистами спорят, стараются им доказать словесно истину. Между тем атеизм родился не из уклонения от истины, а от омертвения церкви, от превращения церковного общества в не духовное сборище не любящих друг друга людей. Напрасно думать, что иерархическое священство лишь после вселенских соборов разучилось бороться с ересями. Нет, оно и всегда было беспомощно».

Адогматизм принимает у П.И. патологические формы, когда он пишет о первых христианах: «Жили в блаженном неведении — наступило, казалось, вечное счастье».

В «духовном» учении П.И. нет места Божественным Таинствам: «Таинство благодатно способствует, но не преобразует из душевных в духовные». Крещение не дарует рождения свыше и благодать Святаго Духа: «В христианском (церковном) мире существует величайшее недоразумение. Распространено мнение, что слова Христа: „Если кто не родится свыше, не может увидеть Царствия Божия", не имеют предостерегающего значения для крещенного человека, ибо в таинстве крещения и затем миропомазания человек рождается свыше и получает благодать Духа Святого для жизненного руководства».

То же самое П.И. говорит о Таинстве миропомазания: «Многим представляется, что благодать Св. Духа, полученная при миропомазании, пребывает в нас в скрытом виде; мы сами не знаем, как она нами руководит. Всякий живущий обычной христианской жизнью (или даже строгой христианской жизнью) почитается живущим во Христе. Но жизни во Христе нет, если человек вполне сознательно... не подчинен руководству Духа Святого».

Таинство Евхаристии, по фантастическим соображениям П.И., было в апостольские времена не Таинством и не священнодействием, а простой братской трапезой: «Вечеря начиналась трапезой — вкушением пищи и преломлением хлеба в память Тайной вечери Христа, а завершалась питием из чаши („чашу после вечери"). Хлеб и вино претворялись в Тело и кровь Христа. Причащение совершалось после ужина, как на Тайной Вечери, вкушали хлеб, а потом по очереди пили из чаши».

В апостольской Церкви Таинства совершались «общим собранием церкви», почему-то утверждает П.И.: «Таинства тогда совершались общим собранием церкви (екклезия), свершение таинств клиром, оторванным от народа, тогда не было известно. Все были одно».

Он осуждает личную молитву в храме «без слияния со всеми молящимися и то, что клир как бы отделенный от народа (алтарем и даже различием одежды), совершает служение, а каждый из нас присоединяется к нему (а может и не присоединяться — как угодно)». Поэтому и сейчас слияние с другими верующими составляет суть Литургии: «Без сердечного общения со всеми молящимися в храме, почти нет общения с Богом».

Из всех Таинств в современной Церкви П.И. признает только Таинство покаяния, но только как проявление полномочий всего народа: «Единственная духовная власть, которую имеют священнослужители — право разрешать грехи (прощать) и право не разрешать грехи (вязать духовно) — они получают, как полномочие от народа, т. е. всего собора церкви, всех ее членов целокупно».

Вполне в духе New Age П.И. вводит в современной Церкви два разряда христиан, духовных и недуховных: «Есть отличающиеся от других, которых Апостол называет духовными... Это различие духовных состояний обозначает, что Дух Святой уже не вселяется во всех. То, что имели все в Первоначальной церкви, теперь имеют далеко не все».

Для него Православная Церковь в целом — это общество малых сих, еще не родившихся во Христе: «Церковь, где откровенное знание заменено догматами, и где догматика силится изъяснить при посредстве стиля и методов творчества мира сего божественные тайны (тайны Божии не имеют общего для всех языка),-эта церковь является не царственным священством, а обществом малых сих, еще не родившихся во Христе».

В учении П.И. помимо священной и управляющей иерархии в Церкви существует и отдельная «духовная иерархия». Он предрекает «новое устроение церкви Христовой на земле, ничего общего с иерархическим существующим строем не имеющее». Он учит о «двух родах священников в церкви Христовой: (1) по чину царя Мельхиседека (избранников Божиих от утробы матери их на свидетельство верное) и (2) канонически рукоположенных по выбору от народа (или по назначению от иерархов церковных начальников, как практикуется в более поздние времена церкви)». К этой альтернативной иерархии принадлежит, напр., Франциск Ассизский и сам П.И.

Помимо «духовных», к каковым П.И. относит и себя самого, в Церкви существуют «младенцы», а также коллективный антихрист, т.е. православные христиане, ревнующие о чистоте веры и исполнении заповедей: «Дух ревнителей закона — вот где скрывается несчастье для церкви Христовой. И теперь, так же как прежде, уставы, каноны, современные установления церкви (иногда тысячелетней древности: чем древнее, тем кажется значительнее) становятся священными, незыблемыми хранителями веры. Возможность их перемены (по предложению Духа Святаго через избранников Божиих), представляется ревнителям не только святотатством, но и отменой религии. Малейший намек на изменение существующего порядка поднимает в них целую бурю противления, что во все времена становилось препятствием для истины, т.е. для живого Бога».

Антихрист, по учению П.И., это не личность, а «дух ревнителей закона», т.е. собрание православных в Церкви. П.И. обвиняет православных прежде всего в превозношении: «Ап. Павел так определяет антихристов дух в церкви: „противящийся и превозносящийся выше всего называемого Богом или святынею, так что в храме Бо-

жием сядет он, как Бог, выдавая себя за Бога" (2 Фес. 2:4)». «Кто больше всех превозносится? — спрашивает П.И., и отвечает: тот, кто уверен в своей праведности „я исполняю весь закон и потому блюду чистоту церкви"».

В «харизматическом» сектантском учении П.И. мы встречаем и учение о Чистилище, и хилиазм. П.И. учит: «Будет совершенство церкви еще на земле, — церковь озарит видимо (Фаворский) свет Духа Святого (тела же не будут еще преображены, ветхие на старой земле)... Когда по исполнению времен, церковь, с Божией помощью, получит снова благодать Воскресения, станет торжествующей, победной, она преодолеет (посредством чудес) нечестие земной власти и зло общественного неустройства».

П.И. является сторонником хилиазма, поскольку надеется на свержение Церковной иерархии и замену ее новой «духовной иерархией».

О сочинениях П.И. положительно отзывались многие модернисты: о. Александр Шмеман, о. Василий Зеньковский, С.С. Верховской, В.М. Еремина.

О. Василий Зеньковский: «Ничто так не свидетельствует о его духовном даровании, как его прекрасная книга „Тайна святых", которая вся пронизана светом первохристианской веры. Можно сказать, что П. К. имел духовным оком видение ранней Церкви Христовой, и от этого видения у него суровое непримиримое отношение к современной церковной реальности. Не буду пересказывать его идей о священнослужителях „по чину Мельхиседека", но то, что он написал в своей книге о ранней христианской Церкви, свидетельствует о глубине его созерцания».

Творчество П.И. особенно почитается в секте о. Георгия Кочеткова.

«Тайна святых» была переиздана в 1993 г. «православным» издательством «Паломник».

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **Бердяев Н.А.**

Основные труды

Студенты в Москве. Быт. Нравы. Типы (1903); Врагам Леонида Андреева (1904); Дама в синем; Епархиальный съезд в Москве для выборов членов собора 1923 г. (1925); Смирение во Христе (1925); La dame de Paris (1925); Сокровенный смысл событий в русской православной Церкви (Мистика и Психология) (1927); Сошел ли митрополит Сергий с тихоновского церковного пути? (1928); Завет Апостола Павла (О Христе распятом, о любви и о духе антихристовом) (1938); Тайна святых. Введение в Апокалипсис (1949); Законоучитель Императора Александра II и митрополит Филарет (1954); О Н.А. Бердяеве и В.А. Тернавцеве (1960)

Источники

митр. Вениамин (Федченков). Петр Константинович Иванов // Записки архиерея. М.: Правило веры, 2002. С. 752-755; Верховской С.С. Книга о Церкви // Русская мысль. 14.03.1951; архим. Иоанн (Крестьянкин). Яд в привлекательной упаковке // Сети «обновленного православия». М.: Русский вестник, 1995. С. 99-101; Померанцев К. Петр Константинович Ива-

нов // Померанцев К. Сквозь смерть: Воспоминания. L.: OPI, 1986. С. 111-116; Прошел семинар посвященный памяти П.К. Иванова // Invictory. http:// www.invictory.org/news/story-7109.html (15.11.2006); монахиня Силуана (Соболева). Чтение Псалтири: О Петре Константиновиче Иванове // Москва. 2000. № 12; Терапиано Ю. Петр Иванов: «Тайна святых» // Новое русское слово. 02.04.1950

еп. Игнатий (Мидич)

Игнатије/Игњатије Мидић (Ignatije Midić) (1954) — крупный сербский богослов-модернист, активный участник экуменического движения, «диалога» с католицизмом.

С 1969 по 1974 г. учился в семинарии святого Саввы в Белграде. Продолжил образование на богословском факультете Белградского университета — окончил его в 1980 г. С 1981 по 1987 г. обучался на богословском факультете Афинского университета. Ученик известного богослова-модерниста и экумениста митр. Иоанна Пергамского. В 1987 г. защитил докторскую диссертацию «Тайна Церкви — систематически-герменевтическое рассмотрение тайны Церкви у св. Максима Исповедника». С 1988 г. — доцент, а затем профессор богословского факультета Белградского университета.

В 1991 г. принимает монашество. В том же году — иеродиакон, иеромонах. В 1994 г. рукоположен в епископский сан. Еп. Пожаревацский и Бранишевский. После кончины Патриарха Сербского Павла упоминался как один из возможных его преемников на Патриаршем престоле.

Участник экуменической встречи между Соборной комиссией Сербской Православной Церкви и конференцией хорватских католических епископов 18 нояб. 1998 г. в Загребе.

В февр. 2006 г. принимал участие в работе 9-й Ассамблеи ВСЦ в Порту-Алегри (Бразилия), где возглавлял делегацию Сербской Православной Церкви.

Основатель (2004 г.) и сопредседатель «православно»-католической рабочей группы им. св. Иринея Лионского. Участник «православно»-католического совещания в Равенне 8-14 окт. 2007 г. Один из подписавших «Равеннский документ», которым устанавливается первенство Римского папы во времена Вселенских соборов и его исключительная роль в созыве Вселенских Соборов.

Участник «православно»-католического совещания на Кипре в 2009 г., широкая экуменическая программа которого была прервана из-за протестов православных верующих против предательства Православия.

Еп. И.М. проводит в своей епархии широкие литургические реформы на том основании, что Литургия не имеет и никогда не имела никакой устоявшейся формы, и она «все время меняется».

Автор официального учебника по закону Божию, получившего скандальную известность в Сербии.

воззрения

При посредстве митр. Иоанна Пергамского и о. Александра Шмемана еп. И.М воспринял модернистскую традицию учения о всеединстве, идущую от Спинозы и В.С. Соловьева. К этому у еп. И.М. добавляется сильное влияние экзистенциализма — прежде всего Сартра, и персонализма, т.е. одного из вариантов того же экзистенциализма. Из других авторов, повлиявших на него, сам еп. И.М. отмечает о. Георгия Флоровского, еп. Афанасия (Евтича), Вольхарта Панненберга, Алана Торранса.

Еп. И.М. ополчается против догматизма Святоотеческого православного вероучения, и сам твердо исповедует догматы богословского и философского модернизма. Он отвергает «средневековую схоластику», и, несмотря на это, в его сочинениях модернистское богословие и экзистенциалистская философия окончательно выродились в праздную игру слов.

Как до него о. Иоанн Мейендорф, еп. И.М. развивает учение об особом состоянии «тварности». Согласно учению еп. И.М., мир подвержен смерти и тлению, «потому что» сотворен Богом из ничего. Для него существует лишь общее: «природа», «общение», «единство». Еп. И.М. отрицает существование единичных объектов, предметов, личностей. Для него мир, созданный Богом — это мир неистинный, мир привидений, а истинно только пантеистическое единство природы с Богом.

Вопреки учению Священного Писания и Святых отцов о том, что творение «добро зело», еп. И.М. приравнивает ничто, смерть и тление — к первородному греху, и здесь смыкается с учением «нравственного монизма» в лице А.И. Осипова. Отсюда еп. И.М. делает вывод, что природой всего сущего является ничто. Вопреки учению Церкви, еп. И.М. утверждает, что Адам в раю не был совершенным.

Законы природы для еп. И.М. становятся проявлением греха, и личность человека может быть, якобы, свободна от подчинения этим законам. Это не только смехотворно — в каком, допустим, смысле сам еп. И.М. свободен от закона всемирного тяготения? — но и резко противоречит учению Писания и Предания, и в частности, св. Максима Исповедника, которого, будто бы, изучал еп. И.М. Для христиан в законах природы нет ничего дурного, и от них незачем освобождаться.

На этом основании критики еп. И.М. делают вывод о его «нигилизме», что не совсем верно. Согласно его учению, единство всего творения с Богом, рассматриваемое в пантеистическом ключе, и есть то исконное и конечное благо, к которому стремится и которое проображает Христианская Церковь в настоящее время. Это будущее единство — чисто метафизическое, оно никак не связано с религией.

Еп. И.М. вводит ключевое для него понятие «общения» (заједница). Бытие для него проявляется только в личности, личность же не существует как бессмертная сущность, а рождается в «общении» Я и Ты. Личность — это тот, кто находится в единстве с кем-то другим. Это совершенно в русле модернистской традиции (В.С. Соловьев, митр. Сергий (Страгородский), В.Н. Лосский), где личность — совсем не то же, что индивидуум. Уже в этом наблюдается резкий разрыв с православным богословием, которое, разумеется, не знает такого противопоставления и такого учения об общении.

Вместе с учением о всеединстве и экзистенциализмом система взглядов еп. И.М. унаследовала все недостатки этих учений. Так, богословие у него одновременно беско-

нечно расширяется в охвате, утрачивая при этом вообще всякий предмет и свое исключительное место как исповедание и защиту исповедания веры Седми Вселенских Соборов. Богословие, для него, это не частичное, специальное знание (парцијално, «специјалистичко» знање), а всеохватное видение Бога, мира и жизни (свеобухватно виђење Бога, света и живота).

Все дело спасения помещается еп. И.М. в область отношений Бога и мира безличной природы. Эта природа «отпадает» от Бога в творении, а потом соединяется с Богом во Втором Пришествии Христовом. Т.е. еп. И.М. фактически предлагает миф взамен догматического учения Церкви о Боге-Творце и Промыслителе. Богословие еп. И.М. — это игра метафизических понятий, которые выстраиваются сначала неправильно (при сотворении мира Богом!), а потом правильно.

Отсюда в учении еп. И.М. нет места учению о грехе — кроме «первородного», коллективно-безличного — и спасению от греха, Искуплению. Совершение Христом спасения переносится им с Крестной Жертвы Спасителя на Второе Пришествие, из которого еп. И.М. удаляет всякое упоминание о Страшном Суде.

Свои модернистские, реформаторские и экуменические взгляды еп. И.М. считает вполне православными, в отличие от еретиков, которые, по его «замечательному» суждению, всегда были консерваторами. Он пишет буквально следующее: «Ереси возникали, когда еретики осуждали Церковь за нововведения (!). А Церковь не может быть Церковью, если она не вводит нового. Она вводит новые вещи, потому что ее сущность состоит в новизне».

См. также **Всемирный совет церквей**, **экуменизм**, **митр. Иоанн (Зизиулас)**, **о. Мейендорф И.Ф.**, **о. Шмеман А.Д.**

Основные труды

Eshatološka Dimenzija Crkve I Njen Uticaj Na Hrišćanski život (1989); Pravoslavna Antropologija I Savremeni Egzistencijalizam (1990); Sećanje Na Budućnost (1995); Pomirenje — Socijalno-Političke Dimenzije (1996); O (Ne)Poznanju Boga (1996); Eshaton Kao Uzrok Postojanju Crkve (1997); Čovek Kao Ikona I Podobije Božije (1997); Teološka Osnova Crkvenog Slikarstva (1998); Pravoslavni Katihizis, Udžbenik Za 1. I 2. Razred Srednjih škola (2002); Pravoslavni Katihizis. Priručnik Za Nastavnike Osnovnih I Srednjih škola (2003); Pravoslavni Katihizis, Udžbenik Za 2. Razred Oš (2003); Pravoslavni Katihizis, Udžbenik Za 3. Razred Oš (2004); Pravoslavni Katihizis, Udžbenik Za 4. Razred Oš (2004); Биће као есхатолошка заједница (2008); Проблем смрти у хришћанској онтологији: смрт као најгори непријатељ (2012)

Источники

Вукадинов, Невенка. Веронаука за глобално друштво. О званичном плану, програму и уџбеницима веронауке // Књижевне новине. децембар 2003 — јануар 2004; Вукадинов, Невенка. Катихизис за царство земаљско. О нашим уџбеницима и настави веронауке, опет // Borbazaveru. http://borbazaveru.info/content/view/1072/30 (23.05.2009); Лутовац, Слободан. О вери прошлих и будућих времена или о позитивном и негативном есхатону // Borbazaveru. http://borbazaveru.info/content/view/1101/30 (30.05.2009); Bratstvo Sv. Luka: Pismo vl. Ignatiju // Novinar.de. http://www.novinar.de/2009/02/22/bratstvo-sv-luka-pismo-vl-ignatiju.html (22.02.2009); Liturgijske novotarije episkopa Ignatija // Novinar.de.

http://www.novinar.de/2008/09/26/liturgijske-novotarije-episkopa-ignatija.html (26.09.2008); Public statement issued after a meeting between the commissions for dialogue of the Croatian Conference of Catholic Bishops and the Holy Episcopal Sabor of the Serbian Orthodox Church // IKA. http://marta.hbk.hr/index.php?prikaz=vijest&ID=51198 (18.11.1998)

идеология

от фр. ideologie, ideo- и -logie — политическая теология массовых гностических движений Нового времени. Со стороны идейного содержания идеология есть оформленное неверие и невежество в центральном вопросе человеческого существовании.

Термин — впервые у Наполеона, который назвал «идеологами» своих политических оппонентов, членов философской группы Ecole de médecine, которые отвергали метафизику и пытались построить общественные науки на антропологических и психологических основаниях.

В Новое время И. возникает как возрождение языческой политической теологии, прежде всего, у Ж.-Ж. Руссо, который соединил гражданскую религию с гностическими представлениями о человеке и обществе, т.е. со своим «философским» неверием в основные догматы Христианства. К сер. XIX в. И. окончательно приобретает форму политической теологии массовых гностических движений, когда возникают: марксизм, либерализм, анархизм с его производными (толстовством, гандизмом); в кон. XIX в. — фашизм; в XX в. — чучхе и т.д.

Разнообразные «мировоззрения» являются вариантом И.: психоанализ, постмодернизм, экзистенциализм. Когда говорят о Православии как об идеологии или мировоззрении (Weltanschauung), это тоже проявление гностической болезни.

Слепота в том или ином существенном для общественной и государственной жизни вопросе является основным признаком идеологии. Согласно немецкому социологу Карлу Маннгейму, впервые давшему научное определение идеологии, «концепция „идеологии" отражает одно открытие, сделанное в ходе политической борьбы, а именно, что правящие группы могут быть настолько поглощены внутренними интересами политической ситуации, что они просто не способны видеть определенные факты, которые могут подорвать их ощущение власти. Слово „идеология" подразумевает, что в определенных ситуациях коллективное сознание той или иной группы скрывает реальное положение в обществе от себя и от других, и тем самым стабилизирует общество».

Если учесть, что идеологии обслуживают интересы гностических революционеров типа Робеспьера, Маркса, Гитлера или Сталина, то выяснится, что идеология есть неверие и невежество в центральном вопросе о человеческом существовании. В любой идеологии Нового времени, в том числе в господствующей ныне идеологии либерализма, нет того, что делает человека человеком, семью семьей, государство — государством.

По определению философа Эриха Фогелена: «Сверхъестественный Логос здесь заменяется посюсторонним логосом человеческого сознания. То, что на уровне симптомов выражается в качестве борьбы с философией и разумом, с нравственной точки зрения следует понимать как восстание имманентного сознания против духовного по-

рядка в мире». Идеология создана, чтобы забыть и запретить вспоминать о Боге как о Боге. В этом смысле она есть абсолютный бунт и абсолютное зло, поскольку отсутствует самая суть человеческого существования.

Политическая теология не является исключительной принадлежностью Нового времени. О целях политической теологии в языческом государстве писал блж. Августин: «Таково свойство земного града — чтить Бога или богов, чтобы с помощью их властвовать в победе и в земном мире, не из расположения заботиться о пользе других, а по страсти к господству. Добрые люди для того пользуются миром, чтобы наслаждаться Богом; злые же, напротив, для того пользуются Богом, чтобы наслаждаться миром».

По объяснению блж. Августина (О Граде Божием. Кн. 6), в языческих обществах политическая теология существовала в связи с двумя другими частями языческого учения о богах: философской теологией и теологией театра.

В массовых обществах XIX-XXI вв., возникших из разрушения христианских монархий, идеология играет роль политической теологии, богословский модернизм — роль философской теологии, а массовая культура — роль теологии театра.

Как гражданская религия, идеология не служит никакому знанию или вере, и преследует только одну «идеальную» цель — сплочение общества на основе нового гностицизма. Вместо христианской веры в невидимое и вечное, гностическая идеология требует веры в тленное — как в вечное, в изменчивое — как в неизменное, в мирское — как в потустороннее. И хотя эта вера пустая и тщетная, вера в ничто, она позволяет достигать сплочения общества на новых основаниях и на новом, по сравнению с Христианским государством, уровне единства. Так возникает массовое общество, являющееся для самого себя и наивысшей ценностью, и идеальной целью, и метафизическим основанием.

Идеология не требует веры в какие-либо автономные от человека истины, поскольку отрицает и веру в потустороннее, и метафизику, и заменяет их верой в человека и своеобразным изучением человека. Все идеологические категории, в этом смысле, являются пародией на Христианство: напр., «новый человек» социализма или нацизма — и новый человек Нового Завета, созданный по Богу.

Адогматизм, иррационализм являются непременными составляющими любой гностической идеологии. Здесь идеология совпадает с учением богословского модернизма в лице таких ключевых персон как А.И. Осипов, о. Александр Шмеман и др.

В теории идеология выступает как «сама жизнь», к которой неприменимы рассудочные критерии и требования элементарной честности. В области же практики идеология выступает как «единственно верная теория», утопия, чистая неопровержимая мысль в сфере несовершенной реальности. Поэтому идеология идеально освобождает своих адептов от ответственности за совершенные ими преступления.

Идеология в своем существе есть светская (гражданская, политическая) религия, и в ее основании лежит своеобразный **светский мистицизм**. Гностическая вера в

земное, как в небесное, получает в историческом процессе все более полное воплощение и к XX в. приводит к сакрализации политики и политизации сакрального.

Один из первых активистов-гностиков Нового времени Томас Мюнцер говорил: «Мы, земные существа из плоти и крови, должны стать богами во Христе, Ставшем человеком, и тем самым стать Божиими учениками, которых наставляет Бог в Своем Духе. И мы станем божественными, и полностью преобразимся в Него, и эта земная жизнь превратится в рай».

Представитель «православного» хилиазма С.И. Фудель предлагает новую мирскую заповедь: «Мы должны носить в себе какое-то воздыхание о Земле, о претворении правды Божией во всем земном: в личной и общественной жизни, в науке и искусстве — независимо от того, осуществится эта мечта или нет». В варианте «православного социалиста» Г.М. Шиманова это звучит так: «Мирская жизнь... нуждается в религиозном оправдании и куда большем религиозном осмыслении, чем это было до сих пор. Порицать мирскую жизнь, противопоставляя ей жизнь чисто духовную, нелепо».

Главным мистическим объектом и предметом веры и упования для новых гностиков является так или иначе понимаемая «полнота», «всё», «всеединство». Холизм, как целостное поклонение полноте бытия, присущ и массовым гностическим идеологиям, и оккультному движению New Age, и «христианским» модернистам типа В.С. Соловьева, Тейяра де Шардена или о. Александра Шмемана.

Противоречивость непостижимой и недостижимой полноты воспринимается гностиками как мистическое «совпадение противоположностей». Эта антиномическая мистика, присущая и модернистам типа о. Павла Флоренского, открывает путь к произволу в области мысли и к полной свободе овладения действительностью.

На практике целостность гностического мировоззрения сводится к несложной процедуре отрицания всего отдельного: в неразличении души и тела, личности и коллектива, в активистском слиянии мысли и действия, теории и практики.

В светском мистицизме идеологий можно выделить три области: посюсторонняя мистика **времени**, **коллектива** и **пространства**.

Посюсторонняя **мистика времени** присутствует в разных формах во всех гностических идеологиях.

Миф о прогрессе является центральным в либерализме и марксизме. Здесь движение, изменение во времени есть «сама жизнь», которая, по мысли о.А. Шмемана, дарует спасение от рабства статичной сакральности. Мировоззрение о. Шмемана «динамично. Оно освобождает мир от рабства статичной „сакральности"... Открывая Царство Божие как Горнее, которое тем не менее присутствует во времени как его закваска, как то, что придает ему ценность, смысл и направленность, (учение о. Шмемана.- Ред.) пробуждает в человеке жажду и алкание абсолюта, неутолимое желание и стремление к совершенному».

В фашизме мы встречаем мистику настоящего момента — «здесь и сейчас» — что хорошо отражает активистскую сущность этой идеологии.

Посюсторонняя эсхатология является религиозной сущностью хилиазма, как это видно в идеологии о. А. Шмемана и у С.И. Фуделя: «Воздыхание о Земле есть часть нашей веры в Новую Землю и Новое Небо».

Мистика времени может быть обращена к будущему: в либерализме и марксизме, к прошлому: у Руссо и Н.Ф. Федорова, или к «вечному» настоящему: в фашизме или анархизме.

К мистике времени следует отнести «перманентную революцию» троцкизма и футуризма («Мы — всегда завтра»), и «вечное возвращение» Ницше и «новых правых», и «Третий Завет» Д.С. Мережковского.

Разоблачая мирскую мистику обновленцев, архим. Палладий (Шерстенников) писал: «Расстриженный бывший священник Григорий Петров самую молитву Господню „Отче наш" переделал по-своему и предлагал в ней читать христианам слова: „Да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли" наоборот, на свой лад, т.е.: „Да будет воля Твоя, как на земли, так и на небеси", т.е. захотел не небом освящать землю, а землею небо, что то же: не Богом освящать человека, а человеком Бога».

Вера в «светлое будущее» выступает в гностических идеологиях именно как религиозная заповедь. «Православный» социализм учит: «Будете искать Царство Божие и воплощать его на земле (как сказано о том в молитве Господней: „Да приидет Царствие Твое, да будет воля Твоя, яко на небеси и на земли") — и не будет у вас ни голодных, ни униженных, ни развращённых. И сама жизнь ваша наполнится высшим смыслом. А не будете искать правду Божию и воплощать её на земле — сами же и породите у себя и нищету, и зависть, и другие пороки» (Г.М. Шиманов).

И. неизменно обращается против личности, заменяя личное предстояние пред Богом посюсторонней **мистикой коллектива**.

Идеологии воспринимают человека свободным от предстояния пред Богом, т.е. лишенным всякого содержания, и с таким человеком может происходить что угодно. Внутренне он ничем не определен и не связан, и поэтому он, якобы, может всегда перемениться в любую сторону.

Даже либерализм, который отстаивает политические права личности, условием дарования этих прав делает лишение личности всякой предметности. Личность здесь лишь аспект, точка приложения невидимых общественных сил, голый человек на голой земле.

Л.А. Тихомиров определяет главного противника личности как «лжеощущение автономной личности». Именно это лжеощущение служит фундаментом для модернизма и либерализма, поскольку в каком-то смысле человек обладает «правом» и «свободой» — свободой быть глупцом, свободой погибнуть. Конечно, это ложные «свободы», но в этом человек действительно властен: избрать Истину или ложь. Поэтому и либерализм признает мистический прорыв для личности в сверхличное состояние.

В национал-социализме и фашизме путь к сверхчеловеку открывается через слияние с нацией. В романе Й. Геббельса «Микаэль. Дневник немецкой судьбы» герой становится новым человеком внутри коллектива, когда распадаются границы его

личности: «Я более не человек. Я титан. Бог!» Геббельс говорит от имени героя: «Если мы достаточно сильны, чтобы придать форму нашему времени, то прежде мы должны овладеть своей собственной жизнью. Наступает новый завет, завет труда, реализованного в битве, и духа, который есть труд».

В идеологической мистике коллектива общество становится своего рода «церковью», состоящей из избранных, «благодатных» избранников. Исследователь итальянского фашизма Э. Джентиле указывает: «Нация должна была стать современным божеством новой и светской религии, которая должна была проповедоваться в ритуалах и символах».

В новом тотальном обществе мистика коллектива состоит в поклонении коллектива самому себе, как мистической сущности. Уже у Руссо мы встречаем рецепт самообожествления толпы в массовых зрелищах: «Что же будет служить предметом (новых республиканских) зрелищ? Что на них будут показывать? Ничего, если хотите. Поставьте посреди площади шест, увитый цветами, соберите вокруг него народ, и у вас будет праздник. Сделайте еще лучше: выведите зрителей в зрелище; превратите их самих в актеров; **пусть каждый видит и любит себя в других, для того, чтобы все соединялись крепче».**

Мистика коллектива служит обоснованием экклезиологии модернистов, как в случае о.А. Шмемана, который всячески подчеркивает самотождество Церкви: «Мы и есть Церковь... мы ее составляем».

К мистике коллектива относится и учение о лидере (Führerprinzip национал-социализма). И сам гностический коллектив, и фюрер являются в гностицизме объектом веры, где вера в себя переходит в веру в фюрера и обратно.

Мистика пространства присутствует во всех идеологиях. Мы имеем в виду не только оккультную геополитику А.Г. Дугина, евразийство или мистическую географию Л.Н. Гумилева. В либерализме мистика пространства выступает в своей идеальной форме: в политическом глобализме, мистике «всего мира», как у о.А. Шмемана.

В фашизме и нацизме мы встречаем главный миф данных идеологий — о жизненном пространстве (Lebensraum).

У последователя В.С. Соловьева философа Е.Н. Трубецкого светская мистика проявляется особенно ярко. Он писал: «Мирообъемлющий храм выражает собой не действительность, а идеал, не осуществленную еще надежду всей твари». Заметно, что для Е.Н. Трубецкого мистика состоит не в неотмирной и духовной сущности Церкви, а просто в том, что «идеала» пока нет.

Иррационализм идеологий отрицает причастие человека трансцендентному Смыслу, и, следовательно, все идеологии являются имманентистскими извращениями жизни веры и разума. На речь о сути бытия налагается категорический запрет, что равнозначно полному произволу в области сущностей, которые становятся неопределенными и изменчивыми. Для Маркса, «природа, в том виде, в каком она раскрывается в человеческой истории, в зарождении человеческого общества,— вот подлинная природа человека». Иррациональное учение о превращении всего во всё прекрасно выра-

жено словами «Интернационала»: «Кто был ничем, тот станет всем», а также гностическим учением А.И. Осипова о «продолжающемся весьма интенсивном развитии мышления человека», поскольку понятно, что развитие мышления есть не только изменение одной личности в другую, но скорее изменение самой сущности человека как таковой.

Антитеоретизм идеологий — это попытка обращаться с теорией как с предметом, овладеть и победить Истину веры и мысли. Как пишет К. Маннгейм: «Не идеи подвигают этих людей на революционные действия. Их выплеск обусловлен экстатическими и оргиастическими энергиями. Элементы сознания, „побеждающие реальность", пробуждаются к функционированию в рамках утопии, но это ни в коем случае не идеи. Объяснять все происходящее тем, что люди следуют идеям, значит поддаваться бессознательному искажению, порожденному либерально-гуманистической стадией утопизма».

В области идеологии речь идет о власти, и только о власти. Поэтому ответ на все вопросы звучит здесь: «Я так хочу». В области истины невозможно властвовать над истиной, а в своей обыденной практической жизни — сколько угодно. Реальная жизнь как бы позволяет лгать и следовать лжи, потому что в ней физически возможно делать-такие утверждения, которые невозможны в теории.

В идеологиях вера в мирское и тленное занимает место утраченной веры в невидимое, что немедленно рождает основную проблему гностических идеологий: эта вера бессодержательна и не может никого удовлетворить. Она абсурдна и смешна.

Всем идеологиям с той или иной мотивировкой присущ **волюнтаризм**, как вера в абсолютную свободу и всесилие человека. Эта вера не «осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11:1), а волевой акт: «Мир будет таким, как я хочу!» (Новалис).

Христиане «спасены в надежде». «Надежда же, когда видит, не есть надежда; ибо если кто видит, то чего ему и надеяться?»- спрашивает Апостол (Рим. 8:24). И эта вера и надежда дарованы человеку Богом, что признается человеком, предстоящим пред Богом. В отличие от порабощения временному и тленному это состояние личности соответствует первоначальному назначению человека.

Чтобы преодолеть естественное отвращение человека к иррациональной вере в видимое и ощутимое, нужно ослепление волюнтаризмом, как беспочвенной «волей к вере».

Мистический прыжок в несуществующее неизвестное совершается и в идеологии марксизма, и в анархизме, и в либерализме. «Будь, что будет!- поется в гимне юных фашистов — За Дуче, Отечество и Короля! Это доверено нам. Мы — выполним!»

Е.Н. Трубецкой рисует картину воплощения своего пантеистического идеала: «Сама вселенная **должна** стать храмом Божиим. В храм **должны** войти все человечество, ангелы и вся нижняя тварь... В этой идее мирообъемлющего храма заключается религиозная надежда на грядущее умиротворение всей твари». Т. Мюнцер выражает то же самое иначе, когда говорит о «смелости и силе осуществить невозможное».

Волюнтаризм присутствует в идеологиях в сочетании с иррационализмом, и т.о. решительный прыжок совершается в неизвестное будущее. «Не важно, во **что** мы верим. Важно, что мы **верим»,—** заявлял Геббельс, декларируя тем самым, что он утверждается на собственном ничтожестве.

О. Александр Шмеман в этом же ключе ценит порыв человека как таковой, вне его содержания: «Истина всегда ведет ко Христу и потому, по словам Симоны Вейль, если стремится человек к Истине, то даже и убегая от Христа, он на деле к Нему идет». Из этих слов видно, что для о. Шмемана, во-первых, Истина и Христос не одно и то же, а во-вторых, «истина» — это любые произвольные воззрения.

В рамках идеологий Нового времени впервые возникает уникальная «проблема „ложного сознания", тотально искаженного сознания, фальсифицирующего все, что попадает в его сферу» (Карл Маннгейм).

Абсурдные и разрушительные действия гностиков разворачиваются в сфере реальной жизни, но подлинная их жизнь укоренена в несуществующем мире ином, в **утопии**, или т.н. «**второй реальности».**

Идеология способна властвовать только внутри создаваемой ею второй реальности. В вымышленном ею мире нет никаких проблем, мучающих мир реальный, да и вообще там нет никаких проблем морального или интеллектуального плана. У этого мира есть лишь одна проблема — он не существует, и не существует именно в той мере, в какой в нем отсутствует все понятное и осмысленное. Идеолог, такой, напр., как Лев Толстой, предлагает действовать в мире реальном так, как будто он является вымышленным, и в мире вымышленном — так, как если бы он действительно существовал. Это и придает идеологии толстовства вид «вечной мудрости» или, говоря обобщенно, неопровержимой силы идеологического убеждения.

Идеологиям неизменно присуще **соединение теории и практики** в единый инструмент по осуществлению мечты. Согласно Карлу Маннгейму, «утописты никогда не интересуются истинным положением вещей. Вместо этого они лишь ищут способы изменить существующую ситуацию. Их мысль никогда не является определением ситуации, а всегда лишь руководством к действию».

Поскольку в идеологиях нет опоры на невидимое вечное, на неизменный общий ум для всех, то критерием истины в них становится практика, а доказательством правоты — успех. По выражению К. Маркса, «теория становится материальной силой, как только она овладевает массами».

Следовательно, поражение идеологических режимов равносильно поражению и опровержению самих идеологий, что последовательно и с точки зрения самих идеологов. «Если есть фатальная убежденность, преобладавшая у Гитлера над всякой другой,— пишет Э. Канетти о последних днях Третьего рейха,— то это его вера в победы. Немцы, как только они перестают побеждать,— это уже совсем не его народ, он без особых церемоний отказывает им в праве на жизнь. Они оказались более слабыми, их не жалко,

он желает им гибели, которую они заслужили. Если бы они побеждали и дальше, как повелось при его господстве, то были бы в его глазах иным народом. Люди, одержавшие победу,— это иные люди, даже если они те же самые».

Террор анархистов, активизм фашистов, революционная тактика Ленина и его последователей — также являются проявлением обобщающего действия новой массовой политики.

Ключевой фигурой идеологии является **идеолог**, он же **массовый человек**. Всякий идеолог просто не существует без отражения в массе: массовая личность Гитлера или Ельцина уничтожила свое духовное содержание, и ничего не содержит кроме отражения себя в массе и массы — в себе.

Устранив веру в невидимое и вечное и запретив суждения о сути бытия, идеология делает невозможным общение между людьми, оставляя в качестве средства коммуникации **пропаганду**, т.е. односторонний приказ.

Частный человек, если он заражен гностицизмом, воспринимает свои суждения как всего лишь частные, а суждения идеологов как коллективные, т.е. вытекающие из общественной ситуации. Соответственно, он ничего не может возразить идеологии, как, якобы, голосу самой объективности. От него ускользает, что и те и другие суждения одинаково существуют перед лицом истины. Идеологическая речь не есть явление иного, более общего, порядка, а манипулируемый хаос, о котором писал исследователь национал-социализма И. Фест.

И. Фест пишет о Гитлере, что у него «ярко проявляется полное непонимание существования идейного багажа без поддающейся политической формовке субстанции, как и в том факте, что слово для своих риторических извержений он вначале брал только тогда, когда мог ответить а полемический выпад ударом. Мысль делает убедительной не ее ясность, а доходчивость, не ее истинность, а способность разить: „Любая, в том числе и самая лучшая идея,— заявит он с той не терпящей возражений нечеткостью формулировки, которая была так характерна для него,— становится опасной, если она внушает себе, то является самоцелью, хотя в действительности представляет лишь средство для таковой". В другом месте он подчеркивал, что в политической борьбе насилию нужна поддержка идеей, а не наоборот,— и это весьма примечательно».

«Окончательный миф» об абсолютной свободе человека, который должен устранить все остальные мифы, возникает в немецком идеализме нач. XIX в. В этом мифе познающий субъект окончательно утверждает свою власть над предметом познания. Продолжая эту линию К. Маркс утверждает: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его», т.е. совершить абсурдную **антропологическую, метафизическую революцию**.

Утверждая абсолютную свободу человека произвольно изменять свою природу в любом отношении, идеологии ставят создание нового человека, нового общества и нового мира как актуальную политическую задачу. Светская мистика, которая одухотво-

ряет идеологии, обнаруживает свой подлинный революционный смысл: это призыв к радикальной перемене сущности человека и мира.

Эта революция есть бунт против Бога, сатанинская попытка самоспасения: «Человек, существующий по милости кого-либо другого, является зависимым, и я живу целиком по милости Того, Кто сотворил мою жизнь, и Источник моей жизни находится вне меня»,— пишет Э. Фогелен. Но в идеологиях не так: «Маркс кратко сформулировал связь между своей идеей социальной революции и своим исходным бунтом против Бога: „Какое-нибудь существо является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим существованием самому себе"».

В идеологии о. Александра Шмемана человек также достигает святости своими силами, потому что способен на это: «Святые превратились как бы в отвлеченное воплощение некоего абстрактного, сверхчеловеческого, сверхъестественного, которое нам-де, простым смертным, все равно не под силу. Мы забыли, что святые — это прежде всего такие же люди как мы».

«Духовный человек» о. Шмемана ничего не просит у Бога, а сам обладает «истиной, добром и красотой»: «Человек вечный, человек духовный знает, что он живет для того, чтобы постигать Истину, постигать Добро и Красоту и чтобы обладать ими. Он не просит счастья, но в этом познании и обладании получает его».

Самоспасение человека есть путь к добровольной и сознательной гибели, духовному самоубийству. И это стремление к абсолютной свободе есть кратчайший путь к порабощению, о котором Ф.М. Достоевский сказал словами утописта Шигалева: «Я запутался в собственных данных: и мое заключение в прямом противоречии с первоначальной идеей, из которой я выхожу. Выходя из безграничной свободы, я заключаю безграничным деспотизмом».

См. также **идеология**, **иррационализм**, **либерализм**, **массовая культура**, **модернизм**, **новый человек**, **Бердяев Н.А.**, **Дугин А.Г.**, **Мережковский Д.С.**, **Осипов А.И.**, **Толстой Л.Н.**, **о. Шмеман А.Д.**

Источники

См. в Общей библиографии в конце тома.

Иловайская-Альберти, Ирина Алексеевна

урожденная Ирина Донецкая (1924-2000) — крупный организатор модернистской и экуменической пропаганды, католического прозелитизма в среде русского народа.

Духовная дочь о. Георгия Флоровского.

Училась в Римском университете, в Кембридже.

Римский корреспондент «Радио Свобода». Секретарь А.И. Солженицына с 1975 по 1979 г.

Отступница от Православия, И.И. перешла в католицизм в кон. 70-х гг.: «Мой муж был католиком, дети были крещены и воспитывались в католической Церкви, я с одинаковым почитанием ходила в православные и католические храмы, собств. не отдавая себе отчета в том, что уже больше принадлежу к католической Церкви, чем к православной».

В 1979 г. становится главным редактором парижской газеты «Русская мысль» (La Pensée Russe). В 1993 г. открывает бюро «Русской мысли» в Москве. Член редколлегии журнала «Континент» (с 1982 г.).

В 1987 г. организует вещание на Россию экуменической радиостанции «Благовест» (Париж).

И.И. принимала участие в ежегодном экуменическом форуме «Встреча в Римини» «Признаки изменений на Востоке?» (1989).

В 1992 г. И.И. была присуждена премия краковского журнала «Арка» за «вклад в дело русско-польского согласия и взаимного познания обоих народов». 18 мая 1995 г., в день 75-летия Иоанна-Павла II, И.И., выступая с докладом в Люблинском католическом университете, выразила личное раскаяние за «грехи России» перед Польшей: «В этот день, ознаменованный печатью милосердия Божия и благодати Его, я хочу как русская просить у моих польских братьев прощения за все страдания, которые претерпели они от России и русских».

Тесно сотрудничает с католическим «Фондом помощи церкви в беде» (Aid to the Church in Need). На средства Фонда вместе с о. Иоанном Свиридовым создает в России радиостанцию «София» («Христианский церковно-общественный канал») для ведения модернистской и католической пропаганды. И.И. вела на радиостанции «София» ежедневную программу «События и проблемы современности с христианской точки зрения».

Под руководством И.И., «София» и «Русская мысль» (приложение «Церковно-общественный вестник») вели кампании в поддержку модернистов и экуменистов в Русской Церкви, в частности, Дмитрия Багина (быв. игумена Мартирия), Андрея Крекшина (быв. игумена Игнатия), о. Георгия Кочеткова и др.

Согласно Ирине Кривовой, сменившей И.И. на посту гл. ред. «Русской мысли», редакция газеты протестовала против сотрудничества И.И. с о. И. Свиридовым в рамках «Русской мысли». Из-за этого конфликта из редакции был уволен Александр Гинзбург, который «прямо обвинял отца Иоанна в сотрудничестве с органами». И. Кривова утверждает: «Мы были парализованы тем, что отец Иоанн пользовался особым доверием Ирины Алексеевны, но мы не скрывали от нее сомнений в его деловых и человеческих качествах. Мы протестовали против материалов, которые он публиковал на религиозных страницах, против его тенденции постоянно копаться в грязном белье. Шел „компромат" на патриарха и патриархию, который подрывал уважение верующих к иерархам и церкви».

Участница «предсоборной» конференции католической церкви «Христос, Источник новой европейской культуры» (Ватикан, 11-14 янв. 1999 г.). Назначена папой Иоанном-Павлом II членом (аудитором) Европейского «синода» 26 июля 1999 г. В ходе «синода» выступала с оправданием католического прозелитизма в России. Обвинения

католиков в прозелитизме, по мнению И.И., отражают лишь «стремление Русской Православной Церкви сохранить свою религиозную монополию».

Участница IX Международного Конгресса памяти о. Александра Меня «Семья на пороге тысячелетия» (Москва, ВГБИЛ, 6-9 сент. 1999 г.).

Вице-президент Всемирной ассоциации русской прессы (1999). В июне 1999 г. на первом Всемирном конгрессе русской прессы Борис Ельцин вручил И.И. диплом-благодарность «За несгибаемость».

В 1999 г. Совет директоров Института экономических проблем переходного периода (директор — Е.Т. Гайдар) присудил И.И. премию Александра II.

Цитаты

Я никогда не ощущала какой-то действительно глубокой разницы между православной и римской Церковью. Чувствовала, что разрыв между ними произошел на политическом, а не на религиозном или духовном фоне. Лишь потом споры были перенесены в богословско-догматическую сферу. Быть может, богословы возмутятся, но для меня спор о filioque неважен. Как можно из-за таких неважных слов анафемствовать брата?! Это прекрасно понимал Владимир Соловьев.

См. также **экуменизм**, **о. Свиридов И.А.**

Основные труды

L'Exil et la Solitude (1993); О России, для России: избранные публикации последних лет (2002)

Переводы

Солженицын А.И. A World Split Apart. NY.: Harper & Row. 1978; Солженицын А.И. East & West: The Nobel Lecture on Literature, A World Split Apart, Letter to Soviet Leaders, and an Interview with Aleksandr Solzhenitsyn by Janis Sapiets. NY.: Harper & Row. 1980

Источники

Ганчикова, Виктория. Русская мысль без кавычек // Новая газета. № 86. 23.11.2000; Зайцева, Юлия. Митинг по-христиански. Заметки с европейского форума // Истина и жизнь. 2006. № 11; Пока жива... беседа Михаила Мейлаха с Ириной Иловайской-Альберти // Русская мысль. № 4317, 11-17.05.2000; Пшебинда, Гжегож. Процесс внутреннего освобождения будет продолжаться... Беседа с Ириной Иловайской (1987 г.) // Новая Польша. 2008. № 5 (97). С. 74-81; Сойфер, Валерий. Памяти Александра Гинзбурга // Континент. 2002. № 113; Языкова И.К. Ее жизнь была служением России и неразделенной Церкви Христовой // Страницы. 2000. № 5. С. 306-308; Battista, Pierluigi. Irina, coscienza del 900 // La Stampa. 15.02.2001; Bourdeaux, Michael. Irina Alberti. Campaigner for anti-communism // The Guardian. 25 April 2000; Cucurnia, Fiametta. E' morta Irina Alberti musa dei dissidenti // Repubblica. 06.04.2000; Peeters M. «Ut Unum Sint» // Inside the Vatican. № 9. nov 2001

Иннокентий (Павлов, Сергей Николаевич)

(1952) — маргинальный модернистский деятель в области образования и пропаганды. Экуменист, раскольник.

В 1977 г. поступает в ЛДС. По признанию И., «решающую роль в этом сыграл митрополит Никодим (Ротов)». В 1979 г. поступил в ЛДА, которую окончил в 1983 г. Кандидатская диссертация была посвящена историческому пути РПЦ в советский период, при этом особый акцент в ней был сделан на исследовании материалов Поместного Собора 1917-1918 гг. и подготовительных работ к нему в 1905-1917 гг.

В марте 1983 г. принял монашеский постриг. 5 июня того же г. рукоположен в пресвитеры.

В 1983-1987 гг. состоял преподавателем общей церковной истории и истории Русской Церкви в ЛДС.

И. — участник многочисленных модернистских богословских собеседований и экуменических конференций. В сент. 1989 г. он принимал участие в конференции «Христианское единство. Ферраро-Флорентийский Собор 1438/39-1989″, которая состоялась во Флоренции.

В 1987 г. был принят на работу в ОВЦС в качестве референта по богословским вопросам. В период 1987-1992 гг. при его непосредственном участии было разработано немало церковных документов. В 1989-1992 гг. И. курировал связи МП с Объединенными библейскими обществами.

С 1991 г. является членом правления Российского библейского общества. В окт. 1993 г. покинул ОВЦС.

С 1993 по 1995 г. преподавал церковную историю в модернистском лектории под названием «Общедоступный православный университет, основанный о.А. Менем».

С 1990 г. регулярно выступает как публицист в таких изданиях как «Независимая газета», «Сегодня», «Русская мысль», «Церковно-общественный вестник» и «Посев». Публикуется как под собственным именем, так и под псевдонимами Павел Невинный, Сергей Осокин, Михаил Мичурин и Павел Новиков.

С 1995 г. вел три еженедельные программы («Дискуссия на тему», «Литературное обозрение», «Живое слово») на Христианском церковно-общественном канале (радиостанция «София»).

Преподает в Библейско-богословском институте ап. Андрея с 1995 г., а также в католическом «институте св. Фомы Аквинского».

Сторонник обновленческих изменений православного богослужения, введения русского языка в богослужение. Подписал Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада.

В окт. 2003 г. участвовал в первом «паломничестве христиан России» в поддержку израильской агрессии в Палестине. Спонсор поездки — фонд Михаила Черного.

В 2007 г. подписал обращение «Узнать Христа в Его народе» в поддержку сионизма на Святой Земле и экуменического диалога с иудаизмом.

После ухода из МП в 2003 г. переменил несколько раскольничьих группировок: от «российской греко-кафолической церкви» до «православной российской церкви» Ра-

фаила Прокопьева. Это не помешало И. сослужить вместе с о. Георгием Кочетковым 28 февр. 2004 г. в часовне Свято-Филаретовского института во время панихиды по С.С. Аверинцеву.

Участник конференции Свято-Филаретовского института (секта о.Г. Кочеткова) «О мирном и непримиримом противостоянии злу в церкви и обществе» (28-30 сент. 2005 г.).

См. также **Библейско-богословский институт**, **Общедоступный православный университет**, **Свято-Филаретовский институт**, **экуменизм**, **о. Кочетков Г.С.**, **митр. Никодим (Ротов)**

митр. Иоанн Пергамский

John Zizioulas, Зизиулас, Зизулас, Зизюлас (1931) — крупный богослов-модернист, экуменист, активный участник экуменического движения.

Титулярный митрополит (Константинопольский Патриархат). Ученик о. Г. Флоровского.

Окончил в 1965 г. Афинский университет. Профессор богословия в университете Глазго и в Kings College (Лондон). Председатель Афинской академии наук.

Участник комиссии ВСЦ «Крещение, Евхаристия и Служение». В кон. 80-х сопредседатель комиссии по православно-англиканскому «диалогу». Одна из центральных фигур в экуменических переговорах с католицизмом.

Неоднократно публиковался в журнале Sobornost.

воззрения

Как богослов и теоретик экуменизма находится под влиянием о.Г. Флоровского, о.Н. Афанасьева и В.Н. Лосского. Ход его мысли целиком укладывается в школу т.н. «парижского богословия». Митр. И.П. базируется на учении о.Н. Афанасьева о Церкви, которое у м.И.П. излагается в метафизических терминах.

Значительная популярность м.И.П. на Западе объясняется тем, что основные мотивы его учения совпадают с постмодернистскими философскими разработками. Прежде всего это отрицание всякой субстанциальности, всех оснований.

Митр. И.П. утверждает, что необходимо найти путь к преодолению различия между Божеством и человечеством. На путях сущности это невозможно: Бог есть Верховная Сверхъестественная Сущность, Благой Бог-Творец и Промыслитель. А человек — одна из сотворенных сущностей, сотворенных и существующих лишь поскольку Бог дарует им жизнь. Действительно, Бог и человек различны сущностно.

Митр. И.П. стремится «увязать» в своей псевдосистеме Божество, человечество и Церковь. Это достигается в христианском вероучении через веру в Бога-Творца и Промыслителя, учение о сущности и благодати. А у м.И.П. это становится сложнейшей проблемой и вызывает к жизни целую метафизическую схему, и схему абсолютно безосновную.

Чтобы слить Бога и человека, м.И.П. подрывает всякие основания бытия. Он указывает на неведомый никому до него «разрыв между бытием и общением». Это чисто словесная формула, которая не может иметь никакого метафизического обоснования. И так же чисто на словах м.И.П. «преодолевает» этот разрыв. Он признает бытие и общение тождественными, если они «находятся» в личности.

Почему же не поверить вместе со всеми христианами в Бога как Верховную Сущность, Единого подлинно Сущего? Потому что сущность якобы безлична, а личность безосновна (свободна)! Но поразительным образом м.И.П. считает это преодолимым. Он учит: «Бытие Бога соотносительно: невозможно говорить о бытии Бога вне понятия общения». Поэтому, якобы, «Его бытие тождественно акту общения». Божественная «Сущность по определению носит соотносительный характер» (substance possesses almost by definition a relational character). И Церковь для него является «соотносительной реальностью» (что бы это ни значило).

Хотя м.И.П. и объявляет общение онтологическим понятием, но при этом необъяснимым образом лишает «общение» самодостаточности и экзистенции. И далее м.И.П. уравнивает все элементы его фразы, объявляя бытие — общением, и общение — сущностью личности. Выход из этого уравнения из не сущих подлинно бытия и общения м.И.П. видит в конкретной личности, которая для него ведь тоже подлинно не существует. Общим итогом является признание единственной действительностью конкретную изменчивость и непостоянство бытия в каждый отдельный момент.

В Боге м.И.П. отрицает единство Божественной Сущности, что позволяет расценить его учение как атеистическое. Он критикует западное богословие за то, что в нем «единство Бога представлено единой божественной „субстанцией", или единым Божеством»!

В этом ключе м.И.П. решает и вопрос об Истине и бытии, поскольку учит об их совпадении, что напоминает атеизм Спинозы. И это совпадение означает на деле полный произвол по отношению к Истине.

На самом же деле Истина лишь относится к тварному бытию, потому что Бог-Истина судит и милует. Истина в этом смысле накладывается на мир извне, и поэтому Истина не дискуссионна и не диалогична, а выражается догматически. М.И.П. считает, напротив, что Истина совпадает с общением личностей, и, в свою очередь, с бытием. Согласно его постмодернистскому учению, не существует суждений истинных сами по себе. Критерием истины выступает «отношение», и если, напр., католики и православные вступили в диалог, то он уже приобретает некоторую истинность и фундаментальность. Поэтому ничего более-менее прочного в действительности не существует помимо отношений православных между собой и с другими.

Митр. И.П. обвиняли в том, что вся его метафизика «общения» ведет к тому, что уничтожаются все безусловно существующие сущности. Для него все, что существует, обусловлено «общением», не имея бытия в самом себе. Это обвинение справедливо, с тем уточнением, что и «общением» в системе м.И.П. можно объявить, что угодно, и признать за ним любой угодный статус. Что он прекрасно демонстрирует в своей экуменической деятельности.

Учение м.И.П. является экуменическим в своих основах, и в частности, совпадает с философским постмодернизмом в учении о сообществе, как источнике интерпрета-

ции (которая в постмодерне заменяет собой Истину). Митр. И.П. вполне последовательно ищет опору для бытия, человека и Церкви — в словах, древних и современных.

Как же м.И.П. описывает учение о Церкви? «Православные никогда не отступят от своего убеждения, что Православная Церковь есть Una Sancta, **в силу своей веры в то**, что Церковь есть историческая реальность, и в то, что мы не можем искать ее за пределами предания, которое **исторически нам было завещано и нами усвоено**. **До тех пор пока у них нет причин перейти в иную христианскую конфессию или церковь, т.е. до тех пор пока они остаются православными**, они будут отождествлять Una Sancta со своей Церковью».

Так как же на самом деле? Правы ли православные объективно, или лишь имеют право на свои исторически обусловленные взгляды, пока у них не появились причины «перейти в иную христианскую конфессию или церковь»?

В очень удобном для практики экуменизма смысле м.И.П. понимает «общение» как «отношение между личностями». Поэтому уже само «отношение» равносильно «общению», независимо от того, что́ это за отношение.

Что такое экуменическое движение с точки зрения его участников? Это, учит м.И.П., «содружество, посредством которого, т.е. посредством совместного существования, работы, богословской рефлексии, страданий, свидетельства и т.п., и прежде всего — разделения общего видения того, что есть Церковь, они могут достичь не только исповедания Единого Господа, но также и Единой Церкви».

Он подразумевает, что уже сами разговоры о Боге и Церкви имеют церковное и духовное значение независимо от того, согласны ли говорящие друг с другом и в какой мере. Для оправдания такого рода практической деятельности по предательству Православия и нужны м.И.П. метафизические тезисы вроде: «Поскольку мы верим в Бога, Который есть общение как Троица, мы призваны быть личностями в общении».

Во имя оправдания экуменизма м.И.П. изобретает новые нелепые законы: «Мы должны различать между Церковью и обладанием экклезиологическим значением», т.е. отличать Церковь от ее значения!

Митр. И.П. признает, что «православные» экуменисты «не достигли того, чтобы сделать Символ веры единственным вероисповедным базисом в ВСЦ, но в этой сфере существует некоторый прогресс... Неужели движение в этом отношении не имеет никакого экклезиологического значения?»- риторически спрашивает он, потому что самому диалогу придает онтологический статус.

При всем обожествлении «общения» м.И.П. отнюдь не миролюбив к своим идейным противникам. Он готов обвинять своих православных собратьев в «духовном терроризме, направленном против экуменизма». Русскую же Церковь он прямо обвиняет в «неспособности отвечать на вызовы со стороны современности», причем считает верность Преданию лишь отговоркой, оправдывающей отсталость Русской Церкви.

См. также **адогматизм**, **Всемирный совет церквей**, **Парижский богословский институт**, **экуменизм**, **о. Мейендорф И.Ф.**, **о. Афанасьев Н.Н.**

Основные труды

Being as Communion: Studies in Personhood and the Church (1985), рус. пер. «Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви». М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт (2006); Preserving God's Creation: Three Lectures on Theology and Ecology (1990); Eucharist, Bishop, Church: The Unity of the Church in the Divine Eucharist and the Bishop During the First Three Centuries (2001); Remembering the Future: An Eschatological Ontology (2009); Lectures in Christian Dogmatics (2009)

Источники

Заседание рабочей группы Смешанной католическо-православной комиссии на Крите // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-cretes (18.06.2011); Конференция, посвященная модернизму митр. Иоанна (Зизиуласа) // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-volos (02.11.2011); Митр. Пергамский Иоанн (Зизулас): предательство Православия будет продолжаться // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-pred (25.11.2009); Archbishop Stylianos of Australia. Mitsotakis and Simitis — Victims of Chrysopigi // TO VEMA. October, 2006; Hobson, Theo. An eye for the other // The Tablet. 25.08.2007; Orthodox and Catholics together to respond to the world's challenges, says Bartholomew I // Asianews.it. http://www.asianews.it/index.php?l=en&art=11703&size=A (03.06.2008)

архиеп. Иоанн (Шаховской)

в миру князь Дмитрий Алексеевич Шаховской (1902-1989) — модернист, экуменист, один из основателей Американской автокефальной церкви (ПЦА).

С 1918 г. был добровольцем в армии ген. А.И. Деникина. Окончив Севастопольскую морскую телеграфную школу, зачислен на Черноморский флот. В 1920 г. эмигрировал в Константинополь, затем во Францию. Учился в Школе политических наук в Париже (1920-1922 гг.), окончил историческое отделение философско-филологического факультета Лувенского университета (1926 г.).

В 1925-1926 гг. редактировал в Брюсселе литературный журнал «Благонамеренный». Вышло два номера.

В 1926 г. пострижен в монашество, иеродиакон (рукоположен митр. Евлогием (Георгиевским) в Париже).

В 1926 г. поступил в Парижский богословский институт, не окончил.

С 1927 г. жил в Сербии. Рукоположен во иеромонаха в 1927 г. В 1927-1930 гг. помощник настоятеля храма, затем настоятель храма при Крымском кадетском корпусе в Белой Церкви (Югославия) и законоучитель корпуса. Настоятель русского храма св. Иоанна Богослова в Белой Церкви, преподаватель Пастырской школы. В 1928-1930 гг. — директор православно-миссионерского издательства.

В 1931 г. архиеп. Феофан отзывался об а.И.: «Знаю только, что он занимается издательством книжек и листков религиозно-нравственного содержания. Приводит меня несколько в недоумение выбор содержания этих книжек. Например, издал он выдержки из Исаака Сирианина под цветистым заглавием „Пламень вещей". — По суж-

дению старцев, — св. Исаак Сирианин не может быть рекомендован для первоначального чтения мирян».

В 1930 г. а.И. вновь переехал в Париж, где перешел в юрисдикцию т.н. «Русского экзархата» Константинопольского Патриархата, возглавляемую митр. Евлогием (Георгиевским). В 1931-1932 г. разъездной священник во Франции, в 1931-1932 гг. — настоятель церкви Всемилостивого Спаса в Аньере.

Издавал в Париже газету «Борьба за Церковь» (вышло несколько номеров). Публикуется в модернистском журнале «Путь».

С 1932 по 1945 г. — настоятель Свято-Владимирской церкви в Берлине. Занимается издательской деятельностью: издательство «За Церковь», бюллетень «За Церковь», журнал «Летопись: Орган православной культуры».

Совершает поездки с лекциями по Европе, в частности, в Латвию, Эстонию и Финляндию. Здесь произошло его столкновение с сщмч. Иоанном (Поммером):

«В последние годы травля Владыки Иоанна (Поммера) велась главным образом по линии так называемого Русского студенческого православного движения (РСХД). Владыка, очень любивший детей и молодежь, вначале отнесся к нововозникшему единению очень сочувственно, однако, когда стала вырисовываться сущность этой организации с международными связями, он отошел от нее, а члены единения примкнули к травле (хотя не были ее зачинщиками)...

Особенно обострилась эта травля после пребывания в Риге архимандрита Иоанна (Шаховского), которому Владыка не разрешил служить в Риге, очевидно справедливо рассудив, что столь непостоянное (в смысле подчинения) духовное лицо не должно быть поощряемо. Кажется, архимандрит уехал взбешенный... Но он-то уехал, а его многочисленные сторонники (и, главным образом, многочисленные поклонницы), большей частью члены единения, приложили в дальнейшем все усилия, чтобы отравить жизнь Владыки».

С 1935 г. — игумен, с 1936 — благочинный приходов «Русского экзархата», с 1937 г. — архимандрит. В 1937 г. был духовным руководителем добровольческой русской роты в рядах армии ген. Франко во время гражданской войны в Испании.

Приветствовал вторжение Гитлера в СССР. В газете «Новое Слово» от 29 июня 1941 г. а.И. писал в статье «Близок час»:

«Обессиленные и закрепощенные по лагерям, заводам и колхозам русские люди, были бессильны подняться против международной атеистической силы, засевшей в Кремле. Понадобилась железно-точная рука германской армии. Ей ныне поручено сбить красные звезды со стен русского Кремля. И она их собьет, если русские люди не собьют их сами. Эта армия, прошедшая своими победами по всей Европе, сейчас сильна не только мощью своего вооружения и принципов, но и тем послушанием Высшему Зову, Провидением на нее наложенному сверх всяких политических и экономических расчетов. Сверх всего человеческого действует Меч Господень...

Это будет „Пасха среди лета", о которой сто лет тому назад, в прозрении радостного духа пророчествовал великий святой русской земли, преп. Серафим.

Лето пришло. Близка русская Пасха...»

Во время войны возглавлял миссионерский комитет Средне-Европейского митрополичьего округа РПЦЗ.

В февр. 1945 г. переезжает в Париж, а в нач. 1946 г. — в США, при помощи Игоря Сикорского. Принят в юрисдикцию Американской митрополии. В 1946-1947 гг. — настоятель храма в Лос-Анджелесе. С 11 мая 1947 г. — еп. Бруклинский, викарий митр. Феофила (Пашковского), ректор Свято-Владимирской духовной семинарии (до 1950 г.).

В дек. 1947 г. был подвергнут суду Собора епископов МП. На него наложено запрещение за сопротивление воссоединению с МП.

С 1950 г. — еп. Сан-Францисский и Западно-Американский. С 1961 — архиепископ. Заведовал также Южноамериканской епархией и заграничными делами Митрополии.

С 1948 г. вел на радиостанции «Голос Америки» передачу «Беседы с русским народом». С марта 1951 г. выпускает «За Церковь» — приложение к Сан-Францисской газете «Русская жизнь».

Активный участник экуменического движения, член ЦК Всемирного совета церквей от Американской митрополии с 1954 по 1968 г.

Принимал участие во 2-й генеральной ассамблее ВСЦ, проходившей в 1954 г. в Эванстоне (Иллинойс, США). Участник ген. ассамблеи в Нью-Дели (Индия) 19 нояб. — 5 дек. 1961 г.

На ассамблее в Нью-Дели вместе с др. деятелями буд. «американской автокефалии» вступает в первые контакты с митр. Никодимом (Ротовым). С 1963 г. вместе с оо. А. Шмеманом, И. Мейендорфом участвует в тайных переговорах с митр. Никодимом (Ротовым) и др. о даровании «автокефалии» Американской Митрополии.

В 1970 г. а.И. стал одним из основателей т.н. «Американской автокефальной церкви», модернистской корпорации, не признанной ни одной Поместной Церковью, кроме МП.

Доктор богословия Свято-Владимирской семинарии и Колумбийского университета (1976), в 1979 г. — доктор богословия Калифорнийского университета в Беркли. почетный президент международного общества им. Ф.М. Достоевского (International Dostoevsky Society).

В 1973 г. ушел на покой, временно вернулся в 1975 г. С 1979 окончательно на покое.

Автор предисловия к первому изданию романа «Мастер и Маргарита» М.А. Булгакова (1967 г., YMCA-Press). Назвал творчество Булгакова «метафизическим реализмом» и отметил, что «впервые в условиях Советского Союза русская литература серьезно заговорила о Христе, как о Реальности, стоящей в глубинах мира».

Вел переписку с о. Александром Менем (в 1979-1980 гг.), автор предисловия к книге «Таинство, слово и образ».

Выступил против прославления св. Царственных мучеников Русской Зарубежной Церковью в 1981 г.

Цитаты

Можно сказать, что нет на земле совершенно православных людей, но что частично православны и сами так называемые православные и те, кто

не считает себя в православии, но считает во Христовой Церкви и жизнью живет о Христе... Ошибочно думать, что все православные суть действительно не сектанты и что все сектанты суть действительно не православные. Не всякий православный по имени таков по духу, и не всякий сектант по имени таков по духу.

См. также **Всемирный совет церквей**, **идеология**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **экуменизм**, **митр. Евлогий (Георгиевский)**

Основные труды

Стихи (1923); Песни без слов (1924); Предметы (1926); На правах разговора (1926); Пост (1928); Свобода от мира (1929); Церковь и мир: Очерки (1929); Слава Воскресения (1930); О назначении человека и о путях философа. (Н.А. Бердяев. «О назначении человека». Опыт парадоксальной этики) (1931); Почему я ушел из юрисдикции митрополита Антония (1931); Белое иночество (1932); Притча о неправедном богатстве (1932); О перевоплощении: Диалог (1932); Легенда о Великом Инквизиторе: Опыт религиозного комментария (1933); Крещение знания (1933); Возможно ли братство религий? (1934); Иудейство и церковь по учению Евангелия (1934); О духовной жизни (1935); Жизнь (1935); Пресвятая; Разговор семи православных о Софии (1936); Пути богочеловеческие (1936); Воля Божия и воля человеческая (1937); Слова (О молитве — О благотворительности — Свет — Два человека — Дочь Царства); Путь на север (1938); О прославлении отца Иоанна Кронштадтского (1938); Философия православного пастырства (1938); Пророческий дух в русской поэзии: Лирика Алексея Толстого: Юбилейный год: 950-летия Крещения Руси (1938); Правило духа (1938); Размышление о религиозности Пушкина (1938); Испанские письма (1939); Семь слов о стране Гадаринской: Лк. VIII 26-39 (1939); Толстой и Церковь (1939); Сирены (1940); Тайна Церкви; Близок час (1941); Слово при наречении во епископа Бруклинского (1947); Бытие определяет сознание (1948); Человек и страх (1948); Епископы, священники, миряне (1948); Пути Американской Митрополии: К 3-х-летию 7-го Собора. Итоги, выводы, перспективы (1949); Десять слов о вере (1950); Время веры (1954); Вера и ответственность (1954); Еще некоторое прикосновение к ранам (1956); Русская Церковь в СССР (1956); Сеть (1957); Записи о любви к Богу и человеку (1959); Письма о вечном и временном (1960); Странствия: Лирический дневник (1960); Письма к верующим (1962); Православие в Америке (1963); Листья древа (1964); Книга свидетельств (1965); The Orthodox Pastor: Outline of Pastoral Theology (1966); Книга лирики (1966); Упразднение месяца: Лирическая поэма (1968); Нескучный сад (1970); Из письма к мирянину (1970) об американской «автокефалии»; Созерцания (1971); Утверждение поместной Церкви (1971); Избрание тишины (1971); Московский разговор о бессмертии (1972); Избранная лирика (1974); Иронические письма (1975); К истории русской интеллигенции. Революция Толстого (1975); Биография юности: Установление единства (1977); Переписка с Кленовским (1981); Вера и достоверность (1981); Удивительная земля (1983); Время веры (1988)

Автор предисловия, составитель

св. Исаак Сирин. Пламень вещей: Мир во Христе (1928); Левитин-Краснов А.Э. Защита веры в СССР: Рукопись, привезенная из Советской России. Париж, 1966; Диалог с церковной Россией. Париж, 1967; Булгаков М.А. Мастер и Маргарита. Париж, 1967; о. Мень, Алек-

сандр. Таинство, слово и образ: Богослужение Восточной Церкви Брюссель: Жизнь с Богом, 1980

Источники

Архиепископ Иоанн (Шаховской): биографическая справка // ЖМП. 1991. № 3. С. 49; Архиепископ Иоанн (Шаховской) и его корреспонденты: Материалы к биографии архиепископа Иоанна (Шаховского) // Церковно-исторический вестник. 1998. № 1; о. Бенигсен, Георгий. Странник: Памяти архиеп. Иоанна (Шаховского) // Русская Жизнь. 1989. 16 июня; Голос Церкви // Православная Русь. 1951. № 11. С. 10-11; еп. Григорий (Граббе). Отрицание вместо утверждения: По поводу брошюры архиеп. Иоанна Шаховского «Утверждение Поместной Церкви». Джорданвиль, 1971; Патриарх Алексий I. Послание к архипастырям, пастырям и пастве Православной Русской Церкви в Америке // ЖМП. 1948. № 1. С. 9-12; Письмо протопресвитера Стефана Цанкова архиепископу Иоанну (Шаховскому) от 20 мая 1961 г. // Illinois University of Urbana-Champaign Archives (IUUC Archives). F. 15/35/54. Paul B. Anderson Papers. Box 30; Солоухин В.А. Смех за левым плечом. М.: Современник, 1989; о. Феофан (Пожидаев). Колокол на башне вечевой: Житие и труды Священномученика Архиепископа Иоанна (Поммера). М.: Издательство Сретенского монастыря, 2005; Шаховская, Зинаида. Открытое письмо В.А. Солоухину // Вестник РХД. 1990. № 158. С. 294-299; митр. Ювеналий, Крутицкий и Коломенский. Доклад по вопросу о мученической кончине Царской Семьи, предложенный на заседании Священного Синода Русской Православной Церкви 10 октября 1996 г. // Канонизация святых в XX в. М.: Комиссия Священного Синода Русской Православной Церкви по канонизации святых, 1999. С. 186-203; Geeza, Boris. The man who has served Man and God // San Francisco Examiner. 01.12.1977

о. Иоанн (Экономцев)

в миру Игорь Николаевич Экономцев (1939) — крайний модернист, оккультист.

В 1963 г. окончил филологический факультет МГУ. До 1970 г. работал в школе, с 1971 по 1976 гг. — сотрудник посольства СССР в Греции, с 1976 по 1978 — в центральном аппарате МИД СССР.

С 1978 г. работал в Институте всеобщей истории АН СССР по сектору византиноведения. С 1982 по 1990 г. преподавал в МДА византологию, читал курс лекций по истории балканских церквей. В 1983-1988 гг. помощник управ. делами, отв. секретарь учебного комитета МП. С 1987 по 1991 г. — зам. пред. ОВЦС.

В 1986 г рукоположен в сан диакона, затем — в сан священника, в 1987 г. возведен в сан протоиерея. В 1989 г. принял монашество. В 2002 г. возведен в сан архимандрита.

В 1990 г. возглавил Союз православных братств. С 1991 г. по 31 марта 2009 г. руководил синодальным Отделом религиозного образования и катехизации РПЦ.

В 1993 г. основал Российский православный университет св. Иоанна Богослова, ректор РПУ.

Действительный член РАЕН, член российской Экологической академии, членкор Российской академии образования, член Союза писателей.

Ведущий радиопрограммы «Логос» на протестантской радиостанции «Радио Центр».

В 2008 г. поздравил Свято-Филаретовский институт (секта о.Г. Кочеткова) с 20-летием.

Участник экуменического движения, в частности, член Совместной комиссии по сотрудничеству между Русской Церковью и англиканами. Участник работы Смешанной комиссии по православно-католическому диалогу. Участник экуменического конгресса «Культура и будущее России» (6-13 мая 1994 г., Москва — Нижний Новгород — Москва), итоговым документом которого стало обращение «К духовным лидерам и мировой общественности».

воззрения

Взгляды о.И.Э. отличаются радикальностью даже на фоне других модернистов нашего времени. Он излагает учение пантеизма в самой грубой форме, смыкающейся с оккультизмом.

Хотя о.И.Э. как будто ссылается на учение Церкви, в частности, на труды св. Григория Паламы, но, во-первых, он представляет учение о Божественной сущности и о Божией благодати как новое и неортодоксальное для Православия. И это для него служит оправданием для его собственного лжеучения. Отец И.Э. использует имя св. Григория для проповеди идей даже внешне не связанных с учением Церкви.

Согласно магически-герметическому учению о.И.Э., в Боге следует различать существование «внутри» Бога и Его существование ad extra. «Сущность Бога непознаваема, но Бог не тождествен Своей сущности, поскольку существует не только в Себе, но и ad extra». Т.о. о.И.Э. демонстрирует свое неверие в Бога Всемогущего, и вводит многих богов (разные Божественные сущности), пусть не равносильных друг другу. Если Бог не тождествен Своей сущности, то это не Бог-Троица христианского Откровения.

Вопреки учению Церкви и св. Григория Паламы, о. И.Э. утверждает, что «это существование Бога, обращенное во вне, есть божественная энергия». Это означает, что о.И.Э. применяет богословски-философские термины «сущность» и «энергия» в оккультном смысле, и, кстати, поэтому избегает употребления слова «благодать».

Оккультизм о.И.Э. находит подтверждение и в его учении о «познании непознаваемого Бога», и о «непосредственном вхождении Бога в человеческую историю» в Боговоплощении. Последнее доказывает, что о.И.Э. не верит в Вездесущее Божество, Которое «всецело повсюду находится, и не часть в части, разделяемая телесным образом, но все во всем и все выше всего» (св. Иоанн Дамаскин).

Дерзкие фантазии о Боге присутствуют и в учении о.И.Э. об отношении Бога к миру. В грубо усеченном виде он приводит учение Церкви о том, что «энергия едина для трех Ипостасей». Сразу же за этими словами, прямо возражая этому учению, о.И.Э. утверждает, что «характер отношений» Лиц Пресвятой Троицы с энергией «различен». Здесь мы сталкиваемся с отрицанием Божественного Откровения и заменой Его своими оккультными сведениями, полученными тоже не иначе как по ложному «откровению». Это означает, что о.И.Э. не верит в Бога-Троицу, поскольку ипостаси не

могут быть единосущными, если их отношение к энергии «различно». И о.И.Э. именно это признает, когда тут же учит о Боге-Духе, как имеющем «энергетическое начало». Здесь мы наблюдаем характерное радикальное перетолкование известного модернистского смешения **Ипостаси** Бога-Духа и **действия** Божией благодати.

В развитие своей мысли о «разных» богах, о.И.Э. вводит еще отдельный «мир несотворенных идей», который «является отблесками» Бога-Сына. По неслыханному ранее учению, логосы у о. И.Э. исходят от Бога-Сына (будучи одновременно энергиями и сущностью), а энергии — от Бога-Духа! В этой безбожной теории о.И.Э. находит ту апологетическую пользу, что это «убедительно показывает, почему Святой Дух не может исходить и от Сына»!

Наконец, о.И.Э. исповедует радикальное учение о синергии (сотрудничестве человека с Богом). Он верит в присутствие благодати даже в аморальных и демонических творениях: «Творчество может быть лишь результатом „синергии" со Всевышним Творцом. Истинное творение всегда от Бога, даже если сам автор не сознает этого и даже если мы порою находим его соблазнительным и нечестивым». Синергия у о.И.Э. сводится к прямому обожествлению «творцов», независимо от их нравственности или безнравственности, что является прямым оккультизмом в духе Джордано Бруно.

См. также **аморализм**, **Свято-Филаретовский институт**

Основные труды

Православие. Византия. Россия (1989); Записки провинциального священника (1993); Стихи и драмы. в 2-х т. (1993); Тайна восьмого дня: Мистический роман (1993, 2001); Православный подход к экологическому кризису современной цивилизации (1999); Обетованный остров (2000); Русская Православная Церковь и возрождение культуры (2001); До востребования вечностью: Роман в письмах. Ч. 1, 2. (2004)

Источники

Темная мистика православного игумена // Антихрист в Москве. Вып. 2. М., Новая книга, 1996. С. 19-22

иррационализм

от лат. irrationalis — неразумный, бессознательный — антирационализм, абсурдизм, проявление ненависти к Истине в Ее точном догматическом выражении, что делает невозможной веру в Бога-Троицу.

В модернизме применяется прежде всего к учению о Христе Премудрости Божией, о Котором Писание говорит: «Господь имел меня началом пути Своего, прежде созданий Своих, искони; от века я помазана, от начала, прежде бытия земли» (Притч. 8:22-23).

Отрицая познание Истины и верность Ей, И. утверждает вместо этого познание и Богопознание через безумие. Тем самым И. обеспечивает «абсолютную свободу» чело-

века, как право на личный бунт против Бога, против Его «премудрости и силы; Его совета и разума» (Иов. 12:13).

И. создает свой абсурдный язык и абсурдный способ его употребления. Язык иррационалистов — это софистика, т.е. управление другими с помощью лжи.

В богословском модернизме И. объявляется существенной принадлежностью Христианства, и в особенности Православного. По словам Ф.М. Достоевского: «Если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и **действительно было бы**, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной». Для другого корифея И. Серена Кьеркегора Христианство абсурдно, вера не имеет никаких оснований или оправданий и является «прыжком в никуда».

В И. предмет веры и познания является внутренне неоформленным, беспорядочным, абсурдным и противоречивым в своей сущности, вопреки Писанию, которое учит: «Господь премудростью основал землю, небеса утвердил разумом; Его премудростью разверзлись бездны, и облака кропят росою» (Притч. 3:19-20). Вопреки словам Св. отцов, в И. эта противоречивость приписывается Самому Богу.

Так, св. Григорий Нисский учит: «Значение имен, приписываемых Божеской природе, таково, что каждое из них хотя и имеет особое значение, но не содержит никакого противоречия с другим, вместе с ним приписываемым».

«Нелепым будет утверждать,— учит св. Дионисий Ареопагит,— что само Начало — не просто, не едино, но делимо и двойственно, противоречит самому себе и изменчиво».

«Не может премудрость Божия сама себе противоречить и сама себя разрушать» (св. Филарет Московский), «т.е.,— поясняет исследователь,— если указывают в откровенном учении взаимные противоречия и противоречия его с здравыми началами разума, то это мнимые, а не действительные противоречия».

То, что истина неизменна и непротиворечива, твердо утверждается и философией, не затронутой модернизмом: «Если относительно одного и того же вместе было бы истинно все противоречащее одно другому, то ясно, что все было бы одним... И в таком случае получается именно как у Анаксагора: „все вещи вместе", и, следовательно, ничего не существует истинно» (Аристотель). Ведь если вся действительность абсурдна и иррациональна в своем существе, то ясно, что эта действительность и не существует истинно, а лишь кажется.

В И. предмет познания и веры исчезает, утрачивая свою несмешиваемую ни с чем сущность. Тем временем Церковь иначе учит о Боге: «Он всякую вещь так содержит и приводит к ее собственному концу, ради которого она произведена, без всякого превращения в что-либо иное против того, чем она была прежде по природе» (св. Ириней Лионский).

В И. исчезает без остатка и познающая личность, которая в И. совершает «прыжок в никуда», т.е. духовное и нравственное самоубийство.

На практике бунт против Истины означает, что иррационалист продолжает жить в обыденном мире так, как будто с устранением «разума истины» ничего не случилось. Точка опоры переносится с трансцендентной Истины на повседневную практическую жизнь. Иррационалистический аморализм В.В. Розанова сводился именно к этому.

Применительно к религии, И. есть опыт пребывания в абсурде. Учение Церкви, якобы, абсурдно, и чем безумнее мы соображаем и неправильнее поступаем, тем ближе мы к Церкви. «Христианский» И. рассуждает примерно таким образом: если по уму, то в Христианстве ничего достоверного нет, а если сойти с ума — то есть.

И. выходит на первый план в «апофатическом богословии» о. Павла Флоренского, В.Н. Лосского и др. В богословском модернизме И. существует как идейное обоснование адогматизма, антиюридизма, аморализма и экуменизма. И. служит для богословского модернизма точкой соприкосновения с ницшеанством, «философией жизни», экзистенциализмом и постмодернизмом, как это особенно ярко видно на примерах плюралистов типа о. Сергия Желудкова или Г.П. Померанца. С другой стороны, И. сближает религиозный модернизм с фрейдизмом, оккультными движениями типа New Age, а также с такими массовыми гностическими движениями, как анархизм и фашизм.

И. и рационализм

В модернизме, новой философии и гностических движениях И. представляется в качестве альтернативы рационализму эпохи «Просвещения». На самом деле И. противоположен не рационализму, а Христианству, как учению «истины и здравого смысла» (Деян. 26:25). Рационализм же составляет оборотную сторону того же И., поскольку оба учения отрицают Откровение.

По словам Э. Фогелена: «Век Разума получил такое наименование не потому, что был особенно разумным, но потому, что мыслители XVIII в. верили, что найдут в Разуме (с большой буквы) замену Божественному порядку. Вся эта конструкция была неустойчивой, потому что человеческий разум в имманентистском смысле, без участия в ratio aeterna, не может быть источником порядка».

Мысль рационалиста неизбежно совершает прыжок, который иначе как мистическим не назовешь, хотя эта мистика и является посюсторонней. Прекрасный пример — Спиноза, до «единой субстанции» которого невозможно дойти никаким разумом или доказательством, а можно только мистически «допрыгнуть». Поэтому И. неразрывно связан с рационализмом, как источником экзистенциального беспорядка.

антиюридизм

По учению иррационалистов, не может быть никакого осмысленного учения Церкви. Догматы отрицаются модернистами в той мере, в какой они понятны, и мешают свободному потоку безумия.

Так, антиюридизм, являющийся общим местом всех направлений модернизма, отвергает учение об Искуплении и оправдании падшего человечества Крестной Жертвой Христовой, бесценной заслугой Христа, отвергает учение о Боге-Судии, о наградах и наказаниях от Бога. Эти фундаментальные истины Откровения неприемлемы для модернистов именно потому, что содержат объяснение того, как совершилось Домостроительства нашего спасения. В модернизме признается спасение только Любовью Христовой без оправдания, выкупа и Жертвы. Это означает, что спасение в модернизме происходит неизвестным образом, и непонятно, в чем это спасение состоит.

Апостолы и Евангелисты также учат о любви Божией к роду человеческому, но неизменно изъясняют, что эта любовь состояла в спасении Крестной Жертвой Сына Божия, представляющей бесконечно ценный выкуп за падший род человеческий: «Любовь Божия к нам открылась в том, что Бог послал в мир Единородного Сына Своего, чтобы мы получили жизнь через Него. В том любовь, что не мы возлюбили Бога, но Он возлюбил нас и послал Сына Своего в умилостивление за грехи наши» (1 Ин. 4:8-10).

«Любовь» же модернистов лишена определенности и всяких границ, и, следовательно, не имеет ничего общего с любовью Божией в Откровенном Слове Божием. Иррациональная «любовь» совпадает с аморализмом, поскольку обнимает собой и добро и зло, добродетель и грех.

бунт

И. отрицает объективную истину, внешнюю по отношению к человеку. Равным образом и мораль в И. есть внутренний закон, установленный личностью для себя самой. Заповеди теряют свое объективное значение и становятся продуктом внутренней жизни человека. В этом узаконении человеком истины для самого себя состоит иррациональное «усвоение истины».

И. отменяет в корне всякую верность Истине и заповедям. В самом деле, о какой верности можно говорить, если, по о. Флоренскому, «истина есть суждение само-противоречивое»? Тем самым взамен подчинения истине утверждается свобода действовать в реальном мире, что на деле означает конформизм с условиями существования.

Общая мысль модернизма об отрицании внешнего закона глубоко неверна. Ведь понимание Истины происходит в страхе Божием, и усвоение происходит через согласование себя с Божественными законами, а не наоборот. Здесь же во главу угла ставится человек, и даже не весь человек, а только интимная, эмоциональная его сторона. Отсюда любое понимание любой истины становится проблематичным, перестает быть долгом и становится личным подвигом, и даже чудом.

Между тем, той свободы, которой ищут иррационалисты, просто нет в области Истины. «Абсолютная свобода» есть лишь голая возможность поступать как попало в реальной жизни. Иррационалист как бы забывает в своем опьянении, что его поступки в реальной жизни влияют лишь на его собственную вечную участь. Но дела человека не меняют и не отменяют Истины, которая судит эти дела.

Вполне закономерным результатом иррационального примирения противоречий служит в модернизме оправдание компромисса с реальным злом. Если, согласно Н.А. Бердяеву, «истина не догматична», и «правда» не должна быть «системой понятий и идей», то теоретическому адогматизму в области практической должно соответствовать беспорядочное примирение с разнообразным злом этого мира.

Св. Марк Ефесский убедительно демонстрировал это, осуждая соглашение с католицизмом на Флорентийском соборе 1438-1439 гг. На соборе св. Марку кричали: «Найди нам выход, икономию». Св. Марк отвечал: «Дела веры не допускают икономии. Это все равно, что сказать: отруби себе голову, и иди куда хочешь».

Св. Марк возражал тем, кто ищет нечто среднее и соглашение: «Никогда, о человек, то, что относится к Церкви не исправляется чрез компромиссы: нет ничего среднего между Истиной и ложью, но как находящийся вне света по необходимости будет во мраке, так и немного отступивший от Истины, предоставлен подлежать лжи, если будем говорить правду; и хотя возможно сказать, что между светом и тьмой есть середина — называемая вечерними и утренними сумерками, однако между Истиной и ложью, как бы кто ни старался, не выдумает нечто среднее».

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **нравственный монизм**, **Бердяев Н.А.**, **Достоевский Ф.М.**, **Кьеркегор С.**, **Осипов А.И.**, **о. Флоренский П.А.**

Источники

Достоевский Ф.М. Записная книжка 1864-1865 гг. // ПСС в 30-ти томах. Л.: Наука, 1980. Т. 20; Достоевский Ф.М. Письмо к Фонвизиной Н.Д. начало 1854 г.// ПСС в 30-ти томах. Л.: Наука, 1985. Т. 28. Кн. 1

митр. Каллистос (Уар)

Kallistos Ware, Каллист Уэр, в миру Тимоти Уар (1934) — церковный деятель и писатель модернистского направления, экуменист, пропагандист «женского священства» в Православной Церкви.

В 1958 г. переходит в Православие из англиканства. В 1966 г. принимает монашество, в том же году рукоположен в священный сан. В 1982 г. — епископ Диоклийский (Константинопольский патриархат). В 2007 г. возведен в сан митрополита.

С 1966 по 2001 г. преподавал в Оксфордском университете. Председатель управляющего совета Кембриджского института православных христианских исследований (Institute for Orthodox Christian Studies). Участник Orthodox Peace Fellowship. Выступает в разных странах с лекциями о Православии в модернистском варианте.

Председатель Англикано-православной богословской комиссии. Вице-президент Содружества св. Албания. Редактор журнала Sobornost. Член попечительского совета Библейско-богословского института.

Сторонник «расширения» прав женщин в Православной Церкви, в чем сотрудничал с известной «православной» феминисткой Е. Бер-Сижель. В 1998 г. совместно с Е. Бер-Сижель выпустил книгу «Рукоположение женщин в Православной Церкви». В 2008 г. на Ламбетской конференции англиканской церкви митр. К. назвал «пророческими для всего Христианства» решения англикан о рукоположении женщин и о «благословении» содомитов.

Митр. К. защищает «теорию эволюции» от креационизма, исходя из учения о «двух истинах»: религиозной и научной.

Цитаты

О «женском священстве»:

Для нас это, по сути, открытый вопрос. Мы не предлагаем поступать так в ближайшем будущем, но нам надо глубже рассудить об этом.

О гомосексуализме:

В современном мире совершенно ясно — а православные также принадлежат к современному миру — что вся проблема человеческой сексуальности будет исследоваться все больше и больше.

См. также **аморализм**, **Содружество св. Албания**, **экуменизм**, **Бер-Сижель Е.**

Основные труды

The Orthodox Church (1963); Eustratios Argenti: A Study of the Greek Church under Turkish Rule (1964); Communion and Intercommunion (1980); Man, Woman and the Priesthood of Christ (1982); Praying with Orthodox Tradition (1990); The Orthodox Way (1995); How Are We Saved?: The Understanding of Salvation in the Orthodox Tradition (1996); L'Ordination des femmes dans l'Église orthodoxe (1998); Fr. George Westhaver. An interview with the most Revd. metropolitan Kallistos Ware of Diokleia // VirtueOnline. http://www.virtueonline.org/portal/modules/news/article.php?storyid=8803 (06.08.2008)

Каломирос, Александр

Αλέξανδρος Καλόμοιρος (1931-1990) — греческий богослов-модернист, представитель «нравственного монизма», сторонник эволюционного учения.

Обучался медицине в Женеве. Всю жизнь был практикующим врачом.

Принадлежал к Константинопольскому Патриархату, но впоследствии перешел в одну из старостильных юрисдикций (архиеп. Авксентия) из-за экуменической деятельности Патриарха Афинагора. В 1964 г. выпустил книгу «Против ложного единения».

Публиковался в различных греческих изданиях, в частности, в православном еженедельнике Ορθόδοξος Τύπος. А.К. вел собрания в своем доме, на которых изучались Лествица, Добротолюбие, и в особенности, творения св. Симеона Нового Богослова.

А.К. выступал с публичными лекциями в Фессалониках в 1974-1975 гг. Его выступления против иконы Новозаветной Троицы привели к разрыву с архиеп. Авксентием. Основал свою акефальную (без священника и епископа) общину, где выступал в качестве «учителя». Эта община вскоре была принята в состав РПЦЗ. Приход выпускал свою газету Επίγνωσις, популярную в Греции. А.К. издавал под своей редакцией альманах «Корни» (Οι Ρίζες).

В США в 1980 г. А.К. выступал с лекциями, впоследствии изданными под названием «Огненная река», где изложил свое учение о спасении близкое к учению митр.

Антония (Храповицкого). По настоянию архиеп. Виталия (Устинова) (РПЦЗ) книга была переведена на русский и французский языки и опубликована. В 1981 г. выступает с лекциями об эволюции, которые вызвали протесты со стороны о. Серафима (Роуза), поскольку в них одобрялось эволюционная теория.

В 1986 г. РПЦЗ указала общине А.К., что она должна примкнуть к старостильной юрисдикции архиеп. Хризостома. Община, руководимая А.К., сделать это отказалась, предпочтя обходиться вообще без епископа.

См. также **нравственный монизм**

Основные труды

Against False Union (1964); The Touchstone (Syngrima) (1976); The River of Fire («Огненная река») (1980); The Six Dawns (1993)

о. Карпенко, Димитрий Владимирович

(1980) — известный лжемиссионер, последователь идеологии о. Александра Шмемана, проводник литургических реформ в Церкви.

В 2002 г. окончил Белгородскую духовную семинарию (с миссионерской направленностью). Дипломная работа — «Евхаристическая община как основа соборности». В 2010 г. окончил богословское отделение СПбДА.

С 1997 по 2000 гг. являлся иподиаконом архиеп. Иоанна Белгородского. В 2000 г. в ходе миссионерской поездки клириков Белгородской епархии в Калмыкию рукоположен в сан диакона еп. Зосимой Элистинским. В том же году архиеп. Иоанном Белгородским был рукоположен в сан пресвитера.

С сент. 2000 по июнь 2001 г. — клирик Смоленского собора Белгорода. С июня 2001 г. по март 2002 г. являлся настоятелем храма Архангела Гавриила Белгородского государственного университета. В марте 2002 г. назначен клириком Преображенского кафедрального собора Белгорода и секретарем Белгородско-Старооскольского епархиального управления.

С мая 2009 г. — настоятель Свято-Владимирского храма пос. Разумное Белгородского р-на. Протоиерей. С 2012 г. благочинный 2-го Белгородского округа Белгородской епархии. Член Епархиального Совета.

В 2002 г. назначен преподавателем БелДС по предмету «Литургическое богословие».

В нояб. 2002 г. стал одним из инициаторов издания молодежного журнала «Новый Ковчег». Зам. главного редактора. Журнал с 2008 г. не издается.

Принимал участие в широко разрекламированных «миссионерских» акциях: поездке храма-автомобиля в Калмыкию (весна 2004 г.), поездке, посвященной 300-летию Православия на Камчатке (осень 2005 г.).

Наряду с представителями секты о. Георгия Кочеткова принимал участие в разработке «Концепции миссионерской деятельности Русской Православной Церкви».

После принятия Священным Синодом в марте 2007 г. «Концепции» становится руководителем рабочей группы по представлению «Концепции» в епархиях и духовных школах.

С дек. 2009 г. является руководителем сектора «Методология и практика миссионерской деятельности» Синодального миссионерского отдела. В дек. 2010 г. назначен заместителем главного редактора журнала «Миссионерское обозрение».

Участник многочисленных «миссионерских» форумов.

Инициатор ряда «литургических» экспериментов: «миссионерской литургии», литургии св. ап. Иакова (с 2008 г.) и даже литургии «св. ап. Марка», которую совершал в 2009 г. по никем не признанному тексту, «реконструированному» о. Марком Боронтовым.

Автор чина «миссионерской литургии» или, иначе «литургии с комментариями». Для толкований в духе о. Шмемана используется текст Литургии по переводу, сделанному в секте о. Георгия Кочеткова. В ходе «миссионерской литургии» делаются многочисленные остановки для «комментариев», в том числе после совершения перенесения Даров с жертвенника на престол и после евхаристического канона.

На своем приходе читает Апостол на русском языке, Евангелие читается на славянском языке, но лицом к народу. С 2011 г. Литургию Преждеосвященных даров совершает в вечернее время.

Сторонник плюрализма относительно языка богослужения: «В нашей Церкви есть, хотя бы и небольшая, но часть людей, которая желает молиться на русском языке и лишать их такой возможности нельзя».

Близок к секте о. Георгия Кочеткова. О.Д.К. является одним из тех, кто помог секте легитимизироваться и прорвать внутрицерковную «блокаду».

воззрения

Обратился в Православие под влиянием сочинений Льва Толстого.

С самого начала осознал свое противостояние Церковному Преданию: «Сложности были прежде всего с тем, что меня всегда интересовал вопрос, а насколько само духовенство воспринимает все происходящее в храме. Потому что было много всего непонятного, поэтому возникал вопрос, насколько все это понятно, тем, кто служит. Стереотипы, конечно, были, типа того, что причащаться нужно раз в посту, не целовать икон после Причастия, не смотреть телевизор, и прочий неофитский набор. С этим было сложно согласиться, и**, в конце концов, я с этим и не согласился**. А преодолеть все это помогло узнавание сложного и в тоже время простого устройства церковной жизни».

Среди авторитетов на первом месте о. Александр Шмеман, полностью являющийся источником воззрений о.Д.К. на Православие, а также: «Очень люблю архим. Киприана (Керна), о. Андрея Кураева, митрополита Антония Сурожского и многих других наших церковных писателей».

Почитатель антиправославных воззрений м. Марии (Скобцовой).

Для о.Д.К. не существует непрерывного Предания в Церкви, и поэтому Церковь для него становится полем ничем не ограниченных экспериментов по «реставрации утраченного общинного единства».

Цель литургических реформ, вытекающих из идеологии о.Д.К., — радикальное очищение Церкви от всего «наносного» и «ненужного»: «Где это ядро, это живое Предание — в чем оно заключается? — риторически вопрошает о. Д.К.- Очень много наносного, очень много ненужного накопилось в ходе исторического развития церкви и сейчас отделить одно от другого — это очень кропотливый труд».

Поэтому миссия — это уже не верность неподвижной и вечной Истине, а слияние с потоком непрерывно меняющейся жизни:

«Теория миссии, миссиология раньше у нас не преподавалась. Это то, чему мы учимся сейчас сами в нашей жизни, делаем какие-то ошибки, стараемся их исправлять. Но если есть открытость и честность, это позволяет миссионеру видеть свои недостатки, исправлять их и как-то развиваться. Очень важно находиться не в статике, а в динамическом процессе, в развитии».

Этим течением Церковной жизни руководит каждый из Ее членов. «Каждый из нас всегда должен помнить о своей собственной ответственности перед Богом, поэтому решения принимать нам самим»,— говорит, напр., о.Д.К. о Церковных установлениях о посте.

Под такое учение о Церкви как потоке «живого опыта» подводится оккультное основание, согласно которому Бог трансцедентно-имманентен Своему творению: «Конечная цель миссии Церкви в этом мире достижимо-недостижимая — „обожение всего творения" по слову Апостола Павла „будет Бог все во всем" (1 Кор. 15:28). Как и Бог, Который трансцендентно-имманентный своему творению, так и Церковь являет свою миссию посредством достижения недостижимого».

Является последователем идеологии о. Александра Шмемана, развивает свою оригинальную идею «евхаристических общин», которая должна подорвать традиционную структуру Церкви. Образцами таких «общин» являются для него братство «Сретение», организаторская деятельность о. Виктора (Мамонтова) и т.п.

В программу литургической реформы также входит обязательное Причащение за каждой Литургией, отмена трехдневного поста перед Причастием, упразднение Исповеди перед Причастием. По неизвестным основаниям о.Д.К. отменяет чтение трех канонов и узаконивает только Правило ко Св. Причащению:

«Объем молитвенного правила должен быть не меньше имеющегося в наших молитвословах Правила ко святому причащению, включающее в себя три псалма, канон и молитвы перед причащением. Чтение трех канонов должно быть оставлено на усмотрение готовящегося к причастию».

В идеологии о. Шмемана, воспроизводимой о.Д.К., фундаментом является светский мистицизм — мистический коллективизм, близкий массовым идеологиям XX в.

Так, о.Д.К. утверждает вслед за о. Шмеманом: «Всеобщность причащения всех верных за литургией выявляет природу Церкви, которая Сама есть Тело Христово, а значит каждый член Ее является Его частицей».

Соответственно, ему присущ чисто светский, не таинственный подход к христианским Таинствам:

«Христианин отличается от нехристианина не тем, что он не грешит, а тем, что он делает из своих греховных поступков выводы. Хотя он может этих выводов и не делать, тогда от христианства остается лишь одна внешняя оболочка, но провести какую-либо четкую границу между людьми только лишь называющих себя христианами и являющихся таковыми по сути — сложно, порой практически невозможно. Поэтому другим важнейшим критерием, указывающим на то, что наша вера не есть лишь бесплатное приложение к нашей среде обитания, является участие человека в таинственной жизни Церкви... Побыть христианином пять-шесть-семь раз в году удобно, конечно, тут даже и спорить бесполезно. Только к этому ли мы призваны?»

Причащение Св. Таин во спасение души и жизнь вечную объявляется «всего лишь» индивидуальным и не соответствующим природе Таинства. Таинство Евхаристии в идеологии о.Д.К. лишь служит к достижению единству коллектива во вполне светском смысле:

«Таинство Евхаристии — есть основа христианской жизни: Таинство, через которое происходит мистическое выявление Церкви Христовой. Таинство, которое являет міру единство всех верных православных христиан. Таинство, которое своими благодатными свойствами питает Тело Церкви. Евхаристия — есть не просто одно из Таинств Церкви — это Таинство Самой Церкви, без участия в котором невозможна жизнь во Христе».

Из этого светского воззрения на Таинство вытекает и такая нелепость, что миссионерская деятельность уже обнимает собой и Таинство Таинств, и миссионерские поручения, поскольку одинаково служат сплачиванию общины:

«Только одним богослужением не может ограничиваться жизнь евхаристической общины. Совершенно неприемлемой видится ситуация, когда люди могут годами посещать один и тот же храм и даже не знать, как зовут друг друга по имени. Общее дело общины только тогда становится действительно общим, когда оно преодолевает пространство храма, несомненно, на нем основываясь. К сожалению, порой духовенство не знает, что именно можно предложить людям помимо богослужения. И в этой связи, такое понятие как миссионерское поручение приобретает свою особую актуальность».

В этом отношении о.Д.К. является прямым наследником таких обновленцев как о. Иоанн Егоров или А.И. Боярский с их «мистическим коллективизмом» и «возрождением общинной жизни». Этому обновленческому наследию хорошо соответствует и определенная антиклерикальная струя в рассуждениях о.Д.К.: «В нашем восприятии существует разделение на „Церковь учащую" и „Церковь учимую", и это восприятие прочно закрепляет в нашем сознание деление на клир и мир... Задача клира на сегодняшний день заключается в том, чтобы объяснить мирянам, что и они занимают такое же важное место в Церкви, как и все те, кто облечен священным саном».

О.Д.К. произвольно утверждает: «В любом случае пастырь всегда должен помнить, что он не имеет права требовать от пасомых того, что он сам не исполняет». Если вду-

маться в обязанности православного священника, нетрудно заметить, что этот безумный афоризм осуществлен на деле разве что в квакерских общинах.

Перед мирянами и духовенством о.Д.К. ставит чисто гностические цели: «Миряне должны вновь обрести свое место в Церкви. Быть христианином — значит преображать (освящать) окружающую тебя действительность».

Справедливо считает, что масс-культура является союзником лжемиссионерства:

«Современная литература, философия, музыка, кино могут стать основой для нового православного синтеза, наполняющего нашу жизнь Смыслом. Культура для Церкви, а не Церковь для культуры — вот принцип христианского позиционирования в окружающем нас мире. Не будем бояться Пелевина, Летова, Тарантино. Будем думать и работать над тем, как нам разрушить матрицу века сего в самих себе прежде всего».

В 2009 г. о.Д.К. поддержал привлечение членов молодежного массового движения «Наши» (руководитель православного корпуса движения — Борис Якеменко) к миссионерской молодежной работе на приходах. Участник «Православной смены — 2009» на озере Селигер, где совершает миссионерскую литургию.

См. также **братство «Сретение»**, **идеологии**, **либерализм**, **массовая культура**, **Свято-Филаретовский институт**, **о. Кочетков Г.С.**, **о. Шмеман А.Д.**

Основные труды

Подготовка к святому причащению: исторический экскурс и современная практика. Доклад на XV Съезде духовенства Белгородской и Старооскольской епархии (2007); Суббота для человека (2007); Нам нужно лучше знать собственное предание (2007); Объяснение Божественной Литургии (2008); Земное и небесное (2008); Вопрос о миссионерском богослужении в контексте Предания Церкви (2008); О «рок-миссии», вере и мыльных пузырях... (2008); Если мы спокойно будем взирать на нашу церковную историю, многие вопросы будут разрешаться сами собой (2009); Молодежь из «Наших» — организаторы приходской жизни? (2009); Наши приходы должны быть общинами (2010); О т.н. «техническом христианстве» (2010); О соединении всех... (2010); Вера — главное условие принятия таинства (2010); Невозможно дать другому то, чего у тебя нет (2010); Мария Парижская — неудобная святая (2010); Миссионерская ответственность мирян. Доклад на XIX Съезде духовенства Белгородской и Старооскольской епархии (2011); Великий Пост: задание от Бога (2011)

Источники

В Никольском храме в Отрадном совершена миссионерская Божественная литургия с комментариями // Благодатный огонь. http://www.blagogon.ru/news/21 (03.03.10); Оглашена программа литургических реформ в Русской Церкви // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-27D (05.01.2012); Традиции святоотеческой катехизации: Пути возрождения: Материалы Международной богословско-практической конференции (Москва, 17-19 мая 2010 г.). М.: Свято-Филаретовский институт, 2011; Я решил, что нужно определяться... Интервью о. Димитрия Карпенко газете «Бутерброд» и порталу «Православие и мир» // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/ya-reshil-chto-nuzhno-opredelyatsya (04.12.2005)

Карташев, Антон Владимирович

(1875-1960) — модернист, представитель «парижской школы» богословия, историк. Масон.

Окончил СПбДА (1899), в 1900-1905 гг. доцент СПбДА.

Участник Религиозно-философских собраний 1901-1903 гг. (СПб). Председатель Религиозно-философского общества в СПб. После Февральской революции вступает в партию кадетов, член ЦК. Товарищ обер-прокурора Святейшего Синода В.Н. Львова. Член 2-го коалиционного Временного правительства, министр по делам вероисповеданий. С 24 июля 1917 г. обер-прокурор Святейшего Синода. Член Поместного Собора 1917-1918 гг.

В янв. 1919 г. бежал в Финляндию.

Основатель Братства Св. Софии. Один из основателей Парижского богословского института. С 1925 по 1960 г. профессор Парижского богословского института по кафедре Церковной истории и Ветхого Завета. Деятель РСХД. Участник экуменического движения, в частности, конференции движения «Жизнь и деятельность» в Оксфорде (1937 г.). Член редакционного комитета журнала «Путь».

Цитаты

Умерло бы пророчество, умерла бы и Церковь. Но пророчество живет, Церковь только проглядела, куда оно ушло, где Дух живет. Воздухом (пророчества) сейчас дышит все человечество внецерковное и внерелигиозное. Передав факел эсхатологии в руки внешней культуры, Церковь, увы, обескрылела под абсолютной властью священства, утратила радость буревестника, летящего впереди огня, палящего старую землю и старое небо.- Радости творческого разрушения и созидания в ней нет.

Не иссяк источник пророчества. Он ширится и несется бурным потоком, выбившись из берегов Церкви по импровизированному руслу.

См. также **Братство Св. Софии**, **масонство**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **Религиозно-философские собрания 1901-1903**, **экуменизм**

еп. Кассиан (Безобразов)

в миру Сергей Сергеевич Безобразов (1892-1965) — крупный модернист, экуменист, представитель библейской критики.

В 1914 г. окончил историческое отделение историко-филологического факультета СПбУ, оставлен при университете по кафедре истории Церкви для подготовки к профессорскому званию. С 1917 г. — приват-доцент Петроградского университета по кафедре церковной истории. С осени 1918 г. преподавал также историю церкви и религии на быв. Высших женских (Бестужевских) курсах. В 1919-1920 гг. в Петроградском уни-

верситете читал курсы «История первохристианской иерусалимской общины» и «История религии в ветхозаветную эпоху» и вел практические занятия по чтению и разбору Евангелия от Матфея. В 1920- 1921 гг. — доцент кафедры церковной истории Туркестанского университета. В 1921-1923 г. читает лекции по истории культуры в нескольких высших учебных заведениях Петрограда.

Член Совета Василеостровских богословских курсов. С 30 авг. 1921 г. — преподаватель кафедры истории религий Петроградского богословского института, со 2 мая 1922 г. — секретарь института. В Петроградском богословском институте читал историю религий, а летом 1922 г. вел семинар по Священному Писанию Нового Завета.

С 1914 г. — вольнотрудящийся по отделению богословия в Публичной библиотеке в СПб. Здесь его первым начальником по службе был А.В. Карташев, оказавший на Е.К. большое влияние: А.В. Карташев «был тем человеком, который вывел меня на православные просторы».

С 1916 г. — младший помощник библиотекаря, с 1919 г. — старший помощник библиотекаря, в 1920 г. отчислен от службы «согласно прошению».

В 1922 г. эмигрировал. В 1923-1925 гг. преподавал в Русско-сербской гимназии в Белграде. Посещает в Белграде «Серафимовский кружок», собиравшийся в доме Н. и М. Зёрновых. Здесь встречается с митр. Антонием (Храповицким), о. Киприаном (Керном), о. Николаем Афанасьевым, о. Василием Зеньковским и др.

В 1924 г. посвящен в чтецы митр. Антонием (Храповицким). В 1932 г. пострижен в монашество, рукоположен во иеродиакона, иеромонаха. В 1934 г. — игумен, в 1936 — архимандрит. С 1939-1946 г. на Афоне, в русском монастыре св. вмч. Пантелеимона.

С 1947 г. — еп. Катанский т.н. «Русского экзархата» Константинопольского Патриархата. Наместник Сергиевского Подворья. С 1946 г. — член епархиального Совета при Экзархата.

С 1925 г. — секретарь Парижского богословского института, с 1926 г. — профессор кафедры Священного Писания Нового Завета, с 1947 г. — ректор. Продолжает близко сотрудничать с А.В. Карташевым.

В 1946 г. — доктор церковных наук (диссертация «Водою и кровью и Духом»). В 50-е гг. по вызову Патриарха Афинагора ездит в Константинополь, где в 1954 г. прочел серию лекций студентам богословской школы в Халки. Состоя членом Studiorum Novi Testament Societas, дважды выступает на собраниях Общества. В 1957 г. принимает деятельное участие в конгрессе, состоявшемся в Оксфорде. В 1961 г. — доктор honoris causa Фессалоникийского университета.

Член-учредитель Братства Св. Софии. Публикуется в модернистском журнале Н.А. Бердяева «Путь». Участник первых съездов РСХД.

Участник экуменического движения. С 1927 г. активно участвовал в работе англикано-православного Содружества св. Албания и прп. Сергия. Был делегатом на съезде в Сент-Олбансе в янв. 1927 г. Участник съезда в Хай-Ли в апр. 1930 г. (выступил с докладом «Учение о святости у Апостола Павла») и др. подобных мероприятий.

9-10 авг. 1929 г. Е.К. побывал в Новом Саде (Югославия) на встрече экуменической «Комиссии для вселенского сотрудничества профессоров богословия». С восторгом отзывается об этой встрече: «Собранные благодатью Святого Духа из разных народов,

мы сознали себя братьями во Христе, овцами единого стада Христова». В 1933 г. вновь участвует во встрече православных и протестантских богословов в Новом Саде.

Летом 1934 г. читает лекции студентам-богословам разных христианских исповеданий на Женевском экуменическом семинаре. В 1937 г. принимал участие в конференции экуменического движения «Вера и церковное устройство» в Эдинбурге, а летом 1939 г. — в конференции христианской молодежи в Амстердаме, где выступал в качестве лектора.

Участвовал в создании Всемирного совета церквей (ВСЦ). Член временного комитета ВСЦ, участник заседаний в St. Germain en Laye в янв. 1939 г. и в Женеве в 1946 г. Участвует на первой ассамблее ВСЦ в Амстердаме в 1948 г.

Публикуется в униатском журнале Istina.

Присутствовал на Втором Ватиканском соборе в качестве гостя папского Секретариата по содействию единству христиан.

библейский критик

Используя т.н. новейшие достижения западной библеистики, двигался к пересмотру формы и сути Священного Писания.

Уже в начале своей карьеры Е.К. предлагает понимать Священное Писание не как исторически достоверное повествование, а «метаисторически»: «Метаисторическое понимание делает несущественными отдельные подробности библейских фактов в их конкретном историческом значении: ребро Адама, плод древа познания добра и зла, породы животных, выведенных в ковчег и т.д., и т.д.»

В докладе на второй англо-русской конференции в Сент-Олбансе «Принципы православного толкования Слова Божия» (1927 г.) Е.К. отрицает , что Священное Писание есть Слово Божие. Для Е.К. Божественное Откровение имеет «богочеловеческую сущность, присутствующую во всякой теофании, во всяком явлении Бога тварному миру». Т.о. Е.К. даже Писание понимает в духе соловьевского лжетолкования Халкидонского догмата, когда в Христианстве нет ничего Божественного, а только Богочеловеческое.

Соответственно, Писание и Предание не сообщают человеку непогрешимой Истины, которую он должен принять на веру, а напротив, становятся полем для человеческих «творческих» упражнений:

«Православный Толкователь прекрасно знает, что он не найдет в Священном Предании готовой формулы по каждому интересующему его вопросу. Православная Церковь не обладает непогрешительным авторитетом в вопросах веры. У нее нет органа, который мог бы с формальною безошибочностью решить, что есть и что не есть Священное Предание. Есть ясное, и есть неясное. Непреложное содержание Предания в значительной части закреплено в символах и вероопределениях Церкви, но не исчерпывается ими. Движение богословия — это уяснение неясного, чтение Предания. Мы научаемся внимать ему в писаниях Отцов, в церковных песнопениях, в житиях святых. Это — область исследования. Каждая отдельная мысль святого отца, каждая черта в жизни святого, еще не выражает непременно Священного Предания».

В нач. 1950-х гг. по поручению Британского библейского общества и по благословению Патриарха Афинагора выполнил новый перевод Нового Завета на русский язык.

В основу был положен разрушительный принцип отказа от «общепринятого текста» (textus receptus).

С 1951 по 1964 возглавлял комиссию при Парижском богословском институте по переводу Нового Завета. В 1958 г. вышло в свет Четвероевангелие, пополненное в 1960 г. книгой Деяний апостолов. Перевод был подвергнут уничтожающей критике о. Михаилом Помазанским (Русская Зарубежная Церковь) и А.И. Ивановым (Московская Патриархия).

См. также **Братство Св. Софии**, **Всемирный совет церквей**, **II Ватиканский собор**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **Содружество св. Албания**, **экуменизм**, **Карташев А.В.**

Основные труды

Русский православный богословский институт в Париже (1925); Принципы православного толкования слова Божия (1927); О скале Петровой (Несколько замечаний по поводу идей Д. Мережковского) (1927); Евангелисты как историки (1928); Восточно-Западная научно-богословская конференция в Новом Саду (Югославия) 9-10 августа 1929 г. (1929); Воскрешение Лазаря и Воскресение Христово (1929); Книга о семи печатях (новейшая литература об Апокалипсисе) (1930); Завещание иудеохристианства (1931); Ев. от Матфея и Марка (1931); Ев. от Луки (1932); Ев. от Иоанна (1932); Церковное предание и Новозаветная наука (1937); Новый Завет и наше время. История и богословие (1938); Pentecôte Johannique (1939); Славословие Божественной любви (1947); Водою и Кровию и Духом (1947); Царство Кесаря перед судом Нового Завета: Актовая речь, читанная в открытом заседании совета Православного Богословского института в Париже (1948); О молитве Господней (1949); Родословие духа: Памяти Константина Васильевича Мочульского (1949); Христос и первое христианское поколение (1950); Се Человек: сборник проповедей (1951); Saint Pierre et l'Eglise dans le Nouveau Testament (1955); «Смерть Пастыря» (К пониманию Ин XXI:18-19) (1957); La prière des heures (1963); Водою и кровию и духом. Толкование на Евангелие от Иоанна (2001); Да приидет Царствие Твое (сборник статей) (2003)

Источники

Азиатцев Д.Б. Безобразов Сергей Сергеевич (Кассиан, епископ Катанский) // Сотрудники Российской национальной библиотеки — деятели науки и культуры. Биографический словарь. Т. 1. СПб. 1995. С. 79-81; архиеп. Василий (Кривошеин). Письмо епископу Кассиану, Ректору Богословского института преп. Сергия в Париже (7 июля 1961) // ВРЗЕПЭ. 1961. № 38-39. С. 162-1634 о. Зеньковский В. Мои встречи с выдающимися людьми. Епископ Касьян (в миру Сергей Сергеевич Безобразов) // Записки русской академической группы в США. Т. XXVII. Нью-Йорк. 1995. С. 15-16; Иванов А.И. Новый перевод на русский язык Евангелия от Матфея // ЖМП. 1954. № 4. С. 45-55; № 5. С. 38-47; о. Помазанский, Михаил. Опасное начинание: О замене имеющегося русского текста Священного Писания Нового Завета новым переводом. Jordanville, N. Y.: Holy Trinity monastery 1954; Koulomzine N., Mgr. Cassien (1892-1965), sa vie et son œuvre // Православная мысль. 1966. № 12

о. Киприан (Керн)

в миру Константин Эдуардович Керн (1899-1960) — русский богослов-модернист.

В 1921 г. окончил юридический, а затем богословский факультеты Белградского университета. Участник «Серафимовского кружка» в Белграде. В 20-х гг. — преподаватель Битольской православной семинарии. В 1928-1930 гг. — начальник Русской Духовной Миссии в Иерусалиме.

С 1936 г. профессор Парижского богословского института. Занимал кафедру пастырского богословия, затем — литургики и патрологии.

В 1945 г. защитил докторскую диссертацию: «Антропология св. Григория Паламы».

В 1952 г. совместно с о. Николаем Афанасьевым кладет начало литургическим конференциям Semaine d'Études Liturgiques в Парижском богословском институте, в которых принимают участие не только «православные», но и католические и протестантские модернисты.

См. также **Парижский богословский институт**

Основные труды

Евхаристия (1947); Антропология св. Григория Паламы (1950)

Клеман, Оливье

Olivier Clément (1921-2009) — крупный деятель «православного» западноевропейского модернизма, гностик-плюралист, экуменист.

Ученик и последователь В.Н. Лосского, П.Н. Евдокимова. Находился под влиянием идей Ф.М. Достоевского и Н.А. Бердяева. Познакомился с модернистским «православием» благодаря книге В.Н. Лосского «Очерк мистического богословия Восточной Церкви». В 1952 г. крестился.

Профессор Парижского богословского института (преподавал нравственное богословие и историю Церкви), редактор французского богословского журнала Contacts, многолетний председатель Православного братства в Западной Европе, ставящего целью создания Западноевропейской поместной церкви. Участвовал в экуменических контактах, в том числе с магометанами и иудаистами. Был членом попечительского совета Свято-Филаретовского института (секта о. Г. Кочеткова).

воззрения

О.К. предлагает наиболее радикальный вариант модернизма на сегодняшний день. Будучи воспитан в атеизме, О.К. не обладал никакими, хотя бы самыми зачаточными, понятиями о Христианстве. Тем легче ему «очистить» Христианство от всего, что отличает его от других религий и от атеистического мировоззрения. Принятие «мистического» Православия (по В.Н. Лосскому), но не православного вероучения, привело

к тому, что убеждения О.К. остались теми же, что до принятия Православия. О.К. является, в этом отношении, прекрасным примером модернистской «миссии наоборот».

Систему воззрений О.К. можно определить как атеизм, выраженный в гностических терминах. О.К. рассматривает историю человечества как цепь равнозначащих Богоявлений, одним из которых О.К. считает Христианство. Сам тварный мир также, якобы, является одним из Богоявлений: «Несмотря на грех, означающий изгнание из славы, мир остается величественным Богоявлением, Теофанией, прославляемой древними (нехристианскими) религиями».

Согласно О.К., истина и спасение находится везде, во всех верах и заблуждениях, потому что всем даровано спасение во Христе. Христос принял в Боговоплощении человеческую природу: «всю», на чем О.К. парадоксально делает ударение, человеческую природу, а через нее и всю материю.

У О.К. оказывается уничтожено учение о Боговоплощении, поскольку, согласно учению Церкви, такого единства в гностическом смысле, такой «всей» человеческой природы просто не существует. Согласно архиеп. Феофану Полтавскому, у «Святых отцов вообще не допускается „метафизическое учение" о естестве, т.е. представление о реальном, а не только умозрительном, бытии родовых категорий».

В принятии Богом всего тварного и состоит спасение, согласно О.К.:

«Воплощаясь, Слово интегрируется в космос и интегрирует космос в себе. Значит, через единосущие Он (он — космос?- Ред.) всецело участвует в Таинстве Бога. Так во Христе устанавливается фундаментальная связь Бога и творения, Бога и человека... Благодаря воплощению, воскресению и прославлению Господа человек включен в Бога, а через человека — и весь мир».

Отсюда «экологизм» О.К. Вслед за о. Д. Станилое он богохульно учит: «Сегодня существует риск самоубийства человечества и разрушения природы. Здесь и оказывается уместным таинство Христа и свидетельства верных Его — для того, чтобы претворить ситуацию смерти в ситуацию воскресения. Во Христе мир становится Евхаристией. В Нем мы можем преобразить мир, включить его в межчеловеческое сознание... Именно христианам подобает показать людям, что Крест, все имевшие место в истории кресты призывают нас к переходу от обладания к отдаче и дарению, к поискам Дарителя в даре. Они (кресты) призывают нас к уважению и одухотворению природы, к братскому разделению земных благ».

Это воззрение с необычайной силой разрушает все догматы, в том числе о Боге Творце, благом и всемогущем, Боге Духе, невидимом и неизменном. «Философский идол — „Благой Бог" некоторых разновидностей христианства или „Верховное существо" спиритуализма — спровоцировал немедленную „смерть Бога" и утрату тайны Бытия,— учит О.К.— Жизнь Живого Бога, выражающаяся в изобилии Божественных Имен — теофаний, коренится в неистощимости личной Любви... Именно это последнее откровение — Христа — нужно почувствовать в намеках на всеполноту бездны, превосходящую самое наше понятие о Боге, как и нашу поглощенность Бытием. Быть может, современный атеизм — в той мере, в какой он представляет собой очистительное восстание — можно понять и претворить в это усилие „незнания"».

Разумеется, этим не допускается вера во Христа как в Бога, что, действительно, совпадает с атеизмом и является восстанием против Бога.

В учении О.К. нет ни спасения от греха, ни искупления, ни Жертвы — одна лишь любовь и объективное соединение во Христе Бога и человека (не отличного от материального мира), или, как говорит О.К.: «претворение ситуации смерти в ситуацию воскресения».

Не нужна и Христианская Церковь. К ней у О.К., с одной стороны, необычайно возвышенное отношение за счет «метафизического» обоснования ее бытия в Боге и в мире. И одновременно О.К. отличался совершенно прозаическим, и даже враждебным отношением к Церкви. Известны выступления О.К. против христиан, чья православная вера оказалась для него, как экумениста, почему-либо не угодна. Также он неоднократно выступал против Православия и православных во имя «толерантности».

В 1998 г. поддержал известного российского экумениста и модерниста А.Н. Крекшина (тогда игумена Игнатия).

Симпатии О.К. к католицизму простираются вплоть до признания постановлений Ферраро-Флорентийского собора о подчинении Православной Церкви папе.

В целом система взглядов О.К. не имеет в себе ничего специфически христианского и ничего специфически религиозного. Поэтому он заключает: «С точки зрения Древней Церкви (какой?- Ред.), спасение не относится только к крещеным. Повторим: получающие крещение призваны трудиться во имя всеобщего спасения. Слово всегда пребывало и всегда пребудет среди людей — через все культуры, все религии, все виды безрелигиозности. Воплощение и Воскресение — не исключительные формы этого присутствия, но составляют часть их многообразия».

Такая «религия» есть и в современной политике, в науке и культуре. О.К. и не настаивает на большем: Христианство это просто мировоззрение, одно из многих. Почему надо быть в Церкви, почему надо верить в Бога — в его системе непонятно, поскольку от человека требуется лишь признать, что все спасены и ничего дурного нет ни в ком и ни в чем. Это абсолютно уравнительная схема и в ней двигаться и направляться некуда и незачем.

Учение О.К. — это сверхмировоззрение, за счет полной редукции совпадающее с мировоззрением «просвещенного человечества».

Цитаты

Под золой тлеет пламя. Молодые люди, интеллигенция отдаляются от Церкви как института или же она, эта Церковь, их изгоняет, но их влечет сокровище мудрости и красоты православия. Есть приходы, с осторожностью избегающие опасности и соблазна чрезмерной клерикализации и не делающие святыни из того, что святыней не является, т.е. не превращающие религию в колдовство. Есть ответственные люди в Патриархии, которые начинают понимать, что консерватизм, даже парадоксальный и претендующий на культурность, может стать путем к самоубийству.

См. также **аморализм**, **Парижский богословский институт**, **Свято-Филаретовский институт**, **Бердяев Н.А.**, **Евдокимов П.Н.**

Основные труды

Dialogue avec le Patriarche Athénagoras (1969); La révolte de l'esprit (1979); Sources: Les mystiques chrétiens des origines (1984); L'Église Orthodoxe, Que sais-je? (1991); Berdiaev: un philosophe russe en France (1991); La vérité vous rendra libre: Entretiens avec le patriarche œcuménique Bartholomée I (1996); Taizé, un sens à la vie (1997)

Источники

Клеман О. Трудности и недомогания Русской Церкви // Русская мысль. 18-24.06.1998

Косидовский, Зенон

Zenon Kosidowski (1898-1978) — польский популяризатор атеистических мифов о Священном Писании.

Учился на филологических факультетах Познанского и Ягеллонского университета (Краков).

Участник движения польских экспрессионистов, сотрудник журнала «Здруй» (Zdrój), автор сборника стихов «Безумный охотник» (1922).

С 1928 по 1939 г. был директором и редактором познанского филиала Польского радио. С 1939 по 1951 г. — в эмиграции в США.

После возвращения в социалистическую Польшу сделал карьеру в качестве пропагандиста атеизма, пересказывая в рационалистическом ключе Новый и Ветхий Завет. Снискал большую известность: в странах соцлагеря его сочинения были переведены, издавались, отмечались государственными премиями (в Польше в 1964 г.), и в конечном счете вошли в школьную программу.

Основной задачей З.К. был подрыв веры в историчность событий Ветхого Завета и прежде всего в историчность Личности Иисуса Христа. На этом пути З.К. не останавливался перед прямой ложью, типа: «Наши сведения о жизни основоположника Христианства Иисуса ничтожны. То, что рассказано о нем в Новом Завете — результат полной мифологизации Его личности и учения, лишающей Иисуса каких бы то ни было живых человеческих черт».

Сочинения З.К. — научно несостоятельная (З.К. не знал ни одного древнего языка), но идеологически очень полезная литература в рамках диалектического материализма.

См. также **идеология**

Основные труды

Gdy słońce było bogiem (1956), рус. пер. «Когда солнце было богом» (1968, 1970, 1991); Królestwo złotych łez (1960); Opowieści biblijne (1963), рус. пер. «Библейские сказания» (1966, 1968, 1969, 1975, 1978, 1987, 1990, 1992, 2000, 2001); Rumaki Lizypa i inne opowiadania (1965); Opowieści ewangelistów (1979), рус. пер. «Сказания евангелистов» (1977, 1978, 1979, 1981, 1985, 1987)

Источники

Budzyński, Stefan. Wiara i miłość. Materiały pomocnicze do nauki religii i etyki dla młodzieży szkół średnich. Warszawa, 1993; Bukowski, Kazimierz. Jak Biblia wpływa na literaturę, sztukę i życie człowieka? // Opoka. http://www.opoka.org.pl/biblioteka/K/warto/warto_02.html (23.12.2012); Frankowski J., Dlaczego kwestionujemy wartości historycznych prac Kosidowskiego? // Więź 17 (1974) № 5. SS. 3-23; Kudasiewicz, Józef. Biblia, historia, nauka. rozważania i dyskusje biblijne.Kraków: Znak, 1978; Poezja Polska. 1914-1939. Antologia. Warszawa: Czytelnik, 1966

о. Кочетков, Георгий Серафимович

(1950) — глава модернистской секты, теоретик адогматизма, экуменист.

Окончил общеэкономический факультет Института народного хозяйства им. Плеханова. До 1980 г. работал в Центральном научно-исследовательском экономическом институте и в объединении «Росреставрация».

В 70-е гг. под влиянием протестантского сектантства и «православного» модернизма создает свою секту вместе с А.М. Копировским. Деятельность о.Г.К. приобрела вид «катехизации» групп новообращенных взрослых людей в Москве.

В 1983 г. рукоположен во диакона. С 1988 г. служил диаконом в Христорождественском храме с. Заозерье Московской обл. В 1989 г. — священник. Был настоятелем Троицкого храма в г. Электроугли Московской обл. (1989-1990), где самовольно ввел русификацию богослужебных текстов и другие реформы в русле учения своей секты. С 1990 по 1994 гг. — настоятель собора Сретения Владимирской иконы Божией Матери.

В 1997 г. Патриарх Алексий II определил ситуацию в секте о.Г.К. следующим образом: «Псевдомиссионерская деятельность в этом приходе ориентирована на привлечение духовно ищущих людей не ко Христу и в Церковь, а непременно в собственную приходскую общину. В этом приходе сложился совершенно нетерпимый в Церкви культ настоятеля, авторитет которого ставился выше авторитета Священноначалия. Тем самым попирались сами основы канонического строя; в общине грубо пренебрегали богослужебными церковными традициями. Эта община противопоставляла себя другим приходам Русской Православной Церкви, являясь, по сути дела, сектантски ориентированным сообществом».

В период настоятельства в соборе Сретенского монастыря и церкви Успения в Печатниках в Москве о.Г.К. был замечен в кощунствах. Так, по некоторым свидетельствам, после Литургии о.Г.К. благословлял потреблять Св. Дары мирянину А.М. Копировскому.

В 1997 г. за избиение в алтаре храма о. Михаила Дубовицкого о.Г.К. был запрещен в служении указом Патриарха Алексия II. Согласно указу: «Священника Георгия Кочеткова, бывшего исполняющим обязанности настоятеля храма, ответственного за совершенное насилие и другие вышеуказанные деяния и согласно 9 правилу Двукратного Собора, 18 правилу Халкидонского Собора, 34 правилу Трульского собора и др... оставить в состоянии запрещения в священнослужении до принесения им раскаяния». 12 марта 2000 г. прещения были сняты.

В 1980-83 гг. учился в СПбДА. В 1990 г. заочно окончил МДА. С 1988 г. — ректор Свято-Филаретовского института (тогда «Московская высшая православно-христианская школа»). Ректор СФИ, зав. кафедрой миссиологии, катехетики и гомилетики. Глава и руководитель Огласительного училища и Богословских курсов, открытых в 1993 г. Защитил докторскую диссертацию в Парижском богословском институте «Таинственное введение в православную катехетику».

воззрения

Во многом взгляды о.Г.К. сложились под влиянием сочинений известного модерниста о. Н. Афанасьева, что в особенности заметно в учении об отсутствии в Церкви иерархии. Среди повлиявших на него личностей о.Г.К. упоминает известного экумениста и модерниста советского времени о. Виталия Борового. Отец Г.К. также указывает на свое преемство от о. Тавриона (Батозского), о. Всеволода Шпиллера. О. В. Воробьев признавал, что о. В. Шпиллер благословил учреждение о. Г.К. и А.М. Копировским «агап», однако впоследствии о. В. Шпиллер говорил ему же: «Это люди совсем другого духа, подальше от них».

Богословская комиссия ПСТБИ, посвященная деятельности о. Г.К., была образована по распоряжению Патриарха Алексия II 5 мая 2000 г. Председатель комиссии — о. Сергий Правдолюбов, магистр богословия, профессор МДА, заведующий кафедрой литургического богословия ПСТБИ. Проанализировав опубликованные богословские изыскания о. Г.К., комиссия пришла к следующим выводам:

«1. В своем учении священник Георгий Кочетков отступает от Православия, так как его вероучительная система не соответствует догматическому учению Православной Церкви, утвержденному Вселенскими Соборами и заключенному в форму, смысл и содержание Никео-Цареградского Символа веры. Свящ. Георгий Кочетков отступает не только от Святого Православия, но и от учения большинства других христианских конфессий, в которых Христос признается Сыном Божиим, воплотившимся от Пречистой Девы Марии и ставшим Человеком, тогда как у свящ. Георгия Кочеткова человек Иисус из Назарета становится Сыном Божиим по усыновлению. Непризнание Господа нашего Иисуса Христа Сыном Божиим, „Единосущным Отцу", а Святого Духа Господом, Лицом Святой Троицы, Единосущной и Нераздельной, также делает вероучение свящ. Георгия Кочеткова неправославным.

2. Святоотеческое наследие в книгах свящ. Георгия Кочеткова либо остается невостребованным, либо подвергается критике.

3. Вековые традиции Русской Православной Церкви, дух ее пастырского служения, сокровища литургической жизни, школа духовного возрастания, несомненно, чужды свящ. Георгию Кочеткову и его последователям. В его богословской системе, организации пастырского служения, литургической жизни его общин неизменно прослеживается влияние, с одной стороны, рационализма, с другой — ложного харизматизма, свойственных различным направлениям протестантизма».

С 2003 г. о.Г.К. служит в Новодевичьем монастыре г. Москвы. В богослужении обычно участвуют представители его секты. Сектанты также собираются в разных храмах Москвы и Подмосковья, где настоятели разрешают о.Г.К. совершить богослужение,

часто — в Антиохийском подворье в Москве и в Алексеевской церкви на станции Фирсановка под Москвой.

Глава («духовный попечитель») созданного им и его единомышленниками «Преображенского братства» (с нач. 1970-х гг.), впоследствии «Преображенского содружества малых братств» (ПСМБ), которое включает в себя отделения секты о.Г.К. в разных городах России и зарубежья. В него входят несколько десятков сектантских общин («братств»), существующих параллельно Церковным приходам, в частности: Свято-Тихоновское (Воронеж); Свято-Павловское; Покровское; Крестовоздвиженское; во имя Новомучеников и исповедников Российских; Благовещенское; Боголюбское; Воскресенское; Свято-Алексеевское; Свято-Сергиевское; Свято-Екатерининское; Свято-Андреевское; Свято-Троицкое; Свято-Георгиевское; Христорождественское; Свято-Архангельское и Иоанно-Богословское (Архангельск).

В Тверской обл. действуют Боголюбское и Спасское братства. 25 февр. 2007 г. сектанты были отлучены от причастия Тверским епархиальным архиереем. В мае 2007 г. прещения были сняты.

В Архангельской епархии центром секты стал храм Сретения Господня (село Заостровье), который возглавляет о. Иоанн Привалов. В Финляндии о.В. Максимовский старался привить сектантские нововведения о.Г.К.

ПСМБ проводит ежегодные «соборы», в частности, в 2004 г. на «соборе» присутствовали более 1000 человек из 32 городов (20 епархий РПЦ), 7 стран ближнего и дальнего зарубежья.

ПСМБ поддерживает Свято-Филаретовский институт, с 2002 г. издает свою газету «Кифа».

Члены секты о.Г.К. присутствуют на богослужениях со своими книгами (с переводом богослужения на русский язык, сделанным о.Г.К.). После богослужения в православном храме сектанты организуют свои собрания для совместной молитвы, чтения Писания, обсуждения насущных проблем церковной жизни, «агап». Для ведения встреч общинниками избирается старший, однако он не является иерархическим лицом, поскольку о.Г.К. принципиально отрицает всякую иерархию. Кощунство по отношению к Телу и Крови Христовым выражается у о.Г.К. в том, что участие в «агапах» для адептов секты неизмеримо более значимо, нежели участие в Литургии. Отлучение от участия в эзотерической «агапе» является мощным дисциплинарным регулятором для обращенных в секту, тогда как Причащение Св. Тайн Тела и Крови Христовых предписано о.Г.К. за каждой Литургией и в любом храме.

О.Г.К. является «духовным попечителем» Культурно-просветительского центра (КПЦ) «Преображение». КПЦ существует с 2003 г. и действует в поселке Красный, Истринского р-на Подмосковья.

Глава («духовный попечитель») созданного им в 1990 г. «Сретенского братства» (точное название: Региональная общественная организация содействия духовному развитию личности «Сретение»). Братство находится в центре сети из разнообразных учебно-просветительских учреждений и инициатив. В их числе: Свято-Филаретовский православно-христианский институт (СФИ), воскресная школа для детей, семейная школа «Лествица» (Лицей «Ключ»), программа помощи семье в воспитании и образовании детей «Чадо».

Активный участник экуменических контактов, «православно»-исламского и «православно»-иудейского диалога. Член модернистского движения «Синдесмос».

Самозваный переводчик Православного богослужения на русский язык. Вышло 6 томов издания «Православное богослужение в переводе с греческого и церковнославянского языков».

Был главным редактором журнала «Православная община» (1991-2000 гг.).

Ближайшие сподвижники о.Г.К. — А.М. Копировский, о. В. Максимовский, Д.С. Гасак, Д.М. Гзгзян, Г.Б. Гутнер, С.И. Зайденберг, В.В. Коваль-Зайцев и др.

Деятельность о.Г.К. по разрушению Церкви поддержали: митр. Антоний Сурожский, о. Виталий Боровой, Оливье Клеман, Н.А. Струве. Его общину посетил в знак поддержки митр. Феодосий, глава Американской автокефальной церкви, и сослужил с о.Г.К. Архиеп. Михаил (Мудьюгин) благословил издание еретических «катехизисов» о. Г. К.

О.Г.К. имеет широкие связи в Финляндии, и рекомендовал кандидатуру В. Максимовского на должность разъездного священника и подтвердил свое желание активно сотрудничать в будущем с иерархами и клириками Константинопольского Патриархата в Финляндии, в частности, с известным предателем Православия митр. Хельсинкским Амвросием (Яаскелайненом), одним из подписавших Баламандское соглашение (унию) 1993 г.

Сектантскую деятельность о.Г.К. поддерживают: представитель Румынской Православной Церкви о. Василе Михок, еп. Серафим (Сигрист) (Американская автокефальная церковь), миссионер Албанской православной церкви Натан Хопп и др.

См. также **адогматизм**, **Братство «Сретение»**, **идеологии**, **Парижский богословский институт**, **Свято-Филаретовский институт**, **Синдесмос**, **Финская православная церковь**, **экуменизм**, **о. Афанасьев Н.Н.**, **о. Боровой В.М.**, **Клеман О.**, **архиеп. Михаил (Мудьюгин)**, **Струве Н.А.**

Основные труды

Вхождение в Церковь и исповедание Церкви в церкви (1979); Священство православных и баптистов (1983); Приходские общины в Русской православной церкви и потребности современного общества в СССР (1991); Возможная система оглашения в Русской православной церкви на современном этапе (1991); Приход, община, братство, церковь (1992); Рекомендации по организации учебного процесса в православной воскресной школе (1992); Братство в Православии (1993); Таинственное введение в православную катехетику (1998); В начале было Слово. Катехизис для просвещаемых (1999); Идите, научите все народы. Катехизис для катехизаторов (1999); Мы верим в общение святых. Проповеди (2008)

Источники

о. Асмус, Валентин. О «богословских» новациях священника Георгия Кочеткова // Школа церковной смуты. Плоды обновленческой «катехизации». М.: Одигитрия, 1997. С. 42-50; о. Асмус, Валентин. Что придется разбирать? Некоторые оригинальные богословские воззрения значительно усложняют и затрудняют процессы реинтеграции о. Георгия и его

общины в Православную Церковь // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-bm (23.12.2012); Вершилло Р.А. Без догмата. О взглядах о. Георгия Кочеткова в их связи с масонской идеологией // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-3o (23.12.2012); Заключение комиссии по богословским изысканиям священника Георгия Кочеткова // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-al (23.12.2012); Обращение группы духовенства к Святейшему Патриарху Алексию II по поводу инцидента в московском храме Успения в Печатниках 29 июня 1997 г. // Благодатный огонь. http://www.blagogon.ru/biblio/348 (23.12.2012); Указ Патриарха Московского и всея Руси Алексия II, изданный в связи с завершением работы комиссии по расследованию инцидента в московском храме Успения в Печатниках 9 октября 1997 г. // Благодатный огонь. http://www.blagogon.ru/biblio/279 (23.12.2012); о. Шаргунов, Александр. Подрывная деятельность // Единство Церкви: Богословская конференция 15-16 ноября 1994 г. М.: ПСТБИ, 1996. С. 75-76

Крывелев, Иосиф Аронович

(1906-1991) — советский пропагандист атеизма, деятель «Союза воинствующих безбожников».

Преподавал философию с 1932 г. В 1934 г. окончил Московский историко-философский институт.

Работал в Центральном совете «Союза воинствующих безбожников» (1934-1936), Центральном антирелигиозном музее (1936-1939), Институте философии АН СССР (1939-1941, 1947-1949).

Член КПСС с 1941 г.

В период кампании по борьбе с космополитизмом был обвинен в расизме и отстранен от работы (1949 г.). С 1959 г. — старший научный сотрудник Института этнографии АН СССР. Доктор философских наук (1964).

Летом 1972 г. участвовал в конференции по проблемам усовершенствования методологии научной критики политики сионизма.

воззрения

В своих сочинениях И.К. выступает в качестве идеолога диалектического материализма, как «единственно верного и всеобъясняющего» учения.

И.К. отличает безграничная вера в возможности современных наук и в сциентистский миф о марксизме, как якобы «основанном на данных всех наук о природе и обществе». Под этим, видимо, понимается канонизированная Сталиным попытка Энгельса синтезировать единое марксистское учение о природе и обществе в «Антидюринге».

Вульгарный материализм диамата приводит И.К. к совершенно абсурдным тезисам: «Все без исключения явления природы и общества, которые мы наблюдаем, имеют определенные естественные причины и подчиняются определенным закономерностям». Это не аналитическое утверждение, а просто исповедание личной веры в то, что все общественные, религиозные, культурные и политические явления имеют только естественные причины и абсолютно детерминированы.

Он предлагает метафизику в духе XIX в.: в отличие от Бога «природа-то уж безусловно существует и достижения современного естествознания обосновывают положение о вечном существовании Вселенной с абсолютной убедительностью и неопровержимостью». В рамках диамата это абсурдное положение выглядит вполне обоснованным. Но как только мы просыпаемся от идеологического дурмана, то понимаем, что вечность материи не может быть ни доказана, ни обнаружена средствами естественнонаучного исследования, и представляет собой чисто метафизическое, и к тому же абсурдное положение. В том-то и дело, что природа не «безусловно существует», как было понятно уже Гераклиту, и представляет собой поток явлений, а не идеальную истину саму в себе. Поэтому ни о какой вечности и безусловности природы, ни об абсолютности такого знания говорить всерьез невозможно.

Как и другие атеисты т.н. «мифологической школы», И.К. считал правильным пропагандистским приемом объявить все утверждения Христианства ложью от начала до конца и, в частности, историчность Иисуса Христа. «Научным» основанием для этого послужил малоизвестный немецкий автор Артур Древс. И.К. также считал мифическими фигурами апостолов Петра и Павла, пророка Моисея и Иисуса Навина. Этой точки зрения он придерживался до конца жизни, оставшись к концу 80-х гг. практически единственным «мифологистом».

В объяснении религиозных и нравственных воззрений И.К. ближе всего подходит к монистической сути марксизма. Любые убеждения не существуют отдельно от потока явлений, чем определяется радикальная посюсторонность «научного атеизма»: «Взаимоотношения людей складываются отнюдь не в зависимости от тех или иных лозунгов или идей, — наоборот, лозунги и идеи сами формируются под влиянием общественных отношений людей».

Переходя к политике, И.К., в общем, верно указывает на антиреволюционную сущность Христианства: «В вопросе об отношении к жизни и к обществу библейская точка зрения может быть сформулирована примерно таким образом: мир, в котором мы живем, — временный, несущественный, даже не совсем реальный; настоящая жизнь наступает только после смерти человека, когда он попадает в загробный мир; нет поэтому никакого смысла стремится к его улучшению на земле, ибо в качестве преддверия к будущей жизни он должен быть таким, каким его создал бог».

Поскольку, по мысли Крывелева, «хорошей, интересной, красивой должна быть эта единственная земная жизнь», то вера в мир иной, мир Истинный делает Христианство принципиально несовместимым с социализмом, реальным или утопическим.

См. также **идеологии**

Основные труды

Костром и пыткой против науки и ученых (1933); К вопросу об оценке философии И. Дицгена (1936); Женщина и религия (1937); Правда о евангелиях (1938); Огнем и кровью: Во имя бога. Фото-серия (1939); Учение диалектического материализма об объективной истине (1939); Об основном определяющем признаке понятия религии (1956); Евангельские сказания и их смысл (1959); Гносеологические корни религии (1958); Книга о Библии (1958); О так называемых «священных книгах» (1958); Современное богословие и наука (1959); Ленин о религии (1960); О доказательствах бытия божия (1960); Крушение теории

прамонотеизма (1960); Религия и церкви в современном мире (1961); Маркс и Энгельс о религии (1964); Раскопки в «библейских странах» (1965); Как критиковали Библию в старину (1966); Происхождение религии (1968); Религиозная картина мира и ее богословская модернизация (1968); Что знает история об Иисусе Христе? (1968); Атеистические заветы В.И. Ленина (1969); Новые толкования Библии (1974); История религий: Очерки (1975-1976); Габриэль-сатаноборец: хроника времен папы Льва XIII: О Лео Таксиле (1978); Критика религиозного учения о бессмертии. Об аде и рае. Фантастика душеверия. Жизнь после жизни (1979); О «тайнах» религии (1981); Библия: историко-критический анализ (1982); Христос: миф или действительность? (1987); Великая французская буржуазная революция 1789-1794 гг. и религия (1988)

Источники

Докладная записка агитпропа ЦК Г.М. Маленкову о собрании сотрудников института философии АН СССР 18.03.1949 // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 222. Л. 118-120; Записка главного редактора журнала «Вопросы философии» Д.И. Чеснокова Г.М. Маленкову о содержании 3-го номера журнала за 1948 г. 04.04.1949 // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 155. Л. 20-26; Письмо руководителей института философии АН СССР и журнала «Вопросы философии» Г.М. Маленкову по вопросу борьбы с космополитизмом 21.03.1949 // РГАСПИ. Ф. 17. Оп. 132. Д. 160. Л. 46-52

о. Кураев, Андрей Вячеславович

(1963) — одиозный деятель «миссионерства», знаковая фигура массовой культуры 1990-2000-х, шоумен, востребованный российскими масс-медиа постсоветского периода. «Жириновский в Церкви».

Окончил философский факультет МГУ, учился на кафедре научного атеизма. По окончании МГУ стал секретарем ректора МДА.

В 1990 г. становится референтом Патриарха Алексия II.

Профессор МДА; старший научный сотрудник кафедры философии религии и религиоведения философского факультета МГУ. В 1993-1996 гг. — декан философско-богословского факультета Российского православного университета (РПУ) св. Иоанна Богослова. С 1997 г. — профессор ПСТБИ.

В 1994 г. в Институте философии РАН А.К. защитил диссертацию на соискание ученой степени кандидата философских наук. В 1995 г. защитил кандидатскую диссертацию по богословию в МДА. В 1996 г. Патриархом Алексием по представлению ученого совета РПУ присвоено ученое звание профессора богословия. Решением Синода от 12 марта 2002 г. включен в состав редколлегии сборника «Богословские труды». С 2004 г. член Синодальной богословской комиссии.

А.К. — член экспертно-консультационного совета по проблемам свободы совести при комитете Государственной Думы РФ по делам общественных организаций и религиозных объединений.

Диакон храма св. Иоанна Предтечи на Пресне. С 2009 г. — протодиакон храма Михаила Архангела в Тропареве.

Последовательно осуществляет в Церкви миссию андерграунда и постмодернизма. Обосновывает свои эпатажные и абсурдистские дефиниции, воспринимаемые в СМИ как позиция Православия, необходимостью разрушения в сознании людей традиционного образа Церкви.

Главным антимиссионерским методом А.К. является провокация, облеченная в «гламурную», привлекательную для массового потребителя словесную упаковку, пользующуюся как артефактами церковной лексики, так и языком бульварных изданий и криминальным жаргоном.

В 1992 г. открыто заявил о том, что перед поступлением в МДС был завербован органами КГБ СССР для работы в Церкви. При этом А.К. сделал несоответствующее правде заявление о том, что с органами госбезопасности сотрудничали практически все семинаристы.

Тогда же выступил против канонизации Царской Семьи, заявив о виновности Императора Николая Второго в «крови миллионов» через его Отречение от Верховной власти 2 марта 1917 г.

Участник и активный пропагандист «проповедей» священнослужителей на рок-концертах. Выступает с идеей «презумпции виновности» Церкви перед «современной молодежью», в силу которой церковные люди должны доказать свою к ней лояльность. Т.о. А.К. разделяет Церковь по возрастному признаку.

Сторонник обновленческих изменений православного богослужения, введения русского языка в богослужение. Подписал Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада.

А.К. поддерживает распространение среди детей и подростков книг и фильмов о «добром чародее» Гарри Поттере.

Во время информационного скандала вокруг текстов «Шулхан Арух» А.К. выступил с заявлением об антисемитизме Святых отцов, в частности, св. Иоанна Златоуста. Выступил с оценкой как антихристианских, так и антииудаистских текстов как одинаково разрушительных для «единого стеклянного дома» российского общества.

Весной 2008 г. сделал богохульное заявление о поддельности Благодатного Огня Гроба Господня. 23 апр. 2011 г. в богохульной «Программе Максимум» на НТВ выступил с «разоблачением» чуда схождения Благодатного Огня.

В ходе агрессии Грузии против Южной Осетии обвинил осетин в национализме и мародерстве. Высказался в поддержку националистических заявлений Грузинского патриарха на том основании, что «грузинский народ — малоземельный. С такой точки зрения, Илия II выступал как естественный патриот».

Заявлял о невозможности созыва Поместного Собора по объективным причинам: «Поместный собор было бы очень интересно собрать, но только поймите, если его собирать сейчас, это будет фарс. Когда готовятся выборы в стране, то первое, что происходит, это а) нарезка избирательных участков, б) составление списков избирателей. Так вот, для того, чтобы избрать делегатов на собор, для этого необходимо в каждом приходе ввести поименное членство».

В период подготовки к Поместному Собору 2009 г. впервые в истории Церкви публично вменил в необходимость и достоинство православному Первоиерарху наличие

у него не основанных на Священном Писании и Предании Церкви личных взглядов на многие проблемы церковной и светской жизни, не совпадающих с отвечающей решительно на все проблемы общей для всей Православной Церкви верой: «Захотят ли епископы поставить над собой характерного человека, у которого помимо общей для всех них православной веры есть и свои личные взгляды на многие проблемы церковной и светской жизни, и есть очевидная жажда работы?»

Выступил в качестве апологета кощунства, совершенного 21 февр. перед алтарем храма Христа Спасителя: «Когда речь идет о выходке этих девушек, в качестве обстоятельств, смягчающих их вину, стоит учесть два факта: сейчас все-таки Масленица. Это время, когда, по канонам православной, древнерусской культуры, норма нарушается, рушится социальный космос: человек одевался зверем, зверей обряжали в человеческие одежды, мужика — царем, пьяницу — попом и так далее».

Цитаты

Очень советую Вам отложить в сторону творения св. Игнатия Брянчанинова. Православие радостнее, человечнее, умнее и богаче.

Апостолы не занимались обличением политики Римской империи. Что касается инцидента с Иоанном Предтечей, то отсюда выросла одна из необязательных и тем более странных трагедий в истории христианства. Иоанн Предтеча пострадал не за то, что он обличал деспотизм Ирода, а за попытку контроля над его семейной жизнью.

Каждый год меня поражает бессмысленное и безвкусное сочетание дивных молитв Пятидесятницы, исполненных глубочайшего богословского смысла — и обычных, механически к ним прикрепляемых молитв на сон грядущий. Ну, несоизмеримо просимое в молитвах Цветной Триоди с тем, что просится в обычных вечерних молитвах. Да и с какой это стати в полдень величайшего праздника надо стоя на коленях просить спокойного сна?

См. также **аморализм**, **массовая культура**, **рок-миссионерство**

Источники

Антицерковное кредо о. Андрея Кураева // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2J2 (18.07.2012); В Исаакиевском соборе состоится миссионерская Божественная литургия // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-isaakii (13.07.2012); Вершилло Р.А. // Антимодернизм.Ру. «Гарри Поттер» требует жертв. http://wp.me/sr2WE-potter ; Вершилло Р.А. Игра снов. В Москве создана «Корпорация православного действия» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-8T ; Вершилло Р.А. Мерзавец, автор детских книг // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-8X ; Винарская, Татьяна. Диакон Андрей Кураев: «Больших не любят» // Томский вестник. 20.11.2008; Диакон Кураев дезавуировал слухи о националистических высказываниях Грузинского патриарха // Интерфакс. http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=26079 (19.08.2008); Исповедь диакона Андрея о том, как его искушали бесы из КГБ // Собеседник, № 8. 1992; о. Кураев А. Кому на

Руси быть святым // Московские новости. № 38. 20.09.1992; Молитвы на вечерне Пятидесятницы // http://diak-kuraev.livejournal.com/21453.html (17.06.2009); О. Андрей Кураев: у богохульства есть смягчающие обстоятельства // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2k7 (21.02.2012); О. Кураев критикует еп. Маркелла за призыв протестовать против исламизации Молдавии // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-moldavia (11.05.2011); Плевок в христиан, оставшийся незамеченным. О кощунстве на НТВ накануне Пасхи // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-ntv (26.04.2011); Сатира на Церковь // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-satire (01.11.2011); Скандал вокруг епископа Диомида // Эхо Москвы. http://echo.msk.ru/programs/razvorot/523643-echo/#element-text (27.06.2008);

Кьеркегор, Серен

Søren Aabye Kierkegaard (1813-1855) — датский философ, предтеча религиозно-философского модернизма, экзистенциализма.

Основным мотивом философствования К. было разочарование в систематическом богословии и в абстрактных философских системах, поскольку непостижимые истины Христианства рассматриваются ими холодным рассудочным образом. В деятельности «систематиков и объективных философов» он видел кощунство и проявление лицемерия. К. считал своей миссией пробудить в современных ему христианах живое непосредственно-субъективное отношение к религии, независимое от содержания вероучения, т.е. от ее истинности или ложности.

К. был автором целого ряда модернистских лозунгов, которые стали общими местами в религиозно-философской мысли XX-XXI вв. К. первым предложил в качестве орудия для разрушения догматического сознания и веры — различение «существования» и «бытия» (сущности), и, соответственно, «мысли» и «реальности».

Разумеется, существование и сущность в метафизическом плане различались уже Гераклитом. Но К. предлагает их развести и противопоставить так, что возникают два раздельных и противоборствующих мира. «Существование» относится к живому изменчивому миру личной субъективности, отношений личности с Богом и с другими личностями. «Бытие» — объективный, мертвый и неподвижный мир коллектива, Церкви, догматического знания о Боге и мире.

Этому странному и произвольному разделению суждена была долгая жизнь, поскольку оно в разных вариантах кочует из одной модернистской системы в другую. В этом К. оказался предтечей как философии экзистенциализма, так и модернистского — протестантского, католического и «православного» — богословия.

К. резко противопоставляет веру и знание. Никакое умозрение, никакая теория в его системе невозможна. Для религии не может быть указано никаких оснований. Одно из двух: либо имеешь веру, либо — знание о Боге. Исторические истины Христианства, и исторические факты вообще — также не доказывают никакой истины. Можно сказать, что для К., если что-либо понятно, то это уже не истина. Поэтому, в системе К., вера — это и есть незнание, и даже, как ни парадоксально, неверие.

К. резко критиковал современную ему Церковь за исповедание «мертвых» догм, за внутреннее несоответствие пастырей высокой миссии. Самого себя К. явно считал

бодрствующим среди спящих, поскольку дерзко признавал, что Христианство абсурдно, что вера не имеет никаких оснований или оправданий и является «прыжком в никуда». К. смело смотрел в глаза тому, что Церковь якобы не может дать ответа окружающему миру на вопросы о том, во что Она верит. На своем неверии К. утверждает абсурдную, неосновательную, субъективную веру. При этом К., как это характерно для позднейших модернистов, не различает веру, как сверхъестественный дар, от веры в догматы, и именно от догматической веры демагогически требует того, что присуще вере как дару Божию.

К. верит несмотря на свое неверие, и это совсем не промежуточная ступень к более совершенной вере во Христа. Напротив, совершенная вера для него — это филистерство и пошлость. К., если можно так выразиться, наслаждается этим пребыванием в бездне неверия, именно «моим» пребыванием.

К. настаивал на трагической в этом смысле сущности Христианства, поскольку оно, якобы, не основано ни на чем. В своей литературной деятельности К. стремился к тому, чтобы непрямым художественным образом подтолкнуть своих сограждан к внутреннему принятию Христианства. Отказавшись от изложения понятных мыслей, К. был вынужден неявным образом подводить читателя к краю той пропасти, которую он сам увидел и на грани которой он с замиранием сердца любовался самим собой.

К. стремился пробудить сознание читателей, что ему в конце концов удалось. Но что значит «сознательное» отношение к Христианству, согласно К.? Это субъективное отношение. Здесь коренится главный парадокс К. — как может это быть именно сознательным принятием Христианства, если отрицается всякий предмет веры? Не сон ли это?

К. был честнее многих модернистов, поскольку не стал создавать свою схоластику. Но его субъективность допускает по сути все, что бы мыслитель ни захотел. Поэтому мы наблюдаем раз за разом как С.Л. Франк, о. Киприан (Керн) или о. И. Мейендорф создают свои системы на основании непознаваемости Бога, Его Сущности и Его свойств. Это не непоследовательность, а признак внутренней «свободы», не связанной никакой догматикой и моралью.

Видимо, сам К. не хотел, чтобы его поняли так, будто он отрицает истину как таковую. Он отрицает лишь объективную истину, внешнюю по отношению к человеку. Равным образом и мораль у него есть закон по своей сути, но закон внутренний, т.е. установленный личностью для себя самой. В этом узаконении человеком истины для самого себя состоит усвоение истины, согласно К. Такая концепция выглядит весьма странной, поскольку понимание человеком общей независимой от него истины не составляет какой-либо сложной или неразрешимой проблемы.

К., как и весь модернизм, объявляет точкой отсчета человека, а не истину. Во главу угла ставится человек, и даже не весь человек, а только интимная, эмоциональная его сторона. Отсюда любое понимание истины становится проблематичным, перестает быть долгом и становится личным подвигом и даже чудом. Нравственность также не отменяется, но заповеди теряют свой объективный статус, а становятся продуктом внутренней жизни человека.

Защитники учения К. говорят, однако, что для К. заповеди остаются теми же, что в объективной религии. Но это всего лишь уловка, поскольку, в таком случае, для чего К. проделана столь разрушительная для религии работа?

Личность для К. не «есть», а «становится», что вводит развитую позднее Бердяевым и экзистенциалистами тему «свободы», «трагического бремени» свободы.

Единственным признаком истинности религиозных убеждений для К. становится не соответствие объективной Истине, а искренность религиозных чувств и степень их напряжения. Теория — это отвлеченность, а страсть — вовлеченность, что и составляет суть религии для К. Поэтому вера для него — это не вера в Кого или во что. Важно лишь: какая вера, насколько сильная. «Язычник, который молится в духе и истине, хотя бы даже объектом его молитвы был ложный бог, на самом деле верит в Истинного Бога, тогда как, с другой стороны, христианин, который не искренно молится Истинному Богу — на самом деле верит в идола». Это предвосхищает выпады против религии «православных» модернистов типа о. И. Романидиса или Х. Яннараса. Тем самым К. задолго до современных модернистов довел до логического конца адогматическую тенденцию, поскольку искреннее и предельно наряженное следование путем лжи и греха также объявляется религией, и даже лучшей, нежели Церковное Христианство. Всё это мотивы очень ярко выразившиеся позднее у Ф.М. Достоевского и послужившие одним из оправданий экуменизма и религиозного индифферентизма.

См. также **адогматизм**, **иррационализм**

Основные труды

Om Begrebet Ironi (1841); Enten-Eller (1843); Frygt og Baeven and Gjentagelsen (1843); Philosophiske Smuler (1844); Begrebet Angest (1844); Afsluttende uvidenskabelig Efterskrift (1846); Sygdommen til Døden (1849); Indøvelse i Christendom (1850)

о. Лапшин, Владимир Николаевич

(1948) — деятель модернизма и экуменизма. Последователь о. Александра Меня.

В 1978 г. познакомился с о.А. Менем. В 1984 г. о.В.Л. поступил в МДС, которую окончил в 1987 г. В сент. того же г. был рукоположен в сан священника и назначен настоятелем храма Пресвятой Троицы в с. Ваулово Чеховского р-на Московской обл.

В 1992 г. был переведен в Москву в храм Космы и Дамиана в Шубине. С 1992 г. является постоянным автором и ведущим христианского церковно-общественного радиоканала (ведущий программ «Дискуссии на тему» и «Размышления над посланиями святых апостолов»).

С 1996 г. — настоятель храма Успения Пресвятой Богородицы на Успенском Вражке.

Сторонник обновленческих изменений православного богослужения, замены церковнославянского языка в богослужении. Подписал Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада.

В 1997 г. в Обращении к клиру г. Москвы Патриарх Алексий II так характеризовал о.В.Л.: «Священник Владимир Лапшин договорился до того, что за гробом есть покаяние, а Введения во храм Пресвятой Богородицы, напротив, не было. Его высказывание об основателе ислама свидетельствует о полной богословской безграмотности. Защищая Г.П. Якунина и объясняясь в любви к защитнику тоталитарных сект, священник Владимир Лапшин упрекает Священноначалие в мести, говорит, что ответили злом на зло. Но разве лишить сана противника Церкви — зло? Говоря слушателям неправду о Патриархе Ермогене, о монашестве, о Господе Иисусе Христе, Который якобы присутствует в других религиях, горе-пастырь Владимир Лапшин сам вместо добра несет зло. Перед демонстрацией кощунственного фильма „Последнее искушение Христа", когда Священноначалие и православный народ выступили с резким осуждением данного шага, тот же священник Владимир Лапшин призывал к просмотру фильма, мотивируя это тем, что нельзя осуждать того, чего не видел, т.е. грех можно осуждать только после того, как его совершил».

Поддерживает контакты с экуменической общиной Тезе (Франция).

Учредитель модернистского лектория под названием «Общедоступный православный университет, основанный о.А. Менем». Ректор этого «университета», преподает «основы веры» и литургику.

В 1991 г. вошел в состав Правления Российского Библейского общества. В 2010 г. избран вице-президентом РБО.

6 марта 2012 г. группа прихожан о. В.Л. выступила в поддержку кощунства, совершенного 21 февр. перед алтарем в храме Христа Спасителя.

Цитаты

Проявления религиозного, духовного фашизма проявляются и в чисто практических вещах: выступления против переводов, например, Священного Писания и Богослужения на русский язык... выступления против всяких литургических реформ, стремление к единообразию... выступления против экуменизма, против диалога с христианами других конфессий, других религий.

Для меня католики — такие же Православные, как и те, кто называет себя Православными, т.е. я их не хочу тут даже отделять. Ни один Вселенский Собор ни в одной ереси католиков не осудил

Мы все пытаемся стоять в чем угодно, но только не во Христе: в каких-то догматах, в каких-то канонах, которые нам кажутся абсолютными и непреложными. Да чушь все это! Ведь эти каноны — они принимались когда-то, полторы, две тысячи лет назад... Нельзя превращать Церковь в гетто со средневековым миросозерцанием!

Мы должны очень осторожно относиться ко всему тому, что говорили святые отцы. Например, у святого Иоанна Златоуста очень много анти-

иудейских, антисемитских каких-то выпадов и мы не можем с этим согласиться, потому что если это принять, то мы должны будем признать, что антисемитизм, который живет сегодня в нашей Русской Православной Церкви, — это Святоотеческое наследие

Церковь не должна отпугивать молодежь старомодностью и, тем более, мракобесием. Возможны самые разные церковные молодежные сообщества, движения и организации, в том числе, и связанные с рок-музыкой.

См. также **Общедоступный православный университет**, **община Тезе**, **экуменизм**, **о. Мень А.В.**

Основные труды

Соборные послания. Беседы на радио (2003); Деяния святых апостолов: Комментарии (2005)

Источники

Прихожане о. Владимира Лапшина выступили в поддержку богохульства // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2nm (07.03.2012)

либерализм

от латинского liberalis [liber] — касающийся свободы; достойный свободного человека — массовая революционная идеология Нового времени, ставящая целью построение «свободного общества» путем создания «нового человека». Политическая теология модернизма.

Либерализм представляет собой подвижный и противоречивый комплекс политических идей и заповедей, который может быть присущ только той личности, которая ощущает свою ложную автономию от Бога, и поэтому помещает все свои существенные стремления в мире сем. Утверждение мнимой независимости человека от Бога совмещается в либерализме с порабощением личности идеалами коллектива «свободных личностей».

Используя критику блж. Августином религиозного учения Варрона, можно назвать либерализм «политической теологией» (theologia civilis) массового общества. Либерализм — это религиозная позиция современного государства. В Новое время «политическая теология» все более совпадает с «теологией театра» (theologia mythica), т.е. с массовой культурой.

В области политической теологии «христианский» модернизм ближе всего подошел к тому, чтобы образовать особую от Христианства религию.

В либеральной теории свобода объясняется сама из себя, как свобода абсолютная. Это даже не Божественная свобода, поскольку не следует из учения о Боге, как о «Существе бессмертном и беспредельном, и вечном, невещественном, благом, самодер-

жавном и независимом, содержащем все вместе и обо всем промышляющем» (св. Иоанн Дамаскин). Учение о свободе не вытекает здесь и из учения о человеческой природе, как необходимо ограниченной и тленной даже с точки зрения материализма.

Поскольку либеральная «свобода» не имеет основания в бытии, она враждебна любому порядку.

В либерализме свобода полагается в качестве основания для философской системы, и в то же время не может быть догматически выражена. Т.о. это не просто идея «свободы», но и сама идея «свободна» от любых определений. В корне «свободы» лежит паралогизм: когда общее и обязательное рассуждение о свободе прилагается к индивидуальному «я», а не к **понятию** о личности и единичности.

Согласно Н.А. Бердяеву, «личность есть неизменность в изменении. Это одно из существенных определений личности. Изменения происходят в одном и том же субъекте». «Изменения» в данном случае — это мысли, слова, действия, а «неизменность» субъекта — это просто «я». Из этого вытекает тот очевидный абсурд, что идеи, излагаемые и исповедуемые личностью — Иваном, Петром и т.д. — для этой самой личности не имеют принудительной силы, потому что сама личность Петра «свободна» и могла бы исповедовать любые воззрения.

Метафизических целей либералы намерены добиваться политическим (вообще практическим) путем. Конкретная общественно-политическая программа действий обосновывается метафизической «свободой действовать своевластно». Так, напр., Б.П. Вышеславцев сказанное в Писании о недостаточности ритуальных установлений Моисеева закона для спасения в жизнь вечную относит ко всем законам как таковым: в т.ч. внутренним нравственным ограничениям и внешним Церковным, государственным и общественным установлениям. Т.е. свобода от исполнения обрядовых установлений Моисеева закона истолковывается как свобода вообще, и от этого учение Апостола Павла становится приложимым к политическим требованиям.

В либерализме все рассматривается с т. зр. политики — самые отвлеченные идеи и верования. Ключевые слова, такие, как «свобода», «равенство», «прогресс», «толерантность» — это политические лозунги, а чаще всего — прямые политические обвинения в адрес консерваторов и антимодернистов.

Главный упрек, выдвигаемый либералами в адрес Христианства — в догматизме — оборачивается политическим обвинением. Даламбер, как и другие вольнодумцы XVIII в., полемизирует с Церковью и Христианским государством, исповедуя свой адогматизм: «Тот, кто заставил бы людей забыть о догмах, оказал бы этим великую услугу человечеству».

Либералы не просто должны постоянно действовать, поскольку отрицают теорию и порядок в мире, но действовать непременно в политической сфере. Либерал ощущает себя борцом «за дело свободы», где допустимы любые приемы. Либеральный универсализм также исходит не из понятия о справедливости, а из космополитизма и интернационализма, т.е. также политических по своей сути лозунгов.

Если обратиться к внутрицерковным либералам, что они тоже ведут непрерывную борьбу за «свободу», против «предрассудков и злоупотреблений» (о.А. Кураев, о. Петр (Мещеринов) и др.). Н.А. Бердяев требует: «Нужно выбирать между двумя философиями — философией, признающей примат бытия над свободой, и философией, при-

знающей примат свободы над бытием». А где же в этом случае плюрализм? Здесь он невозможен. «Рабство» догматам следует искоренять. Плюрализм существует только в области заблуждений, а к истине, отстаиваемой именно как Истина, либерализм не проявляет никакой терпимости.

По своеобразному «прецедентному праву» эти единичные суждения и действия принимают форму либеральных законов, объявляемых общеобязательными, общепринятыми и общепонятными. Либерал неизбежно выступает в качестве законодателя, политического и в то же время религиозного, и даже, в самых крайних случаях, прямо Божественного: «Человек должен быть свободен, не смеет быть рабом, ибо должен быть человеком. Такова воля Бога» (Н.А. Бердяев).

У христианина также есть понятие о свободе, и он ценит свободу не меньше всякого иного, но он знает, что свобода есть дар Божий: «Если Сын освободит вас, то истинно свободны будете». Поэтому свобода состоит в подчинении Богу, в исполнении воли Божией: «Если пребудете в слове Моем,— говорит Господь,— то вы истинно Мои ученики, и познаете истину, и истина сделает вас свободными» (Ин. 8:36; 31-32). Так и в другом месте Иисус Христос говорит о послушании как о легком, но бремени: «иго Мое благо, и бремя Мое легко» (Мф. 11:30). Как нетрудно заметить, и здесь содержится как будто некое противоречие между свободой и исполнением заповедей Божиих, но это противоречие лишь для неверующего ума. Только Бог истинно свободен, и ходить во свете Лица Его и есть искомая свобода от обремененности грехами и от обремененности житейскими заботами.

Если понимать свободу, как принадлежность естества человеческого, то она состоит в том, чтобы поступать в соответствии с этой природой. Если свобода есть свойство воли, то она состоит в том, чтобы поступать в соответствии с волей Творца и Искупителя. Следовательно, самоубийца, атеист и либерал не поступают по своей свободе.

Если о модернизме следует говорить как о неверии, оформленном в христианских терминах, как об ответе неверующего сознания на вызов современности, то либерализм — это практическое и опытное учение о том, как выжить условиях беспорядка антихристианской цивилизации. Религиозный ответ либерализма на этот апокалиптический вызов гласит, что в беспорядке может выжить каждый, в той мере, в какой он лично причастен «новому свободному человеку»: «Свободные должны готовить свое царство, не только „там", но и „здесь" и прежде всего готовить себя, себя творить свободными, личностями» (Н.А. Бердяев). Эта независимость либерала — не противостояние миру, не разрыв с миром и его делами, а безответственность за совершаемое в мире им самим.

Согласно либеральной эсхатологии, выжить в антихристианские времена может любой, кроме исповедника догматического Христианства, потому что спасение понимается как внутреннее приспособление ко всем возможным изменениям.

Вся либеральная идеологическая работа направлена на воспитание личности, которая способна адаптироваться к любому беспорядку, и в идеале — к антихристиан-

скому обществу тоже. То, что в либеральном «спасении» отказано только «догматикам», указывает на суть этого нового человека: он способен действовать независимо от общеобязательной истины, он управляем непонятными ему сигналами, совершает безответственные действия,— и во всем этом состоит его свобода.

Идеолог плюрализма И. Берлин не хочет выглядеть скептиком, как модернист не хотел бы, чтобы его разоблачили как неверующего: «Принципы не становятся менее священными, если нельзя гарантировать их вечного существования». Берлин приводит слова одного современного писателя: «Осознавать относительную истинность своих убеждений, и все же непоколебимо их держаться — вот что отличает цивилизованного человека от дикаря».

Т.о. этот плюрализм мнимый: о Боге и человеке допускается иметь любые относительные понятия, а о свободе — только совершенно конкретное и необходимо обусловленное историей либеральной антирелигиозной мысли.

То, что либерализм не предлагает никакого определенного воззрения на сущность человека, не мешает ему опираться на эту неопределенность.

Согласно формулировке К.Н. Леонтьева: «Система либерализма есть, в сущности, отсутствие всякой системы, она есть лишь отрицание всех крайностей, боязнь всего последовательного и всего выразительного». Либерализм «везде один, везде одинаково отрицателен, везде одинаково разлагает нацию медленно и легально, но верно».

Следует оценить глубину и точность этого определения. Если, как определяет кредо либерализма Н.А. Бердяев, «истина не догматична», и «правда» не должна быть «системой понятий и идей», то теоретическому адогматизму — в области практической должен соответствовать беспорядок.

Вооруженный расплывчатой идеей свободы, либерализм выступает против любой определенности, против любого порядка: догматического, государственного, и даже Богосозданного порядка в мире. Н.А. Бердяев категорически утверждает: «Так называемый мировой порядок и так называемая гармония мирового целого никогда не были созданы Богом. Бог совсем не есть устроитель мирового порядка и администратор мирового целого».

Это категорически противоречит учению Священного Писания, о котором св. Василий Великий говорит: «Если... видишь небо и порядок в нем — это для тебя руководитель к вере, потому что указывает собой на Художника. Если же рассматриваешь порядок на земле — и через это опять возрастает вера твоя в Бога, потому что не плотскими очами познав Бога, уверовали мы в Него, но силой ума посредством видимого усматриваем Невидимого... Ничто да не приводит тебя к неверию. Не говори: это произошло случайно, а это встретилось само собой. В том, что существует, нет ничего беспорядочного, ничего неопределенного, ничего напрасного, ничего случайного».

Представление о порядке, согласно учению св. Василия Великого, руководит к вере в Бога-Творца, и, напротив, представление о беспорядке ведет к неверию в Бога. Поэтому отрицание порядка в мире есть призыв к революционной борьбе против всякого порядка. Человек, по Бердяеву, создан, чтобы бороться с бытием, сущностью и объектностью, как ложными идеями, сковывающими его свободу. Восстание против порядка и веры становится в либерализме религиозным долгом личности.

С другой стороны, даже в самом либеральном обществе существуют различные мнения по ключевым вопросам. И тогда либералы выдвигают в качестве общего основания для всех мнений — принцип терпимости, который должен трансцендировать эти различия. Но эта задача либо не решаема, либо самоисполнима: принять принцип терпимости — значит признать свои убеждения не имеющими принципиального значения и не относящимися к судьбе личности — временной или вечной.

Либерализм ставит себя по ту сторону любых разделений и различий. Как и родственное ему масонство, он всеобщен и всем понятен, потому что **хочет** быть всеобщен и всепонятен. Абсурдное, и потому свободное, хотение служит достаточным основанием для либерального набора взглядов. Либерализм, как и масонство, говорит на языке, который способны понимать все люди, на каких бы языках они не говорили. На таком языке ничего вразумительного сказать нельзя, но ведь либералы как раз всячески остерегаются от высказывания чего-либо определенного.

Можно подумать, что К.Н. Леонтьев несправедлив, определяя либерализм как «отрицание всех крайностей, боязнь всего последовательного и всего выразительного». Несовместимых крайностей и противоречий в либерализме, кажется, более чем достаточно. Поэтому еще точнее определил кредо либерализма М.Е. Салтыков-Щедрин: «С одной стороны, должно признаться, хотя, с другой стороны, нельзя не сознаться».

С.Л. Франк даже придумал новый термин — антиномистический монодуализм — для определения этого либерального «должно признаться, но нельзя не сознаться». Он пишет: «Одно не есть другое и вместе с тем и есть это другое, и только с ним, в нем и через него есть то, что оно подлинно есть в своей последней глубине и полноте».

Модернисты в массе своей стоят на общелиберальных политических позициях. Но дело не только в этом, дело в отстаиваемой свободе иметь любые мнения и совершать любые действия, если они достаточно подготовлены либеральной пропагандой. В либерализме политическом это выражается в борьбе за соблюдение «прав человека», сопровождаемой разрушением целых государств: Югославии, Ирака, унесшей сотни тысяч человеческих жизней.

А.В. Карташев был либералом по своим политическим взглядам, масоном, членом ЦК кадетской партии. Но тот же Карташев в 30-е гг. XX в. мог себе позволить симпатизировать корпоративизму фашистов, а В.С. Соловьев выступал как монархист.

Когда консерваторы определяют либерализм как «свободу грешить», то тем самым не до конца постигают мысль либералов. Либералы хотят иметь право грешить и совершать добрые дела, придерживаться одних догматов и отвергать другие, совершая все это самовластно, не отдавая никому — и даже самому себе — отчета.

Это свобода объявлять грех нормой, а норму и догму объявлять грехом. Это «свобода чего угодно», а в практическом плане, согласно М.Е. Салтыкову-Щедрину, и «свобода чего изволите», как видно на примере обновленцев нач. XX в., сотрудничавших безразлично с Временным и советским правительствами.

В богословии — т.е. учении об абсолютных Богооткровенных истинах Священного Писания и Предания — либеральный произвол проявляется с особенной ясностью. У

«пенкоснимателей» 70-х гг. XIX в. мы находим буквально аргументацию из о.П. Флоренского и ему подобных адогматистов: «Во всех ли случаях необходимо приходить к каким-либо заключениям? Нет, не во всех. Жизнь не мертвый силлогизм, который во что бы то ни стало требует логического вывода. Заключения, даваемые жизнью, не зависят ни от посылок, ни от общих положений, но являются ex abrupto* и почти всегда неожиданно».

Напомним аналогичную цитату из о.П. Флоренского: «Жизнь бесконечно полнее рассудочных определений, и потому ни одна формула не может вместить всей полноты жизни. Ни одна формула, значит, не может заменить самой жизни в ее творчестве, в ее ежемоментном и повсюдном созидании нового».

Для Н.А. Бердяева свобода в Боге не имеет основания в Божественном Существе. Конечно, для обычного сознания выглядит так, что свобода не связана ни с чем сущим. Хорошо, для Бердяева личность и есть не сущее. Но обратим внимание на результат этой метафизической «освободительной борьбы» — он сильно облегчает философу жизнь: ему не надо более ничего доказывать, не надо давать точные определения. Он может говорить и то и се, не опасаясь, что его свободу ограничат требованиями истинности или честности.

Либерализм должен бороться против Истины и против самого разума, и поэтому можно лишь отметить последовательность Н.А. Бердяева, который пишет: «Личность есть существо разумное, но она не определяется разумом, и ее нельзя определить как носителя разума. Разум сам по себе не личный, а универсальный, общий, безличный разум». Соответственно, личность должна бороться за свободу и от своего разума тоже. Или, как писал классик анархизма Макс Штирнер: «До тех пор, пока ты веришь в истину, ты не веришь в себя! Ты — раб, ты — религиозный человек. Но ты один — истина... Ты больше истины, она перед тобой ничто».

Уже К.Н. Леонтьев и Л.А. Тихомиров указали на глубокое родство анархизма и либерализма. За либерализмом скрывается слепое стремление к власти, и эта страсть уничтожает все, чем не может овладеть. Напр., философ Бердяев не может властвовать над реальностью. Как человек, отказавшийся от понятий и понимания, он абсолютно бессилен, и поэтому аннигилирует действительность. Как обычный мономан, он бы мог властвовать хотя бы над своими фантазиями, которые составляют все крошечную — как раз по размеру дарований — сферу его деятельности. Но его страсть абсолютна, и поэтому абсолютно неудовлетворима.

Н.А. Бердяев находит истину и в атеизме, понимая это, как акт освобождения: т.о. он не порабощает свободу атеистов. Истину же в христианском догматическом вероучении Бердяев отрицает, потому что по отношению к православным христианам невозможно такое освобождение: они сами отказываются освобождаться от уз Христова учения.

В XIX в. Щедрин сделал безответственность либералов притчей во языцех. Но безответственность никуда не исчезла и в XX — XXI вв. Русская религиозная философия придала ей метафизическое выражение, напитавшись антирационалистическими учениями Шопенгауэра и Ницше. Глубина абсурда в сочинениях Бердяева, Шестова,

*внезапно; сразу; без предварительной подготовки

Франка, о. Киприана (Керна) и др. — это скорее не глубина, а бездна, когда падение в пропасть безответственности отождествляется со свободой.

В политике, и в философии, и в богословии либералы настаивают на своем и чужом праве иметь любые мысли и совершать любые поступки. Классик английского либерализма Джон Стюарт Милль устанавливает такой «закон»: «Собственное благо человека, физическое или моральное, не может стать поводом для вмешательства, коллективного или индивидуального. Не следует заставлять его делать что-либо или терпеть что-то из-за того, что по мнению общества так будет умнее и справедливее. Можно увещевать, уговаривать, упрекать, но не принуждать и не угрожать... Человек ответственен только за ту часть своего поведения, которая касается других. В остальном — абсолютно независим. Над собой, своим телом и душой личность суверенна».

Говоря, что «не следует заставлять человека делать что-либо или терпеть что-то из-за того, что по мнению общества так будет умнее и справедливее», либерал отстаивает суверенность человека даже не от общества, а прежде всего от его собственного блага, физического и нравственного.

Милль вполне последователен в отрицании истины. Для него не существует не только абсолютная истина, но и даже относительная. Он, напр., запрещает обществу «контролировать выражение мыслей». «Само принуждение здесь — незаконно». Он уточняет, что «лучшее правительство не более вправе на него, чем худшее». Если бы у Милля существовала хоть какая-то отсылка к истине, то это утверждение было бы невозможным. Лучшее правительство — т.е. более близкое к пониманию природы вещей — непременно должно иметь, по крайней мере, **большее** право на вмешательство, чем худшее!

Поскольку Милль отрицает не только объективную и абсолютную истину, но даже и истину обычая, отрицая за обществом право иметь общеобязательное мнение о том, что умнее и справедливее, то никакая дискуссия становится невозможной. Он говорит об обществе, «где можно спокойно совершенствоваться путем свободных и равных дискуссий». Это пустые слова, так как предлагается обсуждать вне общеобязательности и принудительности истины (дискуссия «свободная и равная»!). Такие условия равносильны запрету на обсуждение и дискуссию.

В либеральной «дискуссии» невозможно никакое убеждение, и безумие одного из говорящих уже не может обнаружиться перед всеми (2 Тим. 3:9). В том же послании Апостол предрекает, что «будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим. 4:3-4). В области басен — т.е. мифов — спор невозможен. Поэтому неслучайно модернизм настаивает на том, что все сказанное о Боге в Писании Предании есть лишь символ, т.е. миф. О символах можно спорить бесконечно, понимая их в ходе разговора как угодно, что очень полезно для модернистов, поскольку так их неверие не сможет быть обнаружено.

В отличие от общества плюралистического — в обществе, имеющем представление о добре и зле, об истине и лжи, глупость могла быть разоблачена.

Св. Василий Великий писал об этом так: «Природы упорные отвергают часто даже и добрые мысли, а хорошим и выгодным признают не то, что кажется таким всякому другому, хотя это и полезно, но что им нравится, хотя это и вредно. Причиной же этому

неразумие и необразованность нравов, не обращающая внимания на советы других, но доверяющая одним собственным своим мнениям и внезапно приходящим в голову мыслям. А приходят те мысли, какие им нравятся; нравятся же — какие угодно».

Св. Василий объясняет упорство в пристрастии к своим беспорядочным мыслям **неразумием** и **необразованностью нравов**. В либеральном обществе это неразумие и необразованность не просто существуют, а культивируются и законодательно защищаются.

Слова Дж. Милля как нельзя лучше иллюстрируют мысль св. Василия: «Нельзя быть великим мыслителем, не признавая, что твой первый долг — идти за своим интеллектом, **куда бы он ни привел»** (выдел. нами.- Ред.). Здесь нет закона даже личных пристрастий, поскольку нравятся не какие-то определенные идеи, а какие попало, прежде всего самые интеллектуально уродливые (эволюционная теория), аморальные (психоанализ), античеловечные (отрицание существования индивидуальной души В.С. Соловьевым и др.).

Милль настаивает: «ценность любого образа жизни следует доказать на практике, позволяя каждому испробовать его». В среде «православного» модернизма этот пункт либерального кредо используется, напр., для оправдания самых крайних форм предательства и сатанизма. Так, о. Кирилл (Семенов) приводил антихристианские «религиозно-половые фантазии» В.В. Розанова как пример того, «какими сложными и страшными, подчас, путями движется человеческая мысль в поисках Бога, в стремлении человека найти себя самого на путях к Истине».

Если рассматривать либерализм как ошибку или заблуждение, то возникает один вопрос. Как можно спутать свободу с желанием придерживаться произвольных и противоречащих друг другу воззрений? Для этого необходимо особое ощущение самовластности, которое Л.А. Тихомиров определяет как «лжеощущение автономной личности». Именно это лжеощущение служит фундаментом для модернизма и либерализма, поскольку в каком-то смысле человек действительно обладает «правом» и «свободой» — свободой быть глупцом, свободой погибнуть. Конечно, это ложные «свободы», но в этом человек действительно властен: избрать Истину или ложь.

Ключевым источником либерального «законодательства» был Вольтер. Он осознает себя достигшим того совершенства, которое дает ему право с высоты прогресса цивилизации судить обо всех философских системах, государствах и обычаях, науках и культуре, о прошлом и будущем. Однако в области религии Вольтер проявляет неслыханное смирение, скромно признавая, что не постигает тайн веры, и поэтому, заключает Вольтер, это учение веры должно быть устранено из общественной жизни. Свет разума проникает повсюду, вплоть до самых укромных уголков человеческой жизни. А если возникает нечто непроницаемое для просвещенного взора, то такое препятствие должно быть просто устранено, поскольку оскорбляет либерального мыслителя.

То же самое «смирение» мы наблюдаем у митр. Антония Сурожского: Бог «может войти в жизнь, но — на равных правах; вот как Христос стал человеком и от этого умер на кресте: да, это я понимаю».

Митр. Антоний смело делится своими мыслями, когда его спрашивают о тех истинах, которым учит Христианство:

«- Принимает ли Бог определенные решения в конкретных случаях в результате той или иной молитвы?

- Я думаю, что да! Не обязательно; но я думаю, что видел случаи, когда на молитву был такой поразительный, поражающий ответ, что я не могу поверить, что случившееся не имело никакой связи с молитвой».

Отметим, что митр. Антония спрашивают отнюдь не о том, что он думает или видел, а об Истине. Но либерал даже не способен услышать вопрос в этом ключе: он все время думает, что речь идет о нем самом.

Митрополит скромно признается, что не может просить Бога ни о чем: «Я лично не умею просить Бога о том, чтобы было так или сяк; это мне чуждо». И когда его спрашивают о том, допустимо ли убивать младенца во чреве матери, он также делится своими частными людоедскими соображениями: «Я думаю, что это тот случай, когда лучше бы ребенку не родиться на свет, чем родиться в таком страшно изуродованном, психически и физически, состоянии... Я не знаю, как это канонически обусловить, но медицински, я думаю, тут есть очень серьезный вопрос, который можно решать врачу, даже верующему, в этом порядке».

Либеральный законодатель уверен в своем праве устанавливать законы и исправлять пороки системы. Откуда он черпает свою власть, если учесть коренное либеральное требование равноправия?

На самом деле эгалитаризм неизбежно порождает элитизм. В этом одно из проявлений внутренней противоречивости идеи свободы. Так, «красный» по своим убеждениям Н.А. Бердяев предстает перед публикой в одеждах аристократа: «Я верю в подлинный аристократизм личности, в существование гениев и великих людей, которые всегда сознают долг служения, чувствуют потребность не только в восхождении, но и в нисхождении. Но я не верю в аристократизм групповой, в аристократизм, основанный на социальном подборе. Нет ничего противнее презрения к народным массам почитающих себя элитой».

У Н.А. Бердяева читаем: «Смысл социального уравнения в направлении бесклассовой структуры общества как раз и должен заключаться в выявлении личного неравенства людей, качественного различения, не по положению, а по существу». На этот раз Бердяев изъясняется вполне вразумительно: он за уравнительное общество по положению — все равны, а по существу лица будут принадлежать разным родам существ. Т.е. можно признать, напр., равенство по положению между людьми, собаками и тараканами, представить всем равное положение в обществе: право избирать, быть избранными и т.д. И одновременно пусть они у нас остаются существенно неравными. Как пишет Н.А. Бердяев: «Признание верховенства личности означает метафизическое неравенство, различение, несогласие на смешение, утверждение качества против власти количества. Но это метафизическое качественное неравенство совсем не означает социального, классового неравенства».

Фон Хайек признает, что «равенство перед законом является великой целью борьбы за свободу». Но что это значит? Согласно Хайеку, государство должно игнорировать индивидуальные различия: «С людьми следует обращаться одинаково, несмотря на тот факт, что они различны». Иными словами, общественный порядок

должен превратиться в бесконечную игру, когда люди делают вид, что все равны, тогда как на самом деле нет ничего подобного.

Власть либерального законодателя, гения, имеющего право указывать путь, — это власть человека утверждающего, что истина относительна и она находится в вас самих так же, как она находится «во мне». Это власть революционная, антихристианская и демоническая по своему существу.

Власть, основанная на общеобязательности истины — другая. Она подчиняется не тому, что она «думает», а закону, который выше и вне ее. Поэтому такая власть может быть правой или ошибаться. Либерал — никогда не ошибается. Хотя Милль сокрушается о том, что «в мире вообще растет стремление увеличить власть над личностью, поскольку все перемены стремятся усилить общество и ослабить личность», он сам подчиняет личность метафизическому коллективу через приемлемое только в мире сем понятие о полезности «в широком смысле, основанной на постоянных интересах человека».

Либеральный «спаситель» человечества сам из себя представляет «массовую личность», и лишь впоследствии под его водительством возникает массовое общество, характеризуемое новым уровнем солидарности личностей, достигаемого в партийной политике, свободных научных исследованиях и массовой культуре.

личность

Либерализм поклоняется свободе не как отвлеченному принципу (он не признает таковых принципов), а как конкретной свободе Ивана и Петра думать, говорить и поступать самовластно. Метафизическое рассуждение о свободе прилагается к индивидуальному «я», а не к **понятию** о личности.

С одной стороны, либерализм как будто имеет очень высокое мнение о человеческой личности, но поскольку личность существует автономно от Божественного закона, то в ней не удается обнаружить ничего постоянного, неподвижного. Согласно Н.А. Бердяеву, «личность есть неизменность в изменении. Это одно из существенных определений личности. Изменения происходят в одном и том же субъекте».

Для христианина личность — это душа, «существо духовное и бессмертное», как об этом учит Катехизис. Бердяев не согласен: «Личность... не может быть отождествляема с душой. Личность имеет стихийно-бессознательную основу».

В результате Бердяев просто не способен определиться с тем, что же такое личность: «Личность ни в коем случае не есть готовая данность, она есть задание, идеал человека. Совершенное единство, целостность личности есть идеал человека. Личность самосозидается. Ни один человек не может про себя сказать, что он вполне личность».

Т.е. личности никакой нет. Это лишь немыслимый идеальный абсурд. Но даже этому абсурду либерал не может не предписать пару законов: самобытные акты вменяются либеральным законодателем в обязанность личности, которой нет: «должна совершать».

Вместе с тем неудивительно, что Бердяев отрицает, что человеческая личность существует. Единственный Творец — Господь Бог, и наложить на человека обязанность

«самобытно творить» — значит его уничтожить. Бердяев обожествляет человека, и этим его устраняет.

Разрушение личности приводит к перевороту в области познания. Здесь в духе «идейного дарвинизма» начинает происходить отбор «шиворот-навыворот», когда люди вдруг начинают извлекать только яд из представлений, которые содержат не только яд.

В ходе сеанса либерального чревовещания Н.А. Бердяев, как и другие плюралисты, готов принять чужую точку зрения — марксизм, ницшеанство, атеизм. На либеральном жаргоне это называется «поставить себя на место другого». Милль также советует практиковать своеобразное переселение душ: «Тот, кто никогда не ставил себя на место думающего иначе, не предвидел его возражений, в сущности, не знает по-настоящему и своей доктрины».

Этим достигается взаимозаменяемость массовых личностей, которые способны поставить себя на место другого, и всегда готовы его заменить — на трибуне или кафедре. Либерал заранее признается, что он может ошибаться, и поэтому всегда готов «услышать другую точку зрения», как говорил К. Поппер. Тем самым он отказывается от какой-либо интерпретации одобряемых им учений и принимает их не просто, как они есть, а принимает прямо их собственное самоопределение.

Почему же, в таком случае, либерализм в Церкви оборачивается насилием над принципом свободы? Потому что Церкви не безразличны принципы, а либералам безразличны. Либералы даже не способны осознать, что они совершают насилие над Истиной и над ближним, которому они предоставляют единственный способ избежать насилия — самому стать либералом.

Конечно, либералы оправдываются тем, что они осуществляют не физическое или правовое насилие, а насилие над совестью и умом. А такое насилие над душой — это как бы и не насилие, а склонение к свободе. «Нельзя вредить другим лицам — так ограничивается свобода личности»,— учит Милль. А душам вредить можно, особенно детским: «Все согласны, что юность следует учить и тренировать, чтобы она знала и использовала плоды человеческого опыта» (Милль).

Т.о. либералы намеренно уязвляют совесть ближних, по словам Апостола (1 Кор. 8:12). Они должны были бы сначала исправить немощную совесть ближнего. Как пишет св. Феофан Затворник: «Надобно наперед переменить убеждение, и потом уже вкушать с спокойной совестью, а наперекор совести ничего не должно делать, хотя бы совесть и заблуждалась».

Взгляды человека и его верования — не только посторонняя и внешняя узда. Это еще и часть его самого, и изменение в верованиях меняет человека. Св. Василий Великий называет принятие ложного мнения — «убийством души». Отказ от принципиальной значимости своих взглядов через признание их лишь разновидностью всех прочих взглядов — кратчайший путь к такому убийству. Как, напр., и признание Христианства — одной из разновидностей религии, а религии — естественным проявлением человеческой природы. Так заблуждаться можно только в массовом обществе, поскольку в традиционном обществе проповедник убийства души подвергался законным репрессиям.

Либерализм в той или иной форме требует признания, что есть вещи поважнее веры, заповедей, истинных убеждений. Приняв кредо либерализма, человек эмансипируется в том смысле, что приобретает неслыханную прежде способность понимать непонятное — т.е. либеральное говорение; и теряет способность понимать понятное — т.е. истины веры и справедливости. Такой человек руководится и сам руководит другими совершенно иным образом, нежели люди со здравым сознанием, и поэтому способен адаптироваться к любому беспорядку, и к антихристианскому тоже.

Для такого сознания противоречия и бессмыслица Н.А. Бердяева — понятны, и могут быть приняты, как они есть, во всей красе «нового религиозного сознания», а Катехизис — непонятен, и должен быть подвергнут ревизии. Спиноза, Вольтер, Милль, И. Берлин,— все они писали невнятные нелепицы. И это «хорошо», поскольку абсурд не порабощает либеральное сознание, а св. Филарет Московский, К. Победоносцев, К. Леонтьев — писали понятно и разумно, и поэтому порабощают сознание Истине, а на это либерал никогда не пойдет.

Ум делает разумное доступным, а неразумное — недоступным. Св. Ириней Лионский говорит в этом смысле о «глубоких и чудовищных таинствах гностиков, которые не всякий понимает, потому что не всякий выбросил свой мозг».

«Всякий человек ложь» (Пс. 115:2; Рим. 3:4), и значит, в каком-то важном смысле, все люди — глупцы. Последователи истинной Религии «глупы» в том смысле, что истина им не принадлежит, а только усваивается ими с помощью веры и разума. Носители массового сознания избирают другой путь: «Истина нам не принадлежит? Овладеем же глупостью, которая нам будет принадлежать по праву».

В Писании Божественная Премудрость зовет к Себе неразумных: «Кто неразумен, обратись сюда! И скудоумному она сказала: идите, ешьте хлеб мой и пейте вино, мною растворенное; оставьте неразумие, и живите, и ходите путем разума» (Притч. 9:1-6). И Глупость — «женщина безрассудная, шумливая, глупая и ничего не знающая — зовет к себе глупых: „Кто глуп, обратись сюда!”» (Притч. 9:13,16).

Одни понимают, что глупы, и поэтому откликаются на призыв посланцев Премудрости, и получают разум. Вторые слышат голос безумия, и идут к Глупости, у которой на лбу написано: «глупость». Тем самым они переступают через огненную черту, охраняющую человека от принятия антихриста.

Господь говорит о не принявших небесное учение: «Видя не видят, и слыша не слышат, и не разумеют» (Мф. 13:13). Современный информационный Содом вывернут наизнанку: здесь именно «не слыша, слышат, и, не видя, видят».

Антихристианство сосуществует с нами уже сейчас в виде либерального учения о понимании «другого», о понимании без понимания, о понимании помимо ума, помимо личности. Такого способа понимать просто не существует. Однако принявшие эти учения действительно начинают «понимать без ума».

«Глупец, т.е. тот, кто благодаря своей глупости создает беспорядок в обществе,— пишет Э. Фогелен,— по-еврейски nabal, это человек не верующий в Откровение. Для Платона amathes, т.е. иррационально невежественный человек — это тот, кто сам не обладает разумом и кто отказывается подчиниться тому, кто разумом обладает. Для Фомы Аквинского stultus — это глупец в том же смысле, что для Пророков и для Пла-

тона. Глупец страдает разрывом с реальностью и поступает, исходя из искаженного представления о ней, и поэтому порождает беспорядок».

Революция в области познания неизбежно принимает практический политический характер. Создается новая общность людей, объединенных друг с другом независимо от веры, взглядов и нравственных устоев. Человек объединяется с другими при том, что не может указать на общность взглядов с теми, с кем он объединяется. Он лишь **поступает** как все, и этого достаточно для единства. И в то же время со значительной частью человечества — христианами, исповедующими догматическое Христианство — единства нет, а есть, напротив, все увеличивающийся разрыв.

Основной тезис Нового — и видимо, последнего — времени: религия в вечности, власть в истории, искусство и наука в человеческом обществе должны быть **по праву** доступны всем: понимающим и не понимающим, знающим и не знающим, верующим и неверующим, людям культурным и варварам, ученым и неученым. При таком подходе человек рассматривается не как личность, а как масса. Для отдельного человека плюрализм и адогматизм бессмысленен, но не беда! Он приобретает смысл внутри masse totale*.

Как отмечает Э. Фогелен, комплекс либеральных воззрений являет собой специфическую смесь разрушения и консерватизма. Э. Фогелен так раскрывает мотивы либералов: «Они понимают прогресс как качественное и количественное увеличение наличного добра — „больше и лучше", если вспомнить наш современный лозунг. Это позиция консервативная, и она может стать даже реакционной, если исходный стандарт не соответствует изменившейся исторической ситуации (Фогелен имеет в виду примерно тот случай, когда П.Н. Милюков был революционером при Царе, а при большевиках моментально превратился в консерватора.— Ред.). Во втором случае, когда ударение делается на состоянии совершенства, без ясности относительно тех средств, которыми это совершенство может быть достигнуто, результатом будет утопизм». Но тоталитарные утопии не являются в корне противоположными либеральной смеси анархии и консерватизма.

В либерализме достигнут предел антитеоретизма. Модернистское предпочтение опыта — догме здесь превращается в полную свободу от догмы, и человек подчиняется «свободе» момента. Разумеется, это освобождение не только от Христианской государственности, но и от самого Христианства.

Конечно, зависимость человека от беспорядка совсем иная по своему содержанию, нежели зависимость от порядка. Лжеощущение автономной личности приводит к тотальному неприятию реальных условий. Беспорядок наличной действительности и беспорядок либерального идеала совмещаются в утопизме, делают его вполне возможным и желательным выходом.

Только здравое христианское консервативное сознание ощущает либеральную позицию как тоталитарную, поскольку христиане ощущают принудительность идеи, с которой необходимо согласиться или с нею бороться. Для самих либералов это полнейшая свобода, которая не требует ни борьбы, ни согласия с каким-либо учением и мнением.

* общая масса

На самом деле в либеральном утопизме мы сталкиваемся с еще бóльшим презрением к религиозной и идеальной сфере человеческой жизни, нежели в самом страшном тоталитаризме.

Законодательно разрешить рассуждать без отсылки к основаниям — это значит признать «право на глупость». Либерализм исходит из того, что искренность заблуждения должна вызывать уважение. Заметно, что этого не признает Господь Иисус Христос, говорящий: «Из сердца исходят злые помыслы, убийства, прелюбодеяния, любодеяния, кражи, лжесвидетельства, хуления — это оскверняет человека» (Мф. 15:19-20).

В книге «Гитлер и немцы» Э. Фогелен приводит в пример постановление суда над группенфюрером Францем Бауэром, который 11 марта 1945 г. отдал приказ казнить группу иностранных рабочих. В 1954 г. Дуйсбургский суд приговорил Бауэра к 6 годам тюрьмы, усмотрев смягчающие обстоятельства в том, что «на протяжении 20 лет он находился под влиянием идей национал-социализма, согласно которым жизнь остарбайтера признавалась имеющей значительно меньшую ценность, нежели жизнь немца». Э. Фогелен замечает: «Следовательно, если вы достаточно сильно верите в национал-социалистический идиотизм, то за массовое убийство вы отделаетесь всего несколькими годами заключения, не более».

Еще один пример из той же книги. В определении по делу участников программы эвтаназии, гамбургский суд признал, что убийство детей действительно имело место. Все обвиняемые врачи, за исключением двоих, заявили суду, что во время убийств они верили в то, что поступают законно. В результате суд снял с обвиняемых все обвинения в убийстве на том основании, что, убивая, врачи не сознавали, что поступают незаконно.

«Таким образом,— замечает Э. Фогелен,— если кто-либо не сознает нелегальности убийства — т.е. является дегенератом — его следует оправдать, или даже, скорее, вообще нельзя судить».

На суде в г. Ульм суд пришел к выводу, что подлинными совершителями массовых убийств были Гитлер, Гиммлер и Гейдрих, а обвиняемые, которые, исполняя приказ, реально совершили эти убийства, могут быть осуждены лишь за соучастие. Это решение стало прецедентом, и с тех пор членов «эйнзац-групп» признавали виновным только за соучастие. Э. Фогелен обращает внимание, что Гитлера и др. за эти убийства обвинить тем более не удалось бы, поскольку они физически их не совершали. Убийца не виновен в убийстве, а тот, кто ему приказывал, его не совершал. Иными словами, все невинны.

Массовые убийства совершались и до нацистов, но здесь преступники могли сослаться на приказы своих начальников, которые, однако, были незаконны даже по меркам нацистского законодательства. И, напр., тот же ульмский суд признал, что Гитлер и его подручные из верхушки Третьего рейха были убийцами даже по тем уголовным законам, которые действовали в Третьем рейхе.

Иными словами, ситуация современного — и не только нацистского — общества такова, что люди исполняют преступные приказы и совершают преступления, поскольку нравственное состояние общества настолько низко, что люди не способны отличить нелегальность от легальности, преступность от невинности.

Все вместе это означает, что моральному порядку в обществе пришел конец. Такой «глупец» занимает место в обществе, которое он не имеет права занимать, и он отдает преступные приказы или воспитывает других в преступном духе. То же самое наблюдалось и в большевистской революции, и в ельцинской перестройке, когда у руля стали люди не обладающие представлением о добре и зле. И тогда Б. Ельцин и Е. Гайдар могут поступать как угодно, поскольку действуют по законам экономической необходимости.

Так глупец становится преступником, и он настолько неразумен, что даже не сознает этого. И неразумен не только он, а все общество согласно с тем, что «за глупость не судят» и что искреннее заблуждение простительно. Более того, за непризнание «права на глупость» антимодернисты подвергаются упрекам в немилосердии, отсутствии любви к ближнему.

Поэтому мы сказали в начале, что в области политической теологии модернизм ближе всего подошел к тому, чтобы образовать особую от Христианства религию. Выше мы видели, что Вольтер признается в том, что он не знает истин веры и не верит в них, и именно на этом основывает свое право издавать религиозные постановления. Либерализм наделяет властью глупцов, впервые в истории человечества осознающих свою глупость как путь к власти над миром.

Вооруженные массовыми идеологиями — либерализмом, национал-социализмом, коммунизмом — глупцы получили возможность «творить» — творить такое зло, которое бесконечно превышает их моральный кругозор. Даже будучи лично честными и скромными людьми, они смогли убить миллионы людей, поработить и обездолить душу и тело сотен миллионов. Самое ужасное при этом — обыденность зла, его тривиальность, поскольку его творили люди, которые бы ужаснулись от предложения убить соседа или украсть кошелек в трамвае. Карманная кража — это то зло, которое они были способны осознать. Освенцим или ГУЛАГ ими был просто не увиден как явление, рассыпавшись на цепь технических действий, свободных от идейной и моральной оценки.

Да, власть атомного оружия — власть демоническая, но либеральная власть над правдой, модернистское преодоление теоретизма и схоластики — тоже.

Почему так произошло? Потому что зло идеологий невозможно постичь «по ходу дела», его можно постичь лишь идеально и предварительно, без всякого опытной проверки. Это такое зло, которое всегда таилось в человеческой истории, потому что «сначала диавол согрешил» (1 Ин. 3:8), но оно пробудилось тогда, когда появилось учение об опытном, нетеоретическом пути познания, о том, что в царстве единичного можно действовать свободно от теоретических и моральных оснований.

Оказалось, что невозможно пожить внутри этого зла, не отвергая его, и выяснить изнутри ситуации, что хорошо, а что плохо. До эпохи Нового времени человек просто не мог совершить такую огромную ошибку, поскольку находился существенной частью своей души в области веры, в среде идей. Теперь же атеизм, и две его производные: сциентизм и модернизм, подорвали эту способность знать зло идеально, не совершая его.

Уничтожение теоретической жизни нигде не приобрело столь вызывающий характер как в модернистском богословии и либерализме. Во все века Церковь осуждала

ереси теоретически, предварительно, не проводя экспериментов с тем, какие плоды ересь может принести. А плоды у ереси могут быть самыми разными: как напр., гностическое восстание внутри и против Христианства привело к невиданному расцвету искусства и науки в последние 500 лет.

Надо было сначала подорвать умение рассуждать теоретически. И модернизм это делает под страхом отлучения от Бога — поскольку «схоластика — враг души»! А либерализм совершает то же самое, пугая догматической религиозной нетерпимостью, инквизицией и т.п. Это было достигнуто, и катастрофа продолжается, потому что ни одна из массовых идеологий не осуждена идейно и принципиально. Даже нацизм, побежденный физически, был осужден не за свое учение, а за результаты его применения.

Рассуждение — в том числе юридическое — продолжается лишь в пределах явлений, и неизбежно оказывается, что часть проявлений нацизма, коммунизма или либерализма весьма плохи, а часть весьма хороши: порядок — в национал-социалистическом государстве, всеобщее бесплатное образование и медицинское обслуживание — в реальном социализме, свобода личности — в либерализме.

Но это не имеет никакого отношения к умозрительному и нравственному суждению об этих идеологиях, поскольку, напр., массовый убийца может отличаться прекрасным здоровьем или иметь прекрасное образование. Взятое само по себе — это весьма хорошо, но об этом ли идет речь?

Утратив теоретическое знание, человек Нового времени прибег к опытному практическому политическому «мысле-действию». Ведь то, что ты сам творишь, должно тебе хорошо понятно, во всяком случае более понятно, нежели теория, над которой ты не властен. А с другой стороны, опытный путь позволяет знать и узнавать новое незнающему и неспособному знать. Результатом этого стали не только устрашающие научные открытия, но и чудовищные преступления, совершенные не знающими истины людьми.

Когда мы слышим: «Гитлер. Но зато при нем...», «Сталин. Но зато при нем...» — то мы слышим голос бессознательного, аморального и безумного мира.

Нам могут возразить, что преступные деяния нацизма невозможно сравнивать с реальным либерализмом, поскольку либерализм мыслит бессознательно, и это, конечно, роднит его с нацизмом, но в отличие от нацизма не поступает безответственно.

Во-первых, деятельность «чикагских мальчиков» по всему миру — или Е. Гайдара, А. Чубайса и А. Коха в России нач. 90-х гг. не может быть охарактеризована как «ответственная» без насилия над смыслом этого слова.

Во-вторых, здесь и проходит граница между здравым христианским сознанием и либеральным модернистским. Христианство требует осудить зло и ложь предварительно и идеально. И если осознать происходящее в современном мире с его массовыми течениями, то становится понятно, что зло можно осудить только так. Все остальное будет оправданием зла, потому что суть массовых движений состоит именно в наделении массового человека грандиозной творческой силой при соразмерной безответственности за происходящее. И различие лишь в том, что Гайдар ссылается на законы рынка, а гитлеровские палачи — на волю фюрера.

Если мы не осудим идеальную ложь массовых течений, то значит мы не осудили и нацизм, и он так же чист перед лицом истины, как либеральная слеза.

Преступления нацизма осуждены, но не нацизм как идеология, потому что при нынешнем состоянии умов это невозможно было бы сделать. Господствующая идеология либерализма властвует безотносительно к истине, при признании плюрализма мнений. А допустив к обращению в обществе сотни заблуждений, невозможно обнаружить основания для того, чтобы запретить сто первое заблуждение. Либерализм не властвует в терминах истины или лжи, и поэтому, разумеется, не обладает в этой сфере никаким авторитетом.

Один из известных тезисов о том, что нельзя судить за убеждения, — это апология безответственности любых мыслей, в том числе безбожных и бесчеловечных. И здесь либеральное общество налагает запрет лишь на трансляцию некоторых безумных мыслей, воображая человеконенавистника замкнутой монадой, которая способна существовать безотносительно к нравственному порядку в мире. Это один из либеральных мифов, который совершенно произвольно различает безответственность мысли от безответственных действий, поскольку воспринимает мир не как нравственный порядок, а как беспорядочную игру сил.

История либерализма — это история ухода от ответственности за свои идеи и неразрывно связанные с ними поступки. Но ответственности перед кем или перед чем? И здесь мы возвращаемся к модернизму, который наравне с либерализмом отстаивает право иметь любые мысли о Боге. Кого модернизм и либерализм этим оскорбляют или ущемляют? Господа Бога? Церковь? Ни в коем случае, но перед нами является посвоему грандиозная картина отречения человека от Бога и от призвания быть человеком — «ходить пред лицем Божиим во свете живых» (Пс. 55:14).

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **масонство**, **массовая культура**, **Бердяев Н.А.**, **Соловьев В.С.**

Источники

о. Аггеев К. Христианство и его отношение к благоустроению земной жизни. Опыт критического изучения и богословской оценки раскрытого К.Н. Леонтьевым понимания Христианства. К., 1909; св. Василий Великий. Письмо без надписи//Творения: в 3-х т. СПб., 1911. Т. 3. С. 364; Вершилло Р. Право на безвластие. «Либеральный тиран», как продукт смертельного смешения // Антимодернизм.Ру http://wp.me/pr2WE-kh ; Кара-Мурза С.Г. Советская цивилизация: от начала до наших дней. М.: Алгоритм, 2008

Лосев, Алексей Федорович

(1893-1988) — русский философ-пантеист, историк античной философии.

Окончил историко-филологический факультет Московского университета. Участник собраний на «башне» В.И. Иванова. Участник собраний Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева (1911). Участник Вольной академии духовной культуры, основанной Н.А. Бердяевым. Профессор МГПИ им. Ленина (с 40-х гг. до конца дней).

См. также **о. Флоренский П.А.**

Основные труды

Философия имени (1927); Диалектика мифа (1930); История античной эстетики в восьми томах (1963-1992)

Лосский, Николай Онуфриевич

(1870-1965) — русский психолог и философ-интуитивист. Масон.

Член кадетской партии. В 1894 г. окончил физико-математический, а в 1898 — историко-филологический факультет СПбУ. С 1916 г. — профессор СПбУ. В 1937 г. занял кафедру истории русской философии в Пражском Карловом Университете, в 1942 — профессор Братиславского университета.

Встречался с Владимиром Соловьевым. Участник собраний на «башне» В.И. Иванова. Редактор журнала «Вопросы жизни», основанного о. С. Булгаковым и Н.А. Бердяевым.

После революции обратился к модернистскому варианту Православию благодаря о. Павлу Флоренскому. В нач. 20-х — участник Вольной философской ассоциации. Осенью 1922 г. выслан на «философском пароходе» из РСФСР. За границей стал одним из организаторов РСХД. Некоторое время преподавал в Парижском богословском институте, затем — в Свято-Владимирской семинарии (1950-1953). Член редакционного комитета журнала «Путь».

См. также **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **о. Флоренский П.А.**

Основные труды

Обоснование интуитивизма (1906); Мир как органическое целое (1917); Свобода воли (1927); Условие абсолютного добра (1944); History of Russian philosophy (1951)

масонство

Freemasonry, Freimaurerei, Franc-maçonnerie — массовая гностическая идеология Нового времени, сыгравшая важную роль в распространении в общественном сознании — адогматизма, в Церкви — экуменизма, в политической жизни — толерантности.

Система убеждений М. 1) недогматична; 2) в центре этой системы стоит данная и единственная в своем роде община.

Адогматическая система — это живая жизнь без верха и низа, расплавленная магма бытия. Такое поэтическое миросозерцание является новейшим, и возникает в последние века Западной цивилизации. Проникая внутрь государства и общества, а также Христианской Церкви, адогматизм начинает выступать в своем истинном виде — в виде революции.

Среди множества адогматических систем особенно выделяется масонская идеология. Кратко выражая ее сущность, можно сказать: М. — это порыв к жизни без оснований; к жизни как таковой; к жизни, потому что она живет сама собой. В этом смысле М. справедливо может быть названо революцией, хотя бы даже еще бесформенной, еще не направленной на разрушение чего-то определенного. М. — это всегда великая революция, даже если выглядит всего лишь как туман в пробирке.

М. — первообраз всех переворотов, та бесформенная основа, где все вещи вместе. Оно одновременно и первобытная неустроенность мира, и хаос, который должен наступить после всех потрясений. Масонское братство выступает в одно и то же время и как итог Отступления от истины, и как первообраз всех отступлений.

М. сильно еще и тем, что в нем средство и цель совпадают. Масонская идеология настаивает на своей всеобщности, общепонятности, и эта же бесформенность — т.е. отсутствие догматов — оказывается разрушительной для всего, к чему М. прикасается.

несектантский характер масонства

М. общепонятно. Как пишет в своей авторитетной масонской энциклопедии Алберт Маккей: «Масоны справедливо гордятся тем, что обладают знанием всеобщего языка, который способны понимать все люди, на каких бы языках они не говорили».

Чтобы быть общепонятным, М. отказывается от любых необщепринятых человечеством догматов, и в этом выражается его несектантский характер.

М. признает только то, с чем согласны все люди. Как говорится в основополагающем документе современного М.: «Теперь сочтено лучшим обязывать членов масонского братства только к той религии, в которой все люди согласны, и затем их особенные мнения предоставить им самим; т.е. быть людьми добрыми и верными, или людьми чести и честности, какими бы названиями или убеждениями они не отличались».

Поэтому тем же документом в среде масонов исключаются любые разногласия: «Никакая вражда или ссоры не должны быть приносимы к дверям ложи, и еще менее какой-нибудь спор о религии... так как мы все, как каменщики, держимся только упомянутой выше всеобщей религии».

В этом смысле становится возможным говорить о «масонском символе веры». В «Словаре» Маккея сказано: «Символ веры масона — краткий, неотягощенный схоластическими тонкостями или богословскими неясностями. Этот символ веры требует всеобщего согласия всех людей, не допускает никаких сомнений и отрицает всякое разделение на секты. Это вера в Бога, Верховного Архитектора неба и земли, Раздаятеля всех благих даяний и Судьи живых и мертвых».

В отличие от прочих посвятительных обществ М. не эксклюзивно. Оно экуменично: весь мир — это ложа, и ложа — весь мир. М. опирается на то, что не вызывает споров, и неудивительно, что оно столь распространено в современном мире. Оно распространено, потому что хочет быть распространено.

Поэтому справедливо говорится, что М. является самым понятным и широко распространенным идеологическим кодом современной эпохи. Так, вселенская проповедь терпимости и политической корректности есть одно из важнейших проявлений масон-

ской идеологии. Один из современных авторов Ричард Смоули (не масон) отмечает: «Наша цивилизация может быть названа в своих основаниях „масонской"». И до сих пор не появилось ничего, что могло бы потеснить М. в качестве идеологии «Нового мирового порядка» и информационной эры.

опыт

Отсутствие догматов делает невозможным общение между людьми. В самом деле, как передать свою мысль, если ты обязан говорить только то, с чем согласен любой из собеседников?

Чтобы быть понятным, М. заменяет догмат опытным способом познания. Причем это опыт живой, истекающий только из того же опыта, сгущающийся и разрежающийся в познаваемых формах и опять растворяющийся в ткани того же опыта. Опыт происходит из опыта, сам себе создает принципы и еще имеет личностную структуру.

Само М. не имеет твердых законов. Как пишет католический ученый: «В действительности в М. просто не существует такого органа власти, который бы мог установить неизменные положения (ландмарки) или основные законы». Даже «Конституции» Андерсона, которые считаются книгой законов М., сами по себе не действуют, если не признаны отдельной Великой Ложей.

Популярный исследователь тайных обществ Георг Шустер пишет: «Нет никакого основания говорить о какой-либо франкмасонской догме. Франкмасонство, вследствие его чисто человеческого и космополитического характера, особенно избегает всяких догматов. Религиозные догматы разъединяют людей и легко приводят к борьбе мнений... Франкмасонство не хочет разъединять людей, а напротив, стремится собрать в своих ложах людей всех исповеданий. Благодаря этому оно возвысилось до того понимания религии, которое... „одно лишь достойно свободного человека". Франкмасонство признает, что религиозные догмы — это истины для души, что истины эти для верующего не только не менее, но даже еще более несомненны, чем все то, что может быть измерено и осязаемо, но для неверующего они совершенно не существует, религия — это субъективная потребность слабого человеческого сердца, и именно потому не может быть предметом спора. Ибо вопрос о нравственном достоинстве человека решается не тем, во что́ он верит, но тем, ка́к он верит».

Не имея убеждений и принципиально изгоняя убеждения, М. становится подвижным: «Масонство — не неподвижный опыт, а опыт прогрессирующий, развивающийся».

символизм

Поскольку без догматов ничего нельзя объяснить, то в М. никто никому ничего не объясняет и никто не учит другого в обычном смысле слова. Ученик сам должен через свой опыт понять М. Обучение и духовная жизнь в общине представляется не в виде обычного пути от простого к сложному, от начала к концу, а в виде общекосмической драмы, разыгрываемой в обрядах, аллегориях и баснях. Ученик постигает истину сам собой, через участие в обрядах, самой жизнью внутри общины.

«Масонство, согласно официальным английским, шотландским, американским и прочим ритуалам, обычно определяется как „особая (иногда: „особенная"; „прекрасная") система нравственности, окутанная в иносказание и изображаемая в виде символов"»,— пишет немецкий ученый Герман Грубер.

Настаивая на своей символичности, М. понимает это как свое право понимать внешние знаки так, как ему хочется: «Не довольствуйся никогда одним звуком аллегорических слов: но старайся и тщись испытать внутренний смысл оных, по примеру древних»,— учит масонское руководство.

Католический исследователь М. пишет:

«Главная польза для масонства от этого символизма... состоит в следующем.

(1) Поскольку символика масонства приспособлена ко всем возможным мнениям, учениям и вкусам, она привлекает кандидата и занимает ум и воображение посвященного.

(2) Символизм сохраняет масонство в его целостности как несектантское объединение, несмотря на все различия религий, национальностей, народного самосознания и индивидуальных устремлений.

(3) Символика соединяет умозрительную и практическую мудрость всех веков и народов в один всеобщий понятный язык.

(4) Символика учит масона считать существующие установления: религиозные, политические и общественные, — переходными стадиями развития человечества, и учит его находить самостоятельно то, что можно изменить в мире во имя масонского прогресса, и находить средства для достижения этого.

(5) Символика учит масона смотреть на учения и догмы, даже и общепринятые, как на всего лишь субъективные концепции или преходящие знаки более глубокой вселенской истины в духе масонских идеалов.

(6) Наконец, символизм позволяет масонству скрывать свои действительные цели от непосвященных и даже от тех из посвященных, которые неспособны усвоить себе эти цели так, как того требует масонство».

М. настаивает на своей свободе произвольно понимать и масонские символы, и знаки, слова и догматы вообще. Гарри Карр, весьма уважаемый масонский автор, пишет в своем основательном сочинении The Freemason At Work: «Я признаю, что каждый человек призван выработать свою собственную символику и должен поощряться к этому, — и когда он достигнет этого... его символика действительна для него, независимо от внешних логических аргументов».

Символика, как мы видим, отвлечена от содержания, и поэтому для ученика открывается только один путь — к свободе понимания слов. Уже становится несущественным то, насколько глубоко человек проникся идеями М., важно, что неподвижная догма заменена в его голове подвижным символизмом. Этот переворот в сознании адепта делает едва ли не невозможным обратный путь: от М. к Христианству.

Масонские аллегории и легенды не имеют измерения «истинно — ложно». Их истинность или ложность не имеет никакого значения, поскольку они — всего лишь знак движения духа. Но не только истинность или ложность легенд не имеет значения, они

и сами имеют неопределенный смысл, а значит — до конца непонятный и самим посвященным. С масонской точки зрения, это соответствует целям масонского познания.

Многие тайны непонятны сегодня большинству масонов, в чем они сами с готовностью признаются. «Масонство, — говорит Пайк, — ревностно хранит свои тайны и намеренно обманывает самонадеянного искателя тайн. Посвященных мало, хотя и многие слышат звуки».

община

В центре М. стоит община, соединенная узами братства. Община имеет свое собственное таинство — братские трапезы (агапы), которые выражают обоюдные братские чувства масонов. Во время трапезы масоны составляют замкнутый круг, который символизирует будущее всемирное масонское братство.

Все члены М. принципиально равны, и различаются лишь степенью проникновения вглубь, за завесу одних и тех же символов. Т.о. внутри М. действует принцип «мистического неравенства». По словам одного из членов советского «Ордена света» Д.А. Бем: «Думаю, что ни анархизм, ни мистика не могут иметь места, как явления массовые: они — для отдельных индивидуумов».

Принципиальная незавершенность познания, о которой учит М., — это и есть лестница. Все равны, потому что находятся внутри одной неясности.

Масонские шотландские наставления говорят, что «все, чему учат на первой и второй степенях, столь же принадлежит масонству, как и то, чему учат на третьей. Масонство открыло тебе одну часть своего учения на первой степени, другую — на второй, а на третьей откроет тебе еще одну: но все это остается масонством». И одновременно с этим «масонство должно навсегда остаться незавершенной историей».

проникновение в Церковь и борьба с установлениями и догматами

Масонская идеология резко выделяется среди множества адогматических систем, поскольку она, во-первых, стремится проявиться в действии, а во-вторых, считает полезным для себя проникать в традиционные формы религии, и прежде всего Христианство, чтобы разлагать их изнутри.

Когда М. говорит, что его убеждения являются настолько общечеловеческими, что преодолевают все искусственные созданные человеком границы, то это надо понимать не как отвлеченность. Это действие, поскольку масоны считают себя вправе преодолевать эти границы, и, не разделяя догматов Церкви, проникать в нее и изнутри преодолевать ее догматическую замкнутость. Хотя масонская идеология выглядит, как пропаганда терпимости и мира, в Церкви она оборачивается войной против Богооткровенных истин.

М. намерено проникать в традиционные религии, и даже в Христианскую Церковь. Чем истиннее, тем лучше: «Многие уставы и формы религии, наипаче Греческой, которая более сохранила почтенное установление свое, принося пользу наблюдающим их, могут и должны приготовлять к правильнейшему и действительнейшему устроению духовных упражнений внутреннего Богослужения».

Обряды «всего лучше в греческой церкви, ибо заключают столь много глубоких указаний», по словам русского масона А.Л. Витберга.

Один из наиболее влиятельных русских масонов учит: «Итак, отправления внешней религии есть средство ко внутреннему истинному Христианству. И несмотря на то, что отторглась она от своего источника, и правление света, учредившего ее, сокрылось от нее, всегда однако весьма нужна оная религия, как средство; и ныне много ею пользоваться могут благонамеренные, утверждаясь на откровении Евангельском».

Многие деятели религиозного модернизма принадлежали и принадлежат к М. Достаточно назвать Константинопольских Патриархов: Мелетия Метаксакиса, Василия III, Афинагора I, митр. Амвросия Хельсинкского (Финская Православная Церковь), митр. Хризостома Мессинийского (Элладская Церковь), Д.С. Мережковского, А.В. Карташева. Согласно свидетельству архиеп. Феофана Полтавского, митр. Антоний (Храповицкий) на одном из соборов Русской Зарубежной Церкви «доказывал полную допустимость для христианина и для иерарха состоять членом масонской организации до 18-й степени масонства».

Известный экуменист и спонсор «православного» модернизма Джон Мотт принадлежал к М. Опекавшееся им движение YMCA (РСХД, издательство YMCA-Press) было также разоблачено Русской Церковью как масонское.

Митр. Амвросий Хельсинкский, являющийся масоном с 80-х гг. XX в., открыто выступает за пересмотр отношения Православной Церкви к этому антихристианскому движению. В епархиальном центре «София» он несколько раз устраивал собрания для членов масонских лож Финляндии, как об этом сообщает официальный журнал финских масонов Koilliskulma (№ 2, 2009 г.). Согласно сообщениям финских СМИ, митр. Амвросий неоднократно выступал на масонских собраниях. Полумасонские организации типа Lions' Club и «Ротари клуб» давно считаются вполне безобидными в ФПЦ, и большинство священнослужителей являются членами этих организаций.

Именно потому, что М. приходит в Церковь с проповедью мира, терпимости и общечеловеческих ценностей, оно немедленно начинает бороться с церковными догматами и верой в сверхъестественное.

Католический ученый указывает: «Все масоны согласны в объективном значении масонского принципа «гуманизма», в соответствии с которым вера в догматы имеет второстепенное значение, или даже наносит вред закону всеобщей любви и терпимости. Поэтому масонство противостоит не только католицизму и Христианству, но и вообще системе сверхъестественной истины».

Согласно А. Пайку, при возведении в восемнадцатую степень даются следующие обещания: «Я обязываюсь и клянусь всегда придерживаться того, что масонство призвано проповедовать великие несектантские истины, которые не принадлежат исключительно ни к одной из религий, и я обязываюсь и клянусь не требовать от кого-либо признания какого-либо определенного толкования масонских символов, которые я им приписываю в соответствии с моим личным убеждением. Я обязуюсь и торжественно клянусь уважать и поддерживать всеми средствами и во всех случаях Свободу слова, Свободу мысли и Свободу совести в религиозных и политических вопросах». На тринадцатой степени даются обещания: «Я торжественно и добровольно обязуюсь повиноваться всем законам и установлениям Ордена, вера которого будет моей верой... Я

клянусь посвятить себя, телом и душой, защите невинных, поддержке правых, сокрушению насилия и наказанию всякого нарушения закона Человечности и прав человека... Клянусь: никогда ни ради выгоды, ни из-за страха, ни даже для спасения своей жизни, не подчинять и не подчиняться никакому вещественному деспотизму, который может поработить или подавить человечество через узурпацию или злоупотребление властью. Я клянусь: никогда не подчиняться и не терпеть никакого интеллектуального деспотизма, который связывает или сковывает свободу мысли».

В результате, М. оказывается революционным элементом, руководствуясь самыми общими соображениями: что догмат — это плохо, и что нужно искать иной смысл слов.

Обратной стороной революционности является то, что само М. впитывает в себя произвольные и не связанные между собой элементы — ведь оно не имеет догматики, чтобы отличить истину от лжи. В XIX в. такой переворот внутри М. пытались устроить теософы. Современный масонский историк указывает, что в возникновении нерегулярного оккультистского М. в кон. XIX в. «огромную роль сыграло Теософское общество. Произошел как бы подземный взрыв, который остался почти незаметным со стороны сильных мира сего, в том числе и масонов». А как же он мог быть ими замечен, если в адогматическом мировоззрении нет никакого мерила истинности?

См. также **адогматизм**, **идеологии**, **Финская православная церковь**, **экуменизм**, **Карташев А.В.**, **Мелетий Метаксакис**, **Мережковский Д.С.**, **Мотт Д.**

Источники

Вернадский Г.В. Русское масонство в царствование Екатерины II. СПб.: Издательство им. Н.И. Новикова, 2001; Дубровин Н. Наши мистики-сектанты. А.Ф. Лабзин и его журнал «Сионский вестник» // Русская Старина. 1894. № 9. С. 145-203; № 10. С. 101-126; № 11. С. 58-91; № 12. С. 98-132; Епифаний (Феодоропулос), архим. Масонство в свете истины : критический разбор книги «Элладская церковь и масонство». М.: Святая гора, 2009; Пайк, А. Мораль и Догма Древнего и Принятого Шотландского Устава в 3-х т. М.: Ганга, 2007, 2008; Серков А.И. История русского масонства XIX в. СПб.: Издательство им. Н.И. Новикова, 2000; Серков А.И. История русского масонства после Второй мировой войны. СПб.: Издательство им. Н.И. Новикова, 1999; Ars Quatuor Coronatorum. Transactions. L. XVI; Boyd, the Grand Orator of Missouri // Freemason's Chronicle. 1902. I; The Candidate. The E.A. The F.C. The M.M. Four booklets, prepared for the Lodges, by the G.L of Scotland // Ars Quatuor Coronatorum. Transactions. London. 1963. V. LXXVI; Carr, Harry. The Freemason At Work. London, 1976; Hall, Manly P. The Lost Keys of Freemasonry. Macoy Publishing and Masonic Supply Co. Richmond, Va., 1976; Howe, Bro. Ellic. Fringe Masonry in England 1870-85 (14 September, 1972) // The Transactions of Quatuor Coronati Lodge No. 2076, UGLE in Volume 85 for the year 1972; Gruber, H. Masonry (Freemasonry) // The Catholic Encyclopedia. NY.: Robert Appleton Company. http://www.newadvent.org/cathen/09771a.htm (16.11.2012); Mackey, Albert Gallatin. A Lexicon of Freemasonry // rev. ed. 1921; Mackey, Albert Gallatin. A Lexicon of Freemasonry // 12th ed. London, 1883; McInvale, Reid. Circumambulation And Euclid's 47th Proposition// Transactions of Texas Lodge of Research A.F. & A.M. 1997. V. XXXI; Oliver, George. The Theocratic Philosophy of Freemasonry. Kessinger Publishing, 2005; Peck, M.C. Appendix to: Mackey, Albert Gallatin. A Lexicon of Freemasonry // 12th ed. L., 1883; Pike, Albert. The Inner Sanctuary. 1870; Pike, Albert. The Porch and the Middle Chamber. Book of the Lodge 5632. 1872; Pike, Albert. Morals and Dogma of the A. A. Scot. Rite of Freemasonry 5632. 1882; Smoley, Richard. Masonic Civilization // Gnosis. 1997. № 44

массовая культура

popular culture, pop culture, mass culture, поп-культура, масс-культура, масс-культ, бульварная культура, культура потребления — культура массового человека, разновидность пропаганды, т.е. идеологического приказа, односторонней неинформативной коммуникации. В массовом обществе Нового времени МК осуществляет тотальную безыдейную индоктринацию и выражается в сочетании несочетаемого и профанации.

МК рождается в эпоху Нового времени (кон. XVIII — XIX вв.) одновременно с массовым обществом, новым бизнесом и средствами глобальной информации и коммуникации. Ключевую роль в возникновении МК играют европейские столицы — Париж, Вена, Лондон, а на американском континенте — Нью-Йорк и Чикаго.

МК — побочный продукт создания деятелями подлинного искусства общенациональной культуры в возникающих национальных государствах. МК возникает как «плохое» искусство, т.е. якобы служащее для развлечения низших классов, а на самом деле — для всякого массового человека, к какому бы социальному слою он ни принадлежал.

Виды МК: телевидение, радио, кино, «желтая» пресса, спорт, фаст-фуд, мода, этикет, бульварная литература, поп-музыка, компьютерные игры, массовые гуляния, парады, демонстрации.

На протяжении всей истории МК ей всегда сопутствует контркультура в качестве мнимой альтернативы.

МК находится в одном ряду таких явлений Нового времени, как массовая религия (напр., лжемиссионерство и модернизм), массовая политика, массовая наука и образование. Все эти явления объединяет одна общая религия: религия самоспасения и противозаконного самоисследования.

МК, как и другие стороны идеологии, не ставит вопрос выяснения истины или воплощения красоты. Отсюда основной закон МК: «Выяснить, чего хотят люди, и затем дать им это» (американский антрепренер XIX в. J.H. Haverly). Было бы неправильным считать МК лишь средством для внушения тех или иных идей. Сама структура МК внушает человеку идеи самодостаточности и самоспасения.

МК заменяет собой не только высокое искусство. Она совпадает до неразличимости с идеологической пропагандой, с софистикой вместо философии, и массовой религией вместо неотмирной религии Христианства. Всем этим МК разрушает христианское государство и личность. Как констатировал К.Н. Леонтьев, «аристократические пышные наслаждения мыслящим сладострастием, „бесполезной (!) отвлеченной философией и вредной изысканностью высокого идеального искусства“, эти стороны западной жизни, унаследованные ею или прямо от Эллады, или через посредство Рима времен Лукуллов и Горациев, утратили свой прежний барский и царственный характер и приобрели характер более демократический, более доступный всякому, и потому неизбежно и более пошлый, некрасивый и более разрушительный, вредный для старого строя».

Содержанием МК служит светская мистика, т.е. магическое очарование и разочарование вот этим наличным миром, внеразумным и внеморальным, опьянение

жизнью в ее течении и необъяснимой случайности. Гностическое опьянение носит фундаментально политический характер.

В МК мы встречаем обработку всех мифов Нового времени, в т.ч. основополагающего мифа об абсолютной свободе человека. Проявления мистики времени, мистики пространства и мистики коллектива группируются в МК в два основных блока: мораль (борьба с христианской нравственностью) и религия (замена Христианства религией самоспасения).

МК, как и идеология, создает нового человека, т.е. воспитывает людей, которые способны жить без истины, так что ими можно управлять с помощью лжи или истины в качестве лжи. Это те, кто «не принял любви истины для своего спасения», и поэтому поддается «всякому неправедному обольщению» (2 Фес. 2:10).

массовая культура как языческая «теология театра», и ее место в системе Нового времени

По объяснению блж. Августина (О Граде Божием. Кн. 6), в языческих обществах политическая теология (theologia civilis) существовала в связи с двумя другими частями языческого учения о богах: философской теологией и теологией театра (theologia mythica).

В массовых обществах XIX-XXI вв., возникших из разрушения христианских государств, идеология играет роль политической теологии, богословский модернизм — роль философской теологии, а МК — роль теологии театра. Идеология, модернизм и МК вместе составляют одну целостную религию самоспасения и противозаконного самоисследования.

миф об абсолютной свободе человека

Абсолютно свободный человек широко представлен в продуктах МК, которая, в свою очередь, является мощнейшим орудием для выковывания «нового человека». Образ либерального Супермена, культ коммунистических, национал-социалистических вождей и героев, типа Сталина или Гитлера, Че Гевары или Хорста Весселя, культ либеральных «святых», типа Ганди или Мартина Лютера Кинга — все они являются примерами «нового человека» и служат пропаганде антропологической революции.

Массовый человек — это глупец в библейском и античном смысле, человек оторванный от правомыслия и праводелания. Глупость разлучает человека с самим собой, каким его создал Бог. А вот со всеми другими — массовыми людьми — глупость противоестественно сближает. Отсюда происходит характерная глупость МК. Это та самая женщина безрассудная, шумливая, глупая и ничего не знающая, которая зовет проходящих дорогою, идущих прямо своими путями: «кто глуп, обратись сюда!» (Притч. 9:13, 15-16).

Глупость человеческая безгранична, и, следовательно, наибольшая глупость оказывается наиболее всеобщей, наиболее понятной и наиболее прибыльной. Перед нами соединение в личности массового человека тоталитарного индивидуализма и либерального коллективизма.

Внутри МК возникает особый род славы. Напр., один из первых кумиров МК Сэм Патч прославился своими прыжками в водопады, заслужив всеамериканскую известность уже в нач. XIX в. Патч первым доказал, что в массовом обществе знаменитым может стать каждый, т.е. каждый глупец.

К такому же роду глупости относится самоконструкция и саморазрушение человека посредством пластических операций, татуировок, пирсинга, да и вообще мода как таковая.

массовая культура и политика

Театрализация политики была уже присуща эпохе Французской революции, когда актеры стали политиками, а политики — актерами. В дальнейшем идеологи сознательно использовали МК для вовлечения населения в политику. В одной из бесед с М.И. Калининым В.И. Ленин заявляет: «Мало религию уничтожить... надо религию заменить. Место религии заступит театр», театр, разумеется, в широком смысле слова, поскольку, по словам того же Ленина, «из всех искусств для нас важнейшим является кино».

Сталинские «писатели — инженеры человеческих душ» в Северной Корее преображаются в новую формулу: «Артисты — это воспитатели политической правильности».

Усилия по использованию МК предпринимали и другие гностические режимы. Гитлер, сам тяготевший к «серьезному» теургическому искусству Вагнера, высказался в 1938 г. в том смысле, что «театральные представления — это необходимые иллюзии для масс. Маленький человек и так знает достаточно о серьезной стороне жизни».

Пропаганда и МК и подкрепляют существующие убеждения людей, и в то же время их меняют. Как замечал Геббельс, даже самое «невинное» развлечение «может служить нации, укрепляя, развлекая, расслабляя, помогая пережить драму обыденной жизни. Мы не хотим подавлять производство ежедневной порции маленьких развлечений, предназначенных, чтобы побороть скуку и трудности жизни. Мы не хотим все время посвящать политике. Мы слишком веселы и артистичны для этого» (речь Геббельса 28 марта 1933 г.).

В либерализме политика непосредственно совпала с МК, поскольку в либерализме наиболее полно отразился миф об абсолютной свободе человека. Как поп- и рок-музыка одинаково понятна в Нью-Йорке, в Москве и на Новой Гвинее, так и либерализм не имеет различных пониманий, представляя собой максимально доступную глупость. В этом причина победы либерализма над остальными массовыми гностическими идеологиями в кон. XX в.

обыденность, жизнь

МК и отраженная в ней эстетика современности обычно толкуется как проявление рационализма, машинного обесчеловечивания или, напротив, иррационального бегства от реальности. Эти противоречащие друг другу объяснения хотя и верны, но не охватывают явление МК до конца.

Религия самоспасения состоит в опоре на тленное и неподлинное. Уже у Монтеня мы наблюдаем эту попытку опереться на преходящее: на пестрый и текучий характер

человека. У Бодлера, предлагавшего художнику современной жизни обратиться к повседневности, а позднее у Георга Зиммеля, Анри Бергсона и Вальтера Беньямина, «дух современности» ассоциируется с неуловимым и динамичным переживанием городской жизни и потребительской культуры.

Самотождественное жизнетворчество массового человека разрушает границу между теорией и практикой, верой и преходящей «реальной» жизнью не только в «низких» развлечениях, но и в символизме и в литературном модернизме Джойса, Пруста или Вирджинии Вулф.

Эпигон символизма и богослов-модернист о. Павел Флоренский учит: «Жизнь бесконечно полнее рассудочных определений, и потому ни одна формула не может вместить всей полноты жизни. Ни одна формула, значит, не может заменить самой жизни в ее творчестве, в ее еже-моментном и повсюдном созидании нового». «Живой религиозный опыт», для него, это «единственный законный способ познания догматов».

Эстетизация богослужения в «литургическом богословии» о. Александра Шмемана служит той же цели — смешать Истину и жизнь в одном таинственном беспорядке. Для о. Шмемана Божественная литургия становится явлением мистической массовой культуры.

МК привлекает массового человека сочетанием необычного (сенсация, шок) и обычного (воспевания обыденной текущей жизни). Такие популярнейшие телевизионные жанры как сериалы, реалити-шоу, новости, ток-шоу стремятся не только поразить зрителя, но и утвердить его самотождество, растворенность в потоке обычной жизни.

В 30-е гг. XIX в. новая массовая печать Европы и США впервые начинает публиковать новости не только из мира элиты, высокой политики и культуры, но и о простых людях и о местных событиях, которые ранее считались не заслуживающими внимания. Сенсации начинают возникать прямо из обыденной жизни. Современник этого переворота задавался риторическим вопросом: «Новостная пресса — разве это не жизнь, **вся** жизнь?»

Даже такой целиком погруженный в политику человек как Ленин призывал советских газетчиков: «Поменьше политической трескотни. Поменьше интеллигентских рассуждений. Поближе к жизни. Побольше внимания к тому, как рабочая и крестьянская масса на деле строит нечто новое в своей будничной работе».

Как позднее Геббельс, Ленин учит: «Поменьше политики. Политика „прояснена" полностью».

Ставшая нарицательной «бульварная культура» возникает в XVIII в. и становится глобально известной благодаря парижским бульварам. В бульварной культуре толпа становится одновременно зрителем и актером в универсальном театре «подлинной жизни».

Ванесса Шварц отмечает, что «парижские кафе вынесли столики на улицу и таким образом поместили человека в центр преходящего и постоянно меняющегося зрелища: толпы. Перед глазами посетителя кафе мир превращался в шоу, одновременно размывая границу между зрителем и зрелищем».

В МК культивируется наслаждение и банальностью повседневной жизни, и ее сенсационностью. Так, во втор. пол. XIX в. парижский морг ежедневно привлекал тысячи

зрителей, рассматривавших неопознанные трупы, обнаруженные в Сене и на улицах города. Обнаженность смерти становится в МК модным времяпрепровождением, фактом культуры, средством воспитания нового человека, соединенного с другими особыми узами соучастия и сопричастности. Этому же служит спорт, с его племенным и клановым патриотизмом.

Массовая религия и, в частности, лжемиссионерство, идет тем же путем. Она овнешняет веру, т.е. то, что может быть только внутренним. В том же духе сектантский, и порожденный им бизнес-тренинг, делает коллективным то, что может быть только личным.

вторая реальность

В либеральном и тоталитарном обществах одинаково действует запрет на суждение об Истине, на доказательства и на убеждение в Истине. И такое отрицание разумного рассуждения необходимо влечет за собой безумное самозабвение потребителя МК.

Для фундаментальной дезориентации человека МК употребляет магические приемы, которые приводят не только к забвению привычных обстоятельств жизни, но и к замене обычного странным и необычным.

В МК человек погружается в ту реальность, которую же сам и творит и с которой без остатка совпадает. «Абсолютно свободный» человек творит мир, которого желает, и это та же реальность падшего мира, однако лишенная физических препятствий, все еще омрачающих жизнь подлинную. Так возникает «вторая реальность», дублирующая обычную жизнь как сон или опьянение, характерным примером каковой является Диснейленд.

«Вторая реальность» МК — это сон человека, в котором он лично погружен в свою частную беззаконную жизнь. И этот сон отрывает человека от подлинной реальности вечной и неизменной Истины, от того подлинно общего, что объединяет людей, «не имеющих здесь постоянного града, но ожидающих будущего». Гностическое опьянение делает МК и отражением общественного беспорядка, который царит в массовом обществе, и одной из причин, порождающих этот беспорядок.

Внутри «второй реальности» нет никаких проблем, мучающих мир реальный, да и вообще там нет никаких проблем морального или интеллектуального плана. У этого мира есть лишь одна проблема — он не существует, и не существует именно в той мере, в какой в нем отсутствует все понятное и осмысленное. Причем это относится не только к «розовым» мечтам, но и к мрачным и извращенным фантазиям контркультуры.

Многоделание и многознание глупца — вот корень ненасытной жажды деятельности и развлечений, охвативших массового человека. Он бесконечно совпадает сам с собой, безгранично поклоняется самому себе. Отсюда не только ненасытная жажда мнимого знания, но и активизм, рождающийся из желания действовать в 1-й реальности как во второй. Это естественно разрушает любой порядок в реальности.

Св. Иоанн Кронштадтский говорил в 1901 г.:

«Удивительная болезнь явилась нынче,— это страсть к развлечениям. Никогда не было такой потребности к развлечениям как нынче. Это прямой показатель того, что людям нечем стало жить, что они разучились жить серьезною жизнью, трудом на

пользу нуждающихся и внутреннею духовною жизнью. И начали скучать! И меняют глубину и содержание духовной жизни на развлечения! Какое безумие! Точно дети, лишенные разума! А между тем развлечение — это уже общественный порок, уже общественная страсть! Вот куда должно направить пастырям свои силы, они должны внести в жизнь утраченное ею содержание, возвратить людям смысл жизни...

Пастыри должны от этих пагубных развлечений охранять и наш народ. Он пока не знает еще развлечений: народ знает честный, здоровый труд, он знает праздник,— день отдыха и молитвы. А ему вместо отдыха предлагают развлечение, часто нескромное, вредное!»

МК присуща магическая завороженность новизной, причем этим новым всегда оказывается именно вторая реальность, и никогда — первая. Удовольствие от переживания современности состоит как раз в коллективном участии в культуре, где представления взаимозаменяемы с реальностью. Жизнь становится только зрелищем, которое переживается посредством медиа-образов, а не непосредственно.

МК в целом — это особое и по-особому победительное средство масс-медиа, в котором наступило тождество того, что говорится, и самого процесса говорения. Это такое тождество формы и содержания, которое выражается не в гармоническом соотношении, а в прямом совпадении двух вещей в одно и то же.

Реальность отражается в МК, а МК — в реальности, и так дальше по замкнутому кругу.

тотальность

В концепцию высокого искусства изначально было заложено различие между реальностью и искусством. Искусство осмысливается философами и художниками как отражение реальности и подражание ей. Отсюда концепции мимесиса (подражания) и катарсиса (очищения через сопереживание).

В МК и пропаганде подлинная жизнь считается второстепенной по отношению к реальности вымышленной. Здесь уже не идет речь о мимесисе, поскольку в массовых ритуалах самосозидания и самодостаточности создаются утопические варианты реальности, воспринимаемые как «сама жизнь». В МК вторая реальность заслоняет первую, так что подражание оборачивается наизнанку: жизнь должна подражать идеологическому вымыслу. В этом перевернутом мимесисе состоит светская мистическая суть таких явлений МК как мода, спорт и т.п.

Самосозидание и самоисполнение человека в политике и культуре рождается с появлением массы и массового человека, и имеет стойкую тоталитарную составляющую. Эта массовость — столь же новый продукт, как и индивидуализм, причем они совершенно не исключают друг друга, как ясно из антиутопий Замятина, Хаксли и Оруэлла.

МК отражает социальные, экономические и политические перемены, происходящие с конца XVIII в. в духе свободы, равенства и братства. Но МК — это и орудие, порождающее эти же перемены, разрушающее границы между ложью и реальностью. Прежде всего это выражается в мистическом переживании «жизни», «всей жизни». Это всегда тотальное переживание, которое заполняет собой все без остатка.

МК тяготеет к целостному действу, объединяющему все виды медиа и все виды искусств. В XIX в. цирк стал первым и архетипическим образцом такого интегрального действа в духе модернистской «теургии» или «храмового действа как синтеза искусств» (о.П. Флоренский).

Массовые развлечения привлекают всех, от самых низов до элиты. Так, французский сериал про Фантомаса (1913-14) становится культовым в кругу Г. Аполлинера и П. Пикассо.

Согласно Эудженио Гарэну, «культура — это достояние не одной лишь республики ученых, она объемлет все человеческое общество, как утверждал уже Петрарка». Деятель эпохи Возрождения «Салютати подчеркивал практическое значение гуманитарных дисциплин, призванных сплачивать людей и способствовать более высокому уровню духовной жизни общества».

Крупнейший цирковой антрепренер Финеас Тейлор Барнум (1810-1891) формулировал это так: «Я работал для миллионов, и это единственный способ заработать миллионы». По слухам, последними словами Барнума перед смертью был вопрос о сегодняшней выручке в его цирке. В некрологе «Таймс» говорилось: «Он знал, что народ — это толпа, платежеспособная толпа».

Ощущение всезаполняющей тотальности возникает от того, что МК непрерывно замкнута сама на себя, повторяет и отражает сама себя.

Тотальность МК ярко проявляется в мистике пространства, незнакомом прежним векам культе пребывания вне дома, путешествиях, туризме.

Одежда и аксессуары в современной моде вполне сознательно делаются не «второй кожей», а, напротив, тело становится аксессуаром, дополнением к одежде. Вирджиния Вулф в своем романе «Орландо» декларирует: «Многое говорит за то, что это одежда нас носит, а не мы ее».

Тотальность МК прежде всего выражается в упоении мистикой коллектива, самодостаточного и наслаждающегося своим самотождеством. В идеологической мистике общество становится своего рода тотальной «церковью», состоящей из «благодатных» избранников. К этому же переживанию тотальности, глобальности относится миф о всеобщем равенстве, о правах человека и т.п.

В новом тотальном обществе мистика коллектива состоит в поклонении коллектива самому себе, как мистической сущности. Научение посредством созерцания искусства здесь заменяется свободным соучастием в общей праздничной политической жизни.

Политика становится педагогическим спектаклем, где люди обучают сами себя общественной жизни. Этому служат политические митинги, демонстрации, парады, праздники, церемонии и ритуалы, которые придают драматическую форму мифам и идеологиям и вовлекают народ в творение мифа как зрителя и актера в одном лице.

Мистика коллектива служит обоснованием экклезиологии модернистов, как в случае о. Александра Шмемана, который всячески подчеркивает самотождество Церкви: «Мы и есть Церковь... мы ее составляем». Подобно теоретикам МК и пропаганды модернисты настаивают том, что во время богослужения Церковь мистически совпадает сама с собой, созерцая самое себя. Поэтому для модернизма Церковью в полном

смысле слова является только данная конкретная община, потому что она одна непосредственно обозрима.

«В Евхаристии Церковь становится тем, что она есть, исполняет себя как Тело Христово»,— учит о. Шмеман. Внутри этого самотождества можно обращать суждения как угодно. Евхаристия у о. Шмемана пресуществляет Церковь: «Евхаристия, претворяя Церковь в „то, что она есть", претворяет ее в миссию».

Церковь совершает Крещение, т.е. крестит сама себя: «Именно здесь Церковь открывает себе самой свою истинную природу, постоянно обновляет себя как сообщество крещеных. И в свете этой существенной функции крещения — постоянного обновления Церкви».

Для о. Шмемана основополагающая истина состоит в том, что Церковь равна себе самой: «Церковь иерархична, потому что она соборна. Она исполняет себя как собор в силу ее иерархичности. Эта основополагающая истина должна быть отправной точкой подлинно православного богословия соборов».

Церковь у о. Шмемана «исполнена веры в свою природу», а Святоотеческое Предание «обеспечивает существенное и неизменное «тождество» Церкви, ее равенство себе в пространстве и времени».

наглядность, «иконы» масс-культуры

Наглядность и обозримость мира не является очевидной, а была достигнута и обретена в ходе борьбы с миропорядком.

Дарвинизм и гегельянство предлагают наглядную — вплоть до карикатурности — картину, и ею только и ограничиваются, не заботясь о том, что наглядность вовсе не равнозначна понятности. Перед нами не концепции, а своего рода мультфильмы. В качестве картинок они наглядны и приятны для глаз, но как биологические и философские учения вовсе недоступны для понимания.

Т.о. наглядность — отождествляемая иногда с работой воображения — эмансипируется от понятности и ставит себя на ее место.

Это гностическое околдовывание наглядностью, и, следовательно, обращение к наглядности человеческого тела как самоценному образу, есть акт сверхчеловеческого бунта. Характерные образы МК — насилие и порнография — это также нерасчленимые и самодостаточные «иконы» Антихриста.

МК совершенно не символична. Осмысленности здесь противопоставляется наглядность, достигающая своего предела в порнографии и садистском изображении насилия. Это только то, что изображено, и более ничего. Так можно сказать только об «иконописи антихриста», как назвал порнографию о. Серафим (Роуз).

«Художественный предмет,— пишет А.Ф. Лосев,— уже давно получил для Петрарки самостоятельное значение и обладал у него **самодовлеющей созерцательной ценностью**».

А.Ф. Лосев продолжает: «„Венера" Джорджоне представляет собою полноценное и самоудовлетворенное и притом женское и даже еще и обнаженное тело, которое хотя и является созданием Божьим, но о Боге уже нет никакого разговора. Здесь уже полно-

ценное, естественно гармоническое и прекрасное человеческое тело, требующее к себе также и специфического внимания».

средства массовой коммуникации и информации и массовая культура

МК сама по себе является средством массовой информации, и поэтому она не нуждается в посредничающем звене в виде культуры. МК ставит знак равенства между культурой и варварством, между смыслом и бессмыслицей, Христианством и язычеством. Она проникает во все страны и во все племена, культурные и дикие, как бы «сбоку», из «четвертого измерения». Это «четвертое измерение» называется Историей, или, точнее, концом Истории.

МК и средства массовой информации и коммуникации неслучайно возникают в одно и то же время — в сер. XIX в. Вместе они служат новому унитарному государству, обеспечивают его управляемость в специфическом для Нового времени смысле.

Для усвоения МК не нужна работа понимания, ее определяющее свойство: скорость распространения и простота усвоения. Скорость и простота — это две стороны одной медали. Поэтому масс-медиа уничтожают все преграды сознания.

Перед мыслящим и говорящим человеком стоит выбор между разумом и добровольной глупостью: либо мы стремимся передавать информацию безошибочно, либо передавать беспрепятственно. В эпоху Нового времени человечество избрало распространение без преград, пусть даже с непоправимым ущербом для взаимопонимания.

Пределом развития СМИ будет передача абсолютно неточная и абсолютно безграничная. МК именно и представляет собой такую почти идеальную передачу «нуля информации».

Это объясняет, почему содержанием современной МК является разврат и насилие: эти два сообщения наиболее непосредственно сообщаются человеку. Они предельно очищены от сопутствующих соображений.

Поэтому столь характерной фигурой Нового времени является плут-пикаро, герой плутовского романа, успешно перекочевавший в культуру XX-XXI вв. в образе Адриано Челентано. Единообразный этикет, ставший еще в XVII в. достоянием выходцев из низов, порождает феномен Казановы, этого «хорошо воспитанного монстра», недочеловека, прекрасно умеющего себя вести в обществе.

Было бы неправильным считать МК лишь средством для внушения тех или иных идей. Сама структура МК внушает человеку идеи самодостаточности и самоспасения. Поэтому аморальность МК проявляется не только в пропаганде разврата и преступления, но и в убеждении, что СМИ есть лишь средство. Сказать, что телевидение всего лишь средство, значит сказать, что танк — всего лишь средство передвижения. Средства массовой информации — не только средства, но еще и форма организации. Они меняют не только степень нашей осведомленности — они меняют нас самих.

Проблема СМИ — это не технический вопрос, не вопрос о средстве. И любой ответ: «использовать СМИ», «отвергнуть СМИ», «смотреть телевизор», «выбросить телевизор», — не попадает в цель. Христианский долг включает в себя не только познание Истины, но и свободу не понимать лжи. Надо учиться не понимать ТВ. Такое непони-

мание есть продукт сознательного христианского усилия и работы, а не дар культуры или хорошего воспитания.

сочетание несочетаемого

МК не возникла как массовая культура, она возникла как элитарная. Массовой ее сделало самопоклонение, которое лежит в основе нового миропонимания. Эта культура предельно сокращает дистанцию, уничтожает разрыв между сигналом и воспринимающим субъектом.

МК не говорит ничего разумного, осмысленного, последовательного. В МК, как на мусорной свалке, предметы и мысли соединены по принципу комплиментарности. Почему наиболее скандальная поп-певица наших дней «Леди Гага» говорит, что она верующая католичка? Почему на помойке рядом лежит подсвечник и пустая бутылка пива? На это нет ответа.

МК превращает ум массового человека в помойку, так что в массовом человеке невозможно разглядеть реальную личность. У «икон» поп-культуры нет истинных воззрений, и это следует понять прежде всякого анализа. ЛеРой Эшби в своей книге «Развлечение для всех: история американской популярной культуры, начиная с 1830 г.» констатирует, что сущность МК состоит в нарушении границ. По комментарию историка американской поп-культуры Роберта Толла, «нет ничего более типичного для Америки нежели принцип излишества и расчетливого разрушения».

Несмотря на подчиненность МК законам бизнеса и эффективности, параллельно с этим развивается массовый культ дикой силы и близости к природы. В интересах продюсеров культивируется нерасчетливая трата, избыточность, безумное «естественное» развлечение, протест против морали, индивидуализм силача против коллектива и организации, неформальный стиль против этикета, экстремальный туризм и т.п.

патологическая нулевая коммуникация

МК бессодержательна, и она и не способна ничего скрыть или прикрыть чем-либо свое бесстыдство. МК — это акт патологически ориентированной слепой воли, такой же прыжок в ничто, как идеология, лже-философия экзистенциализма или богословский модернизм.

МК транслирует самое себя, и это имеет соответствие в идеологии («Дуче всегда прав») и в модернизме («вера в человека»). Поп-культура и либеральная идеология ничего не сообщают, но они сообщают сами себя. Их сообщение предельно пусто и предельно полно само собой. Нехристианское сознание воспринимает эту «полноту» как завораживающую красоту, напр., музыки «Битлз».

МК имеет свое ядро в виде «информационного нуля», т.е. средства информации, которое передает самое себя. Такая структура дает сразу полную свободу говорить что хочешь и что попало.

Язык — фундаментальная степень культуры, и поэтому пропаганда и МК — это общение на новоязе, управление с помощью нулевой информации, которая не меняет человека, принимает и оставляет его тем же.

Новояз абсолютно свободен, что свидетельствует о разрыве между внутренним и внешним словом, об отсутствии внутреннего содержания, о степени духовного разрушения личности. Это речь, которая произносит сама себя, совпадает сама с собой, «божественная» речь — в отличие от действительно несовершенного человеческого языка.

Согласно Э. Фогелену, современное общество в целом — и в политике и в культуре и в массовой религии — «отмечено этой утратой связи с реальностью, когда язык утрачивает свое значение посредника между мыслящим человеком и реальностью. Такой язык становится штампом, который имеет свою определенную форму и больше не соотнесен с реальностью. Такой язык становится второй реальностью».

Носитель новояза находится уже во «второй реальности», и контакт с Истиной абсолютно потерян. Новояз разрушает мир разумного размышления и диалога, когда исчезает власть над словом, а слова сами проявляют власть и живут самозаконной жизнью.

Философия и богословие модерна и постмодерна сознательно перемещаются в область МК, где культурная практика и интерпретация определяют то, каким является мир. Сам мир уже никак не действует на человека, и человек полностью детерминирован «дискурсом», т.е. по сути дела праздной болтовней.

О. Флоренский учит: «Слово есть сам говорящий». Более того, «слово есть самая реальность, словом высказываемая,— не то чтобы дублет ее, рядом с ней поставленная копия, а именно она, самая реальность в своей подлинности, в своем нумерическом самотождестве. Словом и чрез слово познаем мы реальность, и слово есть самая реальность... оно — больше себя самого. И притом, больше — двояко: будучи самим собою, оно вместе с тем есть и субъект познания и объект познания».

Убеждение и объяснение на новоязе невозможно, поскольку новояз только приказывает, и приказывает — прежде всего — не думать. Пример такой нулевой речи — знаменитый лозунг «Бог в душе», который в переводе на обычный язык означает: «Отстаньте, и не задавайте мне вопросов о сути бытия».

Это погружение читателя в безразличную понятность обычно называется «оболваниванием», и должно считаться вредным продуктом «желтой» журналистики.

аморализм

Стыд и бесстыдство обозначают место человеком пред Богом: принятие этого места или бунт против воли Творца. Можно было бы в борьбе с МК опереться на стыд, но что если человек не обладает стыдом в самом элементарном смысле? Самодостаточный массовый человек прав просто потому, что он «прав». Он смотрит порнографию, потому что хочет этого, а хочет чего попало.

Мораль неотделима от разумности рассуждения и диалога, потому что состоит в существенно присущем человеку чувстве правды. Если язык иррационален (т.е. превратился в новояз), то мысль и речь неизбежно становятся аморальными.

29 авг. 1941 г. вышел нацистский фильм «Я обвиняю» (Ich klage an), посвященный апологии эвтаназии. Этот фильм получил в целом положительную оценку и пользовался большой популярностью. Социологические опросы показали, что фильм действительно усилил поддержку населением эвтаназии, хотя католики в целом несколько

меньше других одобрили этот фильм. Его посмотрели 18 миллионов человек, что явилось выражением чудовищного бегства от реальности, желания части населения переложить свою моральную ответственность на других, перенести ее во «вторую реальность».

массовая культура и массовая религия

С МК смыкается и массовая религия, т.е. попытка уговорить человека веровать без веры и понимать без труда понимания. Цельность христианского познания требуется самой природой человеческой души. Современная культура, политика, наука, а также — модернистская проповедь, достигли в своем роде апогея — все они доступны всем: хотящим и не хотящим, понимающим и непонимающим, верующим и неверующим.

Такая полнота и доступность в принципе недоступны слову Истины. Христианство требует понимания, и понимания верного, а МК может предложить лишь «беспонятность» и самоспасение, т.е. приобщить к религии помимо личного предстояния пред Богом Истины.

«Бог хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим. 2:4). Христианство бесконечно возвышает человека, даруя ему спасение и свободу от греха. Христианин добровольно подчиняет себя благому игу Христову, и за это обретает познание истины. Это делает христианина членом особого избранного народа.

Напротив, реклама и маркетинг подавляют личное сознание, понуждая человека стать таким как все. «Будь вместе со всеми, ешь вместе со всеми, покупай вместе со всеми», — таково основное сообщение, которое несут в себе современные СМИ. Это насилие над личностью, осуществляемое в массовых масштабах.

Пятидесятничество, New Age, оккультная революция XIX в. — все это примеры, где воедино слились МК, массовая религия и бизнес. Поэтому не приходится удивляться, когда и «православное» лжемиссионерство употребляет элементы шоу, рекламы, пиара, сливается с МК, политикой и бизнесом.

Как констатирует историк протестантизма Алистер Макграт, в новом протестантизме XIX в. «религия становится популярной в том смысле, что она более не требует от своих последователей никаких существенных интеллектуальных усилий». Опыт жизни в секте или в «большом» обществе сам по себе служит самодостаточным и универсальным объяснением. То же самое наблюдается в лжемиссионерстве и в адогматической проповеди модернистов.

Технологии управления общественным сознанием таят в себе огромную разрушительную мощь, и безразлично разрушают все вокруг, включая тех, кто их применяет. Информационные технологии вступают в противоречие с целью христианской проповеди. Ведь такой проповедник рискует, обращая иных, потерять самое себя.

«Христианская» рок-музыка, выступление христианина на рок-концерте носит характер профанации, приобщения духу массового протеста, и эта профанация признается в рок-миссионерстве религиозным актом.

Среди представителей массовой религии, ставших «иконами» МК, можно назвать Ганди, Мартина Лютера Кинга, «брата» Роже из общины Тезе, мать Терезу Калькутт-

скую, папу Иоанна-Павла II, Далай-ламу, Стива Джобса. Лишь немногого не хватило о. Александру Меню и о. Андрею Кураеву, чтобы стать такими же праздными образами МК.

масс-культура и контркультура

МК внедряет в сознание не только информацию, но и ее интерпретацию. В частности, это выражается в том, что МК всегда сопутствует контркультурный комментарий в виде плагиата, пародии или протеста.

МК всегда взаимодействует с контркультурой и черпает оттуда темы, материалы и приемы. Так, пиком движения хиппи стало «Лето любви» 1967 г., а уже в 1968 г. на Бродвее ставится скандально известный мюзикл «Волосы», посвященный хиппи.

Начиная с XIX в. культурный протест против просвещенческого позитивизма проходит под лозунгами борьбы с декадансом (падшим, безблагодатным, частным «старым временем») за возрожденное, высокое, магическое, коллективное «новое время». Культивация измененных состояний сознания смыкается в МК с массовой религией и приводит к возникновению New Age, к альтернативным культам Карла Юнга, Карлоса Кастанеды, Толкиена и т.п.

Контркультура разрабатывает те же темы, что МК, и точно так же является частью религии самоспасения и беззаконного самоисследования, но воплощает эти идеи, если это вообще возможно, еще более обнаженно, вне связи с действительностью и подлинной культурой.

Анонимное и шокирующее городское развлечение типа посещения парижского морга или театра гран-гиньоль — прекрасный пример контр-культуры. Оно и освобождает и отчуждает человека от него самого.

Примером контр-культурной проповеди служит рок-миссионерство, модернистское направление миссионерства, ставящее целью произвести антикультурную анархическую реформу в Христианской Церкви.

Известны богохульные высказывания о. Сергия (Рыбко) о «Первом Хиппи» и «величайшем Романтике всех времен и народов — Господе нашем Иисусе Христе». О. Сергий считает, что Православие и культура андерграунда не только не антагонисты, но вполне могут сотрудничать и дополнять друг друга. Он признается: «Я вообще считаю, что до сих пор реализую те идеи, которые начались в движении хиппи, одним из лозунгов которого был „Христос был первым хиппи!"». А также: «Я знаю одного такого бунтаря, который действительно изменил мир. Звали его Господь наш Иисус Христос, и изменил Он мир к лучшему».

Т.о. стремление «освятить» рок приводит к закономерному результату: чудовищному богохульству и радикальной подмене Христа — «великим бунтарем», а Христианства — идеологическим бунтом, каковым является и массовая, и контркультура.

См. также **аморализм**, **идеологии**, **либерализм**, **новый человек**, **община Тезе**, **о. Шмеман А.Д.**

Источники

Аппарат ЦК КПСС и культура. 1953-1957: Документы. М.: РОССПЭН, 2001; Брюн, Франсуа. Мнимое благополучие. Рекламная агрессия и ее философские корни // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-reclama (10.05.2012); В зрительном зале Сталин, или «Записки Шумяцкого» // Альманах Россия XX век. http://www.alexanderyakovlev.org/almanah/inside/almanah-intro/9 (27.12.2012); Вершилло, Роман. Дрянь под глянцем // Moral.ru. http://www.moral.ru/pr25-31mr.htm (23.12.2012); Вершилло, Роман. Политическая массовая культура и о. Всеволод Чаплин // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-29p (13.01.2012); Вершилло, Роман. СМИ — это то, что необходимо превзойти // Moral.ru. http://www. moral.ru/smi.htm (27.12.2012); Вершилло, Роман. Свобода, равенство и «Властелин колец» // Moral.ru. http://www.moral.ru/lord-of-the-ring.htm (27.12.2012); Вершилло, Роман. Случай Грейс Металиос // Moral.ru. http://www.moral.ru/grace_m.html (27.12.2012); Вершилло, Роман. Что-то кончилось, шоу кончилось // Moral.ru. http://www.moral.ru/pr4-10fb.htm (27.12.2012); Дворкин А.Л. Открытое письмо игумену Сергию (Рыбко) по поводу его обращения о Борисе Гребенщикове // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-dvorkin (24.02.2011); Ленин В.И. О характере наших газет // ПСС. Т. 37. М.: ИПЛ, 1969; Тарасюков, Антон. Ещё раз о «православном роке» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/ sr2WE-rock (02.11.2009); Тарасюков, Антон. Закономерный итог // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-itog (17.02.2011); Тарасюков, Антон. Мечты или реальность? // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2bu (23.01.2012); Тарасюков, Антон. Рок-фанатизм и «неформальное фарисейство» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1ex (25.03.2011); Тарасюков, Антон. «Светлое будущее» и мрачное настоящее рок-миссионерства // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-89 (09.03.2009); Тарасюков, Антон. Что готовит нам игумен Сергий (Рыбко)? // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-rock09 (08.11.2010); Эйзенштейн, Сергей. Монтаж. М.: ВГИК, 1998

о. Мейендорф, Иоанн Феофилович

(1926-1992) — русский богослов-модернист.

Обучался в иезуитском колледже в Медоне. Окончил Парижский богословский институт (1949) и Сорбонну. Ученик о. Киприана (Керна), последователь Э. Жильсона. Участник РСХД. Основатель молодежного братства «Синдесмос».

Преподавал в Парижском богословском институте (1950-1959, греческий язык, история Церкви). В 1958 г. защищает докторскую диссертацию в Сорбонне. С 1959 г. — профессор Свято-Владимирской семинарии (США). С 1967 — профессор Фордхемского университета. С 1984 г. — декан Свято-Владимирской семинарии.

Основатель вместе с о. Александром Шмеманом и архиеп. Иоанном (Шаховским) Американской автокефальной Церкви (1970).

Участник экуменического движения, в течение многих лет принимал участие в работе ВСЦ. Участник диалога с монофизитами. В программной статье «Халкидониты и не-халкидониты: шаги к единству» призвал «исследовать открыто и искренне соответствующие церковные представления и поставить Суд Господа над их ограниченностью». О. И.М. находит, что православные и монофизиты «разделяют веру в **естественное** единство Церкви. Фундаментальная церковность одна и та же у православных, католиков и у не-халкидонских Церквей»,— считает о.И.М.

Исповедуя свой адогматизм, о.И.М. считал проблему разделения на православных и еретиков в целом решенной. Для него вопрос о точном исповедании Православия и о ереси монофизитства не исчерпывается догматом Халкидонского Вселенского Собора: «Формулировка халкидонцев не решает всех проблем. Никакая формулировка сама по себе, даже из Священного Писания, даже Никейский Символ веры, не решают всех проблем». О.И.М. говорит поэтому даже не о ереси монофизитства, а расколе, да и то только по поводу «разного понимания формулировок и выражений». Зато он считал вполне удовлетворительным проект православно-монофизитской унии, принятый на неофициальной консультации в Бристоле в 1967 г.

Как многократно заявлял о.И.М., для него не существует проблемы в признании Святыми отцами Церкви людей грешных, и даже исповедующих иную веру. Так, в статье «Халкидониты и не-халкидониты» он объявляет св. Исаака Сирина несторианином, но великодушно не отказывает ему в праве именоваться православным святым.

При этом о.И.М. считает, что сохраняет верность Преданию, хотя видит эту верность «не в словесной преемственности и не в простом повторении текстов Писания, умиротворяющих заявлениях или мнениях отцов Церкви». Он допускает самое широкое «принятие новых взглядов, богословских подходов и вбирание в себя разных умонастроений и философских концепций», одобряет католическую работу по сочинению новых догматов.

Цитаты

В нашем падшем мире полной свободы от заблуждений не существует, и в каком-то смысле люди даже «имеют право» на заблуждения. Еретические утверждения можно отыскать у любого Св. отца.

(Св. Григорий Палама), произнося проповеди, иногда пользуется традиционными идеалистическими штампами о необходимости оставить любовь к телу и любить только душу.

См. также **Всемирный совет церквей**, **Парижский богословский институт**, **Синдесмос**, **экуменизм**, **о. Киприан (Керн)**

Основные труды

Introduction à l'étude de Grégoire Palamas (1959); Chalcedonians and Monophysites after Chalcedon (1964); A Consultation between 'Chalcedonians' and 'Non-Chalcedonians' (1964); 'Chalcedonians' and 'Non-Chalcedonians' (1967); Byzantine theology (1974); Православие в современном мире (1981); Введение в святоотеческое богословие (1985); Chalcedonians and non-Chalcedonians: The Last Steps to Unity (1989)

Источники

Вершилло Р.А. О. Иоанн Мейендорф и святость // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-mei (14.11.2009)

Мелетий Метаксакис

Μελέτιος Μεταξάκης, *Meletios Metaxakis (1871-1935)* — крупнейший модернист, экуменист, инициатор новостильного раскола в Православной Церкви. Масон.

Изучал богословие в иерусалимской семинарии Святого Креста (с 1889 г.). Пострижен в монашество и рукоположен в сан диакона в 1892 г. С 1900 г. — главный секретарь Синода Иерусалимского патриархата. В 1908 г. изгнан со Святой Земли Патриархом Дамианом «за деятельность против Гроба Господня».

Согласно документам «Великой масонской ложи» Греции, М.М. был масоном Константинопольской ложи Ἁρμονία («Гармония») с 1909 г. В 30-х гг. — член ложи «Александр Великий» в Александрии. Племянник известного греческого политика Элефтериоса Венизелоса (1864-1936).

С 1910 г. — митр. Китиума на Кипре. В годы перед I Мировой войной вел в Нью-Йорке переговоры с представителями епископальной церкви «для расширения отношений между двумя церквами».

В 1918 г. во время визита в США и Британию вел неофициальные переговоры об унии с англиканами и епископалами. При поддержке премьер-министра Греции Э. Венизелоса в 1918 г. занял кафедру архиеп. Афинского. В 1920 г. после поражения Венизелоса на выборах и бегства его из Греции удален с кафедры «за нарушение канонов и учинение раскола».

М.М. бежал в США, где в 1921 г. учредил Греческую архиепископию. Сослужит с англиканами. Согласно письму греческого посла в Вашингтона от 17 дек. 1921 г., М.М. «в полном облачении принял участие в англиканском богослужении, преклонял с ними колена и целовал их престол, сказал проповедь, и благословил присутствующих».

25 нояб. 1921 г. избран Константинопольским Патриархом. 29 дек. 1921 г. Синод Элладской Церкви низвергает М.М. из священного сана (24 сент. 1922 г. это решение отменено под политическим нажимом).

На посту патриарха М.М. упразднил независимый статус зарубежных греческих приходов и попытался объединить их в Греческую архиепископию на основании 28 правила Халкидонского собора, которое, якобы, предоставляет Константинополю юрисдикцию над «епископами у иноплеменников». Назначает своего друга еп. Александра Родостольского главой «архиепископии». Предпринимает неудачную попытку подчинить себе русские епархии в США.

М.М. учреждает в Англии Фиатирскую митрополию, во главе которой ставит модерниста митр. Германа (Стринопулоса) с титулом экзарха Западной и Центральной Европы. В 1922 г. предложил создать автономную турецкую Церковь, находящуюся в подчинении Константинопольскому патриархату, в которой обещал ввести в богослужение турецкий язык.

В июле 1922 г. провозгласил признание Константинопольским патриархатом англиканского рукоположения, несмотря на то, что англикане, как конфессия, не признают рукоположение Таинством.

8 июля 1922 г. в Константинополе без предварительного пострига рукополагает Германа (Аава) во еп. Сортавальского, чем полагает начало неканоническому существованию модернистской Финской церкви.

4 марта 1923 г. признает автокефалию Чешской церкви, которая до этого находилась в подчинении Сербской Патриархии. Неканонически посвящает архим. Савватия во епископа и архиепископа «Пражского и всея Чехословакии». Тогда же пытался убедить митр. Евлогия (Георгиевского) перейти в юрисдикцию Константинопольского патриархата в подчинение митрополита Фиатирского Германа. Митр. Евлогий отклоняет это предложение.

Созывает «Всеправославное совещание» в Константинополе (10 мая — 8 июня 1923 г.). На совещании были приняты решения по следующим вопросам:

- «исправление» Юлианского календаря на основании данных астрономии;
- священники и диаконы могут жениться после рукоположения;
- разрешается второй брак вдовым священникам и диаконам;
- относительно возраста рукополагаемых в сан, внешнего вида духовенства, ношений священнических облачений.

Для окончательного утверждения этих нововведений М.М. предполагал созвать Восьмой Вселенский собор, однако, переход на новый стиль в Константинопольском Патриархате М.М. осуществил тогда же явочным порядком.

6 июня 1923 г. принял в юрисдикцию Константинопольского Патриархата две епархии РПЦ: Финляндскую и Выборгскую, учинив тем самым раскольнические действия.

1 июля 1923 г. бежал из Константинополя. 7 июля выпускает «Томос», согласно которому отторгает Эстонскую автономную Церковь от Русской Церкви и принимает ее в свою юрисдикцию под именем «Эстонской православной митрополии». В этой неканонической юрисдикции вводится новый стиль.

20 сент. 1923 г. под давлением греческого правительства уходит с поста Патриарха. В 1926 г. избран Патриархом Александрийским под давлением британского правительства. В том же году переводит Александрийскую Церковь на новый стиль.

В 1930 г. принимает участие в Ламбетской конференции в Лондоне, где еще раз подтверждает «действительность» рукоположения англикан.

См. также **масонство**, **экуменизм**, **Финская православная церковь**

Источники

Meletius IV (Metaxakis) of Constantinople // Orthodox Wiki. http://orthodoxwiki.org/Meletios_IV_%28Metaxakis%29_of_Constantinople (16.03.2012); The New York Times. December 19, 1921; Report of an Unofficial Conference on Unity Between Members of the Episcopal Church in America and His Grace, Meletios Metaxakis, Metropolitan of Athens, And His Advisers. October 26, 1918. NY.: Department of Missions, 1920

о. Мень, Александр Вольфович

(1935-1990) — один из крупнейших модернистов в РПЦ XX в., экуменист, основатель религиозного синдиката, носящего его имя.

Во время учебы в школе занимался в детском биологическом кружке при ВООП (Всероссийское общество охраны природы). По воспоминаниям соученицы А.М., из кружка, «кто послабее, шел в Московский пушно-меховой институт (МПМИ) на охотоведческий факультет». В 1953 г. А.М. пытался поступить в МПМИ, но и «здесь нужное количество очков набрать не удалось, и он пошел на заочное отделение». В 1955 г. институт расформировали и студентов перевели в Иркутский сельскохозяйственный институт. В мае 1958 г. А.М. отчислен с последнего курса.

В 1950 г. познакомился с инспектором МДА А.В. Ведерниковым, который стал его покровителем. В 1958-60 гг. учился на заочном отделении ЛДС. В 1965 г. закончил заочно МДА. В 1969 г. защитил в МДА кандидатскую диссертацию «Элементы монотеизма в дохристианской религии и философии».

В 1958 г. был представлен А.В. Ведерниковым митр. Николаю (Ярушевичу). В том же году посвящен в дьяконы и направлен в приход с. Акулово. Рукоположен в сан священника; направлен вторым священником (с 1961 г. — настоятель) в храм Покрова Пресвятой Богородицы в подмосковном с. Алабино. В 1964-70 гг. служил вторым священником в Тарасовке Московской обл. В 1970-89 гг. — второй священник в храме Сретения Господня в с. Новая Деревня близ Пушкино Московской обл., с 1989 г. — настоятель.

О.А.М. утверждал, что на него оказали большое влияние представители «русской религиозной мысли» и богословского модернизма. Он называл В.С. Соловьева своим учителем, хотя не разделял основных положений соловьевской доктрины: учение о Софии, о всеединстве, о теократии: «Наиболее чужды мне его апокалиптические мотивы». Среди прочих авторитетов о.А.М. указывал на Н.А. Бердяева, Н.О. Лосского, о.П. Флоренского, о.С. Булгакова и С.Л. Франка. Очень ценил С.Н. Трубецкого. Из западных считал наиболее важными для себя А. Гарнака, Г. Честертона, а также отцов II Ватиканского собора А. Любака, Л. Буйе. «Очень дорожу духом Второго Ватиканского Собора»,— говорил о. А.М. в одном из последних интервью.

В 1961 г. познакомился с трудами Тейяра де Шардена, которого высоко ценил за оккультный эволюционизм и вообще за разрушительные для христианской веры выводы. Из новых философов наиболее близки А. Бергсон, У. Джеймс.

С 1959 г. его статьи начали появляться в «Журнале Московской Патриархии», ответственным секретарем редакции был в то время А.В. Ведерников. До отставки А.В. Ведерникова о.А.М. опубликовал более 20 статей.

С сер. 60-х гг. о. А.М. публикуется в католическом издательстве «Жизнь с Богом», которое использует его книги как орудие католического прозелитизма в России. Участвовал в переводе и издании Франциска Сальского. В 70-х гг. приглашен принять участие в издании «брюссельской» Библии; составил комментарии к Пятокнижию Моисея и книгам Пророков.

Образец герменевтики о. А.М.: он говорит о вечности загробных мучений, что «слово „вечность” не должно пониматься как бесконечность во времени. Ведь сказано, что времени уже не будет. И сказано, что „Бог будет всем во всех”... Слова Христовы о „вечных” муках следует скорее понимать как слова о муках „потусторонних”. Ибо вечное в данном случае синоним неземного, так же как и „жизнь вечная” есть не просто существование без конца (такое ведь может быть и в аду), а с истинной Жизнью в ином

бытии. Средневековое же понятие о бесконечных муках ада было, вероятно, скорее педагогическим приемом». Т.е. вечность мук будет конечной, «потому что» в вечности нет времени! Иными словами, о. А.М. не постигает, что время есть мера, а вечность — отсутствие всякой меры и всякого предела. Именно из этого Св. отцы делали вывод о том, что за гробом мучения будут продолжаться бесконечно.

С сер. 60-х гг. статьи о.А.М. печатаются в «православных» модернистских и католических изданиях: «Вестник РХД» (Париж), «Голос Православия» (Stimme der Ortodoxie) (Берлин), «Логос» (Брюссель), «Посев» (Франкфурт-на-Майне).

В 1975 г. дал интервью самиздатскому журналу «Евреи в СССР» под заголовком «Евреи и христианство», перепечатанное через год в «Вестнике РХД». В нем о. А.М. называет «ошибочным» прославление Церковью свв. мчч. Гавриила Белостокского и Евстратия Печерского. Полагая недостоверным подвиг этих святых (принятие мученической кончины от иудеев), признавал возможность их деканонизации.

В 1989 г. в интервью С.С. Бычкову в газете «Московский комсомолец» объявил канонизацию Новомучеников Российских «политической акцией карловчан». На вопрос о наличии в православных богослужебных текстах «резких выпадов против евреев», о. А.М. ответил, что они являются «пережитком средневековых нравов» и, возможно, вскоре будут изъяты из богослужения.

Еще в студенческие годы целиком перешел на экуменические позиции. На этой почве сблизился с Н.Е. Пестовым, который, по воспоминаниям близких, «открыл ему западное христианство». Причинами отпадения западных христиан от Православной Церкви о.А.М. парадоксально считал «различия в душевном складе разных людей и народов, и политические распри, и культурные расхождения. В результате возникли и отличия в обрядах и в вероучительных формулировках». Это, разумеется, несправедливо по отношению к католическому Западу, который отличался догматическими нововведениями, но отнюдь не по душевному складу от греков, болгар и славян. Различие же в обрядах относится к эпохе первых веков Христианства и никак не может считаться результатом расовых различий римлян от сирийцев, греков и евреев.

В духе марксистского эволюционизма о.А. М. утверждал, что «в развитии Церкви есть общая закономерность: сначала нерасчлененное единство, потом разделение и, наконец, единение на высшей ступени». «Эта последняя стадия уже близка к осуществлению»,— пророчествовал о. А.М. Содействуя этой эволюции религии, поощрял молитвенное общение своих прихожан с инославными, вместе с ними встречался с либеральным католическим ксендзом Станиславом Добровольскисом, участвовал в библейских семинарах, которые организовывал в Москве католический священник из Швейцарии Жак Лёв. В 70-е гг. члены экуменической общины в Тезе познакомились с последователями о.А.М., который лично проявил внимание к деятельности этой общины в области пропаганды религиозного индифферентизма.

В круг последователей и почитателей о.А.М. входили многие модернисты и экуменисты, в частности, С.И. Фудель, о. Сергий Желудков, католическая монахиня в миру Н.Л. Трауберг, Владимир Никифоров, ставший отступником от Православия и перешедший в католицизм, Сергей Маркус, отрекшийся от Христа и ставший магометанином, о. М. Аксенов-Меерсон, Е.В. Барабанов, С.С. Бычков, В.К. Зелинский, Г.П.

Чистяков, Я. Кротов, Е.Ю. Гениева, А.И. Борисов, В.Н. Лапшин, Л.И. Василенко, В.И. Илюшенко, С.С. Аверинцев и др.

Известен отзыв о. А.М. об одном из самых известных его последователей — С.С. Бычкове. Согласно свидетельству А.И. Огородникова, он в «феврале 1974 г. был в гостях у Александра Меня, я еще у него никого не знал, мы обсуждали идею создания подпольной семинарии и он сказал, что у него есть Бычков С.С., он очень активный, но он стукач и агент КГБ, и чтоб я это имел ввиду. Он сказал, что от него сложно избавиться, тем более что он прихожанин». Это и впоследствии не помешало о. А.М. поддерживать отношения и пользоваться информационной поддержкой со стороны С.С. Бычкова.

С началом перестройки связан выход о.А.М. к широкой аудитории. С 1988 г. он активно сотрудничает в средствах массовой информации, занимается широкой преподавательской и лекционной деятельностью. Провел серию религиозных передач по радио, подготовил несколько телевизионных программ. В 1989-1990 гг. напечатал около 30 статей. Прочел более двухсот лекций на самые различные темы — «История религий», «Жизнь и смерть», «Библия в литературе», «Обряды и таинства», «Культура и христианство» и многие другие — в учебных и научно-исследовательских институтах Москвы, а также в различных клубах. Среди них циклы лекций в д.к. Дукат, д.к. им. Горького, д.к. Завода автоматических линий, д.к. завода «Серп и Молот», д.к. им. Серафимовича, д.к. «На Красной Пресне», в Государственной библиотеке иностранной литературы и других.

В 1989 г. в конференц-зале ВГБИЛ о. А.М. организовал дружескую встречу под девизом «Ислам — Христианство: конфронтация или диалог?» На ней присутствовал мулла из Дагестана Магумаев Магомет Расул.

Один из инициаторов создания Российского Библейского общества (основано в 1990 г.); в том же году основал журнал «Мир Библии», учредил общество «Культурное возрождение».

Убит неизвестным преступником 9 сент. 1990 г.

В целях распространения наследия о. А.М. еще при его жизни был создан религиозный синдикат, в который на настоящий момент входят приход храма свв. Космы и Дамиана в Шубине (настоятель — о. Александр Борисов, руководитель книготорговлей — брат о.А.М. Павел Мень), приход храма Сретения Господня в пос. Новая Деревня (о. Иоанн Пеньтковский, о. Владимир Архипов), Общедоступный православный университет, Российское Библейское общество, Гуманитарно-благотворительный фонд им. Александра Меня в России, Международный благотворительный фонд им. А. Меня в Латвии и т.п.

В Культурно-просветительском центре «Дубрава» им. протоиерея Александра Меня ежегодно проходит научно-богословская конференция — «Меневские чтения».

Премия имени о. Александра Меня с девизом «За экумену культуры» была учреждена в 1995 г. Академией католической епархии Роттенбург-Штутгарт, ВГБИЛ, Европейской Академией «Гражданское общество», журналом «Иностранная литература» и Институтом восточноевропейской истории и страноведения Тюбингенского университета (Германия). Среди лауреатов — М.С. Горбачев, писатели Л. Копелев, Ч. Айтматов, А. Приставкин, Д. Гранин, Л. Улицкая, немецкие политики, журналисты.

В Большом зале ВГБИЛ ежегодно проводятся Международные межрелигиозные тематические конференции памяти о. А.М.

Цитаты

Следуя по пути, проложенному созерцанием, индийские брахманы приходят к тому же, к чему приходили все мистики, в какое бы время и в каком бы народе они ни жили. Яджнявалкья и Будда, Плотин и Ареопагит, Мейстер Экхарт и Григорий Палама, каббалисты и Николай Кузанский, Яков Бёме, Рейсбрук и множество других ясновидцев Востока и Запада с единодушием, которое невольно приводит в трепет, возвещают о том, что́ они познали, дойдя до самых пределов бытия. Все они как один свидетельствуют, что там исчезает все мыслимое и представимое, что там нет ничего и в то же время — неизречённая Полнота. Там невозможно найти ни одного из свойств мира, природы и духа; там нет ни добра, ни зла, ни света, ни тьмы, ни движения, ни покоя. Там царит нечто, превосходящее самую глубокую мысль человека, превосходящее само бытие. В священном мраке, скрывающем основу основ, они ощутили реальность Сущего, Абсолюта. Страшная, непереносимая тайна!..

Сказать, что 700 млн католиков и 350 млн протестантов находятся в заблуждении, а только мы одни истинная церковь — значит пребывать в безумной гордыне, ничем не оправданной.

(Мое) усвоение русской религиозной мысли нового времени столкнулось неожиданно с определенной трудностью. Протоиерей Г. Флоровский, труд которого я прочел в конце студенческого периода, называл все это течение «декадентским». Он предлагал ориентироваться на митрополита Филарета (Дроздова), считал его чуть ли ни новым отцом Церкви. Но его аргументы в конце концов меня не убедили.

Если выразиться кратко, для меня вера, которую я исповедую, есть Христианство как динамическая сила, объемлющая все стороны жизни, открытая ко всему, что создал Бог в природе и человеке. Я воспринимаю его не столько как религию, которая существовала в течение двадцати столетий минувшего, а как Путь в грядущее.

Прав был Владимир Сергеевич Соловьев, автор одной из лучших работ XIX в. по мусульманству, который подчеркивал, что христиане должны помнить о том, что Мухаммед проповедовал веру в единого истинного Бога...

См. также **издательство «Жизнь с Богом»**, **Общедоступный православный университет**, **община Тезе**, **экуменизм**, **о. Борисов А.И.**, **о. Лапшин В.Н.**, **Соловьев В.С.**, **Тейяр де Шарден**, **о. Чистяков Г.П.**

Основные труды

Сын Человеческий (1968); Истоки религии (1970); Магизм и единобожие: Религиозный путь человечества до эпохи великих Учителей (1971); У врат молчания: Духовная жизнь Китая и Индии в середине 1. тысячелетия до н.э. (1971); Вестники Царства Божия: Библейские пророки от Амоса до Реставрации (VIII-IV вв. до н.э.) (1972); Дионис. Логос. Судьба: Греческая религия и философия от эпохи колонизации до Александра (1972); Евреи и христианство (1975); Таинство, слово и образ: Богослужение Восточной Церкви (1980); Как читать Библию: Руководство к чтению книг Ветхого Завета (1981); На пороге Нового Завета (1983); Рождество Христово (интервью с С.С. Бычковым) (1990); Сын Человеческий (интервью с С.С. Бычковым) (1990); Дело Церкви — дело Божие (интервью с С.С. Бычковым) (1990); Практическое руководство к молитве (1995); Первые апостолы (1998); Читая Апокалипсис. Беседы об Откровении святого Иоанна Богослова (2002); Отец Александр Мень отвечает на вопросы (2008)

Источники

Аман, Ив. Александр Мень. Свидетель своего времени. М.: Рудомино, 1994; о. Антиминсов, Сергий. Протоиерей Александр Мень, как комментатор Священного Писания // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-495 (08.03.2009); Бибикова В. Александр Мень. Студенческие годы // Природа и охота. 1993. № 5-6; Зорин А. Ангел-чернорабочий. М.: Прогресс-Культура, 1993; И было утро... Воспоминания об отце Александре Мене. М.: ВИТА-Центр, 1992; Масленникова З. Жизнь отца Александра Меня. М.: Присцельс, Русслит, 1995; Бычков С. Хроника нераскрытого убийства. М.: Русское рекламное издательство, 1996; Три праведника рассказывают об основных Таинствах Православия: К 2000-летию Рождества Христова. М.: Sam & Sam, 1998; Кон, Норман. Благословение на геноцид: Миф о всемирном заговоре евреев и «Протоколах сионских мудрецов». М.: Рудомино, 2000; Илюшенко В. Отец Александр Мень: жизнь и смерть во Христе. М.: ПиК, 2000; Еремин А. Отец Александр Мень. Пастырь на рубеже веков. М: Carte Blanche, 2001; К истории одного процесса. сайт ООД «За права человека» http://zaprava.ru/20070219717/novosti/bychkov-protiv-chaplina (19.02.2007); AEQUINOX. Сборник памяти о.А. Меня. М.: Carte Blanche, 1991

Мережковский, Дмитрий Сергеевич

(1865-1941) — русский литератор, публицист, популяризатор символизма и модернизма. Представитель «нового религиозного сознания». Масон.

В 1888 г. окончил историко-филологический факультет СПбУ. Печататься начал в 1881 г. Один из первых русских символистов. В 1893 г. опубликовал книгу «О причинах упадка и новых течениях русской литературы», которая наряду с его стихотворным сборником «Символы» (1894) считается манифестом символизма. Согласно М., «русские декаденты — первые русские европейцы, люди всемирной культуры, достигшие крайних вершин ее „самозародившейся мистики"». В стихотворениях М. «гражданские» мотивы надсоновского типа смешиваются с религиозной настроенностью («Христос воскрес», «Часовой на посту»). Бледные образы, шаблонные рифмы оформляют

вялые философствования на религиозные темы («Вера», «Смерть»), сочетаясь с искусственностью тона, крикливостью патетики («Сакья-Муни», «Morituri»).

С начала 1900-х гг. М. переключился в основном на прозу и публицистику. Европейскую известность принесла прозаическая трилогия «Христос и Антихрист».

М. нередко называют религиозным философом, однако это слишком большой комплимент в его адрес. В целом система его воззрений представляла собой смесь романтических, революционно-народнических и модернистских идей. Как писал Л.А. Тихомиров, М. «требует мистицизма не для собственного употребления, а для публики, для ее, так сказать, уловления. Мистицизм появляется как нечто, способное связать неверие художника с верой публики. В этом все открытие г-на Мережковского. Никогда прежние материалисты не позволяли себе говорить об отрицаемом ими Боге так легко, беззаботно, с полным отсутствием уважения к вере верующих, как новые проповедники „художественного мистицизма"».

Размышляя об истории человечества, М. повсюду видел противоборство двух начал: «бездны плоти» и «бездны духа». В конечном синтезе этих двух бездн в результате всемирно-катастрофических процессов видел он исполнение смысла истории. Историческое Христианство казалось ему недостаточным для спасения человечества. Христианская Церковь, якобы, шла несовершенным: исключительно «духовным», «аскетическим» путем и, пренебрегая плотью, не справлялась со своей великой задачей. Особые претензии М. предъявлял к РПЦ, обвиняя ее в безжизненности, порабощенности государством, потере способности реагировать на культурные и социальные процессы.

Христианство, якобы, нуждается в примирении с плотью и, во всяком случае, в серьезном внутреннем обновлении и даже духовной революции, в результате которой должна возникнуть «церковь Третьего завета». Концепция «Третьего Завета» заимствована М. у католического гностика Иоахима Флорского. В нач. 1900-х гг. М., его жена З.Н. Гиппиус и Д.В. Философов пытались подкрепить свою теорию мистической практикой, организовывая в своей квартире «вечери любви» с кощунственной имитацией церковных таинств.

В 1901 г. М., Н.М. Минский, З.Н. Гиппиус, В.В. Розанов и другие основали в СПб Религиозно-философские собрания, позже преобразованные в Религиозно-философское общество. Член редакции модернистско-символистского журнала «Новый путь», наряду с П.П. Перцовым, В.А. Тернавцевым и В.В. Розановым. В эти годы М. занимался литературно-критическими исследованиями: «Л. Толстой и Достоевский» (1901-1902), «Гоголь и черт» (1906) и др.; религиозной эссеистикой: «Грядущий Хам» (1906), «Не мир, но меч» (1908), «В тихом омуте» (1908), «Больная Россия» (1910), и был достаточно заметной фигурой в общественной жизни.

Принимал участие в формировании идеологической платформы кадетов, контактировал с эсерами (в том числе с Б. Савинковым и А. Керенским). М. приветствовал Февральскую революцию 1917 г. В дек. 1919 г. с З.Н. Гиппиус, Д.В. Философовым и В.А. Злобиным эмигрировал в Варшаву, затем в Париж.

Проза, написанная в эмиграции, несмотря на тематический размах: «Мессия» (1925), «Наполеон» (1929), «Тайна Запада: Атлантида — Европа» (1931), «Иисус Неизвестный» (1932-33), «Павел и Августин» (1937), «Франциск Ассизский» (1938),

«Данте» (1939),— не вызывала большого читательского интереса. М. участвовал в рижской газете «Сегодня» и варшавской «За свободу!», был парижским соредактором варшавского литературно-политического еженедельника «Меч» (1934-1939). В 1927 г. организовал литературное религиозно-философское общество «Зеленая лампа», которым руководил Г.В. Иванов.

В кон. 1930-х гг. М. изучал идеи фашизма. В 1939 г. лично встречался с Муссолини. В 1941 г. после нападения фашистской Германии на СССР М. выступил на парижском радио с речью «Большевизм и человечество», в которой говорил о «победе духовных ценностей», которые несут на своих штыках «немецкие рыцари-воины».

См. также **Религиозно-философские собрания 1901-1903**, **символизм**

Основные труды

Смерть богов. Юлиан Отступник (1895); Воскресшие боги. Леонардо да Винчи (1901); Антихрист. Петр и Алексей (1904-1905); Л. Толстой и Достоевский (1901-1902); Гоголь и черт (1906); Грядущий Хам (1906); Не мир, но меч (1908); В тихом омуте (1908); Больная Россия (1910); Мессия (1925); Наполеон (1929); Тайна Запада: Атлантида — Европа (1931); Иисус Неизвестный (1932-1933); Павел и Августин (1937); Франциск Ассизский (1938); Данте (1939)

Источники

Литературная энциклопедия. Т. 7. М.: ОГИЗ, Советская энциклопедия, 1934

мирология*

иринология, «богословие мира», «октябрьское богословие» — направление модернистского «православного» богословия 60-80-х гг. XX в.

М. является идейным обоснованием участия христиан в т.н. «борьбе за мир», т.е. пацифистской советской пропаганде с целью ослабления западной угрозы. М. предлагает предельно широкую идеологическую схему, которая способна оправдать как любые произвольные действия в общественно-политической сфере, так и бездействие в данной области.

«Борьба за мир» объявляется главной задачей христианина, и в качестве средства для ее решения предлагается идейная капитуляция перед гуманизмом, марксизмом и атеизмом. Тем самым М. предстает в качестве варианта безбожного натурализма, даруя своим сторонникам уверенность в будущем там, где утрачена вера в вечное будущее.

В советское время на разработку М. были направлены значительные силы, и это продолжает сказываться до сего дня. По полноте охвата и глубине разработки гностического учения о спасении М. сравнима лишь с обновленчеством первой трети XX в.

М. в ключевых моментах совпадает с западной «теологией освобождения». В области методологии М. находится в близком родстве с экуменизмом.

* Во избежание путаницы в данной статье мы пишем различно «мир» и «мір».- Ред.

Главными идеологами М. следует признать ее официальных деятелей: о. Виталия Борового, о. Ливерия Воронова, митр. Никодима (Ротова), Н.А. Заболотского, А.С. Буевского. Близко к проблематике М. подходили советские диссидентские авторы — о.С. Желудков, Е.В. Барабанов, А.И. Солженицын, Г.С. Померанц и др.

Не будет преувеличением сказать, что в М. фактически вышло на свет антицерковное подполье. Гностики — заведомые маргиналы в церковной среде — решили повторить путь захвата власти большевиками: от секты — к глобальной империи.

После распада СССР М. не прекратила свое существование, а трансформировалась, и продолжает служить своим адептам, произвольно устанавливающим цели и объекты миссионерства при одновременном игнорировании насущных вопросов постсоветского времени.

Среди наследников М. следует указать, в частности, на рок-миссионерство с его обращением к маргинальным контркультурным группам, что является наследием классового подхода (о.А. Кураев, о. С. Рыбко). Отмечаются также экскурсии в область «экологического сознания» — в основном у западных «православных» модернистов.

истоки

Источниками М. следует признать религиозный модернизм кон. XIX — нач. XX вв. В учении В.С. Соловьева, у о. П. Светлова, лишенного сана священника Григория Петрова, С. Глаголева и др. предлагалось своеобразное учение о Боговоплощении, которое необходимо требовало спасения всего человеческого, и даже всего материального и духовного міра, как целого. При этом спасение (понимаемое весьма неортодоксально) должно быть даровано людям независимо от веры во Христа и принадлежности к Православной Церкви, а предметам одушевленным или неодушевленным — независимо от их принадлежности к роду человеческому.

Ключевыми в этом плане следует признать «Чтения о Богочеловечестве» В.С. Соловьева (1878 г.), в которых Богопочитание отменяется во имя имманентного процесса слияния міра в природное единство.

Природное единство міра принимается за основание и одновременно полагается в качестве цели, что, разумеется, является вопиющим теоретическим преступлением. Для В.С. Соловьева, Божество **есть** действительное и наличное всеединство, а человек **может** слиться со всеединством, и в этом различие между Богом и человеком! Христианам предлагается поверить в потенциальную и осуществляемую в ходе исторического прогресса всецелостность человека с міром земным и Божественным.

В политическом плане В.С. Соловьев настаивает на недопустимости всякого разделения и насилия: «Если в Христианстве Бог признается как любовь, разум и свободный дух, то этим исключается всякое насилие и рабство». Эта чисто словесная декларация либерализма объявляется общеобязательной для христиан, их прямым **религиозным** долгом. Отсюда следует и то, что в это всеединство и в эту заповедь о братстве включены все, кроме православных христиан, «бессильно стремящихся задержать и остановить религиозный процесс».

Здесь наблюдается сомнительная диалектика, которая, однако, легла в основу М.: с одной стороны, религиозное начало есть часть примирения, а с другой, оно служит

революционному насильственному слиянию всего природного мира во «всеединство». Это позволяет утверждать, что религиозное духовное начало в учении Соловьева не уничтожается. Однако на деле перед религией ставятся такие цели, которые ведут к ее растворению в природном монолите. Проверка истинности миротворческих намерений последователей В.С. Соловьева и М., наступает при их столкновении с людьми, имеющими отдельные от всеединства убеждения, напр., православные. Они, согласно диалектике В.С. Соловьева, не действуют в пользу всеединства, и, следовательно, к ним не относится заповедь о свободе, равенстве и братстве.

На специфическом и ложном учении В.С. Соловьева о Боговоплощении — что «каждое человеческое существо существенно и действительно коренится и участвует» во Христе, а Христос понимается при этом как «индивидуальное и коллективное существо» — и основано специфическое отношение М. к міру.

Другой автор, который стал предтечей М., о.П.Я. Светлов, также в целом присоединяется к учению В.С. Соловьева в его выводах. Он, в частности, настаивает на практическом характере нового богословия: идея царства Божия объявляется им более практической по своему характеру, чем умозрительной.

Одним из источников М. стало учение «нравственного монизма» с его основным догматом о метафизическом единстве рода человеческого.

Проблематика М. также полностью совпадает с идеологическими постулатами российского обновленчества первой трети XX в.

Из прочих влияний необходимо отметить марксизм с его классовым диалектическим подходом. Учение Маркса было разрушительным для всех существующих теоретических обоснований, поскольку предлагало пути к устранению всякой вражды и установлению тотального единства міра. Для Маркса весь мір является тотальностью, где невозможно отделить духовную или материальную сторону. Поэтому Маркс остро, и можно сказать, «религиозно», переживал раскол міра на внешнее и внутреннее, общественное и личное, религиозное и безрелигиозное.

Марксизм предлагает не новую идеологическую или философскую систему, которая бы обнимала собой духовное и материальное, видимое и невидимое. Марксизм ставит на место теории — практику. Эта практика не дает и не может дать метафизического обоснования для самой себя, она не дает никакого фундамента для различения между правильным и неправильным. Правильно — действовать вместе с прогрессом, который совпадает с неумолимым ходом истории, и более ничего. Надо начать трудиться для освобождения рабочего класса, и тогда станет все ясно.

Весь мір становился у Маркса нерасчлененным единством с непостижимыми, но зато измеримыми процессами общественно-политической борьбы. Марксизм в этом смысле выступает в качестве своего рода посюстороннего искупителя человечества, радикального спасителя от всех проблем.

Большое воздействие на М. оказал **католический модернизм** отцов II Ватиканского Собора (1962-1965): папы Иоанна XXIII, А. де Любака, Ива Конгара, папы Павла VI, а также Ж. Маритена.

Сочинения крайнего модерниста протестанта Д. Бонхоффера также вошли в контекст М.

Номинально католический мыслитель Тейяр де Шарден предложил практически готовую схему для обоснования М. Именно в период формирования концепции М. сочинения де Шардена были впервые опубликованы, в том числе в СССР (1965).

Искупление де Шарден понимает как неизбежное моральное улучшение в ходе эволюции человека и все большее сплочение человечества в едином сверхколлективе, который можно понимать и как Церковь. О Христе Тейяр де Шарден учит как о «коллективной новой сверхчеловеческой Личности», совсем как В.С. Соловьев, или митр. Антоний (Храповицкий) и другие представители «нравственного монизма

На последних этапах М., например, в 8-м т. «Настольной книги священнослужителя» (1988) дается развернутое обоснование М. через гностическое учение о метафизических уровнях бытия, проходя через которые человек соединяется с Богом. Это по сути является оправданием природной магии, поскольку для достижения спасения объявляется необходимым постижение и овладение материальным планом бытия.

метафизическое учение

Было бы неверным понимать М. как борьбу за приспособление только к советскому строю. М. ставит своей целью приспособление к любому возможному общественному строю через сознательное изменение христианином самого себя, через длящуюся измену учению Христа.

Основные тезисы М. можно представить таким образом:

- Бог имманентен міру;
- мір совпадает с Царством Небесным;
- Церковь и мір едины;
- деятельность человека в міре является спасительной, священной (учение о синергии, сотворчестве человека в обожении всей твари);
- отрицание личного спасения. Оно признается недостаточным, частичным, ущербным, и потому — не спасением вообще. И грех, и спасение — социально обусловлены, и это открывает пути к «спасению» человечества в гностическом смысле;
- христианская государственность кончилась, наступила эпоха глобализма;
- имманентистская эсхатология.

Бог имманентен міру. Учение о Боговоплощении

Согласно учению М., «Бог явлен имманентным в Своих творческих действиях, которые раскрываются в творении трех планов бытия: геосферы, биосферы и ноосферы. Эти аспекты тварного бытия в их взаимных связях и отношениях составляют экологическую систему» (Наст. кн. св.-сл.). Т.о. Бог прямо объявляется имманентным (непосредственно присущим) творению. За этим скрывается не какое-либо сколь угодно еретическое учение о Боге, а марксистское учение о міре, как имеющем лишь один материальный план.

Именно в этом имманентистском ключе рассматривается реальность присутствия Божия в міре, и эта реальность объявляется равнозначной «спасительности» самого исторического процесса: «Церковь исповедует реальность присутствия Бога в міре в

качестве важнейшей метафизической гарантии спасительности совершающегося исторического процесса» (Наст. кн. св.-сл.). Здесь очевидно не имеется в виду вездесущие Божие, поскольку Бог вездесущ без смешения с міром, а в данном случае Бог объявляется присутствующим в историческом процессе, который противоречив, поскольку содержит должное и недолжное, и этой «диалектической» противоречивости М. не отрицает. Из этого следует, что Бог в М. смешивается с міром в его тотальности.

Развивая этот тезис, авторы Наст. кн. св.-сл. приходят к еретической мысли, что Боговоплощение есть воссоздание падшего космоса через совершенствование человеческой природы Спасителя: «С момента Воплощения начинается подлинное воссоздание міра (космоса) через человеческую природу, в которую облеклось Слово Божие. Пройдя через горнило подвигов и страданий, эта безгрешная природа достигла состояния славы, т.е. наивысшего отражения в себе совершенств Бога... Начатое во Христе призвано продолжиться и распространиться во всем человечестве, во всех людях благоволения».

После этого не выглядит удивительным, что авторы Наст. кн. св.-сл. приписывают Христу роль революционера: «Сын Божий освободил падшего человека от всех онтологических, нравственных и социальных аномалий».

мір совпадает с Царством Небесным

То, что мір совпадает с Царством Небесным — для М. это и догматический факт, и практическая цель, и процесс все большего «совпадения». Это тождество методически проводится во всех планах. Нравственность теряет свою определенную сферу и критерий, и становится «онтологичной». В онтологию же, в свою очередь, вносится начало динамики.

Социальная жизнь рассматривается в М. как исчерпывающая тотальность. Поэтому спасение помещается прямо внутрь житейского моря: «Задача христианина состоит в том, чтобы... войти в спасительное течение Божественной Премудрости в волнах житейского моря» (митр. Никодим).

Тождество міра и Царства Божия обосновывается единством рода человеческого в его стремлении к совершенству. Митр. Никодим привлекает крайних модернистов Т. де Шардена и Д. Бонхоффера для доказательства этого тезиса, подразумевающего смешение физического, социального, нравственного и духовного измерения в одном атеистическом міровоззрении: «Воочию, по словам известного католического религиозного философа и ученого отца Пьера Тейяра де Шардена, происходит своеобразный „мегасинтез” — планетизация человека и человечества, как реального социального организма. Человечество — вот та действительная перспектива, в которой современный человек может и должен воплотить свои земные, „предконечные”, как говорит Бонхоффер, идеалы, этот отблеск Божественной премудрости. Человечество, целый Адам... соединено посредством Воплощения, Креста и Воскресения Адама Последнего».

Это физическое и одновременно в атеистическом смысле «спасительное» единство человечества митр. Никодим подтверждает ссылками на В.С. Соловьева и Ф.М. Достоевского: «Человек необходимо вступает в должное взаимодействие с социальной средой, обнимающей все стороны его бытия. И в этом взаимодействии осуществляются те бес-

конечные возможности, которые заложены в его богозданной природе... „Каждый из нас,— говорит у Ф.М. Достоевского старец Зосима, — виноват за всех и за вся на земле несомненно, не только по общей міровой вине, а единолично... Сие сознание есть венец пути... всякого на земле человека. Тогда лишь умилилось бы сердце наше в любовь бесконечную, вселенскую, не знающую насыщения”».

Для этого тотального материалистического взгляда был найден удачный термин «общечеловеческая солидарность», основой которой, по убеждению мирологов, являются:

«- Сознание единства происхождения человеческого рода;

- признание равенства и достоинства каждого человека;

- признание... идей любви, братства, справедливости и мира высшими началами человеческих взаимоотношений и... устремленность к смыслу человеческого бытия» (митр. Никодим).

Все люди, даже неверующие, даже активные и сознательные богоборцы, все помещаются в едином «спасающемся» человечестве. «Миролог» Н. Медведев заявляет: «Всюду, даже и там, где, по-видимому, отрицают Христа, как Творца и Воссоздателя міра, сказывается могучее влияние Его Личности, Его учения и примера». Отец В.Ф. Федоров пишет в этой связи: «Мы не можем знать, не менее ли угодны Богу иные формы и благочестия, чем то, что представляется нам богоборчеством». За полвека до этого известный деятель обновленчества Б.В. Титлинов излагал эту мысль так: «Кто знает, быть может, пути религиозного отрицания сливаются где-то с путями религиозной жизни».

В М. грех теряет свое нравственное значение и отождествляется с физическим и общественным разделением: «Сущность греха — в эгоистическом обособлении. Вместо любви появились страх, недоверие, которые с течением времени достигли крайнего состояния» (о.А. Кравченко).

О. Лев Лебедев подхватывает эту мысль «мирологов», превращая в своей фантазии верующих и неверующих в единого Человека во многих лицах: «В Библии есть место, где Бог говорит пророку Моисею и в его лице всему древнему Израилю: „Жизнь и смерть предложил Я тебе, благословение и проклятие. Избери жизнь, чтобы, жил ты и потомство твое” (Втор. 30:19). Сегодня эти слова можно отнести ко всему человечеству, которое должно осознать, наконец, что в сущности оно есть единый Человек во многих лицах».

Отец В. Федоров в духе природной магии утверждает, что человек — это «ипостась земного космоса», и соответственно — весь материальный мір есть «периферическое тело» человека: «В этом повествовании о сотворении человека (Быт. 2:7) он предстает ипостасью земного космоса, а земная природа — продолжением его телесности, его периферическим телом».

Наст. кн. св.-сл. не смущается пропагандировать свой вариант природной магии в духе Дж. Бруно или Т. Кампанеллы: «Иерархическая лестница чувств возводит сначала к познанию міра материального, а затем, уже с помощью „вещественного руководства”, — к умному познанию духовного міра». В М. жизнь и бытие принадлежат области священного, уровни бытия — это ступени восхождения к Богу. В этой гностической концепции Церкви усваивается роль спасителя міра, возводящего естественный порядок

жизни на высшую ступень бытия: «Актуальным аспектом оправдания міра и человека является осуществляемая Церковью миссия освящения: благоговейное отношение к существующему естественному порядку жизни и возведение его на новую высшую ступень бытия в его приобщении к Богу».

Для авторов Наст. кн. св.-сл. нравственность — «глубока», поскольку помещена в самой материи, а онтология «высока» — потому что открывает путь восхождения по гностическим уровням бытия к Богу: «Вообще вся христианская картина мироздания носит глубоко нравственный характер... первенство нравственного начала в христианстве предполагает вполне универсальный смысл, окрашивая собой весь порядок естественной жизни и придавая нравственным категориям весьма высокое онтологическое значение».

В самом течении мірских дел (в эмпирическом содержании бытия) М. усматривает высший, непостижимый разумом смысл, и это смысл служит метафизическим оправданием, т.е. спасением человека и всего міра: «В основе оправдания человека... лежит признание высшего, непостижимого разумом смысла в эмпирическом содержании бытия; взгляд на земное человеческое существование как на процесс, совершающийся между двумя пределами бытия: творением и обожением, учение о человеке как образе Божием и взгляд на его нравственный путь как на осуществление метафизической реальности в этом веке; признание причастности человека двум мірам: материальному и духовному, двум природам: Ветхого Адама и Нового Адама, признание диалектической взаимосвязи творения и обожения» (Наст. кн. св.-сл.).

В марксистском ключе о.В. Федоров возлагает на человечество ответственность за самого человека: «На возглавляющее тварь человечество возлагается ответственность перед Богом за тварь, равно как и ответственность за самого человека».

Это самоспасение обосновывается тем, что в человеке нет ничего дурного по существу, и даже тем натуралистическим тезисом, что «в самой природе человека существует онтологическая основа для его обожения». Поэтому человек у о.В. Федорова выступает в качестве спасителя міра: «Нет в человеке никакой реальности, которая была бы злом. Оно есть ложное употребление сил и способностей, т.е. извращение порядка реальности. Такое понимание проблемы зла обязывает не спасаться от міра, но спасать сам мір».

Путь к обожению пролегает, согласно М., через участие «в каждой сфере человеческих отношений и деятельности — социальной, политической, экономической, хозяйственной и других».

Космическое спасение означает исповедание веры в плоть, в самодеятельность твари, и поэтому в самоспасение человека и міра. Согласно М., именно тело человека позволяет ему стать «спасителем» міра: «Человек обладает телом, через которое он связан с космосом, с природой, что составляет не только слабость, но и силу его. Через тело ему дается возможность соприкасаться со всеми ступенями бытия, понимать их, одухотворять и преображать. То, что человек включает в себя низшие ступени бытия, делает его свободу творческой свободой». Здесь о.В. Федоров опять же довольно близко к оригиналу воспроизводит каббалистическое учение о спасении міра через земную деятельность.

Эта земная деятельность имеет своей целью лишь земное преуспеяние. Возвышенные пророчества о Царстве Божием, апостольское учение о христианском подвиге применяются к жизни и благополучию в веке сем, и за их исполнение христиане ответственны перед самим же человечеством: «Каждый христианин, каждый человек должен понимать как категорический императив заботу о сохранении мира во всем мiре. С своей стороны, мы, богословы, несем огромную ответственность перед человечеством за то, чтобы Христовы слова о мире воплотились в жизни людей» (митр. Никодим).

Для А.И. Осипова, «одной из принципиальных отличительных черт христианства в сравнении с многими религиозными и философскими учениями является его высокий взгляд на тело. Не тюрьма оно для души, не низменное, скверное начало, но и не самодовлеющая и единственная ценность. Не иллюзия непросвещенного сознания и, тем более, не враг человека, но и не самое его существо. Оно — его неотъемлемая составная часть, так же как и душа, призванная к освящению благодатью Божией и к вечной блаженной жизни».

Может быть, перед нами стремление исправить угрожающий будто бы Церкви аскетический спиритуалистический уклон через упоминание о будущей славе святых в Царстве Небесном? Но А.И. Осипов поясняет свою мысль: «Эта забота о теле распространяется в христианстве не ради идеального лишь его бытия, но и бытия в земных условиях, в состоянии падения. Сам Бог заботится о нашем бренном существовании настолько, что даже и волосы на главе человека все сочтены (Мф. 10:30). Совершенно очевидно, что Бог хочет, чтобы человек мог радоваться не только душой, но и телом (Ин. 2:1-11)».

Перед лицом вечного блаженства, если бы А.И. Осипов говорил выше именно о нем, не могло бы быть и речи о земном преуспеянии. Так, св. Иоанн Златоуст, толкуя это место, считает нужным указать на слова Писания о том, что «земля и все дела на ней сгорят» (2 Петр. 3:10). Еще более саморазоблачительным является приведение А.И. Осиповым слов Христа о том, что «волосы на главе человека все сочтены», как будто слова Спасителя призваны поощрять заботу человека о своем бренном земном бытии, а не прямо напротив. Из чуда же в Кане А.И. Осипов извлекает ту мораль, что человеку следует радоваться душой и телом.

Согласно А.И. Осипову, Священное Писание вообще призывает к заботам о мире, обеспечивающем спокойную животную жизнь человека: «В Священном Писании содержатся настоятельные призывы... к миру, преимущественно внешнему, обеспечивающему спокойную материальную (во всех аспектах этого слова) жизнь».

Казалось бы, эту житейскую мудрость непросто извлечь из Писания и вовсе невозможно обосновать в рамках Христианства. Посмотрим, как А.И. Осипов справляется с этой задачей. Он учит: «Эти призывы свидетельствуют о благой воле Божией не только о душевной, но и о телесной жизни человека, что, в свою очередь, для христиан и Церквей служит одной из побудительных причин проявлять искреннюю заботу и о внешнем благополучии людей, и, в первую очередь, «о временех мирных» — как основе всех материальных благ».

Если ясно изложить запутанное сообщение А.И. Осипова, то получится, что Писание призывает к спокойной материальной жизни, потому что на то есть воля Божия.

А миротворческую деятельность христиан А.И. Осипов, в свою очередь, основывает той же «мудростью»: к миру надо стремиться, **потому что** он позволяет достичь внешнего благополучия. Заметно, что мірское благополучие служит для А.И. Осипова универсальным ответом на все вопросы, исторические, политические и религиозные.

единство Церкви и міра

Если в М. мір и Царство Небесное совпадают без различия, то этим определяется и статус Церкви внутри материального монолита. Міру приписываются все без исключения свойства Церкви, а неверующим — все христианские добродетели.

Отождествление міра и Церкви митр. Никодим называет «умением признавать проявление добра всюду, где бы оно ни обнаружило себя». Митр. Никодим приводит слова о. П.Я. Светлова: «В великой работе своей по созиданию Царства Божия на земле Церковь не остается одинокою: всё лучшее в человечестве вместе с нею, сознательно и бессознательно работает в пользу Царства Божия... объединяет всех людей без различия племени, званий и состояний в одну великую семью и тем содействует утверждению царства мира и братства на земле».

Для одного из основоположников М. о. Л. Воронова помышление сердца человеческого, злое от юности его (Быт. 8:21), оказывается, стремится устроить мір на началах истинной гуманности: «Свободная воля человека, озаряемая лучами Солнца правды и согреваемая потоками Божественной любви, стремится к устроению міра на новых началах — на началах истинной гуманности, справедливости, глубокой приверженности к миру». А чтобы кто-нибудь не подумал, что о. Л. Воронов говорит только о христианах, он поясняет: «всякое гармоническое развитие и стремление к совершенству и полноте жизни является законным и благословенным в очах Божиих».

М. видит исполнение заповеди Христа в любой прогрессивной деятельности, что на практике означало поддержку советского строя, движущегося по пути прогресса. Еще обновленцы на своем соборе 1923 г. установляли: «Каждый верующий церковник должен всемерно бороться вместе с советской властью за осуществление на земле идеалов Царства Божия».

Человеку в М. усваивается способность к «внутреннему самоусовершенствованию и динамическому стремлению к Богу» (о.В. Федоров). О. Л. Воронов провозглашает: «Область Царствия Божия шире, чем область собственно церковной жизни с ее преимущественным откровением „тайн Царствия Небесного“ (Мф. 13:11). Царство Божие обнимает всю сферу истины и добра во всех ее разнообразных проявлениях в жизни человечества. За пределами Церкви также происходит постоянное обновление міра, хотя оно и имеет здесь не таинственно-благодатный, а по преимуществу этический характер. Происходит оно потому, что и после грехопадения в человеческой природе сохранились многие черты нетленного образа Божия и осталось врожденное стремление к совершенствованию».

О.Л. Воронов не указывает при этом, что **стремление** к совершенствованию в падшем человечестве отнюдь не приводит к действительному совершенствованию, которое принадлежит только Церкви растущей «возрастом Божиим» (Кол. 2:19). Человек же,

не просвещенный светом благодати, по словам Апостола, не понимает, что делает: потому что не то делает, что хочет, а что ненавидит, то делает (Рим. 7:15).

Итак, со стороны падшего, неверующего человечества, погрязшего в безумии и пороках, «мирологи» не видят ничего иного, как полного совпадения по существу с Церковью Христовой в Ее спасительном пути ко Христу. Но как это выглядит со стороны Церкви? Неужели «мирологи» думают, что Церковь мыслит себя органической частью спасающегося міра в его «всеединстве»?

«Мирологи» убеждены, что дело обстоит именно так. Напр., авторы статьи в Наст. кн. св.-сл. категорически утверждают: «Церковь никогда не ощущала своей изолированности от человеческого общества, ради преображения которого она и была учреждена Спасителем міра».

Н.А. Заболотский так формулирует «основную православную истину»: «Истина о неразрывном единстве служения Богу и людям, для личного и всеобщего спасения, о важности практического сложения горизонтального и вертикального векторов, мысль, которую несколько иным образом и по другому поводу выразил отец Пьер Тейяр де Шарден в свое время, но которую всегда проповедовали отцы Православия».

Еще одна общеобязательная «истина» состоит в том, что «технический прогресс является величайшим благом, дарованным Премудростью Божией своему созданию» (митр. Никодим). Прогресс отождествляется с путем спасения, и поэтому вера в прогресс, т.е. «в динамическое развитие міра к его более высокому состоянию» (Н.А. Заболотский), объявляется необходимой и основной частью Христианства.

«Миролог» Г.Ф. Троицкий сообщает: «Даже если христиане по каким-либо частным соображениям оказываются на стороне сил „статус-кво”, они несут ответственность за необходимость революции. Именно из-за пренебрежения своим долгом для многих христиан революция часто оказывается орудием суда Божия над их пассивностью... революция — это непрекращающийся процесс, и воля Божия заключается в том, чтобы человек находился всегда в пути к тому моменту, который будет избран Им в качестве заключения всей истории. В этом состоит эсхатологический характер происходящих в міре революционных изменений».

Иными словами, христиане волей или неволей участвуют в революции: на стороне гностических революционеров или в рядах сторонников «закоснелых социальных порядков, догматизмов, самодовольства и угнетения», говоря словами из статьи Г.Ф. Троицкого. Побуждением участвовать в борьбе на стороне революции должно служить то, что «воля Божия заключается в том, чтобы человек находился всегда в пути к тому моменту, который будет избран Им в качестве заключения всей истории». Отметим смешение христианских и мірских понятий по всему фронту: победа революции над старыми порядками отождествляется с эсхатологической целью, якобы, в христианском смысле.

Церковь призывается участвовать в создании совершенного социального строя на земле: «Христиане не должны стоять в стороне от стремлений водворить на земле совершенный социальный строй, но активно помогать решению жгучих проблем современной жизни светом евангельского учения о справедливости» (Л. Парийский).

Не следует, однако, принимать за чистую монету утверждения о совпадении міра и Церкви, поскольку в М. оговаривается и то, что Царство Божие шире Церкви. Это

означает, что Церковь участвует в спасении міра, но лишь как одна из фракций внутри самоспасающегося міра. Авторы Наст. кн. св.-сл. демонстрируют диалектику, в своем роде весьма изощренную: Церковь — единственный путь ко спасению, однако область Царства Божия шире Церкви. Это выглядит удивительно, поскольку тут же говорится, что границы Церкви невозможно точно указать. Царство Божие обнимает «всю сферу истины и добра», которая, в свою очередь, целиком входит в ограду Церкви.

Согласно Наст. кн. св.-сл., «Евангелие Христово указывает на Церковь как на единственный путь ко спасению, однако указать точную границу ее благодатного действия невозможно... Ибо область Царства Божия шире, чем область собственно церковной жизни с ее преимущественным откровением тайн Царства Небесного (Мф. 13:11). Царство Божие обнимает всю сферу истины и добра во всех ее разнообразных проявлениях. Однако мир, истина, добро, красота, которые видимым образом раскрывают себя вне границ Церкви, невидимым и таинственным образом входят в ее ограду, ибо все доброе и прекрасное на земле, как мы верим, имеет своим источником Воплотившегося Господа».

Что здесь больше, что здесь меньше? Что шире границ, а что полностью совпадает с этими границами? Эта игра с различными «сферами» имеет своей единственной целью уничтожить всякие догматические и нравственные ориентиры.

Ближе к концу советского режима начинается новая линия противоцерковной пропаганды: Церковь, якобы, недостаточно едина и всеедина на фоне глобализации, поскольку проповедует только верующим, и только в храмах: «В этих условиях Церковь, чей голос слышен только в стенах храмов, собирающих, как правило, все меньше и меньше молящихся, может быть обвинена в том, что она не следует заповедям Спасителя проповедовать на кровлях. В эпоху, когда человечество все больше и больше осознает себя как единое целое, все христиане встают перед необходимостью общего свидетельства, которое было бы слышно и внятно всему міру, находящемуся на распутье. Это свидетельство должно, помимо традиционных форм евангельской проповеди, использовать современные средства коммуникации и выражать „глобальную озабоченность" людей судьбами цивилизации и культуры» (А.И. Кырлежев).

Этой квазирелигиозной пропаганде «новых средств коммуникации», видимо, суждена еще долгая жизнь.

натурализм

Учение о единстве Бога и человека, духовного и материального, личного и общественного, міра здешнего и потустороннего составляет идеологический фундамент М. В этом смысле М. является в подлинном смысле подрывным течением, поскольку отрицает любой существующий міропорядок, как не соответствующий Царству Божию, во имя будущего прогресса. В М. мір отождествляется с самим собой, и поэтому единственно разумной позицией объявляется непрерывное участие в разрушении міропорядка, в том числе и советского, как стало ясно ко времени перестройки.

М. с этой стороны неотличима от крайнего атеизма Спинозы и Маркса, с той единственной разницей, что у Спинозы мір неподвижно равен самому себе, и поэтому путь

мудреца — это созерцание самотождества, а у Маркса мір динамичен, и средством его познания объявляется революционная практика.

Природное единство міра утверждается через внеморальное «оправдание» міра и человека: «оправдание бытия, оправдание міра-космоса и оправдание человека... Оправдание жизни во всем ее глубинном содержании и полноте, в общем ее потоке и в отдельных ее частях совпадает с оправданием возвещаемого Церковью мира» (Наст. кн. св.-сл.).

Мір — это Церковь, и Церковь — мір, заявляет М. Тварный мір — это Божественное откровение, и в контексте так понимаемой міровой жизни происходит Боговоплощение. Авторы Наст. кн. св.-сл. открыто исповедуют свой натурализм, поскольку учат, что «природа была первым откровением человеку о Боге», что, разумеется, прямо противоречит Священному Писанию. Это ложное утверждение является для М. еще одним способом смешать мір и сверхъестественное откровение.

В духе натурализма в М. заповеди объявляются «законами бытия» в ряду с другими незыблемыми «законами природы». Отец Л. Лебедев даже нравственные заповеди обосновывает биологическим единством рода человеческого: «Человечество должно осознать, наконец, что в сущности оно есть единый Человек во многих лицах. Поэтому и сказано людям: „Во всем, как хотите, чтобы с вами поступали люди, так поступайте и вы с ними" (Мф. 7:12). „Люби ближнего как самого себя" (Лев. 19:18; Мф. 19:19) и еще: „Кто прольет кровь человеческую, того кровь прольется рукою человека" (Быт. 9:6). Жизнь показывает, что законы бытия, выраженные в этих словах, сбываются с такой же точностью, как и другие законы природы».

Реальная земная жизнь служит фундаментом для «богословия мира», и одновременно обыденная жизнедеятельность побуждает «мирологов» искать этой основы: «Жизнь заставляет человека обратиться к поиску таких основ, с помощью которых он мог бы свободно и творчески осознать задачу „утверждения жизни в ее положительных реальностях"» (Наст. кн. св.-сл.).

исторический оптимизм

Представителей М. отличает оптимизм относительно прогресса неверующего человечества. Митр. Никодим так рассматривает міровую ситуацию в 1968 г.: «Ни самые резкие конфликты, ни разделения на антагонистические группы и блоки, ни крайняя поляризация точек зрения по различным вопросам не могут скрыть все растущего стремления в человечестве к всеобщему единению. Это — действительный факт сегодняшней жизни, отрицать который невозможно».

Исторический оптимизм М. был вызван успешной идеологической и фактической экспансией советского міропорядка в кон. 50-х — нач. 70-х гг. XX в. Уже конец 70-х вносит новые акценты, и М. начинает отходить на второй план, плавно переходя в гуманистическую поддержку перестройки, движения охраны культурных и природных ценностей. Однако общий оптимизм, свойственный даже современным вариантам М., зиждется на вере в неизбежную победу (по образцу коммунистического общества) высших уровней бытия над низшими, причем низшие — это необходимые ступени гностического восхождения к общему спасению человечества.

Н.А. Заболотский развивает это учение следующим образом: «В свете представления о міре, как динамически направленном к более высоким уровням бытия (т. е. сознания, состояния и внутреннего взаимодействия), оценки и деятельность последователей Христовых отвергают пессимизм отступления, бесперспективность неподвижности, равно как и эгоцентрическую самоизоляцию».

Это гностическое восхождение к Богу приписывается и советскому строю: «В социалистическом обществе, построенном на справедливом распределении прав и обязанностей, мир в социальных и гражданских отношениях — это путь становления, путь, верный и постоянно оправдываемый реальностью, но вместе с тем открывающий всё новые горизонты» (Н.А. Заболотский). Гностицизм признается Н.А. Заболотским настолько бесспорной догматической основой, что служит у него обоснованием «борьбы за мир» в интересах СССР: «Мир между народами составляет условие движения міра вперед и вверх, к высшим горизонтам бытия и сознания».

деятельность человека в міре признается спасительной, священной. Учение о синергии

Вера в «светлое» будущее человечества зиждется на участии человека в Боговоплощении. Согласно о. Л. Воронову: «Воссоздание всего творения Божия... совершается уже не творческим «Да будет!», а животворящей энергией богочеловечества, синергическим действием Божественной благодати и человеческой свободы». Иными словами, будущее находится в руках самоспасающегося человечества, которое кощунственно именуется «богочеловечеством».

Согласно учению «мирологов», «воля Божия постепенно устрояет мирные времена. Но это совершается при обязательном содействии человека. Участие человека в устроении Богомирных времен носит всеобщий характер» (митр. Иоанн Вендланд). Это всеобщее действие всех людей, всего человечества, и именно поэтому, согласно оригинальной логике, оно является обязательным для христиан: «Если светлые, счастливые времена как бы привязаны к земле через Иерусалим, то на христиан в первую очередь это накладывает обязанность активно содействовать их наступлению: действовать в направлении прогресса в лучшем смысле этого слова, бороться за мир, молиться за успех всяких прогрессивных начинаний».

Здесь, с одной стороны, описывается вполне марксистская картина того, как человечество в целом участвует во всеобщем движении по пути прогресса, и этому движению никто и ничто не может помешать, как совершенно монолитному сдвигу всей природы. А с другой стороны, это же участие объявляется нравственной целью, чтобы связать совесть верующих фальшивой логикой «всеединства».

В М. жизнь и бытие приравниваются к священному. Напр., заявляется, что «в богозаданной личности человека сокрыты все сокровища премудрости и ведения (Кол. 2:3)». Здесь Наст. кн. св.-сл. без всяких оговорок относит к человеку то, что Апостол говорит о «тайне Бога и Отца и Христа, в Котором сокрыты все сокровища премудрости и ведения» (Кол. 2:2-3).

Деятельность человека в міре прямо признается спасительной, священной: «Свою деятельность в міре человек воспринимал как некое священнодействие: в овладении

природным процессом в міре и в овладении процессом собственного поведения состоит смысл культурного развития» (Наст. кн. св.-сл.).

Мірское бытие и житие М. относит к области священного, вплоть до признания земной жизни прообразом и даже предпосылкой Воскресения: «Для христианина ценность земного бытия определяется тем, что оно воспринимается им не просто как фрагмент жизни и света, выхваченный из тьмы небытия, но как „иного жития, вечного, начало", как прообраз и предпосылка будущего Всеобщего Воскресения» (Наст. кн. св.-сл.). Если Апостол говорит, что в Адаме все умирают, то здесь развивается противоположное учение: что после Воскресения Христова в том же ветхом Адаме все оживают. Апостол учит: «Когда ты сеешь, то сеешь не тело будущее, а голое зерно». Апостол настаивает, что «не всякая плоть такая же плоть, что иная слава небесных, иная земных, что сеется в тлении, восстает в нетлении». Ведь никакого прообраза между голым зерном и будущим телом нет и быть не может, согласно учению Апостола. Здесь же, в М., нынешняя посюсторонняя плоть міра прямо отождествляется с будущим телом воскресшего во Христе человечества, и объявляется его предпосылкой.

Однако неправильно было бы думать, что М. тем самым одухотворяет или обожествляет земной мір и его существование. Если М. приравнивает мірскую жизнь и преуспеяние к священному, то с не меньшим жаром она объявляет священное естественным. Человек, как его понимает М., — творец, сверхчеловек, но, в то же время, всего лишь песчинка, растворенная в монолите бытия. Т.о. монистическое учение М. хочет донести лишь ту мысль, что в міре все едино: вечное и историческое, материальное и духовное, священное и профанное, личное и общее.

Напр., согласно авторам Наст. кн. св.-сл., Таинство Евхаристии утверждает естественный порядок жизни, несмотря на то, что это самым возмутительным образом противоречит даже самому наименованию «Таинства»: «Будучи залогом преодоления человеком смерти и тления, Евхаристия утверждает **естественный** порядок жизни, возводя его к высшей идеальной полноте бытия».

По учению М., взятому, несомненно, у о.П. Флоренского и гностических революционеров вроде Дж. Бруно, ноосфера, т.е. сфера человеческой культурно-общественной деятельности, есть само Царствие Божие. Человеческое творчество полностью принадлежит міру Божественному, и это творчество не по подобиям міра, а от созерцания небесных образов.

Наст. кн. св.-сл. излагает это в следующих словах: «Ноосфера — сфера разумной творчески-преобразующей деятельности человека... Творчески созидательная деятельность человека основана не на подобиях, взятых из окружающей природы, а на постижении знамений умного міра, на созерцании небесных образов (Евр. 9:23), являющихся архетипами произведений его творчества».

Возвеличивая человека, М. тем же самым своим рассуждением его полностью уничтожает, поскольку такая магическая деятельность несовместима с личным сознанием, отделяющим человека от окружающего мира. Наделяя человека всемогуществом и вездесущностью, М. и гностицизм лишь растворяют человека в міре и в обществе без всякого остатка.

У крупного представителя «нравственного монизма» А.И. Осипова самым показательным образом отрицание юридического начала сочетается с заботой о скотском пре-

успеянии человечества. В результате, суд Божий у него отождествляется с атомной войной, которой, однако, можно избежать творческими усилиями человечества!

В своей программной статье «Богословские основы миротворческой деятельности Церквей» А.И Осипов цитирует совместное заявление представителей церквей СССР и США «Изберите жизнь»: «Наконец, братья и сестры, мы привлекаем ваше внимание к авторитетному предсказанию, что ядерная война в 1990-е гг. станет возрастающей вероятностью. В это весьма рискованное десятилетие мы приблизимся к концу нашего тысячелетия. Уже теперь только двадцать лет отделяют нас от того момента, когда мы будем призваны с молитвой отметить 2000-летие пришествия в мір нашего Господа и Спасителя Иисуса Христа, Князя міра. Как мы встретим этот день? В каком состоянии мы представим нашу планету Создателю: будет ли она цветущим садом или же безжизненной, сожженной, опустошенной землей? Итак, Господь вновь предлагает нам жизнь или смерть, благословение или проклятие. Так изберите жизнь с тем, чтобы вы и ваши потомки могли жить».

А.И. Осипов комментирует: «Всё более значительные христианские и нехристианские силы на нашей планете делают этот благой выбор. Но для достижения устойчивого мира в настоящее время, как никогда в истории, христиане должны прилагать особые усилия, ибо они знают, „что день Господень так придет, как тать ночью" (1 Фес. 5: 2)».

Любопытная нумерологическая конструкция: ядерная война в 90-е станет «всё большей угрозой», а нас отделяет всего 20 лет от 2000-летия Рождества Христова, — лишь отчасти скрывает тот факт, что, согласно А.И. Осипову, «борьба за мир» есть избрание жизни и благословения. Эту жизнь и благословение избирают даже «нехристианские силы», и атеисты, квакеры, буддисты, «мирологи» сообща должны отсрочить тот день, когда Господь придет, как тать ночью. Не непосильная ли задача: отменить суды Божии, возлагается А.И. Осиповым на человечество?

М. смотрит на человеческую деятельность как на содержащую награду и блаженство и святость саму в себе, без какой-либо возможности отделить дар спасения и цель спасения в вечной жизни от самого хода мірских и духовных дел.

А.И. Осипов отрицает спасение совершенное Христом, как, якобы, «юридическое», и взамен предлагает самоспасение через участие в физической, духовной и социально-политической деятельности: «Спасение есть не юридический акт Бога, который совершится после смерти человека, но живой процесс богоуподобления, начинающийся и развивающийся на этой земле и в этом смертном теле, почему и состояние спасенности, т. е. активная духовная жизнь, постоянно и непременно отражается и в міре физическом, и, в еще большей степени, в міре общественном. Поэтому и стяжавший мир Христов действительно спасает многих от всякого зла, внутреннего и внешнего, внедряя в сам дух людей дух мира, в сознание, ум — идеи и дела мира, действуя глубоко умиротворяюще на самые чувства окружающих своим светлым обликом».

Само течение духовной жизни именуется здесь «состоянием спасенности», которое прот. Виталий Боровой называет, со своей стороны, «чувством спасения души человека».

Спасительна и правомерна любая человеческая деятельность, но только не христианская. От митр. Никодима христиане слышат следующие упреки: «Их служение

людям в лучшем случае ограничивалось скудной благотворительностью, нередко «от избытка своего», причем мотивом, побуждавшим их к благотворению, было не столько сострадание и братская любовь, сколько желание ценой милостыни приобрести себе прощение грехов и будущие блага в Небесном Царствии».

М. одобряет прежде всего деятельность чисто земную, созидательную в самом обыденном «техническом» смысле. Поэтому христианский аскетизм представляется в М. как измена этому «творческому» признанию человека. Как говорит в своем докладе «Мирное сосуществование и революционное преобразование міра» (1969) архиеп. Николай (Юрик): «„Отречение от міра", имевшее место среди некоторых христиан в начале христианства, не столько вытекало из христианского вероучения, сколько объяснялось чисто историческими причинами. Первые христиане действительно „отрекались", но отрекались они не от міра вообще, а от такого міра, в каком довелось им жить. Это был языческий мір — мір обожествленных римских императоров, мір ужасающих социальных контрастов — роскоши и нищеты, господства и рабства, мір гедонистической пресыщенности и до предела развращенной чувственности, мір полнейшего морального одичания и садистского произвола». В новейшие времена такого извинения для христиан М. не предусматривает, поскольку при социализме все социальные противоречия устранены.

отрицание личного греха и личного спасения

М. признает только общее спасение, которое охватывает и верующих, и неверующих, всю природу, живую и неживую. Это спасение настолько всеобъемлюще, что оно уже и не спасение, а прямое совпадение міра с самим собой. Через указание на социальные причины греха, как на единственно подлинные, полностью уничтожается сознание личного греха и отрезаются все пути ко спасению.

Прот. Виталий Боровой учит: «Для современного мышления важно не только чувство спасения души человека, как отдельной личности, а человечества в целом, спасения в масштабах всей планеты, даже в масштабах всего космоса». Это «не только» в дальнейшем отпадает как ненужное и даже враждебное христианской жизни: «Можно очень интересоваться проблемами эсхатологии, можно иметь самое возвышенное, чисто духовное понятие о мире Христовом, как мире души человеческой с Богом, можно работать для созидания Царствия Божия внутри себя, однако без действенного служения примирению человечества все это будет „как медь звенящая или кимвал звучащий" (1 Кор. 13:1)».

О. В. Боровой развивает свою противохристианскую мысль: «Откровенная религия в Израиле и в Новозаветной Церкви была сначала социальной и революционной, прежде чем стала личной и статичной. И Царство Божие было прежде царством народа Божия, а не царством в душе единичного человека».

Митр. Никодим учит: «Проблемы, возникающие в настоящее время, слишком велики, скажем мы, для любой отдельной категории людей. „Частичные решения окажутся бесплодными, цивилизация может быть спасена только благодаря общим усилиям" (Тих Хат Хан)». Как видим, Тих Хат Хан также согласен с «православными»

модернистами в том, что мір един и все его проблемы не духовные, а просто глобальные в физическом смысле.

Если в марксистском ключе подчеркивается социальный характер зла в міре, то и решения предлагаются революционные в социально-политическом плане: «Покаяние, а значит, коренная перемена мыслей, коренная ломка прежнего образа жизни и радикальный отказ от старого, греховного и столь же радикальное принятие и ангажирование всего себя в новой, совершенной жизни, т.е. все то, что мы называем революцией — такое покаяние, такая революция обращена не только к личности, но и к целому обществу, нации, классу, к каждой социальной группе» (о.В. Боровой).

Общие проблемы надо решать глобально, рассуждает архиеп. Николай (Юрик): «Когда человеческое общество подвергается опасному социальному заболеванию, необходимо революционное социальное вмешательство, как единственно спасительное».

Отсюда лишь один шаг до прямого одобрения «реального социализма»: «Социализм — непременное и новое радикальное условие всеобщего благоденствия и мира между народами» (архиеп. Николай).

Христианская государственность кончилась, наступила эпоха глобализма

«Миролог» о.В. Федоров стремится доказать, что монархия не нужна, как не нужно и традиционное общество, поскольку Христианство выше всего этого: «Часто можно слышать мнение, что христианство есть религия личного спасения и не имеет ничего общего с вопросом об общественном порядке. Или же, наоборот, можно услышать высказывания, что христианству соответствует определенный общественный идеал (называют разные, например, монархический). Но обе эти точки зрения ложны. Христианство, как религия абсолютная, не может зависеть в своей этике от общественного строя. Его идеал велик и недосягаем — „будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный" (Мф. 5: 48)».

Но эта же удивительная логика отнюдь не применяется к глобализму, советскому строю и вообще всякой заботе о животном преуспеянии. Советский режим — именно то, что нужно: «Социальный строй не должен быть безразличен для христианина,— неожиданно сообщает о.В. Федоров.- К какому же строю он должен стремиться? К такому, где более всего воплощена справедливость и братские начала жизни, где легче всего борьба со злом и где личность поставлена в наиболее благоприятные условия для своего духовного развития», т.е. к социализму.

«Мирологи» не устают обличать христианскую государственность. Напр., о.В. Боровой пишет: «Византия из всех христианских культур более всего содействовала освящению социального зла. Она приняла без возражений все социальное наследие языческого міра и как бы дала ему сакральное помазание. На протяжении тысячелетия в Византии и средневековой Европе и на протяжении столетий в России, — с тех пор (XVI в.) как наша родина осознала себя наследницей Византии, — под видом церковного Предания хранились гражданские законы римской языческой империи».

А советская действительность — в самый раз: «В результате Великой Октябрьской социалистической революции мір был поставлен перед фактом государства новой со-

циальной формы, которое за пятьдесят лет своего существования, пройдя путем испытаний, выработало новую демократическую структуру жизни, нравственный общественный порядок, создало новейшую технику и освоило все блага культуры и стоит на пути идеальных человеческих отношений. Для христианина важно видеть, что в этом новом міре воплощаются и получают реальное бытие идеалы, принесенные в мір Воплотившимся Словом» (Н. Заболотский).

А.С. Буевский в своем юбилейном докладе «Значение Великой Октябрьской социалистической революции в борьбе за мір, человечность и социальный прогресс», не стесняясь, пишет: «Промысл Божий выдвинул новый фактор внедрения в мір мира — через революционное преобразование общественной и политической структуры государств, в основе которого лежит понятие общечеловеческой справедливости и такая концепция гуманизма, которая очень близко подходит к концепции евангельской любви».

Одним из результатов такой разрушительной работы стало то, что Христианство для последователей М. сливается с пацифизмом: «Всякое действие, подвергающее опасности жизнь человеческую под благовидным предлогом защиты христианства, должно рассматриваться как преступление, противное воле Божией» (о. Л. Воронов). «Христианскому сознанию чуждо всякое насилие человека над человеком» (о. И. Сорокин).

Христианство ассоциируется и с политическим лозунгом равноправия. О.А. Кравченко учит: «Дискриминация, вражда и разделения между народами по расовым и национальным признакам, языковой, культурной и этнической принадлежности, притеснения из-за конфессиональных и религиозных убеждений несовместимы с принадлежностью к христианской Церкви».

При этом характерно, что в М. не является грехом разделение по классовому признаку, которое было основой советской системы. Это лишний раз доказывает, что перед нами подрывные лозунги, направленные против остатков государственности.

имманентистская эсхатология

Одним из самых заметных в М. является своеобразное учение о конце света. Для М. не существует такая проблема, как соотношение міра здешнего и потустороннего. Пакибытие и бытие суть одно и то же, история и Вечность также неотличимы друг от друга. Правда, чтобы обезоружить своих православных оппонентов, «мирологи» прилагают то, что истинно для бытия — к пакибытию, и наоборот.

М. предлагает свою имманентистскую эсхатологию, когда конец света и пакибытие воспринимаются, как явления неотличимые от обычного течения земной истории.

Выше было отмечено совмещение нравственного идеала с имманентной целью человеческой деятельности, что, собств., и называется утопией. Именно в этом ключе М. понимает наступление Царства Божия на земле: «Христиане, убежденные в истинности и силе Божественного откровения, данного людям, принимая участие в общих заботах о созидании мирной жизни, полагают, что чем больше христианского фермента будет в миротворческом движении, тем скорее наступит благословенное время, возвещенное пророком, когда люди „перекуют мечи свои на орала и копья свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать” (Мих. 4:3; Ис. 2:4)» (митр. Никодим).

Эта имманентистская эсхатология исходит из того, что идеальное состояние міра наступит уже в этой жизни: «Новый Иерусалим — это град Бога Живаго, Этот град будет здесь, Здесь, на земле, люди будут радоваться и наслаждаться жизнью» (митр. Иоанн Вендланд).

Митр. Никодим утверждает, что христианская религия создает прочную основу для строительства **на земле** великого храма правды, справедливости и любви. Митр. Никодим «полностью согласен с убеждением других деятелей Пражского христианского мирного движения в том, что христианская религия создает прочную основу для строительства на земле великого храма правды, справедливости и любви. Под сенью сводов этого храма действительно найдется место всему человечеству, объединенному любовью и миром... Христианство призвано вести человечество в сферу Царства Божия и, следовательно, должно находиться в самом близком общении с определяющими сторонами человеческого бытия».

Царство Божие на земле должно наступить, согласно учению М., после полного уничтожения пороков и человеческих несовершенств в общественной и политической жизни: «Миротворчество, в соответствии с христианским учением, есть преобразование Земли для блага живущего на ней человечества, преобразование самой человеческой жизни на благоустроенной Земле, дабы полнее открылось Царство Божие, которое есть „праведность, и мир, и радость во Святом Духе" (Рим. 14:17). Христос Спаситель учит нас деятельной борьбе со злом, с несправедливостью и человеческим несовершенством. Не уничтожив эти пороки, невозможно войти в Его Царство — Царство мира» (о.И. Пустоутов).

На первый взгляд, М. совпадает с ересью хилиазма, поскольку предполагает спасение уже здесь на земле. От этой мысли приходится отказаться уже по одному тому, что, для М., святые не будут царствовать, а находиться в мире со всеми.

В рамках М. возникает неразрешимый вопрос о том, что такое Страшный Суд, и в чем он будет состоять, если Царство Божие и совершенный мир наступят уже в этой земной жизни. Архиеп. Николай (Юрик) предлагает свой ответ: «Классической евангельской картиной является картина „Страшного суда" — этой последней переоценки всех моральных и социальных ценностей. Ни одним словом не спросит Небесный Судия человека к какой вере, к какой церкви или конфессии принадлежал. „И бесы веруют и трепещут", — напоминает Апостол Иаков (2:19). Но только „делами вера достигает совершенства" (2:22). И потому не по внешнему признаку будет судить Господь человека, а только по делам его! Голодного ты накормил? Жаждущего ты напоил? Гонимого приютил? В нужде человеку помог?.. (Мф. 25:42-43). Словом, любил ли ты своего ближнего словом и делом? Или ты всю свою жизнь словом и делом человека гонял и его ненавидел? Вот это и будет критерием для вынесения приговора человеку».

Страшный Суд объявляется «картиной» и суть его, якобы, состоит в последней переоценке всех моральных и социальных ценностей. Вера же во Христа не имеет никакого значения для вынесения приговора, а только социально полезные дела.

методология

М., хотя и именуется «**богословием** мира», ничего не познает и не исследует и не предлагает никакой системы взглядов. М. воспринимает богословие адогматически — не как утверждение истин, а как диалектическое движение вперед, отвечающее нуждам каждого момента истории.

М. — это процесс приспособления к непрерывно изменяющейся ситуации через сознательное деятельное участие в делах міра сего. В речи обновленца «прот.» А. Погодина (1930 г., Ленинград) говорится: «Обновленчество — это движение вперед, вхождение в жизнь, осуществление в жизни всей полноты Евангельских начал, искание правды Божией, которая иногда приходит с самой жизнью и осознается только в развитии жизни, в самом ее процессе» (ср. митр. Сергий (Страгородский): «Моя программа — программа Духа Святого, я действую сообразно нуждам каждого дня»).

Авторы Наст. кн. св.-сл. отождествляют міровую динамику (непрерывное хаотическое изменение міра) с духовным развитием, а развитие, в свою очередь, — с обыденным течением жизни: «И мір, и человек находятся в процессе тварного становления... Становление человека, осуществляемое им через заповеданное Богом овладение даром жизни, онтологически равнозначно обожению человека как раскрытию им в земной действительности своего изначально заданного богоподобия». Мір, неведомым Христианству образом, находится в процессе тварного становления. Это становление — постепенное преображение в мір иной, каковой процесс происходит под прометеевским водительством человека, и все это в целом объявляется обожением человека через осуществляемое им раскрытия богоподобия земной действительности.

Динамизму исторического процесса в области вероучения соответствует не только «динамический» язык М., но и динамика вероучения, подвижность самого сознания «мирологов». В этом смысле достигается полное слияние личности со светским прогрессом, поскольку прогресс становится фактом внутренней жизни Церкви и человека, и фактом главнейшим.

М. не теория (умозрение), каковой необходимо должна быть богословская наука, а практика, «дело» в той же области умозрения. Как излагает это Н.А. Заболотский, существует «„богословский мост" между христианской верой и деятельностью, который одновременно является и объяснением внутренней связи всех христиан, всего человечества и всего творения Божия».

Поэтому М. активно борется не только с аскетизмом и попечением о личном спасении, но и с догматической верой. В марксистском ключе признается невозможность христианского исповедания веры в Истину, ведь за любыми словами стоит классовый политический интерес, который «мирологи», со своей стороны, не считают нужным скрывать. Так, для проф. Н.А. Заболотского «богословие мира» является «христианской интерпретацией сознания советского общества»*:* «Богословие мира... в своих истоках питается не только данными, почерпаемыми из Священного Писания и Предания, но и соками, исходящими из родной почвы, оно связано с родным народом на данном историческом этапе его бытия; оно и на самом деле является христианской интерпретацией сознания советского общества, неотъемлемую часть которого составляют верующие члены Церкви».

Это абсурдное постмодернистское **динамическое** знание о **динамическом** содержании жизни должно обеспечить успешное влияние Церкви в чисто мірских делах, и богословие призвано эту плавающую конструкцию теоретически обосновать.

М. требует, прежде всего, постижения марксистской диалектики прогресса. Н.А. Заболотский настаивает, напр., на «знании реальных соотношений различных факторов нашего времени, в их действительных взаимосвязях».

Строго следуя марксистской теории, М. считает пропагандируемый ею прогресс внутренне противоречивым. В міре идет реальная борьба добра со злом: «Борьба добра со злом сопровождает развитие міра. Зло... может пониматься в современных категориях отсталости, косности, сопротивления прогрессу, наконец, империализма, порождающего с неопровержимой очевидностью наиболее тяжелые и опасные состояния современной міровой жизни. Добро — в категориях прогресса, справедливости и мира. Уже самая борьба не позволяет рассматривать мир в смысле абсолютного покоя душ и телес, каковой достижим, по христианскому убеждению, лишь в Царствии Небесном. Мир ни в коей мере не является статическим спокойствием. Он всегда возникает в диалектической напряженности, как некий синтез, но и тут не затвердевает в неподвижности „кристальной сферы", но предлагает новые формы борьбы за что-то еще более высшее и совершенное» (Н.А. Заболотский).

Эта борьба отождествляется с классовой борьбой: «Существующая ныне борьба во всем міре — это борьба за переустройство міра, в первую очередь переустройство социально-экономическое... старые, обветшавшие политические формы уже не соответствуют более новому социально-экономическому укладу жизни. Новое содержание жизни, новые достижения науки и возросшие духовные запросы освобождающегося человечества уже не вмещаются в старые, традиционные рамки жизни и разрывают их. Так происходит революция»,— заявляет архиеп. Николай (Юрик).

После таких революционных призывов забывается, что перед нами «богословие **мира**». Это противоречие не ускользнуло от архиеп. Николая: «Было бы неправильно предполагать, что „мир" и „революция" несовместимы. Мир — это первейший общечеловеческий постулат нашего времени, ибо мир сближает личности и народы... Но никак нельзя при этом жертвовать идеей мирного сосуществования в угоду безудержному эгоизму отдельных лиц или корпораций, строящих свое личное благо — благо „бизнеса" — на нужде, эксплуатации и разорении большинства людей повседневного тяжелого труда».

Здесь излагается простая, в сущности, мысль о том, что мир хорош только, если он выгоден «прогрессивному человечеству», т.е. деятелям советской системы. Если для СССР выгоднее вооруженное восстание, «тогда эти обездоленные (разумеется, только в капиталистических странах.- Ред.) имеют моральное право подняться сами на защиту своего существования. Евангельский Христос взял бич, а современный пролетарий, доведенный „сильными міра сего" до отчаяния, хватает камень или автомат... Такова неумолимая логика исторического социального процесса».

Опора на практику в противовес теории приводит к парадоксу, когда Христианство возвеличивается, потому что, якобы, служит орудием преображения социального міра, и одновременно одобряется отречение от Христа, потому что отступники действуют во имя того же преображения міра.

В том же ключе внешние для Христианства проблемы объявляются внутренними — собств. церковными. Происходит интериоризация внешних мірских проблем (в наши дни этим особенно прославился о. А. Кураев). Но в таком случае богословие и сама христианская религия становится лишь средством для решения этих вопросов и полем битвы мірских интересов.

См. также **адогматизм**, **Всемирный совет церквей**, **нравственный монизм**, **рок-миссионерство**, **экуменизм**, **о. Боровой В.М.**, **Буевский А.С.**, **митр. Никодим (Ротов)**, **Осипов А.И.**, **Петров Г.С.**, **митр. Сергий (Страгородский)**, **Соловьев В.С.**, **Тейяр де Шарден**

Источники

о. Боровой, Виталий. Проблема сосуществования как завет жизни и мира (содоклад на II Всехристианском Мирном Конгрессе 1964 г.) // ЖМП. 1964. № 8; о. Боровой, Виталий. Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени // ЖМП. 1966, № 9; Буевский А.С. Значение Великой Октябрьской социалистической революции в борьбе за мир, человечность и социальный прогресс // ЖМП. 1968. № 3; о. Воронов, Ливерий. Воплощение и земная действительность // ЖМП. 1966. № 5; о. Воронов, Ливерий. Слово на текст Исаии 54, 9-10 // ЖМП. 1968. № 6; Документы Софийской сессии Совещательного комитета продолжения работ Христианской мирной конференции. Общая резолюция // ЖМП. 1966. № 11; Заболотский Н.А. Конференция в Экуменическом институте в Шато де Боссе 28 июня — 3 июля 1965 г. на тему: «Действие Божественного примирения между народами в настоящее время» // ЖМП. 1965. № 9; Заболотский Н.А. Русская Православная Церковь в новых социальных условиях // ЖМП. 1967, № 7; Заболотский Н.А. Тейяр де Шарден и церковно-учительная традиция // ВРЗЕПЭ. Париж, 1970. № 72; Заболотский Н.А. «Слава в вышних Богу, и на земли мир, в человецех благоволение» (Лк. 2, 14) // ЖМП. 1974. № 7; Заболотский Н.А. «Церковь и общество — 1974» // ЖМП. 1974. № 11; митр. Иоанн (Вендланд). Благовестие о мире у святого пророка Исаии // ЖМП. 1968. № 10; о. Иосиф (Пустоутов). Православный взгляд на воспитание к миру // ЖМП. 1977. № 5; Комаров К. Работа Богословской комиссии Христианской Мирной Конференции в Ленинграде // ЖМП. 1965. № 7; о. Кравченко А. Единство человечества — обетование и задача // ЖМП. 1984. № 7; Кырлежев А. Правда и мир облобызаются... // ЖМП. 1989. № 9; о. Лебедев Л. Учиться творить мир // ЖМП. 1986. № 6; Медведев Н. Уникальность, непрерывность и обновление Церкви // ЖМП. 1973. № 9; Мир — последование Христу (содоклад делегации Русской Православной Церкви на Всемірном Общехристианском конгрессе в Праге) // ЖМП. 1961. № 6; архиеп. Никодим (Ротов). Православное богословие и его отношение к проблематике Пражского христианского мирного движения // ЖМП. 1962. № 6; архиеп. Никодим (Ротов). Мир и свобода // ЖМП. 1963. № 1; митр. Никодим (Ротов). Размышления над книгами Премудрого // ЖМП. 1965. № 9; митр. Никодим (Ротов). Речь на консультации комиссии «Вера и церковное устройство» Всемирного совета церквей // ЖМП. 1968. № 4; митр. Никодим (Ротов). О задачах современного богословия // ЖМП. 1968. № 12; митр. Никодим (Ротов). Речь на собеседовании между богословами Евангелически-Лютеранской Церкви (ФРГ) и Русской Православной Церкви // ЖМП. 1969. № 11; митр. Никодим (Ротов). Сотрудничество крещенных и нехристиан в совместном служении благу человечества // ЖМП. 1970. № 3; митр. Никодим (Ротов). Доклад на открытии заседания КОПРа 25 мая 1973 г. // ЖМП. 1973. № 8; митр. Никодим (Ротов). Вступительное слово к богословской консультации по теме «Что означает слово „христианский" в миротворчестве?» // ЖМП. 1975.

№ 4; митр. Никодим (Ротов). Заключительное слово и молитва на сессии Комитета продолжения работы ХМК в Шиофоке // ЖМП. 1975. № 12; архиеп. Николай (Юрик). Мирное сосуществование и революционное преобразование міра // ЖМП. 1969. № 10; о. Новинский В. Во имя мира на земле // ЖМП. 1973. № 12; Осипов А.И. Богословские основы миротворческой деятельности Церквей // ЖМП. 1980. № 10; Парийский Л.Н. Мир и справедливость — основы общественной жизни // ЖМП. 1970. № 3; Пастырское служение и миротворчество // Настольная книга священнослужителя. М., 1988. Т. 8. С. 684-710; еп. Питирим (Нечаев). Религиозные основы миротворчества // ЖМП. 1969, № 4; о. Сорокин И. Идея мира в литургии Православной Церкви // ЖМП. 1974. № 11; Троицкий Г.Ф. Молодежная комиссия Христианской Мирной Конференции перед III Всехристианским Мирным Конгрессом // ЖМП. 1968. № 1; Троицкий Г.Ф. Христианский форум мира // ЖМП. 1968. № 8; о. Федоров В. Некоторые богословские аспекты проблемы ответственности христианина за человека и общество // ЖМП. 1981. № 4

о. Митрофанов, Георгий Николаевич

(1958) — публицист модернистского направления, аморалист.

В 1982 г. закончил исторический факультет ЛГУ. В 1982 г. мл. н. сотрудник отдела рукописей Государственной публичной библиотеки в СПб. В 1985-1986 — учился в ЛДС, работал помощником заведующего библиотекой Академии и семинарии. В 1988 г. назначен преподавателем истории Русской Церкви в ЛДС. В 1990 г. окончил ЛДА со степенью кандидата богословия, за курсовое сочинение «Религиозная философия кн. Е.Н. Трубецкого и ее значение для православного богословия». В 2004 г. защитил магистерскую диссертацию на тему «Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического исследования в русской религиозно-философской мысли первой половины XX в.». Профессор СПбДА, автор курсов по предметам «История Русской Церкви», «История России» в СПбДАиС. С 2009 г. зав. кафедрой церковно-исторических дисциплин СПбДА.

В 1988 г. рукоположен в сан диакона, затем священника. С 1989 -1990 гг. — священник храма прп. Серафима Саровского. В 1991 г. — священник Софийского собора Царского Села. С 1996 г. протоиерей. С 1999 г. настоятель храма свв. апостолов Петра и Павла при Академии постдипломного педагогического образования.

С 1993 г. является членом Синодальной комиссии по канонизации святых. В 2003 г. был участником Всезарубежного пастырского совещания РПЦЗ в г. Наяк (США) по вопросу воссоединения с МП. Член Межсоборного присутствия РПЦ. С 2009 г. член ред. совета по написанию учебника и методических материалов по учебному курсу «Основы православной культуры» для средней школы.

Участвовал в экуменических контактах, напр., в Экуменическом форуме, организованном евангеликами Вестфалии 14-20 июня 1993 г.

В 2004 г. избран в Епархиальный Совет СПб епархии. Автор-ведущий епархиального радио СПб митрополии «Град Петров», один из постоянных авторов официального журнала СПб митрополии «Вода живая». 6 авг. 2009 г. исключен из числа членов комиссии по канонизации святых СПб епархии. В ноябре 2012 г. Патриарх Кирилл запретил о.Г.М. выступать с комментариями в прессе.

воззрения

По своим взглядам является почвенником в духе А.И. Солженицына.

В 2007 г. выступил с апологией эвтаназии. Он утверждал в интервью сайту «Вода живая»: «Самоубийство или лишение себя человеком собственной жизни далеко не всегда воспринимается Церковью как грех, а совершение убийства в некоторых случаях считается меньшим грехом, чем его несовершение». Согласно о.Г.М., «не всякое лишение человеком себя жизни может рассматриваться как грех».

О.Г.М. так описывает эвтаназию: «Допустим, человек, убеждается в том, что он болен неизлечимым заболеванием, — а такое возможно, благо диагностика в современном мире развивается все лучше и лучше. Он узнает, что данное заболевание приведет его, — может, через несколько месяцев, может, через несколько недель, — к мучительной смерти, которая лишит его возможности уйти из жизни в покое и в сознании и обременит его близких материальными и моральными затратами на бессмысленное продление его жизни. И человек хочет проститься с этим миром, с близкими людьми в полном сознании и не переживать тяжелых физических мучений, превращающих его в страдающий кусок мяса. И вот, когда он сам принимает решение об уходе из жизни, разрешив все свои юридические и моральные обязательства перед людьми, обозначив свою последнюю волю вполне конкретными и ясными решениями, простившись с близкими, получив напутствие священника, — разве мы можем уподобить этот осознанный выбор человека самоубийству в классическом смысле слова?»

26 апр. 2007 г. на круглом столе «Семья в современной Церкви» выступил в защиту абортов и противозачаточных средств: «Целью брака является не рождение детей, а отношения между супругами, которые при определенных обстоятельствах могут не иметь детей вообще или иметь ограниченное (подразумевается — с помощью „неабортивных" контрацептивов.- Ред.) количество детей. При этом плотские отношения между ними могут существовать». Традиционное учение о христианском браке о.Г.М. объясняет тем, что «люди, в глубине души не познавшие брака, хотят максимально отравить своим мирянам жизнь в браке подобного рода просто унижающими человека обсуждениями и рассуждениями».

В ходе «просветительской» конференции «Таинство Брака — Таинство Единения», прошедшей 2 янв. 2008 г. в храме Новомучеников и Исповедников Российских в СПб, о.Г.М. утверждал, что «на протяжении веков представление о браке как о Таинстве было чуждо русскому народу. До XV в. Таинство Брака, венчание, как правило, вообще не совершалось в семьях русских крестьян» (т.е. во времена свв. Алексия Московского и Сергия Радонежского). Согласно официальному органу СПб епархии «Вода живая», на вопрос о святых Петре и Февронии как примере идеальной супружеской пары в русской агиографии, о.Г.М. ответил: «Нам неизвестно доподлинно, существовали ли эти люди вообще».

Цитаты

Суть наследия о. Александра Шмемана заключается в том, что он призывает нас не строить иллюзий, призывает нас творить церковную жизнь, не пытаясь сохранить какие-то исчерпавшие себя формы, а именно разви-

вать церковную жизнь, веря в ее неизбывное содержание, которое от Бога дается нам во всей полноте.

См. также **аморализм**

Основные труды

Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920 гг. К вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920-1927 гг. (1995); История Русской Православной Церкви. 1900-1927 (2002); Антон Владимирович Карташев. Русский богослов и церковный историк, государственный и общественный деятель (2002); Россия XX в. — Восток Ксеркса или Восток Христа. Духовно-исторический феномен коммунизма как предмет критического исследования в русской религиозно-философской мысли первой половины XX в. (2004); Русские религиозные философы о духовно-религиозных последствиях коммунизма в России // Ежегодная богословская конференция ПСТБИ. Материалы (2005); Смерть по собственному желанию (2007); Проповеди (2009); Трагедия России. «Запретные» темы истории XX в. (2009)

Источники

Вершилло Р.А. Генерал А. Власов о церковном вопросе // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-kL (13.09.2009); Вершилло Р.А. Нравственному учению Церкви нанесен жесточайший удар // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-4G (15.02.2009); О. Георгий Митрофанов «выражает сочувствие и молится за излечение» содомитов // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-sodom (15.11.2010); Образ Церкви в дневниках протопресвитера Александра Шмемана // Церковный вестник. 2006. № 6, март; Патриарх запретил о. Георгию Митрофанову выступать в прессе // Антимодернизм.Ру. http://antimodern.ru/?p=13392 (22.01.2013)

архиеп. Михаил (Мудьюгин)

в миру Михаил Николаевич Мудьюгин (1912-2000) — крупный экуменический деятель, представитель богословского модернизма, сторонник обновленческих реформ в Православной Церкви.

В детстве был посвящен в чтецы сщмч. Вениамином (Казанским). Принимал активное участие в жизни Свято-Андреевского Старо-Афонского подворья в СПб. В янв. 1930 г. был арестован за участие в церковной жизни. Находился в предварительном заключении до сент. 1930 г. Приговорен к трем годам лишения свободы условно.

В 1933 г. окончил Ленинградский институт иностранных языков. В 1946 г. — окончил энергетический факультет заочного Института металлопромышленности, аспирантуру котло-турбинного института им. Ползунова, в котором проработал несколько лет. С 1953 г. — кандидат технических наук, доцент Ленинградского горного института, преподавал теплотехнику (до 1957 г.).

В 1958 г. рукоположен в диаконы, затем в священники еп. Вологодским Гавриилом (Огородниковым). В 1958-1960 гг. служил в кафедральном соборе Вологды, затем — в Казанском храме города Устюжна. С 1964 г. — протоиерей.

Заочно окончил ЛДС, а затем ЛДА по заочному сектору со степенью кандидата богословия (тема диссертации: «Состояние римско-католической экклезиологии к началу II Ватиканского собора»).

С 1964 г. преподавал в ЛДАиС латинский язык, а затем историю и разбор западных исповеданий, был помощником инспектора. С 1966 г. — доцент, декан вновь организованного при ЛДА факультета африканской христианской молодежи. В 1966-1968 гг. был ректором ЛДАиС. Назначен на этот пост по инициативе митр. Никодима (Ротова). Ввел новшества, удержавшиеся до сих пор. Например, при богослужениях часто стали читать Священное Писание на русском языке.

В 1966 г. пострижен в монашество митр. Никодимом (Ротовым), в том же году — архимандрит, затем епископ Тихвинский, викарий Ленинградской епархии.

С 1968 г. — епископ Астраханский и Енотаевский, с 1977 г. — архиепископ. В 1972 г. защитил в ЛДА диссертацию на соискание ученой степени магистра богословия на тему «Основы православного учения о личном спасении по Священному Писанию и Святоотеческим высказываниям». С 1979 г. — архиепископ Вологодский и Великоустюжский. Совмещал архиерейскую деятельность с работой в качестве профессора ЛДА. Читал лекции в Вюрцбургском университете и в университете города Турку.

С 1981 по 1988 г. — член Комиссии по подготовке и проведению празднования 1000-летия Крещения Руси.

В 1993 г. отправлен Св. Синодом на покой. Также преподавал на катехизаторских курсах Новгородской епархии, в гимназии и в католической семинарии в СПб. В последние годы жизни много проповедовал, делая передачи на петербургском радио «Геос».

Радовался развитию экуменизма под руководством «великого деятеля мирового христианства» митр. Никодима (Ротова). Участвовал во многих официальных двусторонних богословских собеседованиях с евангелическими церквами в Германии (ФРГ), Союзом евангелических церквей в ГДР, с Евангелическо-лютеранской церковью Финляндии и с церквами реформатского исповедания. Участник богословских собеседований с католиками. С 1967 г. а.М. являлся неизменным участником православно-лютеранских собеседований; на каждом из них он представлял свой доклад. Прежде всего следует упомянуть о его докладе на тему «Реформация XVI в. как церковно-историческое явление».

Положительно относился к деятельности о. А. Меня.

По мнению а.М., Церкви нужны серьезные реформы по образцу тех, что разрабатывались Поместным Собором 1917-1918 гг., однако сейчас это невозможно из-за консервативно настроенного епископата, зараженного «традиционализмом, обрядоверием, чинопочитанием».

Сторонник обновленческих изменений православного богослужения, замены церковнославянского языка в богослужении. Подписал Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада.

Член попечительского совета СФИ (секта о. Г. Кочеткова). Благословил издание еретических «катехизисов» о. Г. Кочеткова. Автор предисловия к этому сочинению о. Г. Кочеткова. В 1995 г. участвовал в заседаниях сектантского «собора», «выступал, ком-

ментировал отдельные вопросы, непосредственно участвовал в обсуждении. Он очень понравился всем присутствующим какой-то своей внушительностью и весомостью суждений. По рядам прошел шепот — „о, настоящий епископ!" Потом была агапа в здании Художественного училища недалеко от выставочного комплекса на Крымском валу. Владыка участвовал в агапе, совершенно не подчеркивая своего значения как епископа. Он стоял в ряду ведущих агапу, как один из них. Он также молился с чашей, брал хлеб» (Воспоминания сектанта А.М. Копировского).

В издательстве ББИ вышли книги архиеп. М. «Введение в основное богословие» и «Русская православная церковность».

Цитаты

Понимание вероучительной непогрешимости Церкви как дарованной содействием Святого Духа безошибочности соборных деяний резко противоречит истории самих Вселенских соборов, многие решения которых или отменялись более поздними соборами, или были оставляемы в нарочитом небрежении.

Наличие в богослужении ектении об оглашенных, утомительного перечня имен при поминовении живых и умерших и другого словесного балласта — это не только бесплодная потеря времени, но и явный вред для всех молящихся.

В житийной литературе можно встретить также легенды, создание которых вовсе нельзя объяснить... Таково, к примеру, «предание» о путешествии Марии Магдалины в Рим, где она якобы преподнесла императору Тиберию крашеное яйцо и приветствовала его словами «Христос Воскресе». Эту выдумку, совершенно не укладывающуюся в исторический и социально-бытовой контекст, можно услышать в проповедях чуть не каждый раз, когда речь зайдет о Марии Магдалине.

См. также **Библейско-богословский институт**, **братство «Сретение»**, **экуменизм**, **митр. Никодим (Ротов)**

Основные труды

Реформация XVI в. как церковно-историческое явление (1971); Комментарии к 3-й главе Евангелия от Иоанна (1973); Основы православного учения о личном спасении по Священному Писанию и святоотеческим высказываниям: Основы православной субъективной сотериологии (1973); Благодать в Церкви и через Церковь (1979); Благодатное преобразование-преображение мира и святая Евхаристия (1980); Евхаристия и священство (1980); Евхаристия по учению Православной Церкви (1980); Церковь и Евхаристия в православном сопоставлении (1984); В помощь при совершении общественного Богослужения: Богослужебные указания для пастырей (1993); Православное иконопочитание (1993); Введение в основное богословие (1995); Русская православная церковность. Вторая

половина XX в. (1995); Кафолики и католики (1996); Методическое руководство к совершению Таинства Исповеди (2001); Разрозненные мысли вслух (2010)

Автор предисловия

Православное богослужение. Выпуск 2. Русифицированные тексты чинов Крещения, Миропомазания и подготовки к ним. М.: СФИ, 1996

Источники

Архиепископ Михаил: Принятие духовного сана было моей мечтой с детских лет // Сегодня. 27.12.1995; Единение в разобщенности // Русская мысль. 08.09.1993; Митрохин Н., Тимофеева С. Епископы и епархии Русской православной церкви по состоянию на 1 октября 1997 г. М., 1997

модернизм

от позднелат. modernus [modo], современный, новый — этим термином обозначается проникновение в Церковное Христианство широкого набора ересей, философских воззрений, научных идей, культурных представлений, идеологических и социальных клише, а также суеверий — во имя обновления и изменения Христианства в соответствии с прогрессом. Т.о. «христианский» М. является течением внутри идеологии Нового времени, развивавшимся начиная с эпохи Возрождения.

М. есть постепенное приспособление к беспорядочным революционным и эволюционным переменам в жизни человеческого общества, с конечной идеальной целью — полного примирения с ходом вещей, которое понимается как установление «Царства Божия на земле». Из этого следует принципиальная неспособность М. дать ответы на вопросы как Вечности, так и современности. М. может, в конечном счете, лишь соглашаться с теми ответами, которые дает разнообразно заблуждающееся человечество.

С внутренней религиозной стороны М. следует считать проявлением сомнения, неверия или безразличия к догматическим истинам Христианства. М. не опирается на догматическую веру в Истину, но из практических соображений считает полезным представлять себя религиозным мировоззрением, религиозным в особом, нехристианском, смысле. Поскольку в основе М. лежит сомнение и неверие, то этим определяется выбор привлекательных для него философских систем, исключающий любые догматические системы мысли. То же можно сказать и о подборе аргументов.

М. намеренно избегает прямой оценки со стороны христианского или научного взгляда. М. говорит только «посвященным», и ставит своей целью посвятить в свои «тайны» весь мир, что ему, в общем, удается. Для посторонних М. есть несостоятельное миросозерцание, и таковых М. объявляет чуждыми духа Христианства.

Рассматривая М. как религиозно-философскую систему, необходимо учитывать, что стержнем М. являются не те или иные идеальные соображения. Нет никакого вероятия, чтобы митр. Антоний (Храповицкий) или проф. А.И. Осипов пришли к своим идеям в ходе бескорыстного поиска высшего блага и истины. Напротив, в основе «нрав-

ственного монизма» лежит неверие в истину как таковую. Поэтому опровержение модернизма не может состоять в раскрытии внутренней ложности этого комплекса идей.

Неверие в М. является осознанным: «Можно иметь самую ревностную, самую пламенную и самую православную веру и, однако же, не иметь Духа Божия» (В.С. Соловьев). Вполне последовательно для М. В.С. Соловьев называет «чудовищным» «учение о том, что единственный путь спасения есть вера в догматы, что без этого спастись невозможно».

М. изначально ставит своей целью вырваться за пределы догматического различения истины и лжи. Но это различение неудобно просто игнорировать, поэтому избирается такая философская система, которая прикрывает это от посторонних глаз. Архиеп. Феофан Полтавский писал о софиологии, что это «философия „панентеизма", т.е. смягченного „пантеизма". Родоначальником этого „панентеизма" в России является Владимир Соловьев». При этом необходимо также ответить на вопрос: почему был избран именно пантеизм, учение одновременно примитивное и противоречивое? Если хотя бы отчасти утрачена вера, то утрачена и догматическая точка опоры. Пантеизм нужен для того, чтобы закрепить человека внутри онтологического монолита, исключив тем самым всякую возможность логической или фактической ошибки, а пантеизм только это и обеспечивает.

М., как философское течение, нечетко разграничен от религиозного мировоззрения. Здесь наблюдается беспорядочный переход от одного к другому и обратно. Нельзя говорить об однозначном тяготении философского М. в сторону религии, несмотря на уверения о. Г. Флоровского в его книге «Пути русского богословия». В этом смысле религиозная философия М. — предтеча постмодерна с его отказом от любых норм: религиозных, нравственных, научных, и от любых обычаев. Нормы и догмы воспринимаются как связывающие человеческий дух, и признаются лишь в той мере, в какой им можно произвольно придавать то один, то другой смысл.

Говоря о философской и мировоззренческой сути М., надо помнить, что М. в существе своем безосновное явление, и не только из-за личного сомнения или неверия модернистов. М. ищет путей познания помимо и в противность вере в сверхъестественное, в неизменные догматические Истины христианской веры. Демагогически различая веру от конкретных предметов веры («отвлеченная вера в непонятные предметы».- В.С. Соловьев), модернисты вступают на иные пути познания и незнания.

Это выражается в подчеркивании автономизма личности, где в центре находится «мой» опыт, «мой» взгляд, «мое» творческое отношение к миру. М. представляет собой оформленное неверие, и поэтому должен быть осознан как «немая проповедь», проповедь без слов. Для модернистов не имеют догматического значения и их собственные измышления. Они не относятся с почтением и к своим собственным отцам-основателям, утверждая лишь свой собственный — актуальный лишь в данный момент — взгляд на вещи. Это «вера» в неизвестное, которая может быть реализована не в мыслях или словах, а только в деятельном (творческом) отношении к действительности, к миру земному и духовному.

М. не является какой-либо одной или несколькими ересями, а может рассматриваться лишь как «ересь ересей». М. не способен отличить истину от заблуждения, и поэтому вынужден безразлично или на основании личных пристрастий принимать или

отвергать и мнения, и догмы. Он не имеет представления об истинной системе взглядов (именно потому, что не отличает истину от лжи), и поэтому все попытки модернистского богословского синтеза — либо монистические, либо чисто риторические.

Монистические системы (нравственный монизм) исходят из одного принципа. Но тогда нет никакого развития мысли, никакого доказательства или демонстрации истины, поскольку, исходя из одного, к тому же самому мыслители и приходят (яркий пример: митр. Сергий (Страгородский). «Православное учение о спасении»). Человек находится в этих монистических системах внутри монолита, и единственный доступный ему религиозный акт — акт принадлежности к этому монолиту.

Продукты риторического синтеза — труды архим. Киприана (Керна), еп. Илариона (Алфеева) и др.

Из-за такой градации отношения к вере (от сомнения до неверия) вопрос о соотношении Христианства и модернизма не может быть решен однозначно. М. — не просто уклонение от Истины, или смешение Истины с заблуждением. Тогда бы М. стал одной из ересей, «когда люди к учению веры примешивают мнения, противные Божественной истине». В точном соответствии с течением исторического «прогресса» в М. человек становится (как и все человечество в эпоху Нового времени) в иное отношение к действительности — нехристианское в своей основе. Какие бы не совершались перипетии в истории религиозно-философской мысли, этим точно указывается тот предел, к которому М. тяготеет.

М. религиозен не по своему миросозерцанию, а по тому, что «интересуется» религиозными проблемами со вполне светской или оккультной стороны (даже аморалист и антихристианин В.В. Розанов говорит о себе: «Я весь на религиозную тему»).

В таком отстраненном взгляде на религию и веру М. совпадает с окружающим атеистическим или номинально христианским миром. Отсюда М. и атеизм едины в своей критике религии и неискреннем применении к ней критических приемов, в неприязненном отношении к верующим и в принципиальном и заведомом одобрении мира, его движения прочь от религии и Церкви.

В начале своей истории М. представлял себя соответствующим духу времени, и поэтому способным дать отпор атеизму, иноверию, привлечь в Церковь молодежь и интеллигенцию. Таковым М. продолжает изображать себя в наши дни в лжемиссионерстве. Однако, «ответ на вызовы современности» — не состоялся, и не мог состояться по рассмотренным выше причинам. Напротив, в «религиозном индифферентизме» происходит капитуляция перед атеизмом и скептицизмом, уход в индивидуальную среду «необязательной религии».

очерк истории модернизма

Предтечей М. является католическое богословие после отделения от Восточной Православной Церкви. Введение новых догматов вызывается как ощущением недостаточности Писания и Предания, так и рано зародившимся на Западе автономизмом личности. Т.о. лица облеченные иерархической и учительной властью получают право автономно дополнять новыми догматами веру. Это право по преимуществу было усвоено себе римскими папами, что, собств., и составляет ересь.

Протестантизм стал первым легитимизированным проявлением модернизма как изменения догматов и введения новых, но не во имя дополнения сокровищницы веры (пусть и противозаконного), а во имя освобождения от догматического «гнета».

В начале истории собств. М. — в эпоху Возрождения — соединение несовместимых с Христианством мотивов производилось как бы бессознательно, поскольку деятели Возрождения были буквально опьянены возможностями беззаконного познания себя, мира и Бога. Отсюда принципиальная магичность сознания возрожденцев. Они ставили своей целью гнозис, в общем, бескорыстно — с одной лишь целью возвеличения человеческой личности, видя в этом путь к истинной духовности, не непременно христианской. Главные деятели: М. Фичино, Пико де ла Мирандола, Помпонацци, Дж. Бруно, «розенкрейцеры».

На следующем этапе с заявленной целью «защиты Христианства» начинают использоваться достижения научного и систематического познания мира: экспериментальный метод, универсализм (энциклопедизм). Крупнейшим деятелем является Декарт.

В XVIII в. с асоциальной и антисциентистской проповедью выступает Ж.-Ж Руссо, который в дальнейшем окажет значительное влияние, в том числе на Л.Н. Толстого, на ряд мыслителей-модернистов.

XIX в. ставит перед модернистами серьезнейшую задачу, поскольку примирение религии с гегельянством, марксизмом, анархизмом или позитивизмом стало принципиально невозможным, ни для религии, ни для этих направлений. Отсюда хаотичность и эклектичность усилий русских славянофилов, европейских консерваторов типа Шатобриана или де Местра. С другой стороны, возникает солипсическое христианство Кьеркегора и Достоевского.

С этого момента усилия модернизма попасть в такт со временем обречены на провал. Вся последующая история религиозного М. находит свое объяснение именно в событиях этого периода, поскольку вопросы, заданные XIX в., так и не получили ответа в модернистской философии и религиозной мысли. Философия В.С. Соловьева, религиозные фантазии о. С.Н. Булгакова, мировоззрение митр. Антония Сурожского,— и вообще все существенные явления М. свидетельствуют о попытках перескочить либо в дохристианскую архаику, либо в нехристианское Средневековье, либо в безрелигиозное будущее. Единственное, чего в М. нет, — это прямого взгляда на настоящее положение Церкви и мира, равно как и христианского ответа на вопросы современности. Перед нами якобы христианское религиозное мировоззрение, которое, тем не менее, не может ответить на вопрос о христианском уповании.

Этим определяется место М. в общей картине Апостасии. Отказавшись, наконец, от религиозного чувства как такового, модернисты второй пол. XX в. казалось бы, сделали последний шаг к слиянию с окружающим миром. Но и это не вводит их в центр общественной дискуссии, поскольку оказалось, что слияние с миром не ведет к возможности влиять на него или хотя бы «стать как все» (в современном мире никто не «как все»).

идейные направления модернизма

М. — произвольный конгломерат идей и представлений, в том числе и верных, которые внутренне между собой не связаны. Однако сам подбор этих идей характерен. М. включает в себя элементы каббалистики, неоплатонизма Фичино и Флорентийской Платоновской академии; спинозистское учение о тотальности, критицизм Юма и Канта и позитивизм XIX в.; средневековую мистическую философию Мейстера Экхарта и барочную — Якоба Бёме, ницшеанство и учение Лютера. Радикальное сектантство (русское беспоповство, напр.), утописты (Т. Кампанелла) и «философия общего дела» Н.Ф. Федорова дали почву для модернистского возрождения «общинно-приходской жизни».

Исторические корни модернизма и происхождение отдельных его элементов трудно выяснить до конца. Тем менее просто осознать модернизм как систему. На этих основаниях можно игнорировать всякую национальную или конфессиональную специфику модернизма. Когда «антиюридическую теорию» Искупления излагает кардинал Анри де Любак — один из идеологов II Ватиканского Собора, это по сути ничем не отличается от позиции митр. Антония (Храповицкого), несмотря на антикатолический пафос последнего.

М. занимает такую промежуточную неопределенную позицию, что трудно разграничить религию от философии, научную школу от секты, веру от атеизма. Можно сказать, что М. занимает такую позицию намеренно, переходя из одной категории в другую, чтобы избежать постороннего анализа и оценки.

Судя по тому, как группируются идеи, можно выделить два основных течения в М.: монизм («нравственный монизм») и пантеизм (софиология). В разной мере, но оба направления М. обязаны двум основным источникам: герметизму (Дж. Бруно, «розенкрейцеры») и атеизму спинозистского толка. Монизм и пантеизм составляют отдельные, генетически организованные внутри себя, направления. Они внутренне связаны между собой, хотя и беспорядочно, но фигурируют на поверхности как два различных и даже соперничающих между собою направления. Отсюда «непримиримый» спор между В.С. Соловьевым и митр. Антонием (Храповицким).

Если учесть «посвятительный» характер М., то неудивительно, что его направления выстраиваются в генетические линии и сплоченные группы. С другой стороны, в М. широко и беспрепятственно проникают посторонние Христианству воззрения, и М., в свою очередь, осуществляет широкое влияние на посторонних Церковному Христианству лиц (улавливать дух мира сего в модернистско-религиозном ключе свободно могут и внешние).

Так, «нравственный монизм» берет начало от посторонних для Христианства религиозных, нравственных и эстетических идей Ф.М. Достоевского. С другой стороны. он представляет собой четкую генетическую систему: его основывает лично близкий к Достоевскому митр. Антоний (Храповицкий). Следующее поколение — это ученики митр. Антония: митр. Сергий (Страгородский), иеромонах Тарасий (Курганский); еще следующее: архим. Иустин (Попович), еп. Григорий (Граббе).

Еп. Григорий (1902-1995) — последний в прямой генетической линии «нравственного монизма». Ныне крупнейшим представителем этого направления М. является

проф. А.И. Осипов (1938 г. рожд.), который непосредственно не связан с этой линией модернистского предания отношениями «учитель — ученик». Это проявляется, напр., в том, что он является участником экуменического движения, что для «прямой линии» монизма нехарактерно.

Наконец, идеи этого направления оказали широчайшее влияние на философов, писателей и мыслителей как в русской эмиграции, так и в советской и постсоветской России, в духе специфического «патриотизма». Примером может служить Всемирный русский народный собор.

Аналогичным образом обстоит дело в отношении пантеистической линии. О. Александр Мень, как крупнейший представитель ее в СССР, воспринимает учение отцов-основателей: о. С. Булгакова и В.С. Соловьева,— через их сочинения, а не непосредственно через отношения «учитель — ученик». Этим объясняются многие специфические черты этого направления в наше время.

Можно заметить, что мировоззрение основателей М. было более глубоким и цельным. Далее, переходя из поколения в поколение, воззрения постепенно теряют эти качества, сливаясь с обыденными воззрениями до неразличимости. Чем раньше проявление М., тем оно опаснее; чем позднее — тем дальше от веры, как таковой. Если, напр., мотивацией В.С. Соловьева была примитивная оккультная вера (если ее можно так назвать), то в религиозном индифферентизме митр. Антония Сурожского предмет веры исчезает окончательно из поля зрения.

отношение Православия к модернизму

М. ускользает от богословского или философского анализа и трудно определим даже для самих его адептов. Это значительно затрудняет борьбу с М. и его проявлениями в Церковной мысли и жизни.

Здесь недостаточным противоядием служит даже самое точное и подробное разоблачение ложных воззрений М. К сожалению, не ставит точку в борьбе и осуждение ереси Церковной властью, как это случилось, напр., с софиологией. Модернисты с легкостью признают внешние определения Церкви, настаивая лишь на праве понимать их по-своему. Этому очень способствует общее равнодушие, в том числе в Церковной среде, к истинам веры, как имеющим неизменное содержание и точную форму.

Противостояние М. происходит в области веры. Если кратко охарактеризовать М. как неверие, следовательно, и победить его можно только разумной верой, которая знает, в Кого верит (2 Тим. 1:12), и благодаря этому способна дать отчет себе и внешнему миру. Всякое иное оружие — разум или авторитет — разрубает неверие и маловерие, но не уничтожает его.

Лучшим опровержением М. служит не отдельная идеологическая антимодернистская система, а сама вера. Поэтому в самом существенном смысле модернизм побеждается каждым верующим во Святую Троицу, Отца, и Сына, и Святаго Духа, «потому что истина есть столп и утверждение Церкви» (св. Иоанн Златоуст).

См. также **аморализм**, **нравственный монизм**, **митр. Антоний (Храповицкий)**, **о. Булгаков С.Н.**, **Осипов А.И.**, **Соловьев В.С.**, **о. Флоренский П.А.**

Молитва в Ассизи

(27 октября 1986 г.) — крупнейшее экуменическое моление, проявление религиозного синкретизма и политического глобализма.

1986 г. был провозглашен ООН «Международным годом мира» под девизом «Сохранить мир и будущее человечества». В рамках этой глобалистской инициативы папа Римский Иоанн-Павел II 27 окт. организует «Молитву о мире» в Ассизи (Италия). Папа обратился с призывом в этот день прекратить военные действия на всей планете, но его призыв был в основном проигнорирован.

Непосредственно готовил «Молитву» кардинал Эчегарай. Ближайшим помощником Иоанна-Павла II в ходе самого события был известный экуменист кардинал Виллебрандс.

27 окт. различные религии сначала молились отдельно в отведенных для этого католических храмах и часовнях Ассизи. Молитву всех христианских конфессий возглавил папа. По предложению буддистов моление сочеталось с постом для участников до захода Солнца.

При том, что на м.А. приехало весьма немного зрителей, наибольший интерес вызвали самые дикие религиозные церемонии, напр., языческие камлания американских индейцев, прошедшие в церкви Сан Грегорио. Атмосферу религиозного смешения усилило еще и то, что индейцы признались, что сочетают свои языческие верования с принадлежностью к католической церкви.

Далай-лама осквернил своим идолопоклонством базилику св. Петра, а зороастриец Хоми Дхалла поклонялся огню в одной из местных часовен. Магометанам был предоставлен один из древних христианских храмов.

Затем все участники в молчании проследовали на площадь Франциска Ассизского и по очереди произнесли свои молитвы и подняли оливковые ветки, чтобы «в знак своего общения сделать мир центральной частью молитв и действий».

Согласно объяснениям Иоанна-Павла II, «проблема сохранения мира, стоящая перед каждым человеком, превосходит все религиозные различия». Относительно самой «молитвы» он утверждал, что «молитва в самом реальном различии религий стремится выразить связь с Силой, превышающей наши человеческие силы... Впервые в истории мы собрались отовсюду — Христианские церкви, церковные сообщества, мировые религии — в этом святом месте, посвященном Франциску, чтобы свидетельствовать перед миром, каждый в соответствии со своими убеждениями, о трансцендентной ценности мира», каковой «трансцендентной ценности», впрочем, мир иметь не может.

В м.А. приняли участие в общей сложности 160 представителей различных религий, в частности, 15 католических епископов, представители 11 нехристианских религий: индуисты, сикхи, буддисты, иудаисты, магометане, язычники, синтоисты, зороастрийцы, бахаисты и др.

Были представлены многие экуменические организации и глобальные конфессиональные объединения, в частности, Всемирный совет церквей, YMCA, синод Реформатской церкви, Всемирный баптистский альянс, Всемирный альянс реформатских церквей, Всемирная лютеранская федерация, англиканское сообщество и др.

Среди заметных фигур:

папа Иоанн-Павел II, архиеп. Кентерберийский Роберт Ранси, быв. архиеп. Кентерберийский Безил Хьюм, глава ВСЦ Эмилио Кастро, мать Тереза, Далай-лама, главный римский раввин Элио Тоафф.

В м.А. приняли участие «православные» экуменисты: архиеп. Мефодий Фиатирский и Великобританский (Константинопольский Патриархат), Филарет Денисенко, еп. Сергий Солнечногорский, еп. Гавриил Пальмирский (Антиохийский Патриархат), митр. Константин Урбнисский (Грузинский Патриархат), митр. Николай Банатский (Румынский Патриархат), митр. Панкратий Старозагорский (Болгарский Патриархат), митр. Дорофей Пражский (Чехословацкая церковь), митр. Лев Оулуский и митр. Амвросий Хельсинкский (Финская православная церковь).

Митр. Амвросий Хельсинкский предлагает следующие кощунственные соображения о молитве в Ассизи: «И католиков, и нас, представителей других церквей, обвиняли в синкретизме (смешении религий). Ватикан, который лучше нас преуспел в дипломатических тонкостях, объяснил происходящее таким образом: „Мы молились не вместе, а лишь в присутствии друг друга". Однако целый ряд участников, и я в их числе по другому пережили эту ситуацию. В моем сердце я молился и воздыхал вместе с индуистами, буддистами, мусульманами и т.п. Мысль о том, что в этой ситуации есть нечто нереальное или абсурдное не приходила мне в голову. Напротив, атмосфера напоминала чудо Пятидесятницы, проблеск надежды среди противостояния и возмущения нашего современного мира. Мы понимали, что Бог каким-то образом присутствовал в поиске истины другими».

Годовщина «молитвы в Ассизи» до сих пор ежегодно отмечается экуменистами. Предпринимались попытки возродить этот синкретический ритуал в 1999 г. и в 2002 г.

Так 24 янв. 2002 г. состоялась межрелигиозная «молитва о мире» в Ассизи, организованная Иоанном-Павлом II. Среди молящихся были: Патриарх Варфоломей I, митр. Питирим (Нечаев), магометане, иудаисты, индуисты, сикхи, буддисты, вудуисты и др.

В 2011 г. было торжественно отмечено 25-летие кощунственных молений. Официально это мероприятие получило название Дня размышления, диалога и молитвы за мир и справедливость во всем мире «Паломники истины, паломники мира».

В молениях, «размышлениях» и диалоге приняли участие представители более 50 стран: язычники из Африки, Америки и Индии, 5 индуистов, 3 джайниста, 5 сикхов, зороастриец, бахаист, 67 буддистов, 3 конфуцианца из Южной Кореи, гонконгские даосы (3 чел.), синтоисты, 50 человек магометан, группа иудаистов во главе с главным раввином Италии.

Православная Церковь была представлена делегацией во главе с Патриархом Варфоломеем I, архиеп. Анастасием Албанским, митр. Александром Астанайским и Казахстанским (МП).

См. также **мирология**, **экуменизм**

Источники

Молитва о мире в Ассизи // ЖМП. 1987. № 4. С. 37-38; Schanche, Don. A.. 60 Religious Leaders Join Pontiff. Streets of Assisi Ring with Prayers for Peace // Times. 28.10.1986; Schmetzer, Uli. Peace has a Prayer in Assisi // Chicago Tribune. 28.10.1986

Моральный кодекс строителя коммунизма

свод принципов марксистской морали, вошедших в текст третьей Программы КПСС, принятой XXII съездом (1961). В целом МК преследует утопическую цель создания «нового человека»: «сознательного и активного борца за коммунизм, всесторонне развитого, нового человека, свободного от пороков и пережитков старого общества».

Ведущим принципом МК является «преданность делу коммунизма, любовь к социалистической Родине, к странам социализма». Среди других идеологических принципов, присущих массовым гностическим идеологиям, в МК нашли отражение: глобализм (интернационализм), коллективизм, ненависть к порокам «старого мира», непримиримость к врагам коммунизма.

Все указанные цели достижимы только с помощью революции в обществе и в душе человека. МК отмечен определенной враждой к Христианству, которое фигурирует в качестве «жестоких и циничных заповедей эксплуататорских классов». Заповедям Христа, которые разделяют людей на верующих и неверующих, праведных и неправедных, в МК противопоставлены «принципы коллективизма и гуманизма, выраженные в словах: „каждый за всех, все за одного", „человек человеку — друг, товарищ и брат"».

МК является отдаленным потомком идей эпохи Просвещения, когда заповеди разума и новой всечеловеческой морали должны были заместить христианские заповеди, хранимые Церковью.

Сочинители МК считали, что придали ему религиозную окраску. По свидетельству Федора Бурлацкого, МК был написан при следующих обстоятельствах:

«Дело было в Подмосковье, на бывшей даче Горького. Шел 1961 г. С группой консультантов ЦК КПСС я работал над программой партии – с начала и до конца. Нашей группой руководил секретарь ЦК Борис Николаевич Пономарев, а непосредственную работу осуществлял его зам – Елизар Ильич Кусков, прекрасной души человек, остро пишущий и тонко чувствующий слово журналист.

Как-то утром, после крепкой вечерней пьянки, мы сидели в беседке и чаевничали. Елизар мне и говорит:

- Знаешь, Федор, позвонил „наш" (так он звал Пономарева) и говорит: „Никита Сергеевич Хрущев просмотрел все, что вы написали, и советует быстро придумать моральный кодекс коммунистов. Желательно в течение трех часов его переправить в Москву".

И мы стали фантазировать. Один говорит „мир", другой – „свобода", третий – „солидарность"... Я сказал, что нужно исходить не только из коммунистических постулатов, но и также из заповедей Моисея, Христа, тогда все действительно „ляжет" на общественное сознание. Это был сознательный акт включения в коммунистическую идеологию религиозных элементов.

Буквально часа за полтора мы сочинили такой текст, который в Президиуме ЦК прошел на „ура”».

Т.о. МК задумывался как светская, чисто посюсторонняя подделка под религиозные заповеди, ведущие в Царствие Небесное. «Светская религиозность» МК в данном случае не просто чисто внешнее стилистическое оформление, но оно придано людьми, имеющими атеистическое представление о религии.

В настоящее время МК переживает «второе рождение», поскольку последователями модернизма эта подделка осознается как собств. религия.

В МК образы религии применены для изложения политических тезисов коммунистической идеологии. В постсоветском идеологическом пространстве происходит обратное: коммунистическая образность употребляется для изложения модернистских, секулярных взглядов в области религии. Такое слияние Программы КПСС и Священного Писания может происходить только в голове человека, чей ум и совесть поражены гностицизмом.

Непосредственное сравнение МК с Евангельскими или ветхозаветными заповедями невозможно ни в каком отношении. Если рассматривать Слово Божие в православном смысле, а «Кодекс» в коммунистическом, то между ними не будет ничего общего.

Общая посюсторонняя вера, т.е. идеология, появляется, когда воззрениями на МК обмениваются марксисты-ревизионисты и «православные» модернисты. Возникают общие идеологемы: коллективизм, глобализм, критика православного Христианства за его неотмирность, революция, как путь преобразования старого человека в «нового человека» массовых идеологий.

Глава КПРФ Геннадий Зюганов утверждает: «Я считал и считаю, что первым коммунистом был Иисус Христос, Нагорная проповедь написана не хуже „Морального кодекса строителя коммунизма”. Собственно, „Моральный кодекс строителя коммунизма” списали с Нагорной проповеди».

Наталья Нарочницкая, близкая одновременно светскому «христианству» и реформированному марксизму, сообщает фиктивные сведения: «Моральный кодекс строителей коммунизма целиком списан с заповедей и по сути повторяет евангельские ценности».

И ревизионистов, и модернистов привлекает в МК то, что в нем отсутствует привязка к абсолюту, в отличие от заповедей, которые даны Благим Богом. Нормы МК порождены сиюминутными обстоятельствами, конкретной ситуацией в обществе, а не даны свыше и извне человека. Поэтому вопросы добра и зла решаются в духе ленинизма, когда хорошо то, что полезно в земном плане для «интернационального рабочего класса», т.е. на самом деле — для партии.

Как утверждает Большая советская энциклопедия: «В противовес абстрактному содержанию моральных кодексов прошлого, претендовавших на выражение вечных и неизменных „добродетелей”, МК строителя коммунизма объективно обусловлен существующими общественными отношениями, носит конкретно-исторический характер, отражает степень и форму распространения новых нравственных норм, высокую моральную культуру социалистического общества и определяющие тенденции нравственного развития личности в условиях перехода к коммунизму».

Священное Писание не только предписывает заповеди, но верующему Бог дает благодатные силы их исполнять. В случае МК, даются нормы исполнимые своими силами, внутри тоталитарного коллектива, что также близко модернизму, который учит о синергии, т.е. спасении человека собственными усилиями.

Светская религиозная суть МК служит общей идеологической почвой для объединения верующих и неверующих. Член фракции КПРФ в Госдуме III и IV созывов Александр Шульга утверждал, что «принципы Морального кодекса строителей коммунизма во многом тождественны установлениям Христа, данным Им в Нагорной проповеди». Признающие этот тезис «верующие могут быть приняты в коммунистическую партию».

С «новыми» коммунистами согласны и представители модернизма. Виктор Тростников: «Недавно я случайно наткнулся на „Моральный кодекс строителя коммунизма" — ну почти Евангелие! Пишут, что надо любить ближнего, быть самоотверженным, бескорыстным, не прелюбодействовать, и прочее в этом духе».

Православный писатель Николай Коняев находит, что в МК «изложены все библейские заповеди, кроме первой „возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим"».

Сергей Григорьев (агентство Русская линия) предлагает такое мифическое описание МК: «Пропагандировавшийся в 70-80-годы моральный кодекс строителя коммунизма худо-бедно, но предлагал обществу систему моральных ценностей. Правда, явное несоответствие самих пропагандистов предлагаемой морали и привело к быстрому падению в глазах народа коммунистических идеалов».

Текст

Преданность делу коммунизма, любовь к социалистической Родине, к странам социализма.

Добросовестный труд на благо общества: кто не работает, тот не ест.

Забота каждого о сохранении и умножении общественного достояния.

Высокое сознание общественного долга, нетерпимость к нарушениям общественных интересов.

Коллективизм и товарищеская взаимопомощь: каждый за всех, все за одного.

Гуманные отношения и взаимное уважение между людьми: человек человеку друг, товарищ и брат.

Честность и правдивость, нравственная чистота, простота и скромность в общественной и личной жизни.

Взаимное уважение в семье, забота о воспитании детей.

Непримиримость к несправедливости, тунеядству, нечестности, карьеризму, стяжательству.

Дружба и братство всех народов СССР, нетерпимость к национальной и расовой неприязни.

Нетерпимость к врагам коммунизма, дела мира и свободы народов.

См. также **идеология**, **новый человек**

Источники

Большая советская энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1969-1978; Вера в Бога — не препятствие для вступления в коммунистическую партию, утверждает член фракции КПРФ в Госдуме Александр Шульга // Русская линия. http://rusk.ru/newsdata.php?idar=200730 (14.03.2003); Георгий Тихонов: «Моральный кодекс строителя коммунизма и 10 христианских заповедей — это одно и то же» // Новый Регион — Москва. http://www.nr2.ru/moskow/220474.htm (13.02.2009); Григорьев, Сергей. Каноны и духовно-нравственная жизнь // Русская линия. http://rusk.ru/st.php?idar=6748 (11.04.2005); Журавков М.Г. Моральный кодекс строителя коммунизма // Философская энциклопедия. В 5-х т. М.: Советская энциклопедия, 1960-1970; Закатнова, Анна. Семь шагов Зюганова. Глава КПРФ уверен, что первым коммунистом был Христос // Российская газета. 13.02.2009; Косолапов С.М., Крутова О.П., Нравственные принципы строителя коммунизма, М., 1962; Ленин В.И. Задачи союзов молодежи // ПСС. Т. 41. М.: Издательство политической литературы, 1981; Материалы XXII съезда КПСС. М., 1962; Моральный кодекс строителя коммунизма. Набор открыток. 1966 г. Художники Н. Бабин, Г. Гаусман; Нарочницкая, Наталья. «Россию спасает лишь инерция добра» // Аргументы и факты. 18.01.2006; Нарочницкая: «Следующим этапом будет атака на христианство» // Русская линия. http://rusk.ru/newsdata.php?idar=151361 (11.02.2006); Николай Коняев: Православных и коммунистов разъединяет Ленин // Русская линия. http://rusk.ru/ newsdata.php?idar=181726 (09.03.2009); Постановления Пленума ЦК КПСС. Июнь 1963 г. Об очередных задачах идеологической работы партии. М., 1963; Судьба дала мне шанс, беседа с Ф.М. Бурлацким // Российский адвокат. 2007. № 5; Тростников, Виктор. «Кодекс коммуниста» — это искаженное Евангелие // Аргументы и факты 29.04.2005; Шишкин А.Ф. Основы марксистской этики. М., 1961

Мотт, Джон

John Raleigh Mott (1865-1955) — известный американский религиозный деятель, масон, филантроп.

С 1891 г. иностранный секретарь YMCA. С 1915 по 1931 г. — генеральный секретарь YMCA. До 1920 г. — председатель исполнительного комитета «Движения студентов-добровольцев в пользу проповеди иностранцам» (Student Volunteer Movement for Foreign Missions).

В 1895 г. основал «Всемирную студенческую христианскую федерацию». Был ее генеральным секретарем с 1920 по 1928 г. Особенно много работал на Дальнем Востоке.

Один из основателей Парижского богословского института (1925 г.) В 1922 г., по инициативе секретаря РСХД А. Никитина и о. Л. Липеровского, удалось устроить совещание Мотта и русских религиозных деятелей (в частности, Карташева и Зеньковского)

по вопросу о создании высшей церковной школы для русской эмиграции. После совещания Мотт выделил на Богословский институт в Париже 8000 ам. долл. Один из основателей антиправославного журнала «Путь» Н.А. Бердяева.

Нобелевский лауреат 1946 г. Почетный председатель Всемирного совета церквей (с 1948 г.).

См. также **Всемирный совет церквей**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**, **масонство**, **экуменизм**

натурфилософия

naturphilosophie (философия природы.- нем.) — направление философской и естественнонаучной мысли нач. XIX в. Н. вызвана к жизни стремлением найти единое объяснение фактам природы и сознания. Это объяснение должно было превзойти своей универсальностью и динамизмом предшествующие философские и научные теории.

Н. возникла в Германии и связана, прежде всего, с именами Ф. Шеллинга и Г. Гегеля. К ним следует добавить также И.В. Гёте в качестве естествоиспытателя. В лице Ф. Баадера мы имеем «христианского» натурфилософа, оказавшего в этом качестве влияние на религиозно-философскую мысль.

Н. признаёт, что в мире существуют различные разряды существ, категории и сущности, но призывает рассматривать все это разнообразие как единую картину, увиденную скорее глазом художника, а не метафизика. Неслучайно Н. возникает одновременно и в связи с романтизмом в искусстве.

В Н. мир предстает как огромный (не обязательно человекоподобный) организм, внутри которого камни, растения, животные и люди, плоть и дух взаимодействуют в живом единстве. Природа приобретает черты одухотворенности, поскольку Н. полагала ее внутреннюю сущность чисто идеальной и духовной. «Природа — это зримый дух, а дух есть незримая природа» (Шеллинг). В этом был найден, как считалось, ответ на извечное противопоставление духа и тела, поскольку для Н. и дух и плоть имеют одинаково духовную природу, одинаково выражают сущность бытия.

Н. представляет собой органическую и динамическую философию в отличие от атомистической и механистической. Вслед за Спинозой, Н. не различает дух и материю, считая их лишь двумя модусами одного бытия. Н. добавляет к абсолютно неподвижному миру Спинозы «жизнь» как процесс целесообразного изменения, в котором, напр., дух рождается из материи.

Именно в среде натурфилософов впервые возникает поэтический миф об «эволюции» живых существ за счет присущей им внутренней жизненной силы. Природа впервые начинает восприниматься как самоорганизующаяся, и в этом Н. совпадала с атеистическими и зарождающимися естественнонаучными воззрениями. Природа должна рассматриваться в соответствии с ее внутренними имманентными законами. Шеллинг писал: «Действительность природы проистекает из нее самой — она есть свое собственное произведение. Природа есть целое, которое организовано из себя самого и собою».

Единство мира — живой и неживой материи, духа и тела, Бога и человека — утверждалось задолго до Н., однако, как в философии Спинозы, такой мир как целое мог быть только неподвижным монолитом. Если такое единство вдруг начинает восприниматься как «живое», то только благодаря метафорическому поэтическому употреблению слова «жизнь». Это уже не философия, и не наука, а род литературы. Однако, натурфилософы, как свой основополагающий метод, избрали именно это методическое приложение языка органической жизни к метафизике.

Н. призывает изучать мифическую духовно-материальную природу именно как целое. Гёте пишет: «В деталях нельзя найти никакого различия между человеком и животным. Напротив, человек в высшей степени родствен животному. Лишь в своем единстве каждое существо представляет собой то, что оно есть, и человек является человеком даже благодаря форме и характеру последнего сустава на мизинце своей ноги». Казалось бы, что Гёте утверждает сущностное отличие человека от природы? Ничего похожего! Гёте делает такой вывод: «Вот почему каждое существо — это лишь оттенок звука в великой гармонии, его нужно изучать в общем и целом, ибо в отдельности оно только мертвая буква».

Гёте пришел к своим натурфилософским воззрениям путем озарения, поэтического видения. Он, как известно, считал, что все растения развились из одного «пра-растения», и что все части растения происходят из «пра-органов». Этот же принцип Гёте находил всюду: «Какая пропасть лежит между черепом черепахи и слона! И все-таки даже здесь мы можем установить ряд промежуточных форм, связующих обоих. Явление, которое никто не станет отрицать, рассматривая организм целиком, можно проследить на маленькой его частице. Мы можем окинуть взором воздействие живой природы во всей его совокупности; мы можем, наоборот, расчленить то, что осталось от ее уже отлетевших духов. Она останется всегда неизменной, всегда достойной нашего непрерывно возрастающего изумления».

Материал для смелых фантазий Шеллингу представляли новейшие научные открытия его времени. В частности, на него повлиял химик И.В. Риттер (1776-1810), искавший связи между гальванизмом и химией. Н. в свою очередь оказала сильное влияние на ученых своего времени: того же Риттера, биолога Л. Окена, великого физика Г.Х. Эрстеда, считавшего все предметы материализовавшимися идеями, и др.

Тем самым, Н. одновременно выходила за пределы философского умозрения и переходила, как одна из составляющих частей, в то научное мировоззрение, которое господствует в настоящее время. Сегодня единство природы воспринимается как обыденное и не осознается как фундаментальная концепция. Однако для своего времени этот взгляд был революционным.

Н. оказала значительное влияние на модернистское религиозное сознание.

Под влиянием Ф.М. Достоевского модернизм приобрел в России черты психологизма, что, однако, не уменьшило влияния натурфилософии. Напр., вопреки своему наименованию «нравственный монизм» — учение не нравственное, и даже не психологическое. Митр. Антоний (Храповицкий) вводит понятие «любви» в особом метафизическом смысле, где «любовь» — не нравственное деятельное чувство, а некая соединяющая сущность. В учении митр. Антония даже Искупление совершается через действие этой силы. «Любовь» здесь — такая же мнимая сила (или связь), как «эволю-

ция», теплород, эфир, бергсонианский «жизненный порыв» или «радиальная энергия» Т. де Шардена.

Не менее важным заимствованием из натурфилософии следует считать учение о живом и личностном единстве всей природы. Это воззрение мы впоследствии обнаружим в разных видах учения о «всеединстве».

Модернизм, а особенно «нравственный монизм», обязан Н. непрестанно возникающим образом «организма». Этот образ в чисто натурфилософском духе считается модернистами имеющим свою объяснительную и доказательную силу. Поэтому они через образ «организма» превратно толкуют учение о Церкви, Таинствах и догматах. Следует отметить влияние натурфилософского образа «организма» на политические и государственные воззрения модернистов.

Данная органическая образность присутствовала ранее в каббале. Среди прочих предшественников Н. можно назвать алхимиков, описывавших «тайны бытия» в химических терминах, а также швабских пиетистов (2 пол. XVIII в.). Пиетист Ф.Кр. Этингер писал: «Язык Бога — это притяжение и отталкивание». Или: «Химия и теология — не две разные вещи, а одна».

Фантастическую систему Тейяра де Шардена также следует расценивать как запоздалый рецидив «натурфилософской» болезни.

См. также **нравственный монизм**, **митр. Антоний (Храповицкий)**, **Баадер Ф.**, **Тейяр де Шарден**

Источники

Людвиг Э. Гёте. М.: Молодая гвардия, 1965; Medawar, P.B. Critical Notice // Mind. 1961. LXX (277). PP. 99-106

Никитин, Валентин Арсентьевич

(1947) — пропагандист модернизма и оккультизма, экуменист. Либеральный публицист.

В 1971 г. окончил филологический факультет Тбилисского университета.

Нештатный референт Института информации по общественным наукам (ИНИОН). С 1973 г. — старший библиотекарь научной библиотеки МГУ. Литературный консультант издательства «Молодая гвардия», рецензент журнала «Студенческий меридиан». Преподавал русский язык и литературу в Московском энергетическом институте (1975-1976).

С 1976 по 1997 г. редактор в Издательском отделе МП (с 1985 г. — ст. научный редактор, с 1991 г. — зав. отделом «Вера и знание»). Регулярно печатается в «Журнале Московской Патриархии», «Богословских трудах».

С 1993 г. — сотрудник Отдела религиозного образования и катехизации. Гл. редактор журнала «Путь Православия». В 1995-1996 гг. был главным редактором радиостанции «София», затем продолжил сотрудничество с «Софией» в рамках Христианского

церковно-общественного канала. Гл. ред. радиопрограммы «Логос» на протестантской радиостанции «Радио Центр» (с 1998 г.)

Преподавал на Высших женских курсах им. свящ. Павла Флоренского историю философии и культуры (1991-1998), историю мировой культуры (1999-2000). В 1996-1998 гг. преподавал журналистику в Университете св. ап. Иоанна Богослова, профессор, зав. кафедрой. Зав. кафедрой церковной журналистики (1996-1998), преподаватель истории мировой культуры (1999-2000) в модернистском лектории «Общедоступный православный университет, основанный о.А. Менем».

С 1996 г. В.Н. является председателем научной конференции «Церковь и культура» на ежегодных Международных образовательных Рождественских чтениях.

В 1991-1993 гг. — председатель комиссии по культуре «Союза православных братств»; в 1994-1997 гг. — член политсовета Российского христианского демократического движения (РХДД). В 1991-1995 гг. — член редколлегии газеты «Путь»; с 1995 г. — член редколлегии издательства «Крутицкое подворье». Член исполкома «Союза православных граждан России» (с 1999 г.). Член редколлегии журнала «Вестник РХД» (с 2000 г.).

Участник конференции Свято-Филаретовского института (секта о.Г. Кочеткова) «О мирном и непримиримом противостоянии злу в церкви и обществе» (28-30 сент. 2005 г.).

В 2009 г. вошел в редколлегию по написанию учебника и методических материалов по учебному курсу «Основы православной культуры» для средней школы.

Сотрудничал с астрологическим журналом «Урания», с оккультистским издательством «Гнозис-пресс» (рук. А. Ровнер).

В 2003 г. награжден большой серебряной медалью деструктивной тоталитарной секты «Международная академия информатизации» «За утверждение гуманитарных начал мирового информационного сообщества». Среди членов «Академии» — Г. Грабовой и другие.

Действительный член РАЕН (с 2001 г.). «Профессор», действительный член «Академии проблем безопасности, обороны и правопорядка Российской Федерации» (ООО АБОП) (с 2001 г.). В 2008 г. АБОП была ликвидирована решением Верховного Суда Российской Федерации за незаконную выдачу удостоверений профессора, члена-корреспондента и академика, внешне похожих на государственные.

С 2002 г. В.Н. — «доктор философии», «профессор» т.н. «Всемирного распределенного университета» (руководитель А.Л. Костин).

В 1989-1995 гг. был координатором межконфессиональной секции культурно-экологической акции «Возрождение» (под эгидой Союза кинематографистов РФ); с 1989 г. — член Центрального совета, с 1992 г. — вице-президент «Экологического интернационала зеленого креста и зеленого полумесяца», гл. редактор газеты «Эко-Интер».

С июня 2007 г. — член редакции журнала «Наука и религия» (ранее, с 1993 г., вел в журнале несколько лет рубрику «Человек перед лицом смерти и бессмертия»).

воззрения

По своим воззрениям В.Н. является представителем пост-атеизма. Близок в этом отношении к о. Иоанну (Экономцеву), и принадлежит вместе с ним к герметической традиции о. Павла Флоренского.

Отстаивая герметизм (под именем гностицизма), В.Н. настаивает на возможности для человека Богопознания через принадлежность к Богу по Существу. Он говорит о «реальном, а не метафорическом теозисе и реальном богопознании через мистический опыт». Через Фаворский «свет, доступный восприятию, возможно приобщение к трансцендентной божественной сущности». Из этого понятно, что под «реальным обожением» В.Н. подразумевает приобщение Божественной сущности, а не благодати. Все это резко противоречит учению Церкви и, в частности, Константинопольского собора 1341 г. и св. Григория Паламы.

Об аскезе В.А. Никитин утверждает, что это не победа над страстями, а напротив, собирание всех «сил» для прорыва к Богу: «В этом, казалось бы, внешнем бегстве от мира, самозамыкании и самоизоляции содержалось на самом деле обретение своей подлинной сущности через собирание душою умственных сил, концентрацию физических и духовных усилий для прорыва к Единому Богу». Мысль о том, что «концентрация физических сил» ведет к Богу — новое оригинальное дополнение В.Н. к теории герметизма.

В.Н. учит: «Духовная глубина человека имеет измерение не только космическое, но и божественное — ведь человек создан по образу и подобию Божию, и в этом аспекте человек не только микрокосм, но и микротеос. Если оккультизм и магия обращены преимущественно к космической глубине человека, то религия и мистика — к его божественной глубине». Иными словами, В.Н. утверждает, что святой в обожении соединяется не только с Богом, но и с космосом, причем не духовно и благодатно, а по естеству: он есть и «малый мир», и «малый бог».

С оккультным и герметическим мировоззрением в духе Джордано Бруно, Фладда и др. В.Н. сочетает и другие бредовые учения: Н.Ф. Федорова и В.С. Соловьева.

Цитаты

Сегодня наш «патриотический» национализм, апеллирующий к Русской Православной Церкви, проявляется прежде всего в этнокультурном изоляционизме и антиэкуменизме. Вот отчего исключительно важным и актуальным представляется нам утверждение универсальности и всеобщности мировых монотеистических религий, поиски межнационального и межконфессионального согласия.

Важно «реабилитировать» в сегодняшнем веропонимании и раннехристианский гнозис, питающий духовные искания самого широкого спектра, включая внеконфессиональную мистику.

См. также **Общедоступный православный университет**, **Свято-Филаретовский институт**, **экуменизм**, **о. Иоанн (Экономцев)**, **о. Флоренский П.А.**

Основные труды

Памяти Александра Львовича Казем-Бека (1979); Вечер памяти священника Павла Флоренского в ЛДА (1982); Памяти священника Павла Флоренского (1982); Митрополит Крутицкий и Коломенский Николай (Ярушевич) (к 90-летию со дня рождения (1891-1961) (1982); Экуменическое движение и Русская Православная Церковь до ее вступления в ВСЦ (1983); Экуменизм в 1945-1961 гг. и вступление Русской Православной Церкви во Всемирный совет церквей (1984); Всемирный совет церквей и проблема сохранения мира (к 25-летию вступления Русской Православной Церкви во Всемирный совет церквей) (1986); Русское благочестие и святость (1986); Памяти д-ра В. А. Виссер'т Хоофта (1986-1987); Памяти пастора д-ра Юджина Блейка (1987); Пасхальный догмат в русском богословии (1990); Н.Ф. Федоров и Православие (1991); «Продлить на век мгновения мечту»... (1992); Малая Церковь: Настольная книга прихожанина (1992); О концепции и задачах журнала «Путь Православия» (1993); Гнозис и «священное безмолвие» (1994); «Новое религиозное сознание» и проблема конвергенции культуры и религии (1994); Церковь и культура (1996); Христианская апологетика в конце второго тысячелетия (1998); Основы православной культуры (2000); От диалога конфессий к диалогу культур? (2000); Прощеное воскресенье младоросса. К 100-летию со дня рождения А.Л. Казем-Бека (2002); У Бога отец Павел Флоренский уже прославлен... (2007); Жизнь и времена Митрополита Питирима (2008); Памяти митрополита Питирима (Нечаева) (2008); Основы православной культуры (2009); Святейший Патриарх Алексий II. Жизнь и деяния во славу Божию (2009)

Редактор, переводчик, публикатор

о. Флоренский П.А. Макрокосм и микрокосм // Богословские труды. 1983. № 24; о. Флоренский П.А. Антиномия языка // Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae. 1986. V. 32. № 1-4. С. 123-163; о. Флоренский П.А. Стихи // Литературная Грузия. 1989. № 3. С. 70-77; Шипфлингер, Томас. София-Мария. Целостный образ творения. Нью-Йорк: Гнозис-пресс — Скарабей, 1997

митр. Никодим (Ротов)

в миру Борис Георгиевич Ротов (1929-1978) — крупнейший «православный» модернист XX в., крупный деятель экуменического движения, инициатор вступления РПЦ в ВСЦ, инициатор «православно»-католического диалога. Представитель «мирологии».

В 1947 г. — пострижен в монашество, рукоположен в сан диакона, с причислением к ярославскому архиерейскому дому.

С сент. 1947 г. по нояб. 1949 г. обучался в Рязанском пединституте на факультете естествознания. «Во время обучения в рязанском Педагогическом институте был избираем членом, а затем заместителем председателя профкома факультета естествознания»,— указал М.Н. в 1955 г.

В 1949 г. — иеромонах. Настоятель храма в честь Рождества Христова с. Давыдово Толбухинского р-на Ярославской обл., затем служил вторым священником Покровского храма в Переславле-Залесском. В 1950 г. — настоятель храма в честь св. Царевича

Димитрия в Угличе, благочинный Угличского округа. В 1952 г. — клирик кафедрального Феодоровского собора в Ярославле и секретарь Ярославского епархиального управления. Ключарь собора. С 1954 г. и.о. настоятеля собора.

В 1955 г. М.Н. заочно окончил ЛДС и ЛДА. В 1959 г. получил звание кандидата богословия за курсовое сочинение «История Русской Духовной Миссии в Иерусалиме».

С 1956 г. назначен членом Русской Духовной Миссии в Иерусалиме. Заместитель начальника, а затем начальник Миссии. В 1957 г. — игумен, архимандрит.

В 1959 г. зав. канцелярией МП и зампредседателя ОВЦС.

В 1960 г. — еп. Подольский, викарий Московской епархии. В том же году — еп. Ярославский. Его ведению были подчинены благочиния в Венгрии и Финляндии. В том же году назначается председателем ОВЦС (до 1972 г.). 16 апр. 1960 г. председатель Совета по делам РПЦ при Совете Министров СССР Владимир Куроедов и председатель КГБ СССР Александр Шелепин направили в ЦК КПСС записку, в которой, со ссылкой на информацию от агентурных источников КГБ, предлагали «отвести митрополита Николая от участия в работе Всемирного совета мира, Советского комитета защиты мира и отстранить его от руководящей деятельности в Московской Патриархии». Кроме того, в записке говорилось: «КГБ считал бы целесообразным на должность председателя отдела внешних церковных связей назначить архимандрита Никодима Ротова и выдвинуть его как представителя Русской православной церкви для участия в деятельности Всемирного совета мира и Советского комитета защиты мира».

В том же 1960 г. М.Н. — член комиссии Священного Синода по межхристианским связям, председатель Издательского отдела (до 1963 г.). Председатель редколлегии сборника «Богословские труды» (до 1967 г.).

С 1961 г. М.Н. становится постоянным членом Священного Синода. В том же году возведен в сан архиепископа.

М.Н. возглавлял делегации РПЦ на Всеправославных Совещаниях 1961, 1963, 1964 и 1968 гг. Назначен председателем специальной комиссии богословов, занимавшейся разработкой тем для намечавшегося Святого и Великого Собора Православной Церкви.

В 1963 г. становится председателем комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. Возведен в сан митрополита — митр. Минский и Белорусский, а вскоре за тем — Ленинградский и Ладожский. С 1967 г. — митр. Ленинградский и Новгородский. В 1974 г. назначается Патриаршим Экзархом Западной Европы.

В 1966 г. назначает ректором ЛДА и ЛДС известного модерниста архиеп. Михаила (Мудьюгина).

М.Н. был одним из главных организаторов учреждения в 1970 г. т.н. «Американской автокефальной Церкви», модернистской корпорации во главе с оо. А. Шмеманом, И. Мейендорфом и архиеп. Иоанном (Шаховским).

В 1970 г. защитил в МДА магистерскую диссертацию о понтификате папы Иоанна XXIII. Цель своей работы М.Н. сформулировал так: «Глубокое убеждение автора в исключительности исторической роли папы Иоанна XXIII побудило его взяться за перо и осветить деятельность этого Первосвятителя Римской Церкви. Русское православие хранит доброе воспоминание об этом иерархе, но жизнь папы-миротворца, миротворца в самом широком смысле этого слова, известна сравнительно немногим. По-

этому мы взяли на себя труд, не создавая панегирика, по возможности объективно воссоздать облик этого незаурядного человека, христианина, служителя Христова, предстоятеля Римско-Католической Церкви». В 1975 г. Совет ЛДА присвоил М.Н. степень доктора богословия honoris causa. В последние годы М.Н. приступил в ЛДА к систематическому чтению лекций по истории РПЦ новейшего периода.

По предложению М.Н., Поместный Собор РПЦ 1971 г. «упразднил» клятвы, наложенные Московскими Соборами 1656 и 1667 гг. на раскольников-старообрядцев.

Инициатор вступления РПЦ в модернистское молодежное движение «Синдесмос» (1971 г.). При его участии полноправными членами «Синдесмоса» стали ЛДА и МДА, а также Ленинградская, Московская и Одесская духовные семинарии.

экуменическое движение

Инициатор вступления РПЦ во Всемирный совет церквей. На внеочередном Архиерейском Соборе 18 июля 1961 г. сделал доклад о необходимости и своевременности вступления РПЦ во ВСЦ. Договоренность о вступлении была достигнута в ходе переговоров М.Н. с генсеком ВСЦ Виссерт Хуфтом в 1960-1961 гг. На 3-й Ассамблее ВСЦ в Нью-Дели в ноябре-декабре 1961 г. РПЦ была принята в члены ВСЦ, а М.Н. избран членом ЦК.

На 3, 4 и 5 Ассамблеях ВСЦ М.Н. возглавлял делегации РПЦ. С 1961 по 1975 г. состоял членом ЦК и Исполкома ВСЦ. В 1975 г. на 5-й Ассамблее в Найроби был избран одним из президентов ВСЦ.

Инициатор и активный участник многочисленных экуменических контактов с Евангелической церковью Германии, с Союзом евангелических церквей ГДР, с Евангелическо-лютеранской церковью Финляндии, с церквами англиканского исповедания.

Участник всемирной конференции под эгидой ВСЦ «Церковь и общество» (Женева, 1966 г.). На конференции М.Н. выступил с докладом «Диалог с римо-католиками о современной христианской социальной мысли». В результате, в дек. 1967 г. в ЛДА прошли первые собеседования между католиками и представителями РПЦ, которые продолжались и впоследствии.

Инициатор прямых контактов с руководством католической церкви. М.Н. непосредственно участвовал в решении вопроса о присутствии представителей Русской Церкви на II Ватиканском соборе. Во время конфиденциальной встречи в авг. 1962 г. в Париже М.Н. с сотрудником Секретариата по содействию единству христиан Й. Виллебрандсом выяснилось, что «Кремль мог бы согласиться на присутствие наблюдателей Русской Православной Церкви на II Ватиканском соборе, если бы Ватикан смог гарантировать, что этот Собор не станет антисоветским форумом». 27 сент. — 2 окт. Й. Виллебрандс официально посетил Москву, где 30 сент. «присутствовал в церкви Петра и Павла в Лефортове за литургией, которую совершал архиепископ Никодим». 10 окт. Священный Синод постановил принять приглашение Ватикана прислать наблюдателей. В составе делегации: архим. Владимир (Котляров) и о. Виталий Боровой.

Участник личных встреч с папой Павлом VI. В частности, 15 сент. 1963 г. М.Н. «нанес визит вежливости Его Святейшеству Папе Павлу VI, который принял его в част-

ной аудиенции. М.Н. возложил цветы на могилу Папы Иоанна XXIII и совершил литию об упокоении его души».

В дек. 1965 г. по приглашению кардинала Беа присутствовал на церемонии закрытия II Ватиканского собора.

16 дек. 1969 г. Священный Синод, по предложению М.Н., принял решение: «Имели суждение о различных случаях, когда старообрядцы и католики обращаются в Православную Церковь за совершением над ними святых таинств. Постановили: В порядке разъяснения уточнить, что в тех случаях, когда старообрядцы и католики обращаются в Православную Церковь за совершением над ними святых таинств, это не возбраняется».

Архиеп. Василий (Кривошеин) утверждает: «В Риме митрополит Никодим стал широко, более или менее без разбора причащать католиков за православной литургией».

Поддерживал широкие контакты с деятелями унии. В частности, М.Н. пригласил в СССР в 1969 г. последнего униатского «русского» экзарха Андрея Каткова. Катков докладывал униатскому съезду в 1970 г.: «В Духовной академии Ленинграда, мне пришлось присутствовать на открытии учебного года. После молебна Владыка Никодим произнес слово старым и новым студентам о значении христианского единства. По окончании молебна он попросил меня благословить новичков, которых было более шестидесяти».

По приглашению М.Н. СССР неоднократно посещал ректор «Руссикума» Поль Майё. В окт. 1969 г. М.Н. служил архиерейскую Литургию в церкви «Руссикума». Майё утверждал в 1970 г., что М.Н. подарил униатской церкви «большую, чудесного письма икону Казанской Божьей Матери. Прощаясь с нами, на аэродроме, оставил Руссикуму свою красивую митрополичью мантию и при этом сказал: „Оставляю Вам на память самое ценное, что я привез из России"».

Особенно тесные контакты у М.Н. были с Михаилом Арранцем, иезуитом, деятелем унии и вице-ректором «Руссикума». В нач. 70-х гг. Арранц совместно с М.Н. подготовили русский перевод чина мессы.

По некоторым сведениям, незадолго перед смертью М.Н. встречался с главой украинских униатов Иосифом Слипым.

«борьба за мир», «мирология»

Активный участник т.н. «борьбы за мир», т.е. пацифистской советской пропаганды с целью ослабления западной угрозы. Идеолог «мирологии».

Участник деятельности прокоммунистической Христианской мирной конференции» (ХМК) (с 1960 г.). На I-V Всехристианских мирных конгрессах М.Н. возглавлял делегации РПЦ. М.Н. был последовательно членом Рабочего комитета ХМК, вице-президентом, председателем коллегии вице-президентов, председателем комитета продолжения работы ХМК. На 4-м Всехристианском мирном конгрессе в 1971 г. был избран президентом, а в 1978 г. — почетным президентом ХМК.

М.Н. был председателем Подготовительного комитета «Конференции последователей всех религий в СССР за сотрудничество и мир между народами» (1969 г.) и руководил работой Конференции. М.Н. являлся членом Правления Союза советских

обществ дружбы и культурной связи с зарубежными странами, членом Советского комитета за европейскую безопасность и сотрудничество, членом Советского комитета стран Азии и Африки. Участвовал в «Ассамблее общественных сил за безопасность и сотрудничество в Европе» (Брюссель, 1972 г.).

кончина

7 авг. 1978 г. на заседании Священного Синода было решено направить делегацию на погребение папы Павла VI. Главой делегации был назначен М.Н. 9 авг. М.Н. прибыл в Рим и 10 авг. у гроба папы Павла VI совершил панихиду. В субботу, 12 авг., вместе с представителями других Поместных Православных Церквей и инославными присутствовал на отпевании папы Павла VI.

3 сент. вместе с представителями других Церквей присутствовал на интронизации папы Иоанна-Павла I. Скончался 5 сент. в Риме на приеме у папы Иоанна-Павла I. Согласно сообщению в ЖМП, «папа прочитал отходные молитвы и молитву об отпущении грехов. Прибыл государственный секретарь кардинал Иоанн Вилло и также совершил молитву у тела почившего митрополита».

Цитаты

Процесс созидания Царства Божия в той или иной степени охватил все человечество, ибо христианство, действуя подобно закваске, обнаружило огромную преобразующую силу. Христианские по самому существу своему принципы свободы, равенства, братства, справедливости стали осуществляться самыми различными путями: воспитательными и законодательными, мягкими и суровыми, эволюционными и революционными, религиозными и безрелигиозными. В мире с невиданной ранее силой проявилась неутолимая жажда справедливости, стали возникать различные планы преобразования общества на новых началах, зазвучали горячие протесты против насилия и неправды, явились социальные революции.

Объективное изучение атеизма показывает необходимость строгого различения мотивов, приводящих к атеистическому мировоззрению. Мы знаем, что атеизм коммунистический представляет собой определенную систему убеждений, включающую в себя моральные принципы, не противоречащие христианским нормам. Другой атеизм — кощунственный, аморальный, возникающий из желания жить «свободно» от божественного закона Правды, существовал преимущественно в недрах старого общества и чаще всего возникал на почве праздной и развращенной жизни имущих классов. Христианство действительно считает смертным грехом атеизм второго типа, но по-иному смотрит на атеизм коммунистический.

Воочию, по словам известного католического религиозного философа и ученого отца Пьера Тейяра де Шардена, происходит своеобразный «мегасинтез» — планетизация человека и человечества, как реального социаль-

ного организма. Человечество — вот та действительная перспектива, в которой современный человек может и должен воплотить свои земные, «предконечные», как говорит Бонхоффер, идеалы, этот отблеск Божественной премудрости.

Технический прогресс является величайшим благом, дарованным Премудростью Божией своему созданию

В этом созидательном труде в пользу будущего, в пользу прогресса во всех его проявлениях человек является не чем иным, как соделателем Божиим в творении, способствуя «конечному выполнению предназначения мира в Иисусе Христе».

Попытки невежественной косности и неразумной беспечности воспрепятствовать победной поступи прогресса должны быть осуждены, как противоречащие Божественному повелению о непрестанном совершенствовании творения Божия.

Христианская религия создает прочную основу для строительства на земле великого храма правды, справедливости и любви. Под сенью сводов этого храма действительно найдется место всему человечеству, объединенному любовью и миром... Христианство призвано вести человечество в сферу Царства Божия и, следовательно, должно находиться в самом близком общении с определяющими сторонами человеческого бытия.

См. также **Всемирный совет церквей**, **II Ватиканский собор**, **мирология**, **Синдесмос**, **экуменизм**, **архиеп. Михаил (Мудьюгин)**

Основные труды

Православное богословие и его отношение к проблематике Пражского христианского мирного движения (1962); Мир и свобода (1963); Размышления над книгами Премудрого (о книге Притчей Соломоновых) (1965); Речь на консультации комиссии «Вера и церковное устройство» Всемирного совета церквей (1968); О задачах современного богословия (1968); Кардинал Августин Беа (некролог) (1969); Речь на собеседовании между богословами Евангелически-Лютеранской Церкви (ФРГ) и Русской Православной Церкви (1969); Иоанн XXIII — поборник единства христиан (1970); Сотрудничество крещенных и нехристиан в совместном служении благу человечества (1970); Доклад на открытии заседания КОПРа (1973); Вступительное слово к богословской консультации по теме «Что означает слово „христианский" в миротворчестве?» (1975); Заключительное слово и молитва на сессии Комитета продолжения работы ХМК в Шиофоке (1975); The Russian Orthodox Church and the Ecumenical Movement (1978); Канон Великий: творение святого Андрея Критского, читаемый в понедельник, вторник, среду, четверг первой седмицы и в четверг пятой седмицы Великого поста. Церковнославянский текст с параллельным русифицированным переложением, исполненным митрополитом Ленинградским и Новгородским Никодимом (2008-2009)

Источники

архим. Августин (Никитин). Церковь плененная. Митрополит Никодим (1929-1978) и его эпоха (в воспоминаниях современников). СПб.: Издательство СПбУ, 2008; архиеп. Василий (Кривошеин). Воспоминания. Письма. Нижний Новгород: Издательство Братства во имя Святого князя Александра Невского, 1998; еп. Василий (Родзянко). Что запомнилось. Митрополит Никодим и римско-католическая церковь // Свет Христов. 1987. № 2; Васильева О.Ю. Русская Православная Церковь и Второй Ватиканский Собор. М.: 2004; о. Гундяев, Николай. Для единства и мира по завету Христа // ЖМП. 1979. № 4. С. 49-56; Записка в ЦК КПСС председателя КГБ СССР А. Н. Шелепина и председателя Совета по делам Русской православной церкви В. А. Куроедова // Исторический архив. 2008. № 1; О пребывании митрополита Никодима в Риме // ЖМП. 1963. № 10. С. 3; Маслова И.И. «Ватиканское направление»: из истории секретных операций КГБ // Религия и право: Информационно-аналитический журнал. 2005. № 2. С. 11-14; Митрополит Ленинградский и Новгородский Никодим (1929-1978) // ЖМП. 1979. № 4. С. 25-28; Митрополит Никодим (биографическая справка) // ЖМП. 1978. № 11. С. 14-15; Митрополит Никодим (Ротов) и Всеправославное единство. СПб., 2008; о. Русак В. Погребение митрополита Никодима // ЖМП. 1978. № 11 С. 12-16; Сафонов Д.В. Обзор жизни и служения митрополита Ленинградского и Новгородского Никодима (Ротова) в годы Патриаршества Алексия (Симанского) в свете новых источников // Богослов.ру. http://www.bogoslov.ru/text/ 485916.html (15.10.2009); митр. Ювеналий, Крутицкий и Коломенский. Человек Церкви. Московская епархия, 1998; Юревич, Дмитрий. Синдесмос и Санкт-Петербургские духовные школы // Христианское чтение. 1999. № 18; Archbishop Nikodim: Soviet Spokesman for the Russian Orthodox Church (How the Communists Are Using the World Council of Churches). Ed. Carl McIntire. 1961; «Je n'avais jamais entendu des paroles aussi belles». Interview de Miguel Arranz par Stefania Falasca // 30JOURS. № 06/07. 2006

«новый человек»

сверхчеловек, массовый человек — символ антропологической революции, пропагандируемой всеми гностическими идеологиями. Суть этого лозунга сводится к абсолютной власти человека над самим собой, вплоть до изменения своей природы. Конкретным воплощением мифа о «новом человеке» является, с одной стороны, сверхчеловек, вождь и идеолог, а с другой — «массовый человек», «человек толпы».

«Окончательный миф» об абсолютной свободе человека, который должен устранить все остальные мифы, возникает в немецком идеализме нач. XIX в. В этом мифе познающий субъект окончательно утверждает свою власть над предметом познания. Продолжая эту линию, К. Маркс утверждает: «Философы лишь различным образом объясняли мир, но дело заключается в том, чтобы изменить его», т.е. совершить метафизическую революцию.

В несколько ином виде «новый человек» был известен и древности. Хотя Божественная Премудрость взывает ко всем людям, глупец в Библейском смысле — это тот, кто следует зову Глупости: «Кто глуп, обратись сюда!» (Притч. 9:16).

Как говорит древнегреческий мудрец, «дóлжно следовать общему, но хотя разум общ, большинство живет так, как если бы у них был особенный рассудок». «Новый человек» не задается теоретическими вопросами, а действует так, словно его личная глу-

пость является законом для мира. В этом состоит известное «лжеощущение автономной личности», о котором говорит Лев Тихомиров.

Аристотель приводит слова из Гесиода, согласно которому существуют три рода людей: знающие; не знающие, но слушающие знающих; и те, кто «не смыслит и сам ничего и чужого совета в толк не берет». Последний и есть тип «нового человека», по Гесиоду: «человек пустой и негодный».

«Новый человек» идеологий является пародией на Новый Завет и призван подменить собой человека, созданного по Богу в Таинствах (Еф. 4:24). Взамен благодатного рождения в жизнь вечную идеологии выдвигают актуальную политическую задачу «сотворения новой человеческой природы».

В лозунге антропологической революции светская мистика, которая одухотворяет идеологии, обнаруживает свой подлинный революционный смысл. Перед нами призыв к радикальной перемене сущности человека, общества и мира. Новый человек рождается вместе с «новым миром» в результате посюстороннего мирского «чуда»: революции или прогресса.

Мы назвали «нового человека» мифом, поскольку на самом деле он никогда не возникает. Природа человеческая не изменяется и остается всегда такой, как ее сотворил Господь Бог. Однако человек имеет возможность пойти против общей для всех истины и против своей природы, т.е. он может убить свою душу, что и является главным признаком возникновения «нового человека».

Антропологическая революция с целью создания «нового человека» есть бунт против Бога, сатанинская попытка самообожествления и самоспасения.

«Человек, существующий по милости кого-либо другого, является зависимым, и я живу целиком по милости Того, Кто сотворил мою жизнь, и Источник моей жизни находится вне меня»,— поясняет Э. Фогелен. Но в идеологиях не так: «Маркс кратко сформулировал связь между своей идеей социальной революции и своим фундаментальным бунтом против Бога: „Какое-нибудь существо является в своих глазах самостоятельным лишь тогда, когда оно стоит на своих собственных ногах, а на своих собственных ногах оно стоит лишь тогда, когда оно обязано своим существованием самому себе"».

В идеологии о. Александра Шмемана человек также достигает святости своими силами, потому что **способен** на это. «Святые,— критикует он Православие,— превратились как бы в отвлеченное воплощение некоего абстрактного, сверхчеловеческого, сверхъестественного, которое нам-де, простым смертным, все равно не под силу. Мы забыли, что святые — это прежде всего такие же люди как мы».

«Духовный человек» о. Шмемана ничего не просит у Бога, а сам обладает истиной, добром и красотой: «Человек вечный, человек духовный знает, что он живет для того, чтобы постигать Истину, постигать Добро и Красоту и чтобы обладать ими. Он не просит счастья, но в этом познании и обладании получает его».

«Новый человек» возникает через участие в массовой гностической политике и экономике, а также через потребление продуктов пропаганды и массовой культуры. Такое участие в жизни общества представляется религиозным — в мирском смысле — долгом личности.

Создание «нового человека» неотделимо от задачи создания нового общества. «Новый человек» рождается только в тотальном коллективе. Говоря словами советской песни:

«Если бы парни всей земли
Вместе собраться однажды могли.
Вот было б весело в компании такой,
И до грядущего подать рукой».

Гностические идеологии Нового времени обещают не личное, а коллективное спасение. «Спастись» в гностическом смысле могут только все сразу и, следовательно, «новый человек» не может окончательно родиться, пока в обществе остается хоть один «старый человек», созданный по образу Божию. Отсюда борьба за «нового человека» всегда сопровождается устранением человека «старого».

Поэтому, скажем, о.А. Шмеман выносит свое осуждение «христианам, которые часто в своей религии видят как раз сверхъестественную помощь, как бы восполняющую помощь естественную, видят своего рода перестраховку». Он категорически возражает против «„редукции" христианства к индивидуальному „душеспасению"» и без колебаний утверждает: «Объект Церкви — человек и мир, но не человек-одиночка в искусственной и „псевдорелигиозной" изоляции от мира и не „мир" как такое целое, в котором человек не может быть ничем, кроме его частицы... Православная идея евангелизации свободна от индивидуалистических и спиритуалистических обертонов. Церковь, как Таинство Христа, — это отнюдь не „религиозное общество", не организация, призванная удовлетворять „религиозные" потребности человека». Т.о. спасение души в жизнь вечную отвергается одновременно как «индивидуализм» и как «спиритуализм».

В области светского мистицизма миф о «новом человеке» служит в качестве алиби для религиозных и нравственных компромиссов с тоталитарными и либеральными режимами. Справедливый общественный порядок возможен, якобы, только в случае возникновения «нового человека». А поскольку эта утопия не осуществлена, то, будто бы, не имеет смысла сетовать на неправильность ведения дел в государстве и возмущаться тем, что в обществе происходят конфликты. Отсюда вытекает, что самым «мудрым» является конформизм с любым общественным порядком или беспорядком.

Миф о «новом человеке» лежит в основе нескольких ключевых идеологем Нового времени, таких как «равенство», «принцип вождизма» (Führerprinzip). От этого мифа происходят и Моральный кодекс строителя коммунизма, и евгеника, и программы эвтаназии.

«Новый человек» широко представлен в продуктах массовой культуры, которая, в свою очередь, является мощным орудием для выковывания «нового человека». Образ либерального Супермена, культ коммунистических, национал-социалистических вождей и героев, типа Сталина или Гитлера, Че Гевары или Хорста Весселя, культ либеральных «святых», типа Ганди или Мартина Лютера Кинга — все они являются примерами мифа о «новом человеке» и служат пропаганде антропологической революции.

См. также **идеология**, **либерализм**, **массовая культура**, **Моральный кодекс строителя коммунизма**, **политика**, **о. Шмеман А.Д.**

Источники

Маркс, Карл. Тезисы о Фейербахе // Сочинения. М.: Издательство политической литературы, 1955. Т. 3. С. 4

нравственный монизм

направление богословского модернизма, отрицающее Святоотеческое учение об Искуплении, воздаянии и суде.

«Нр. монизм» — это название, которое митр. Антоний (Храповицкий) дал своему мировоззрению, возникшему у него в кон. XIX в. под влиянием идей Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева.

Для представителей «нр. монизма» характерен иррационализм, т.е. ненависть к христианской Истине в Ее точном догматическом выражении. По их представлениям в духе «философии жизни», жизнь бесконечно полнее рассудочных определений, и потому ни одна формула не может вместить всей ее полноты. Вера в догматы, якобы, не может заменить «самой жизни в ее творчестве, в ее еже-моментном и повсюдном созидании нового» (о. Павел Флоренский).

Для «нр. монизма» характерен лозунг борьбы со схоластикой, т.е. со всяким теоретическим знанием и, в частности, с православной догматикой. Поэтому в «нр. монизме» особенно ярко изложено учение об «условности» слов и понятий, о принципиальной недостаточности слов для выражения истины. Как пишет А.И. Осипов:

«Несмотря на продолжающееся весьма интенсивное развитие мышления человека, язык современного человека, как и прежде, не может адекватно выразить не только чувства, ощущения и переживания, но очень часто у него не хватает однозначных, точных понятий и для выражения идей и мыслей. Многозначность понятий и терминов — одно из значительных препятствий на пути межчеловеческого общения и взаимопонимания. Это препятствие во всей силе ощущается и в сфере научно-богословской, особенно в наш экуменический век».

Иррационализм принимает в «нр. монизме» форму адогматизма, а точнее, антиюридизма. Данное направление модернизма отрицает значение догматической истинной веры, в частности, православное учение об Искуплении, которое они уничижительно называют «юридическим».

Среди предтеч «нр. монизма» можно указать философию Спинозы, натурфилософию нач. XIX в. Воззрения «монистов» вполне укладываются в русло новой философии Шопенгауэра, Ницше, Бергсона и т.п.

В нач. XX в. сщмч. Виктор Глазовский, архиеп. Феофан Полтавский, митр. Вениамин (Федченков), позднее — архиеп. Серафим (Соболев), о. Серафим (Роуз) и др. предлагают опровержение лжеучения «нр. монизма».

В частности, сщмч. Виктор указывает, что «нр. монизм» учит о чисто естественном «спасении» человека, поскольку человеку, якобы, явлена одна лишь помощь, чтобы он сам совершал свое спасение:

«Новые богословы не могут примириться с учением Православной Церкви о действительном значении крестной смерти Христа, как жертвы, очищающей грехи, ибо такое понятие о спасении, по их мнению, игнорируя собственные средства человека, лишено здравого смысла, как отрицающее законы психической жизни человека, где все должно происходить естественным порядком. «Спасение не есть какое-нибудь внешне-судебное или магическое действие, а развитие постепенно совершающееся в человеке действием благодати Божией, так как могут быть степени искупления»,— говорит архиеп. Сергий (Страгородский)...

Вместо того, чтобы твердо и смело судить всю настоящую жизнь истиной учения о совершенном Божием спасении мира, они осмысливают эту истину ее возможной пригодностью, полезностью для жизни человека. Они имеют надежду как-либо связать Никейский символ и Нагорную проповедь, т.е. истину догматического учения Христианства, с добродетельной жизнью человека, и забывают, что нравственное содержание жизни есть для всякого верующего лишь неизбежное, естественное следствие определенного Божия дела спасения человека».

Наконец, пишет сщмч. Виктор, «для новых богословов историческое дело Христа-Спасителя в той форме, в какой оно совершено, безусловно должно потерять, и уже для многих несчастных потеряло, свой смысл и значение. И человек снова возвращается на путь естественного мышления и еще только „возможности" своего спасения, и в муках отчаяния снова вопиет к Небу словами Апостола Павла: „Бедный я человек! Кто избавит меня от сего тела смерти"».

Основные представители и сочинения:

митр. Антоний (Храповицкий) — Догмат искупления (1917), Опыт христианского православного катехизиса (1924)

митр. Сергий (Страгородский) — Православное учение о спасении (1895)

В.И. Несмелов — Наука о человеке (1898)

о. Тарасий (Курганский) — Перелом в древнерусском богословии (1903)

еп. Григорий (Граббе) — Единство и единственность Церкви (1929)

А. Каломирос — The River of Fire («Огненная река») (1980)

А.И. Осипов — Основное богословие (1994), Путь разума в поисках истины (1997)

См. также **адогматизм**, **иррационализм**, **митр. Антоний (Храповицкий)**, **Осипов А.И.**, **митр. Сергий (Страгородский)**, **Соловьев В.С.**

Общедоступный православный университет, основанный о. Александром Менем

модернистская общественная организация, издательство и воскресные курсы на основе сочинений о.А. Меня, содержащих критику библейского Откровения.

Официальное наименование: автономная некоммерческая организация «Общедоступный Православный Университет, основанный протоиереем Александром Менем».

В 1989-1990 гг. лекции о.А. Меня организовывал кооператив «Русское слово». К выступлениям о.А. Мень привлек своих прихожан: Л.И. Василенко, Я.Г. Кротова, С.С. Бычкова и др. Сразу после убийства о.А. Меня его ученики и последователи преобразовали этот лекторий в «университет», который возглавил о. Владимир Лапшин. В дек. 1991 г. ОПУ зарегистрирован в качестве общественной организации. В 1993 г. получено благословение Патриарха Алексия II. О поддержке ОПУ заявили известные модернисты: митр. Антоний Сурожский, архиеп. Михаил (Мудьюгин) и другие. Зарегистрирован Департаментом общественных и политических связей Правительства Москвы 19 апр. 1993 г.

Руководитель («директор», «исполнительный директор») — Лисицын Дмитрий Анатольевич. До 1995 г. — Алексей Бодров, впоследствии возглавивший Библейско-богословский институт, также «выросший на основе лекций о.А. Меня».

Учредители ОПУ: о. Александр Борисов, о. Владимир Лапшин, о. Георгий Чистяков, Павел Вольфович Мень. Теми же лицами зарегистрирована Региональная общественная организация «Московский центр непрерывного образования взрослых».

Целями ОПУ является среди прочего «диалог с миром светской культуры; борьба с использованием православия в политических и националистических целях, противостояние религиозному экстремизму, фанатизму, суевериям». Согласно проспекту ОПУ, обучение в нем позволяет студенту решить для себя «главные жизненные вопросы, понять место христианства в современной европейской цивилизации».

«Мы не претендуем на то, чтобы готовить священнослужителей или преподавателей,— рассказывает ректор ОПУ о.В. Лапшин.- У нас нет экзаменов, мы принимаем всех желающих, хотя читаем вполне серьезные предметы — и библеистику, и историю церкви, и древние языки. Если человек хочет получить свидетельство об окончании университета, он сдает зачеты, не хочет — может не сдавать. Ведь большинство приходят узнать что-то нужное и важное для себя лично». Наряду с модернистской индоктринацией, выпускники ОПУ также получают диплом государственного образца по специальности «Религиоведение», либо свидетельство о прослушанных курсах.

Ранее существовал факультет «политологии», на котором студенты участвовали в работе курса «Утверждение ценностей демократического общества и современная религиозная ситуация в России» (организован при содействии Европейского союза).

При поступлении в ОПУ проводится собеседование, заменяющее вступительный экзамен. Обучение проводится без отрыва от основной работы. Занятия проходят по будним дням в вечернее время и по воскресным дням в дневное время. Обучение длится 3 или 4 года.

Ректор — о.В. Лапшин.

Преподаватели ОПУ: о.В. Лапшин — «основы православной веры»; В.Н. Кузнецова — «введение в Новый Завет», «экзегетика Нового Завета»; о.А. Лакирев — «основное богословие»; Л.Н. Ратнер — «история искусств», «искусство и христианство», «богословие иконы»; С.М. Панич — «образы святости в истории христианской культуры»; Г.С. Зобин — «история древнерусской литературы»; М.В. Черняева — «патрология»; С.И. Скороходова — «история философии»; В.В. Сорокин — «введение в Ветхий Завет», «основы Ветхозаветной экзегезы»; И.А. Ауссем — «модель мира в мифе, фольклоре, литературе»; Н.Е. Гайдуков (ПСТГУ) — «история первохристианской Церкви», «церковная археология», «литургика»; А.Н. Зайцев — «история Церкви XX в.»; Иннокентий Павлов — с 1993 по 1995 г. преподавал «церковную историю»; Я.Г. Кротов — в 90-х преподавал «церковную историю» (ныне священник-самосвят в «Украинской автокефальной церкви»); Н.Л. Трауберг (1928-2009) — «религиозная английская литература XX столетия».

Число учащихся — около 100. В 2008 г., после участия в конкурсе Общественной палаты ОПУ получил грант на 2 740 000 руб. Для сравнения: Сыктывкарская и Воркутинская епархия РПЦ получила в рамках того же конкурса 800 000 руб., а Свято-Тихоновский университет — 600 000 руб. В том же году Общероссийский общественный фонд «Национальный благотворительный фонд» выделил ОПУ 1 330 000 руб. на «помощь детям-сиротам в их личностном и гражданском становлении».

ОПУ активно занимается издательской деятельностью. В частности, изданы скандально известные переводы Священного Писания и комментарии к Писанию ученицы о.А. Меня В.Н. Кузнецовой: Послание к римлянам Апостола Павла (1993), Письма Апостола Павла (1998), Евангелие от Марка. Комментарий (2000), Евангелие от Матфея. Комментарий (2002), Комментарий на письмо церквам Галатии (2003), Евангелие от Луки. Комментарий (2004), Первое послание христианам Коринфа. Комментарий (2007).

Среди других публикаций ОПУ: о.А. Мень. Исагогика. Ветхий Завет (в сотрудничестве с Фондом Александра Меня) (2000), о. С. Булгаков: Утешитель (2003), Дневник духовный (2003), Невеста Агнца (2006), Малая трилогия. «Купина неопалимая», «Друг жениха», «Лествица Иаковля» (2008), Л. Ратнер: В поисках смысла красоты (2008), Эдит Штайн: Наука Креста (совместно с католическим институтом Фомы Аквинского) (2008).

ОПУ тесно сотрудничал с радиостанцией «София» (быв. «Христианский церковно-общественный канал»).

Адрес: г. Москва, Сущевская ул., д. 14; г. Москва, Раушская наб., д. 4/5

См. также **Библейско-богословский институт**, **о. Борисов А.И.**, **Иннокентий Павлов**,**о. Лапшин В.Н.**, **о. Мень А.В.**, **о. Чистяков Г.П.**

Источники

митр. Иларион (Алфеев). «Письма Апостола Павла» // ЖМП. 1998. № 10. С. 78-80; Список победителей // Национальный благотворительный фонд. http://nbfond.ru/konkurs-grantov/granty-2008/spisok-pobeditelej (23.12.2012); Общедоступный православный университет, основанный протоиереем Александром Менем. Сборник программ. М., 1997

Осипов, Алексей Ильич

(1938) — крупнейший богослов модернистского направления, представитель «нравственного монизма», участник экуменического движения, «миролог».

В 1963 г. окончил МДА, приглашен в аспирантуру при МДА. По ее окончании был оставлен преподавателем по дисциплине «Экуменизм».

В 1965 г. был приглашен читать лекции по Основному богословию в МДА, а затем в следующем году — тот же предмет и в МДС.

В последующие годы в аспирантуре читал лекции по истории русской религиозно-философской мысли, протестантизму, современным богословским проблемам; в МДА кроме Основного богословия — по западным исповеданиям. В 1969 г. получил звание доцента. В 1975 — утвержден в звании профессора. С 1981 по 2004 гг.- заведующий филиалом аспирантуры МДА при ОВЦС. В 1985 г. присвоена ученая степень доктора богословия honoris causa. Профессор кафедры Основного богословия МДА.

С 1973 по 1986 гг. — член Учебного комитета при Священном Синоде от МДА. С 1967 по 1987 гг. и с сент. 1995 по 2005 гг. — член редакционной коллегии сборника «Богословские труды».

С 1976 по 2004 гг. — член комиссии Священного Синода по вопросам христианского единства. С 1979 г. состоял членом Межправославной подготовительной богословской комиссии по подготовке православно-лютеранского диалога, а с 1982 г. по 2007 г. — Смешанной православно-лютеранской богословской комиссии по диалогу; с 1991 г. по 1998 членом комиссии «Вера и церковное устройство» ВСЦ.

В 1995-1997 гг. на II-IV-м Всемирных русских народных соборах был членом его постоянного Президиума.

В 1995 г. определением Священного Синода был включен в рабочую группу по изучению темы: «Об отношении Русской Православной Церкви к межхристианскому сотрудничеству в поисках единства»; в Синодальную рабочую группу по разработке «Основ Социальной концепции Русской Православной Церкви». В 2005 г. определением Священного Синода включен в состав рабочей группы «для составления концептуального документа, излагающего позицию Русской Православной Церкви в сфере межрелигиозных отношений».

Выступал против канонизации Царя-мученика Николая II и Царственных мучеников.

Является сторонником кремации: «Тела сжигать в принципе возможно, но делать это тогда надо с благоговением, с любовью, например, так, как это делается в Индии. Мы знаем, что там действуют именно такие традиции. И никто там не рассматривает эти традиции как нечестивые, напротив — это считается нормой отношений к усопшему. У нас же, как и у греков — другая традиция. Но это именно традиция, а не то, что затрагивает суть веры».

Принимал участие в экуменических диалогах с монофизитами, Ватиканом, католической организацией «Пакс Кристи Интернационалис», лютеранскими церквами ФРГ, ГДР, Финляндии, Национальным советом церквей США, Всемирным альянсом реформатских церквей, англиканами, епископальной церковью в США и др.

Был участником ряда Ассамблей ВСЦ, Конференции европейских церквей, Христианской мирной конференции; многих всемирных, международных, региональных и иных церковных и общественных конференций и ассамблей как внутри страны, так и за рубежом.

См. также **Всемирный совет церквей**, **мирология**, **нравственный монизм**, **экуменизм**

Основные труды

Справедливость и насилие (1973); Насилие и справедливость (1973); Спасение — освобождение для мира и справедливости во Христе. Значение Церкви (1976); О некоторых принципах православного понимания экуменизма (1978); Тридцатилетие Всемирного совета церквей (1978); Основное богословие. Курс лекций для учащихся МДС (1994); Путь разума в поисках истины (1997); Православное понимание смысла жизни (2001); Бог (2009)

Источники

Вершилло Р.А. Как и во что веруют атеисты // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-14q (15.12.2010); Вершилло Р.А. Книга А.И. Осипова «Бог» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-osip (29.11.2009); Вершилло Р.А. О неправославном учении профессора Московской духовной академии А.И. Осипова // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-3g (09.02.2009); Заключение Синодальной Богословской комиссии по Совместному заявлению Православно-лютеранской комиссии по богословскому диалогу «Тайна Церкви: Святая Евхаристия в жизни Церкви» (Братислава, 2-9. 11. 2006) // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-zbr (24.08.2010); Канонизация Царской семьи: за и против // Церковь и время. 1998. № 4 (7). С. 203-209; Сжигать или не сжигать? Известный богослов Алексей Осипов прокомментировал решение греческих властей разрешить кремацию // Русская линия. http://rusk.ru/st.php?idar=178787 (29.09.2008)

Парижский богословский институт

L'Institut de Théologie Orthodoxe Saint-Serge, Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже — старейшее модернистское «православное» учебное заведение.

ПБИ — частное высшее учебное заведение (un établissement d'enseignement supérieur privé), действующее под эгидой «Парижской академии», объединяющей вузы Парижа. В юрисдикционном плане ПБИ относится к Западноевропейскому «русскому» экзархату Константинопольского Патриархата.

В 1922 г., по инициативе секретаря РСХД А. Никитина и о. Л. Липеровского, удалось устроить совещание Джона Мотта и русских религиозных деятелей (в частности, Карташева и Зеньковского) по вопросу о создании высшей церковной школы для русской эмиграции. После совещания Мотт выделил на Богословский институт в Париже 8000 ам. долл.

Основан в 1925 г. Среди благотворителей: Пол Андерсон, Дональд Лаури, болгарский модернист о. Стефан Цанков. В учредительный комитет вошли: митр. Евлогий (Георгиевский), о. Лев Липеровский, Густав Кульманн и др.

Первоначально митр. Евлогий предполагал открыть Православный богословский институт в Париже с ведома и благословения Собора заграничных русских иерархов. Но потом изменил свое намерение и открыл этот Институт без сношений как с Синодом, так и с Собором. ПБИ осужден соборами Русской Зарубежной Церкви, как самочинно устроенный митр. Евлогием.

Русская Зарубежная Церковь отказалась утвердить устав ПБИ, так как догматические взгляды учредителей ПБИ А.В. Карташева, о. Сергия Булгакова и В.В. Зеньковского не были строго православными.

Достаточно указать на то обстоятельство, что, по учению А.В. Карташева, благодать Божия перешла от Христианской Церкви в настоящее время к неверующим социалистам. А прот. С. Булгаков ввел в христианскую догматику неслыханное до сих пор в ограде Православной Церкви учение о Софии, как о Женственном Начале, которое он признает «высшим Богоматери» и не стесняется называть «Небесной Афродитой» и «богиней».

Митр. Антоний (Храповицкий) благословил учреждение ПБИ и читал там лекции. За это его благодарил митр. Евлогий: «Я глубоко признателен Вашему Высокопреосвященству за доброжелательное отношение к моему начинанию»,— и просил заступничества от «лживых и злостных обвинений каких-то клеветников».

ПБИ известен пропагандой экуменизма среди православных. Делегация ПБИ приняла участие в двух конференциях в 1937 г: «Жизнь и деятельность» в Оксфорде и «Вера и церковное устройство» в Эдинбурге. На первой присутствовали: о. Сергий Булгаков, Б. Вышеславцев, Л. Зандер, В. Зеньковский, А. Карташев, Г. Федотов.

В 1952 о. Николай Афанасьев, вместе с о. Киприаном (Керном), кладет начало литургическим конференциям Semaine d'Études Liturgiques в ПБИ, в которых принимают участие не только «православные», но и католические и протестантские модернисты.

Преподаватели ПБИ принимают участие в многочисленных экуменических акциях. ПБИ был одним из основателей Института высших экуменических исследований (l'Institut Supérieur d'Etudes Œcuméniques de Paris) при Католическом институте Парижа.

В 2006 г. ПБИ переформировал свою программу в соответствии с требованиями Болонского процесса.

В ПБИ преподавали известные модернисты и экуменисты: еп. Кассиан (Безобразов), о. Сергий Булгаков (1925-1944, догматика, Ветхий Завет, христианская социология), о. Василий Зеньковский (1926-1962, история философии, психология, апологетика, история религий), о. Киприан (Керн) (патрология, греческий язык, пастырское богословие, литургика), о. Николай Афанасьев (каноническое право, греческий язык, догматика и экклезиология), о. Георгий Флоровский (патрология, догматическое и нравственное богословие), А.В. Карташев (1925-1960, Церковная история, Новый и Ветхий Завет), Л.А. Зандер (1926-1964, логика, педагогика и обличительное богословие), Е. Бер-Сижель (философия), С.С. Верховской (1944-1951, догматическое, нравственное богословие, история философии и богословия католиче-

ской церкви), Б.П. Вышеславцев (история новой философии и нравственное богословие), П.Н. Евдокимов (1953-1970, нравственное богословие), К.А. Ельчанинов (1952-2001, философия и апологетика), Н.М. Зёрнов (сравнительное богословие), В.Н. Ильин (литургика, история философии), Оливье Клеман (Церковная история), Н.О. Лосский (философия), о. Иоанн Мейендорф (1950-1959, греческий язык, Церковная история), Г.П. Федотов (1926-1939, история Западной церкви, агиология), С.Л. Франк (философия), о. Александр Шмеман (история Церкви), К.В. Мочульский, о. Лев (Жилле). С лекциями выступал также Н.А. Бердяев.

Среди выпускников известные модернисты и экуменисты: Антиохийский Патриарх Игнатий (Хазим), митр. Георгий (Ходр), о. Михаил Аксенов-Меерсон, о. Александр (Синяков), о. Борис Бобринский, С.С. Верховской, о. Геннадий (Эйкалович), П.Н. Евдокимов, К.А. Ельчанинов, В.В. Лепахин, о. Иоанн Мейендорф, о. Николай Озолин, о. Кирилл Фотиев, о. Александр Шмеман. О. Георгий Кочетков защитил в ПБИ диссертацию «Таинственное введение в православную катехетику».

В настоящее время ректором ПБИ является архиеп. Гавриил Команский (до января 2013 г.), деканом — о. Николай Озолин. В ПБИ преподают: о. Иоанн Брек (патристика, биоэтика), о. Николай Чернокрак (Новый Завет, аскетическое богословие), о. Николай Озолин (иконология, пастырское богословие, гомилетика), о. Иов (Геча) (церковная история и церковный устав), о. Николай Лосский (Церковная история), Мишель Ставру (догматическое богословие) и др.

В настоящее время в ПБИ на дневном отделении учатся более пятидесяти студентов, и еще около четырехсот занимаются на заочных курсах. Преподавание ведется, в основном, на французском языке.

ПБИ издавал журнал «Православная мысль».

См. также **экуменизм**, **митр. Антоний (Храповицкий)**, **о. Афанасьев Н.Н.**, **Бер-Сижель Е.**, **о. Булгаков С.Н.**, **Евдокимов П.Н.**, **митр. Евлогий (Георгиевский)**, **о. Зеньковский В.В.**, **Карташев А.В.**, **о. Киприан (Керн)**, **Клеман О.**, **о. Мейендорф И.Ф.**, **Мотт Д.**, **Франк С.Л.**, **о. Шмеман А.Д.**

Источники

В Парижском богословском институте новый декан // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-ozolin (19.06.2012); Между модернистами нет конкуренции, а есть взаимное обогащение // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-crnokrak (11.01.2012); Модернисты и униаты обсуждают Восьмой Вселенский собор // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-concile (19.10.2012); О. Николай Чернокрак переизбран деканом Парижского Богословского института // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-Jh (25.05.2010); Письмо митр. Евлогия к митр. Антонию от 29 сентября/12 октября 1925 г.//ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 251 лист 161; Подписано соглашение о сотрудничестве между Московской духовной академией и Парижским богословским институтом // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-YU (14.10.2010); Institut de théologie orthodoxe Saint-Serge // Wikipédia. http://fr.wikipedia.org/wiki/Institut_de_théologie_orthodoxe_Saint-Serge

о. Петр (Мещеринов)

в миру Валентин Андреевич Мещеринов (1966) — современный российской деятель модернизма, представитель «религиозного индифферентизма», участник экуменических контактов.

В 1995 г. назначен настоятелем подворья Данилова монастыря в дер. Долматово (Московская обл.). Является заместителем руководителя Патриаршего центра духовного развития детей и молодежи (ЦДРМ), входит в состав научно-экспертного совета центра. Назначил себя руководителем Школы молодежного служения и отделения духовно-нравственного просвещения при ЦДРМ. В окт. 2009 г. «собственным решением покинул пост директора Школы молодежного служения ЦДРМ, сохранив за собой статус его ведущего сотрудника».

Активно сотрудничает с модернистским издательством Quo vadis, Киев (о. А. Дудченко, Евгений Аврамчук).

В 30 авг. 2008 г. участвовал в экуменической конференции «Встреча в Римини». В сент. 2008 г. выступал с на конференции итальянской униатской организации Russia cristiana («Христианская Россия»). В сент. 2009 г. выступил с обличениями русского монашества на конференции Russia cristiana.

Цитаты

К христианству меня привел Бах, музыка Баха. Она меня всегда притягивала своей глубиной, тем, что стоит за ней. Именно на немецком языке я впервые прочитал евангельские строки — в баховских «Страстях». К принятию крещения в Православной Церкви меня подтолкнуло чтение Владимира Соловьева. А потом у меня засела максималистская мысль Достоевского о том, что служить Богу — не значит только ходить к обедне. Поэтому я пошел в монастырь. Вот так в нем и живу уже почти двадцать лет.

Мы можем вспомнить 94-й год, когда в Церкви шла дискуссия об общине отца Георгия Кочеткова и о методах его катехизации. Тогда получилось так, что отрицались не собственно способы решения проблем, которые предлагал отец Георгий, а сами проблемы. Но от них мы никуда не делись, они остались до сего дня — это и недостаточная катехизация, и многое иное. Настоящий церковный ответ, на мой взгляд, должен был бы стать таким: «Отец Георгий предложил свой вариант решения проблем; мы его критикуем по таким-то и таким-то причинам, и предлагаем свой вариант (и практический опыт) решения этих же проблем», а не «закидывать шапками» отца Георгия и кричать, что у нас все в порядке и все нормально (я помню, на конференции «Единство Церкви» так и говорилось, что у нас все хорошо, но появился зловредный отец Георгий, который «мутит воду»).

Основные труды

Беседы о вере и церкви (2004); Таинство покаяния: подготовка и исповедь (2006); О некоторых наших ошибках (2007); Чашу жизни вкусите (2007); Проблемы воцерковления (2008); Церковь и современность. Вопросы и ответы (2008); О таланте и смысле жизни. В чем тайна одаренности? (2009); Жизнь в Церкви (2011)

Источники

Вершилло Р.А. Игумен-обличитель. О мнениях игумена Петра (Мещеринова) // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-4n (14.02.2009); Вершилло Р.А. Караул устал // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-karaul (28.08.2011); Вершилло Р.А. Силы благочестия отвергшиеся // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-L0 (14.06.2010); Игумен Петр (Мещеринов) после рекомендации Патриарха воздержаться от острых высказываний покинул пост директора Школы молодежного служения // Русская линия. http://www.rusk.ru/newsdata.php?idar=184853 (10.10.2009); Игумен Петр (Мещеринов): «Церковь должна служить не народу, а Христу» // Православие в Украине. http://arhiv.orthodoxy.org.ua/uk/2008/08/15/18473.html (15.08.2008); о. Рафаил (Карелин). О монашеском авангардизме // Официальный сайт архимандрита Рафаила Карелина. http://karelin-r.ru/diskuss/203/1.html (24.03.2011); Свобода паче послушания, или разговор монахини с игуменом // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/svoboda-pache-poslushaniya-ili-razgovor-monaxini-s-igumenom/ (21.12.2011); Фонд Russia Cristiana провел в Италии конференцию, посвященную восточному и западному монашеству // Благовест-инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=4&id=30443 (23.10.2009)

Петров, Григорий Спиридонович

(1866-1925) — один из ранних представителей модернизма в РПЦ, священник, сложивший с себя сан. Либеральный публицист.

Окончил СПбДА. Профессор богословия СПб политехнического института. Священник (1891). В 1893 г. получил место законоучителя в Михайловском артиллерийском училище и настоятеля храма при училище.

В 1898 г. выпустил книгу «Евангелие, как основа жизни», которая получила широкую известность в среде неверующей интеллигенции. Известны похвалы А.М. Горького этой книге. Сочинение Гр.П. переиздано баптистами в 2002 г. (ранее «братством святого Апостола Иоанна Богослова»). В 1900-1901 гг. был редактором журнала «Друг трезвости».

Вместе со священниками И. Егоровым, П. Раевским и др. организовал в СПб группу «32-х», позднее преобразованную в Союз (Братство) ревнителей церковного обновления (СРЦО).

23 февр. 1906 г. сщмч. Владимир (Богоявленский) обращается к Святейшему Синоду с представлением о том, «чтобы было обращено должное внимание на деятельность священника СПб епархии Григория Петрова в г. Москве без разрешения местной епархиальной власти, в противном случае столичный город Москва обратится в рассадник церковной смуты духовного разврата всего православного русского народа».

Причиной этого обращения сщмч. Владимира было, в частности, издание с 1906 г. Гр.П. газеты «Правда Божия», где он состоял редактором. В июне того же года издание было приостановлено. В ответ на это он обратился с письмом митр. Антонию (Вадковскому), где обвинил духовенство Христианской Церкви в том, что оно «в протяжении 19 веков сужает широкую правду Христову, измельчило, засорило русло евангельского потока в жизни». Гр.П. признается в этом письме, что стремится способствовать установлению Царства Божия, которое понимает в атеистическом смысле как «воплощение в человечестве Божества, как Божество было воплощено в Иисусе Христе».

В 1906 г. решением СПб консистории был сослан в Черминецкий монастырь, который покинул после избрания в 1907 г. во II Государственную Думу в составе кадетской фракции.

Св. Синод предписанием от 19 мая 1907 г. запретил Гр.П. проповедовать ввиду антигосударственного характера его политической деятельности. Гр.П. отказался подчиниться и в 1908 г. сложил с себя сан.

Архиеп. Серафим (Соболев) свидетельствует: «Как известно, в январе месяце 1908 г. Св. Синод снял сан с Гр. Петрова. Это событие взволновало некоторую часть столичного духовенства. Было волнение по сему поводу и среди студентов Петербургской духовной академии. Тогда же протопресвитером о. Янышевым было созвано все столичное духовенство в зале Общества распространения религиозно-нравственного просвещения. На этом собрании пришлось быть и мне. О. Янышев прочитал письмо, которое было прислано ему от бывшего священника Григория Петрова. Последний писал: „Я не протестую против Синода за снятие с меня священнического сана, ибо я не верую во Христа, как Бога". Отсюда ясно, что Гр. Петров не только не был хорошим богословом, но он не был даже христианином».

После снятия сана Гр.П. жил в Финляндии, в Крыму. Активно сотрудничал с газетой «Русское слово». Путешествовал по России с проповедью «христианского социализма». Перед самой революцией Гр.П. женился вторично, в 1919 г. родилась его дочь от второго брака. По утверждению некоторых историков, Поместный Собор 1917-1918 гг. вернул Гр.П. священный сан, однако в материалах Собора отсутствует указание на этот факт.

После революции Гр.П. эмигрировал в Сербию, где нашел поддержку у министра просвещения С. Прибичевича. Гр.П., быстро выучив сербский язык, выступил с более чем 1500 лекциями на морально-этические темы. Помимо устных выступлений по всей стране он издал на сербском языке свыше 30 брошюр.

В 1923 г. Гр.П. опубликовал на сербском языке книгу «Зидари живота» («Созидатели жизни»). Она была переведена на болгарский и издана на нем в 1925 г. Болгарское название книги — «В страната на белите лилии» («В стране белых лилий»). Книга снискала огромную популярность в Болгарии, где считалась своего рода учебником, с которым должен ознакомиться каждый гражданин. Была создана культурно-общественная группа «Григорий Петров» для «распространения и воплощения идей Григория Петрова». Не меньшую популярность книга снискала в Турции, где по указу К. Ататюрка она была включена в программу учебных заведений страны, и особенно армейских училищ. Многие годы турецкие офицеры в обязательном порядке изучали «Страну белых лилий», как руководство к «обновлению жизни» в своей

стране. В предисловии к одному из изданий говорится, что «Страна белых лилий» — наиболее читаемая в Турции книга после Корана.

В секте о.Г. Кочеткова и др. современных обновленческих сектах культивируется почитание Гр.П., как «миссионера».

Цитаты

Часто слышатся самые резкие и тяжкие обвинения и против религии, и против Христа, и против Евангелия, против церкви. Обвинения эти большей частью, как ни горьки они, звучат правдою. Упреки заслуженны... теми, кто выдавал и выдает себя за церковь, кто хотят олицетворить в себе и Евангелие и Христа, т. е. духовенством.

Я беру здесь не личные слабости, недостатки, и даже не пороки духовных лиц. Это — личное, человеческое, мимолетное, преходящее. Я разумею основное направление исторической деятельности духовенства, тот отпечаток, который оно, духовенство, в протяжении 19 веков накладывало и накладывает на христианство — чистое и небесно-высокое учение Христа. Духовенство сузило широкую правду Христову, измельчило, засорило русло евангельского потока в жизни.

Царство Божие — это праведная, нравственно совершенная жизнь людей на земле, пробужденная Христом Спасителем и устрояющаяся по Его евангельскому завету. Торжество подобного Царства состоит в полной победе добра над злом в человеческом сердце. Следовательно, наступление Царства Божия на земле, улучшение человеческой жизни возможны только под условием духовного перерождения людей; без проникновения духом Христа отдельных личностей невозможно обновление общества, немыслим никакой социальный прогресс.

См. также **о. Егоров И.Ф.**

Основные труды

Евангелие как основа жизни (1898) (переиздано братством св. ап. Иоанна Богослова. М., 1997 с послесловием Александра Стрижева, а также баптистской ассоциацией «Духовное возрождение» М., 2004); Апостолы трезвости (1903); Божий путь: Сборник статей (1903); Божьи работники: Сборник статей (1903); Долой пьянство: Сборник статей (1903); Братья писатели; Зерна добра: Сборник статей (1903); К свету! (1903); Люди-братья (1903); Школа и жизнь (1903); По стопам Христа (1904); Беседы с Богом и Божьей правдой (1904); Божий путь (1904); Запросы современной церкви (1905); Церковь и общество (1906); Камо грядеши? (1907); Думы и впечатления (1907); Искалеченная правда (1907); Письмо священника Григория Петрова митрополиту Антонию (1908); В защиту Лопахина (1910); Страна болот (Финляндские впечатления) (1910); Под чужим окном (1913); Наши пролежни (1913); Страна белых лилий (1923); Болезни нашей культуры (1923)

Источники

Алчущие правды: Материалы церковной полемики 1927 года. М.: ПСТГУ, 2011; Витухновская М. Григорий Петров: «Будьте строителями жизни! // Родина. 2002. № 2; Косик В.И. Русская Сербия // Духовный листок «Дорога домой». Храм всех Святых в Земле Российской просиявших, г. Бурлингейм, Калифорния http://www.dorogadomoj.com /dr592ser.html (11.03.2004); Кривошеева Н.А. К вопросу о времени восстановления в правах митрополита Арсения (Мацеевича) и бывшего священника Григория Петрова // XV ежегодная богословская конференция ПСТГУ. М., 2005. Т. 1. С. 334-337; «Мечтаю о свободной России» // Вечерний Челябинск. 15.09.2006. № 173 (10561)

политика

в рус. яз. с XVII в. через польск. polityka из лат. politica и греч. πολιτικός — участие гражданина в суде и власти. Учение о государственной и общественной жизни.

В гностических идеологиях политика — практическая деятельность по имманентному самоспасению, бессознательное подчинение массового человека власти идеологической конструкции. В посюстороннем коллективном самоспасении состоит религиозная суть политики, несовместимая с Христианством.

К. Маннгейм дает определение идеологии через политизацию мысли и жизни: «В XIX в. термин «идеология» начал означать, что политическое ощущение реальности оттеснило, и даже устранило схоластический и созерцательный образ мысли и жизни... Если прежде ошибочные утверждения подвергались проверке с точки зрения Божественной санкции, которая безошибочно выявляла истинное и ложное, или исследовались путем чистого созерцания, открывавшего подлинные идеи вещей, то теперь критерием реальности становится прежде всего действительность, порождаемая политическим опытом».

В идеологиях Нового времени политика служит тотальной заменой подлинной человеческой жизни. Политика дает все ответы на вопросы о смысле происходящего, охватывает собой все стороны жизни и отталкивает в небытие все неполитическое, т.е. прежде всего предстояние человека пред Богом. Э. Джентиле отмечает, что «фашизм стремился воплотить в жизнь „первенство политики" через смешение „личного" и „общественного". Фашизм пытался совершенно растворить „частное" в „общественном", тотально подчинив ценности частной жизни (чувства, мораль, культуру, труд) верховной политической ценности — государству».

Политика в этом смысле состоит либо в полном принятии, либо в полном отвержении той или иной идеологии, причем отвержением справедливо считается любое критическое идеальное рассмотрение утверждений правящих идеологов.

Полное принятие идеологических клише мистически (в мирском смысле) приобщает к политическому телу, а полное отвержение — отлучает от этого тела.

Так, напр., в марксизме человек погружен без остатка внутрь революционной практики, которая является смыслом жизни человека, исполнением его предназначения: свободно изменять свою природу. Как отмечает Э. Фогелен, «„практика" Маркса способна „изменить мир", потому что мир понимается как поток существования, внутри

которого и неотделимо от которого движется идея или разум. Логос здесь не неизменный порядок души и мира, который может быть раскрыт через созерцательное отстранение от мира. Логос вместо этого становится диалектически движущейся идеей внутри мира, и мы можем войти в контакт с этой движущейся идеей, только погрузившись в ее исторически нерасчлененное движение посредством практики».

В либерализме, если ты внутри прогресса, действуешь в его пользу, то ты на стороне абсолютного добра, примкнул к сердцу бытия. Если нет, то ты вообще нигде не находишься, и твоя жизнь не имеет смысла.

Террор анархистов, активизм фашистов, революционная тактика Ленина и его последователей, «оранжевые революции» нач. XXI в. — также являются проявлением обобщающего действия новой массовой политики. Тоталитаризм здесь не только и не столько физическое и идеологическое принуждение со стороны государства, сколько создание универсальной обобщающей атмосферы в обществе, когда общественно-политическая деятельность поглощает всю жизнь человека. Но эта же тотальность является мифом, мечтой, как указывал еще Аристотель: «Если все будут говорить одинаково, то в одном смысле это хотя и хорошо, но неосуществимо, а в другом смысле никоим образом не говорило бы о единомыслии».

Будучи пародией на Христианство, которое непоколебимо и неопровержимо в своей неотмирной и вечной Божественной основе, идеологии непоколебимы за счет опоры на политику и неопровержимы в своей опоре на ложь (пропаганде).

Хотя массовая гностическая политика и «побеждает» реальность, перенося людей в иной мир, мир мифического самоспасения, она неизбежно наталкивается на массивное препятствие в виде действительности. Так, слепая гитлеровская воля к власти не имела нравственных и рациональных пределов, но в конце концов этот предел возник в виде советских танков у дверей имперской канцелярии. И так совершенно необузданная воля и «вера» были развеяны в пух и прах.

Гностическая политика стремится к недолжному и невозможному, и в своем порыве неуязвима для религиозных, политических, экономических или нравственных соображений. Она уязвима только перед лицом объективных экономических трудностей (современный режим в РФ), неспособности армии воевать (режим Муссолини), объективного военно-экономического превосходства противников в войне (Гитлер) и т.д.

Миф абсолютной свободы и самоспасения погружает человека внутрь нерасчлененной в нравственном и религиозном смысле массы. Здесь все действия и все мысли становятся политикой, хочешь ты этого или нет, а с другой стороны — никакая степень вовлеченности в политику не является достаточной. «Большой брат» всегда требует от тебя большего.

Это прекрасно видно на примере большевиков, для которых Православие само по себе являлось контрреволюцией, и на примере митр. Сергия (Страгородского), который обвинял св. Новомучеников Российских и зарубежных иерархов в политиканстве, и сам при этом делал политические заявления, представляя их как чисто духовные. Существование Церкви для марксистов неприемлемо в принципе: «В воспаленном сознании большевиков каждая церковь являлась „контрреволюционным очагом". „Вся деятельность религиозных организаций является вредительством"». Для советской вла-

сти лояльность не может быть ничем ограничена: общей или частной жизнью, в теории или на практике.

Никакая степень вовлеченности Церкви в политику не является достаточной, потому что всегда остается неуничтожимая неотмирная сущность Церкви. Отсюда, напр., постоянно всплывающие обвинения Церкви в молчании по политическим вопросам со стороны таких представителей модернизма как о. Петр (Мещеринов) или о. Алексий Уминский.

Действительно, у любой силы в обществе есть своя политическая позиция, а у Церкви ее нет, и быть не должно. Как писал о. Михаил Помазанский: «Церковь не занимается социальными вопросами и устраняет вопрос о собственности, как праздный с религиозной точки зрения».

Для о. Уминского вмешательство Церкви в политику — это ее религиозный долг. Он поясняет: «Церковь все-таки своей миссией распространяется на все человечество. А в России наша Поместная Церковь распространяется на всю нашу страну. Мы должны всех наших людей постараться привести ко Христу... У многих создается впечатление, что церковь не для них, а для каких-то других людей — чокнутых, несчастных, т.е. церковь — это общество иных людей. Они и церковь — совершенно разные миры. Важно, чтобы эти люди сегодня поняли и услышали, что каждый из них церкви дорог и нужен, и каждому из них в тяжелую минуту церковь протягивает руку без вопроса, станешь ты верующим или не станешь».

По этому учению, мирское попечение о неверующих объявляется религиозным долгом, поскольку Церковь распространяется не только на верующих, а на «весь мир», «всех людей». Церковь и светское массовое общество не принадлежат более к различным мирам, а христиане — такие же люди, как и все прочие.

Тем самым о. Уминский лишает деятельность Церкви религиозного содержания. Чтобы влиять на окружающий мир, надо участвовать в политике, а участвуя в гностической политике, христианин растворяется в общественном монолите, внутри которого ничего нельзя сделать иначе, чем через принятие гностических воззрений и отречение от религиозной сущности человека.

Гностическая политика ставит перед христианами главный вопрос — вопрос христианского противостояния идеологиям.

Конечно, для идеологий всё является политикой. Что бы ты ни сделал в какой угодно области — всё это вмешательство в политику. Декларация митр. Сергия (Страгородского) о лояльности советскому правительству — политика. Но и позиция свв. Новомучеников и Зарубежной Церкви — тоже политика. Как же быть?

Правда, митр. Сергий, пользуясь свой властью менять значение слов, говорил, что его деятельность как раз не политика, а политиканы — только его оппоненты. «Мы лояльные граждане режима, а вы вносите политику в церковную ограду». Это, конечно, чистая демагогия, потому что и формулировки декларации, и последующие разъяснения, вплоть до книги «Правда о религии в СССР», показывают, что это, конечно, политика, и притом просоветская. Другое дело, что это политика мистическая, политика «спасения». В беседе с Петроградским духовенством в 1927 г. митр. Сергий говорит: «Я спасаю Церковь». Позже он утверждал: «Моя программа — программа Духа Святого, я действую сообразно нуждам каждого дня».

Тотальной политизации был дан известный ответ в «Соловецком послании» о том, что Церковь должна быть вне политики. Здесь равным образом осуждается и монархическая политика и всякая другая.

Эта позиция не могла быть прочной, поскольку отмечена внутренними противоречиями. Если аполитичность — это принципиальная позиция Церкви, то она должна стать общеобязательной для ее членов, и невозможно будет говорить, что «у каждого верующего есть свой ум и своя совесть, которые и должны указывать ему наилучший путь к устроению государства» («Соловецкое послание»). Более того, Церковь может участвовать в политической или мироустроительной деятельности только в лице своих членов, и об этом большевики и говорили, обвиняя Церковь в политической деятельности. В этих областях всегда трудятся только члены Церкви, причем в гностических тоталитарных режимах трудятся все и принудительно.

Следовательно, «Соловецкое послание» отмечено влиянием либерализма, когда общественно значимым заявлениям приписывается только частное значение. С этой точки зрения, общецерковная лояльность одной правящей идеологии или разрешение каждому члену быть лояльным к свободно выбранной им идеологии — это одно и то же.

Так в чем же выход из идеологической тоталитарной ловушки? Выход был и есть.

Как отвечал архиеп. Феофан Полтавский на вопрос о Декларации митр. Сергия: «Признавать послание митрополита Сергия обязательным для себя никоим образом невозможно... Большевицкая власть, по существу своему, есть антихристианская и признавать ее Богоустановленной никоим образом нельзя».

Бежать от политики некуда и надо дать ей прямой христианский ответ. Он состоит в том, что Церковь несовместима с политикой массовых гностических движений: марксизма, фашизма и либерализма.

Сщмч. Виктор Глазовский писал: «Многие христиане поступают, как враги креста Христова,— говорит Апостол,— о земном (политике) они мыслят, забывая, что наше жительство на небесах (Фил. 3:20) — ибо не имеем здесь пребывающего града, но грядущего града себе взыскуем (Евр. 13:14). И какое может быть объединение Церкви Божией с гражданской властью, какою бы она ни была, когда цели ее деятельности исключительно материально-экономического направления, и хотя внешне могут быть моральны, но чужды веры в Бога, или даже враждебны Богу».

Священник не может быть эсером или коммунистом, уже хотя бы потому, что не имеет права принимать мирских попечений. И тем более Церковь не имеет права принимать на себя мирские попечения и «требовать от государства конкретных решений по разным вопросам». Она не может влиять на политику, и одновременно она должна понимать, что в глазах массового общества любая позиция Церкви будет политикой.

Св. Виктор Глазовский писал в 1928 г.: Декларация митр. Сергия — «это отступление от истины Спасения. Это взгляд на спасение как на естественное нравственное совершенствование человека; это языческое философское учение о спасении». Церковь не может быть причастна ни к какому самоспасению человечества.

См. также **идеологии**, **либерализм**, **митр. Сергий (Страгородский)**, **о. Петр (Мещеринов)**, **о. Уминский А.А.**

Источники

Дугин А.Г. Десекуляризация: вторжение теологии в политику // Konservatizm.org. http://konservatizm.org/konservatizm/sociology/030411000204.xhtml (03.04.2011); Уминский, о. Алексий. Немолчащая Церковь // Благовест-инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=7&id=38627 (31.12.2010)

Померанц, Григорий Соломонович

(1918-2013) — культуролог и публицист. Иррационалист, мистик-атеист.

В 1940 г. окончил Институт философии, литературы и искусства (ИФЛИ) по отделению русской литературы, специалист по Ф.М. Достоевскому. В 1940/41-м учебном г. читал лекции в Тульском пединституте.

Осенью 1942 г. вступает в компартию и становится комсоргом управления дивизии.

В 1949 г. арестован по обвинению в антисоветской деятельности, осужден на 5 лет. В лагере до 1953 г., реабилитирован в 1956 г. Работал библиографом в ИНИОН РАН. Автор статей в советской научной печати по востоковедению и сравнительной культурологии, выступает с докладами и лекциями в научных учреждениях и вузах.

Участник диссидентского движения, активный автор самиздата.

В 1959-60 гг. вокруг Г.П. образуется полуподпольный философско-исторический и политэкономический семинар. Среди участников В.Н. Осипов.

Участник самиздатского сборника «Феникс-66″ (статьи «Квадрильон» и «Нравственный облик исторической личности»). Публикуется в эмигрантской печати («Грани», «Континент», «Синтаксис»). Во второй пол. 1970-х гг. Г.П. близок к редакции самиздатского неокоммунистического журнала «Поиски» (П. Егидес, Р. Лерт, Г. Павловский).

Благодаря публицистике А.И. Солженицына Г.П. заслуженно стал воплощением советского «плюралиста» и беспочвенного «образованца».

После «перестройки» Г.П. активно издается, выступает с докладами и лекционными курсами, в том числе в РГГУ, «Университете истории культур». Член Русского ПЕН-Центра.

воззрения

В своих сочинениях Г.П. исповедует иррационализм и нравственный и идейный плюрализм. Г.П. так описывает свою эволюцию: «Я начал комментировать Достоевского по Марксу, а закончил толкованием Маркса по Достоевскому», т.е. пришел к тому, откуда вышел.

В основном Г.П. остается верен кругу марксистских идей, дополнив их внеконфессиональным мистицизмом в духе движения New Age. Здесь встречаются отчетливые рецидивы марксистского гностицизма, в частности, учение о прогрессе, «лучшем будущем» и соответствующем этому «светлому будущему» «новом человеке».

В духе Л. Фейербаха Г.П. пишет: «Богопознание есть открытие не видимой на поверхности, и потому всегда неведомой глубины естественного — своей собственной глубины». Эта «глубина» — не христианский Бог-Троица, поскольку в учении Г.П. «Бог вообще не явление, не предмет, не отдельность. Бог есть наша собственная Суть. Наша и всего мироздания одновременно».

Настаивать на истинности догматов — это «фундаментализм», с которым Г.П. активно полемизирует. «Религия, которая считает себя саму единственным подлинником, оказывается в тупике. Она не Путь и не Дверь».

Как иррационалист, Г.П. призывает людей не быть рабами своего ума, потому что ум несет в себе опечатки неизменных догматических истин: «Сегодняшнее непосредственное чувство истины выше вчерашнего, воплощенного в слове, в законе. Важно, что человек перестает быть рабом созданий своего собственного ума». Этот бунт против разума и истины Г.П. приписывает учению Христа: «Дух человеческий ставит Он выше всех авторитетов, вековых установлений, законов. Он напоминает людям о том, что законы творились духом, который внутри них самих, и призывает людей к высокой творческой свободе».

Исходя из этих воззрений, Г.П. является сторонником безбрежного экуменизма, либерализма и, гл. обр., борется с «национализмом» и «фундаментализмом», который видит в любом уклонении от исповедания «глубины».

Альтернативой «фундаментализму» является иррационализм, который сближает Г.П. с представителями богословского модернизма. Г.П. использует идеи Г.П. Федотова, Н.А. Бердяева и др. модернистов, беспорядочно воспроизводя модернистские клише «богословия иконы», синергии и т.п. Г.П. близки митр. Антоний Сурожский с его религиозным индифферентизмом и холизм о. Александра Шмемана.

Г.П. особенно привлекают антирелигиозные мотивы в богословском модернизме: «Фальшь религии протоиерей Шмеман обличает почти на каждой странице своих дневников». В рамках атеистического мистицизма он легко находит общий язык, напр., с о. Георгием Чистяковым: «Я помню разговор, в котором участвовало несколько человек — там были и другие священники, но запомнил я о. Георгия, я бросил реплику: „Ну, что ужасного было в несторианстве?!" На что о. Георгий ответил: „А что ужасного было в монофизитстве?"»

Был дружен с о. Александром Менем, с которым Г.П. сближал экуменизм и радикальный либерализм. Отец А. Мень участвовал в написании книги Г.П. «Великие религии мира». Из более молодого поколения модернистов Г.П. выделяет С.С. Аверинцева, сожалея о том, что «Сережа хотел реформ, и даже очень серьезных реформ, хотел изменить рамки догм, но не отбросить их вовсе».

См. также **либерализм**, **экуменизм**, **Аверинцев С.С.**, **митр. Антоний Сурожский**, **Достоевский Ф.М.**, **о. Мень А.В.**, **о. Чистяков Г.П**, **о. Шмеман А.Д.**

Основные труды

Квадрильон (1967); О роли нравственного облика личности в жизни исторического коллектива (1968); Человек без прилагательного (1970); Неопубликованное: Большие и маленькие эссе. Публицистика (1972); О сущности религии. Коммунисты и религия (1975);

Модернизация незападных стран (1976); Толстой и Восток (1979); Князь Мышкин (1981); Акафист пошлости (1984); Сны земли: Раздумья автора (1984); Стиль полемики (1984); Страстная односторонность и бесстрастие духа (1984); Три измерения духа (1984); Осязанием слепого (1987); Риск надежды (1987); Отвернувшееся поколение (1988); Что сказать Иову?: Вокруг «Жизни и судьбы» Василия Гроссмана (1988); Плюрализм или империя? (1988); Открытость бездне: Этюды о Ф.М. Достоевском (1989); Живые и мертвые идеи в сборнике «Погружение в трясину: (Анатомия застоя)» (1991); Собирание себя (1993); Выход из транса (1995); Записки гадкого утенка (1998); Тринитарное мышление и современность (2000); Великие религии мира (1995)

Источники

Вершилло Р.А. С христианской точки зрения // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1aS (09.02.2011); Лифшиц М. Осторожно — человечество // Литературная газета. 15.02.1967; Солженицын А.И. Наши плюралисты // Вестник РСХД. 1983. № 139. С. 133-160; Солженицын А.И. Образованщина // Из-под глыб. Париж, 1974. С. 217-260

Поспеловский, Дмитрий Владимирович

Dimitry Pospielovsky (1935) — церковный историк-модернист, экономист и советолог.

В 1957 г. окончил университет Конкордия в Монреале (1957). В 1961 г. получил ученую степень магистра в Лондонском (провинция Онтарио, Канада) университете. Становится доктором наук в Лондонской школе экономики в 1967 г.

В 1953-1996 гг. был членом Народно-трудового союза (НТС). В 1957-1959 гг. работал в НТС. Сотрудник радиостанции «Свободная Россия» (ныне «Свобода»). В 1959-1967 гг. работал на Би-би-си. В 1967-1969 гг. сотрудник Гуверовского института войны, революции и мира при Стэнфордском университете в США. В 1969-1972 гг. — руководитель отдела исследовательской секции радиостанции «Свобода».

В 1972-1997 гг. — преподаватель русской истории, которую он никогда профессионально не изучал, в университете Западного Онтарио в Лондоне (Канада).

Сотрудничал с эмигрантскими изданиями: «Вестник РХД», «Грани», «Посев», «Русская мысль».

С 1991 г. преподавал в целом ряде модернистских учебных заведений в России: в Университете им. св. апостола Иоанна Богослова в Москве, руководимом тогда о. Иоанном (Экономцевым), Библейско-богословском институте. Член попечительского совета Свято-Филаретовского института (секта о.Г. Кочеткова).

Выступал с «проповедями» в общине о.Г. Кочеткова, оказывал информационную поддержку в либеральной прессе. В марте 1998 г. выступил в защиту запрещенного о.Г. Кочеткова. Д.П. дерзко писал Патриарху Алексию II: «Кровью обливается сердце с каждым новым известием о гонениях на самых лучших, самых миссионерски деятельных и успешных пастырей Русской Православной Церкви и на плоды их духовного, педагогического, миссионерского творчества. И самое ужасное то, что гонителями их ока-

зываются не КГБ или еще какие-либо силы воинствующего атеизма, а Вы, Предстоятель Русской Церкви».

Участник XI Экуменической конференции в экуменической общине Бозе (2003 г.), где выступал с лекцией о Поместном Соборе 1917-1918 гг.

Участвовал в конференции Свято-Филаретовского института «О мирном и непримиримом противостоянии злу в церкви и обществе» с докладом «Ретроспектива жизни Русской православной церкви постсоветского 15-летия» (2005 г.).

Поддерживает приход последователя о.Г. Кочеткова о. Иоанна Привалова в Архангельской епархии, где выступал с лекциями.

В своих сочинениях Д.П. выступает как обличитель «ереси цезаропапизма», т.е. «тесной связи Церкви с правительством», в которой он обвиняет Православную Церковь со времени Миланского эдикта 313 г. до падения последнего православного царства в 1917 г. Д.П. антиисторически утверждает: «В Византии императоры, начиная с Константина, реально возглавляли Церковь». Даже в современности Д.П. обнаруживает в Русской Церкви поврежденность «цезаропапизмом», понимая под ним любое не либеральное действие или выступление, напр., деятельность общества «Память».

Св. царя Константина, как родоначальника «ереси», Д.П. самовольно деканонизирует в своих трудах. Та же судьба постигла св. Иосифа Волоцкого, хотя тут мысль Д.П. путается, поскольку сам он признает, что св. Иосиф был сторонником сильной Церкви, влияющей на власть. Но он находит, в чем обвинить святого: «Государственная власть приглашалась» св. Иосифом «вмешиваться во внутренние церковные дела — карать церковных преступников», и это при том, что сам Д.П. считает, что в Церкви должна царить такая свобода, что карать никого нельзя вообще за убеждения. Так что, и карая сама, и передавая преступников власти, сильная или слабая, Церковь все равно остается неправа перед либерализмом.

В описании Д.П. событий церковной истории чувствуется его знакомство с «историей партии». Так, Синодальный период описывается Д.П. в духе большевистской дискуссии о профсоюзах: «Церковь превращается в приводной идеологический ремень крепостнического государства».

Д.П. предписывает Русской Церкви историческую программу: она должна была отделиться от государства не позднее сер. XVII в., и все для того, чтобы марксисты в веке XX «лишились аргумента, что Русская Православная Церковь — эксплуататорское наследие царизма и преследуется как таковое, а не как Церковь». Он ставит Православию в пример католические страны, где, будто бы, «перемена власти, как правило, не отражается на инфраструктуре Церкви». Достаточно вспомнить историю Франции (революция XVIII в., секуляризация нач. XX в.), объединения Италии в XIX в., революции 1930-х гг. в Испании, события 2-й пол. XX в. в странах Латинской Америки, чтобы понять всю антиисторичность этого заявления.

На протяжении многих лет Д.П. является противником канонизации Царственных Мучеников.

Сторонник реформы богослужения РПЦ, гл. обр. ради сокращения продолжительности богослужений.

В послеперестроечные годы в сочинениях Д.П. становится заметна навязчивая боязнь неких «старцев». «Старцы» настолько подрывают уверенность в себе Д.П., что он в свою очередь начинает обличать в маловерии защитников истин Православной веры и христианского благочестия: «Фанатическая узость, не допускающая ничего нового, а тем более путь проб и ошибок в богословии является лишь прикрытием слабости собственной веры, страхом самому уклониться и желанием прикрыться авторитетом духовника или какого-нибудь старца, боязнью ответственности».

Цитаты

Даже в Церкви мы часто видим заимствование коллективистско-тоталитаристских моделей, особенно в странах, недавно освободившихся от тоталитарных государственных систем, в частности, в современной России и ее Православной церкви. Нередко священнослужители, иерархи и особенно монашеские старцы (вернее, псевдостарцы) требуют от своих пасомых полного и беспрекословного подчинения и исполнения любого своего распоряжения, считая себя обладателями истины в последней инстанции, забывая, что полнота истины открыта только Господу Богу. Человеку же доступно лишь относительное познание истины. Затем следует помнить, что авторитет Христа был авторитетом любви, а не указа, приказа. Так и дисциплина Церкви должна быть дисциплиной любви и терпимости.

См. также **Библейско-богословский институт**, **братство «Сретение»**, **либерализм**, **Свято-Филаретовский институт**

Основные труды

Russian Police Trade Unionism: Experiment or Provocation (1971); The Resurgence of Russian Nationalism in Samizdat (1973); The Russian Church under the Soviet Regime (1984); На путях к рабочему праву (1987); A History of Soviet Atheism in Theory and Practice, and the Believer (1987-1988); Из истории русского церковного зарубежья (Лекции, прочит. в 1991 г. в ЛДА, МДА, Костромской ДС) (1991); Слово после литургии во Владимирском соборе б. Сретенского монастыря 30 июня 1991 г.; От патриарха Тихона к митр. (патриарху) Сергию: преемственность или предательство? (Доклад на конференции «Церковь и советская власть в 20-30-х гг.» СПб, май 1992 г.); Опасные симптомы в современном русском православии (1994); Русская Православная Церковь в XX в. (1995); Histoire de l'Église russe (1995); Православная Церковь в истории Руси, России и СССР (1996); Святейшему патриарху Московскому и всея Руси Алексию II (1998); Церковное обновление, обновленчество и патриарх Тихон (1999); L'autunno della Santa Russia (1999); Тоталитаризм и вероисповедание (2003); Какой ценой? Приходская летопись храма, который никогда не закрывался (2003); На пути к соборности (2004)

Источники

Canadian Who's Who. 2002. V. 37

«Путь»

«орган русской религиозной мысли» (1925-1940) — модернистский антицерковный журнал, основанный Н.А. Бердяевым в Париже. Наследник дореволюционного модернистского издательства «Путь».

«Путь» считался органом Религиозно-философской академии (РФА) Н.А. Бердяева, однако из тактических соображений организаторы решили, что за выход журнала будет отвечать не издательство YMCA-Press, а РФА, которую финансировала та же YMCA. В то же время «с легальной и административной точки зрения, YMCA-Press можно считать ответственным за журнал, так как это издательство предоставляет в распоряжение журналу свой персонал и свои средства публикации и распространения». Распространением также занималась YMCA, а читатели «Пути» являлись клиентами издательства YMCA-Press.

Большую роль в создании «Пути» сыграл секретарь YMCA по русской деятельности Г.Г. Кульманн. На встрече в мае 1925 г. с участием генсека YMCA Дж. Мотта было принято решение об издании журнала. Н.А. Бердяев заверил Дж. Мотта, что все авторы журнала стремятся к «творческой реформе внутри православной Церкви в противовес наиболее реакционному православию».

Н.А. Бердяев считал, что журнал должен осуществлять — вопреки любым попыткам возврата к старорежимной религиозности — «духовное лидерство» по отношению к РСХД и «русской интеллигенции». Он писал: «Внутри Православия может быть творческое, обновляющее и возрождающее течение, отвечающее новым запросам. Положение Православной Церкви в мире резко, катастрофически изменилось и перед ней стоят новые задачи. Образуется новый уклад православной души, более активный, ответственный, творческий, более мужественный и бесстрашный».

В первом номере «Пути» члены редакции заявляют, что связаны с «традициями русской творческой религиозной мысли», и поэтому «имена Хомякова, Достоевского, Вл. Соловьева, Бухарева, В. Несмелова, Н. Федорова близки и дороги руководителям этого журнала».

Н.А. Бердяев признавал, что его журнал является модернистским, и утверждал, в частности: «В принципе защита „модернизма” есть защита жизни, движения, творчества, свободы, мысли. Я бы хотел, чтобы „Путь” был в этом смысле „модернистическим” органом, и боюсь, что он недостаточно „модернистичен”».

Редакционный комитет состоял из Н.А. Бердяева, который занимал пост главного редактора, Б.П. Вышеславцева, помощника редактора, отвечавшего за техническую сторону издания журнала, и Г.Г. Кульманна, второго помощника редактора. В постоянный редакционный комитет входили крупнейшие модернисты того времени: о. Сергий Булгаков, о. Василий Зеньковский, С.Л. Франк, Л.П. Карсавин, А.В. Карташев, Г.Н. Трубецкой, Н.О. Лосский, Н.С. Арсеньев.

Н.А. Бердяев неоднократно повторял, что страницы его журнала открыты для всех, включая католиков и протестантов, атеистов и «христианских социалистов». По его словам, «исключены были только представители явно обскурантских, враждебных мысли и творчеству направлений, которые имеют за собой сочувствующую часть эмигрантской массы».

«Путь» стал также одним из источников прокоммунистической пропаганды, поскольку Н.А. Бердяев считал, что «мечта о наступлении общности, т.е. коммунизма в религиозном смысле этого слова, есть величайшая мечта человечества».

В 1932-1933 гг. вышла серия из десяти приложений к журналу под названием «Христианство перед современной социальной действительностью»: «Христианство перед современной социальной действительностью»; А.В. Карташев «Церковь и государство»; Н.А. Бердяев «Генеральная линия советской философии и воинствующий атеизм»; Б.П. Вышеславцев «Трагизм возвышенного и спекуляция на понижение»; И. Лаговский «Коллективизация и религия»; о. Георгий Флоровский «Проблематика христианского воссоединения»; М. Курдюмов «Церковь и новая Россия»; о. Николай Афанасьев «Каноны и каноническое сознание», И.А. Стратонов «Происхождение современного устройства русской патриаршей Церкви».

Журнал последовательно выступал против Православия, защищая софиологическую ересь о. С. Булгакова, экуменизм, «православный», католический и протестантский модернизм.

В политическом плане «Путь» поддерживал любые антигосударственные направления, только чтобы они задевали также и Церковь.

Больше всего материалов «Пути» принадлежит Н.А. Бердяеву, за ним следуют о. Георгий Флоровский, о. Василий Зеньковский, Б.П. Вышеславцев, С.Л. Франк, В.Н. Ильин, о. Сергий Булгаков, Г.П. Федотов, Н.О. Лосский, Николай Зёрнов, Н.С. Арсеньев, еп. Кассиан (Безобразов).

В журнале также публиковались П.К. Иванов, Л.П. Карсавин, архиеп. Иоанн (Шаховской), А.В. Карташев, мать Мария (Скобцова), Л.А. Зандер и многие другие.

Среди авторов были католические и протестантские модернисты Жак Маритен, Г.Г. Кульман, П. Тиллих, П. Андерсон и др., философ-иррационалист Лев Шестов.

Всего вышел 61 номер.

См. также **о. Афанасьев Н.Н.**, **Бердяев Н.А.**, **о. Булгаков С.Н.**, **Вышеславцев Б.П.**, **Зандер Л.А.**, **о. Зеньковский В.В.**, **Зёрнов Н.М.**, **Иванов П.К.**, **архиеп. Иоанн (Шаховской)**, **Карташев А.В.**, **еп. Кассиан (Безобразов)**, **Мотт Д.**, **Франк С.Л.**

Источники

Аржаковский А. Журнал Путь (1925-1940): Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции. К.: Феникс, 2000; Бердяев Н.А. Русский духовный ренессанс начала XX в. и журнал «Путь» // Путь. 1935. № 49. С. 3-22; о. Даниленко, Борис. Зерна единого хлеба. М.: Синодальная библиотека Московского патриархата, 1998

Ранович, Абрам Борисович

настоящее имя: Абрам Борисович Рабинович (1885-1948) — советский пропагандист атеизма. Активный деятель Союза воинствующих безбожников.

Доктор исторических наук (1937). Профессор МГУ (1937-1941), старший научный сотрудник института истории АН СССР с 1948 г.

Награжден орденом «Знак Почёта».

воззрения

Методом исследования в ранних работах Р.А. служат безосновательные сопоставления христианских Таинств с обычаями или ритуалами разных народов, предпочтительно как можно более примитивных. Так, любые обычаи с использованием воды проходят у Р.А. как аналоги и первоисточники Крещения, а любые обычаи, связанные с хлебом и вином, — Причащения. При этом Р.А. не обладал ни научным аппаратом, ни элементарной честностью, чтобы анализировать действительное содержание и смысл религиозных ритуалов. Его целью является откровенная диффамация и внушение мысли о неоригинальности Христианства.

В дальнейшем Р.А. переводил и компилировал разнообразные атеистические и антихристианские сочинения, начиная с античности до Спинозы и современных авторов. Это принесло ему славу «историка античности», каковой он продолжает пользоваться и до сих пор, хотя его труды никогда не имели никакого научного значения.

В целом Р.А. давал абсолютно фантастическое представление о Христианстве, поскольку был сторонником «мифологической» школы, т.е. отрицал историчность Иисуса Христа. «Научным» основанием для этого послужил малоизвестный немецкий автор Артур Древс (Drews). «Мифологисты» совершенно голословно утверждали, что Христианство возникло из некоего культа дохристианского бога Иисуса. Новый Завет подвергался кощунственному препарированию, чтобы доказать языческую первооснову Христианства.

Вместе с «мифологической» школой Р.А. считал, что Христианство возникло не в Палестине, а лишь во второй половине I в. в Малой Азии. Это странное воззрение вытекало из того, что Р.А. и другие «мифологисты» по неизвестным основаниям считали Апокалипсис самой древней книгой Нового Завета, а в Апокалипсисе, как известно, говорится о семи малоазийских городах, где существовали христианские общины.

Разумеется, Р.А. отвергал подлинность свидетельства о Христе у Иосифа Флавия, окончательно доказанную в 1970-х гг., а также подлинное повествование Тацита о христианах, казненных Нероном. И.С. Свенцицкая отмечает: «Главный аргумент сторонников мифологической школы заключался в том, что в нач. II в. Тацит не мог писать о «великом множестве» христиан, так как их в то время было еще очень мало».

Даже И.С. Свенцицкая признает, что в работах Р.А. «можно встретить отзвуки примитивной антирелигиозной пропаганды 20-30-х гг.», хотя точнее было бы сказать, что все творчество Р.А. таковой пропагандой и является.

См. также **идеология**

Основные труды

Происхождение таинства причащения (1930); Происхождение христианских таинств (1931); Первоисточники по истории раннего христианства (1933); Античные критики хри-

стианства. Лукиан, Цельс, Цецилий, Порфирий, Гиерокл, Юлиан, Либаний (1935); Очерк истории древнееврейской религии (1937); Социальная революция в Иудее в 66-73 гг. (1937); Иудейская война 66-73 гг. (1938); Религия и атеизм в «Истории древнего мира» (1938); Первоначальное христианство и его историческая роль (1939); Очерк истории раннехристианской церкви (1941); Возникновение христианской литературы (1947); Восточные провинции Римской империи в I-III вв. (1949); Эллинизм и его историческая роль (1950); О раннем христианстве (1959); Миф об исходе и Моисее (1964)

Источники

Абрам Борисович Ранович (1885-1948) // Вестник древней истории. 1948. № 3; Большая советская энциклопедия. М.: Советская энциклопедия. 1969-1978; Древс А. Миф о Христе. М., 1923-1924; Древс А. Отрицание историчности Иисуса в прошлом и настоящем. М., 1930; К 10-летию со дня смерти А.Б. Рановича // Вестник древней истории. 1958. № 3; Первоисточники по истории раннего христианства // Предисловие И.С. Свенцицкой. М.: Политиздат, 1990; Советская историческая энциклопедия. М.: Советская энциклопедия. 1973-1982

Религиозно-философские собрания 1901-1903 гг.

первое значительное проявление модернизма в РПЦ, обнаружившее существование в ней модернистского «подполья».

РФС представителей русской интеллигенции и православного духовенства открылись в СПб 29 нояб. 1901 г. по инициативе группы литераторов.

Впервые мысль об их организации была высказана З.Н. Гиппиус и подхвачена ее мужем Д.С. Мережковским и В.В. Розановым. 8 октября 1901 г. уполномоченные члены-учредители РФС — Д.С. Мережковский, Д.В. Философов, В.В. Розанов, В.С. Миролюбов и В.А. Тернавцев — были приняты обер-прокурором Св. Синода К.П. Победоносцевым. Вечером того же дня членов-учредителей РФС — Д.С. Мережковского, З.Н. Гиппиус, В.А. Тернавцева, Н.М. Минского, В.В. Розанова, Д.В. Философова, Л.С. Бакста и А.Н. Бенуа принял митр. Антоний (Вадковский).

Проходили РФС в здании Географического общества.

Постоянным председателем РФС был еп. Ямбургский Сергий (Страгородский), ректор СПбДА. В состав совета собраний входили также: будущий участник обновленческого раскола архим. Антонин (Грановский), протопресвитер И.Л. Янышев, протоиерей С.А. Соллертинский, Д.С. Мережковский, В.С. Миролюбов (издатель журнала «Жизнь для всех»), В.В. Розанов, казначей — В.А. Тернавцев. Позднее первоначальный состав членов-учредителей был расширен, и в него вошли архим. Сергий (Тихомиров), В.М. Скворцов (редактор «Миссионерского обозрения»), М.А. Новоселов (издатель-редактор «Религиозно-философской библиотеки»), З.Н. Гиппиус, Д.В. Философов, А.В. Карташев, В.В. Успенский, Н.М. Минский, П.П. Перцов, Е.А. Егоров.

Посетителями РФС были многие представители литературной и художественной элит России тех времен, среди них — И.Е. Репин, А.Н. Бенуа, В.Я. Брюсов, Л.С. Бакст, С.П. Дягилев, А.А. Блок.

Всего состоялось 22 заседания РФС. Обсуждались темы: «Об отношении Церкви к интеллигенции», «Лев Толстой и Русская Церковь», «Об отношении между Церковью и государством», «О свободе совести», «О духе и плоти», «О браке», «О догматическом развитии Церкви». Протоколы собраний публиковались в журнале «Новый путь», затем вышли «Записки Петербургских религиозно-философских собраний» (СПб., 1906).

Распространенная оценка РФС, как «проявления религиозно-философского возрождения, оживления русской богословской апологетической мысли» и т.п., не совпадает с обличительным словом св. прав. Иоанна Кронштадтского «О старом и новом пути спасения» (март 1903 г.). 5 апр. 1903 г. постановлением К.П. Победоносцева РФС были закрыты.

Согласно замыслу организаторов, в ходе РФС под видом «обсуждения животрепещущих вопросов религиозно-гражданской жизни» Церкви предлагалось пересмотреть отношение к православным догматам, к еретическим учениям, к государственной власти и браку, и тем самым преодолеть «внутренний кризис», якобы мешающий РПЦ исполнить «великую задачу общественного спасения». В первом же докладе В.А. Тернавцев призвал Церковь «дать ответ не словом, а делом на общечеловеческие запросы». В последующих выступлениях выдвигались идеи религиозного обновления общества, «неохристианства», ради спасения России в ее «безысходном» положении.

Итоги РФС, этой встречи «двух миров», участники, как правило, оценивают отрицательно, отмечая отсутствие диалога, взаимопонимания сторон, скорое закрытие собраний. Несмотря на это мнимое огорчение результатами РФС, с т.зр. модернистов, акция по-своему удалась. Представители православного духовенства, за исключением св. Иоанна Кронштадтского, не дали церковно-канонической оценки новым лжеучениям, которые были озвучены в ходе РФС.

Последствия РФС, как проявления модернизма в Русской Церкви, прослеживаются далеко вперед, вплоть до нач. XXI в. Буквально каждая из идей, прозвучавших на РФС: гностическое смешение Церкви и мира, догматическое развитие, аморализм, «коллективное спасение», выступление против устоев христианской государственности и общественности и т.п.,— получила дальнейшее развитие, как в ближайший период обновленческого раскола, так и в последующие годы. В этом можно убедиться на примерах учения «мирологии», материалов конференции «Таинство Брака — Таинство Единения» (СПб, 2008 г.), учения проф. А.И. Осипова, сектантской деятельности о. Г. Кочеткова и др.

Цитаты из выступлений на РФС

Д.С. Мережковский — Для нас богословская наука не последний авторитет, не безапелляционная инстанция. Если она мешает идти ко Христу, то мы признаем, что ее надо разрушить, не оставить камня на камне.

В.А. Тернавцев — С догматами, хранимыми Церковью, решительно нечего делать ни в государстве, ни в художественном творчестве, ни в борьбе за устройство благой общественной жизни. Да, с ними можно отре-

каться от всего этого, но не созидать... В то время как Христианство трагически разделено на враждующие исповедания и стоит в противоречии с государством и культурой, нам говорят, что в учении Церкви все завершено. Это несчастливейшая ошибка нашего схоластического школьного богословия.

Д.В. Философов — В наших врачах, курсистках, студентах, шедших в голодный год на служение ближнему, была бессознательная «религиозность», поскольку верны они были истинной любви к «земле». Но «религиозность» — не религия. Вера в Бога была подменена у них верой в прогресс, цивилизацию, в категорический императив. И вот на наших глазах сознание общества выросло, и старые идеалы перестали его удовлетворять. Тщету их наглядно показали Достоевский и Ницше, чтобы не говорить о духовных писателях. Во имя любви к ближнему без любви к Богу не может быть истинного делания на земле. Без Бога не может быть настоящей культуры, охватывающей всю полноту бытия человечества... Церковь, в противоположность интеллигентному обществу, поняла и приняла сознательно лишь первую половину заповеди: «Возлюби Господа Бога Твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею». И не вместив второй, она стала отрицать ее, довела свою любовь к Богу, свое служение Ему — до ненависти к миру, до презрения к культуре. Историческое христианство, вплоть до XX в., сосредоточивало все свое внимание лишь на аскетической стороне учения Христова, на служении Богу, пренебрегши в своей односторонности тем Божиим миром, часть которого — работающие в поте лица ближние.

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **Антонин Грановский**, **Мережковский Д.С.**, **Розанов В.В.**

Источники

Записки Петербургских Религиозно-философских собраний. 1901-1903. М.: Республика, 2005; св. Иоанн Кронштадтский. О старом и новом пути спасения // Миссионерское обозрение. 1903. № 5. С. 690-692; Половинкин С.М. На изломе веков (Религиозно-философские собрания в Санкт-Петербурге в 1901-1903 гг.) // Россия XXI. 2001. № 6

Розанов, Василий Васильевич

(1856-1919) — крайний модернист, аморалист, антихристианин.

Окончил историко-филологический факультет Московского университета (1882).

Работал учителем. С 1893 г. — в СПб, где устраивается на работу в Государственный контроль. К этому периоду относится начало журналистской карьеры В.Р., которую он начал под влиянием почвенника Н.Н. Страхова, сочинений Ф.М. Достоевского и др. В.Р. являлся автором ряда консервативных изданий: «Русское обозрение», «Русский

вестник», «Московские ведомости». Кроме того его статьи появляются в «Вопросах философии и психологии» и «Биржевых ведомостях».

Был постоянным сотрудником суворинского «Нового времени» с мая 1899 по 1917 г. Одновременно В.Р. под псевдонимом «В. Варварин» сотрудничал в либеральном «Русском слове», куда устроился по протекции Г.С. Петрова. Здесь В.Р. развивал идеи, совершенно противоположные нововременским.

По словам В.Р., он «любил одновременно во многих органах сотрудничать: „одна часть души пройдет у Берга"... Мне ужасно надо было, существенно надо протиснуть „часть души" в журналах радикальных. В консервативный свой период, когда, оказывается, все либералы были возмущены мною, я попросил у Михайловского участия в (народническом.- Ред.) „Русском богатстве"; я бы им написал действительно отличнейшие статьи о бюрократии и пролетариях (сам пролетарий — я их всегда любил). Михайловский отказал, сославшись: „Читатели бы очень удивились, увидав меня вместе с Вами в журнале". Мне же этого ничего не приходило в голову».

В.Р. был одним из учредителей Религиозно-философских собраниях 1901-1903 гг., где развивает аморальные и антихристианские идеи в докладе «Об основаниях церковной юрисдикции, или О Христе — Судии мира». Публиковался в журнале РФС «Новый путь» (редактор П.П. Перцов). Член Религиозно-философского общества, где читает в 1907 г. свой доклад «Об Иисусе Сладчайшем и горьких плодах мира».

В 1903 г. консервативный публицист М.О. Меньшиков раскрывает псевдоним протоиерея А.П. Устьинского, письма которого Розанов печатал за подписью: «прот. А. Уский». О. А.П. Устьинскому было запрещено печататься, вести переписку с Розановым (чего он не исполнил) и он был заключен на три месяца в монастырь для покаяния.

События революции 1905-1907 гг. В.Р. освещал в «Новом времени» как монархист и черносотенец, а в других изданиях объявлял революцию «новым христианством», а ее деятелей — «тихими ангелами».

В нояб. 1905 г. В.Р. принимает участие в «дионисической мистерии» — кощунственной пародии на Причастие — инициированной В.И. Ивановым на квартире Н.М. Минского.

В ответ на клевету В.Р. в адрес Церкви св. прав. Иоанн Кронштадтский пишет 15 авг. 1908 г.: «Господи, запечатлей уста и иссуши пишущую руку у В. Розанова, глаголящего неправильную хулу на Всероссийский съезд миссионеров».

В 1909 г. Комитет по делам печати постановляет уничтожить книгу В.Р. «Русская церковь. Дух. Судьба. Ничтожество и очарование» на том основании, что содержание книги «заключается, с одной стороны, в целом ряде весьма разных нападок на русскую Церковь, с другой — в совершенно отрицательной критике христианского вероучения. Рассматривая вопрос о влиянии Церкви на жизнь русского народа, автор категорически утверждает, что влияние это в общем было весьма вредное. Особенно вредным оказалось оно в отношении к семейной жизни русского народа». Это атеистическое сочинение, однако, было опубликовано, хотя и с исключением некоторых фрагментов.

В 1911 г. будущий священномученик Гермоген, тогда епископ Саратовский, ходатайствует перед Святейшим Синодом о предании «явного еретика» Розанова анафеме. Согласно докладу сщмч. Гермогена, В.Р. «воспевая гимны „священным блудницам", проповедует разврат, превозносит культ Молоха и Астарты, осмеивает евангельское

учение о высоте девства, восхваляет язычество с его культом фаллоса... извращает смысл монашества и клевещет на него и издевается над духовенством».

В связи с патологическим двурушничеством и внеморальностью В.Р. в его модернистском окружении обсуждался вопрос о его вменяемости, о его подсудности требованиям религии, здравого смысла и приличий. В 1914 г. со скандалом исключен из Религиозно-философского общества.

Сам В.Р. пишет: «Идея „закона", как „долга", никогда даже на ум мне не приходила. Только читал в словарях на букву Д. Но не знал, что это, и никогда не интересовался. „Долг выдумали жестокие люди, чтобы притеснять слабых. И только дурак ему повинуется". Так, приблизительно... Только всегда была у меня Жалость. И была благодарность. Но это как „аппетит" мой; мой вкус. Удивительно, как я уделывался с ложью. Она меня никогда не мучила... Так меня устроил Бог».

З.Н. Гиппиус утверждала: «Бесполезно упрекать Розанова во „лжи", в „безнравственности", в „легкомыслии". Это все наши понятия».

воззрения

Воспитанный в революционно-демократическом духе, В.Р. был и оставался всю жизнь вульгарным материалистом. Духовным отцом В.Р. был В.Г. Белинский, «Литературные мечтания» которого были первой книжкой, открывшей В.Р. «духовную родину». Он также читал Д.И. Писарева, Н.А. Добролюбова, западных материалистов и позитивистов Милля, Фохта, Бокля, Бентама, Лассаля.

В сер. 1890-х г. В.Р. переживает внутренний слом, который приводит его к полной нравственной аннигиляции: признанию связи пола с Богом. Первой публикацией в этом направлении была статья «Брак и христианство» (1898 г.). Для Р. «пол в человеке — зиждительное лицо, в соответствии и противоположении верхнему, логическому лицу... Для разума он и не определим и не постижим: но он Есть и все Сущее — из Него и от Него». Это неизбежно приводит его к отречению от Христианства, и — к одобрению «юдаизма», как он это называл, и древних солярных религий. В.Р. утверждал, что Христианство разрушило сущностную связь человека с Богом, поставив на место жизни — смерть, на место семьи — аскезу, на место религии — каноническое право, консисторию и морализирование, на место реальности — слова́.

Как излагает умонастроение В.Р. его друг П.П. Перцов: «Он удовлетворяется простым посюсторонним, земным человечеством. Его влечет лишенное всякой „цели", почти позитивное упоение игрою быта, заслоняющее от него бездну и создающее „жизнь" в переливах цветов на поверхности».

В ходе Религиозно-философских собраний 1901-1903 гг. В.Р. утверждал, что идеал Христианства выражен в монашестве, и поэтому Христианство должно быть отвергнуто. Соглашаясь с этим утверждением по существу, модернисты-участники собраний развивали мысль о том, что идеалом все же является не монашество, а вовлеченность христиан в дела быта.

Сам В.Р. утверждает, что человек «стал для него религиозной вещью, святым существом, вечно бредящим о небесном». В этой характеристике точно ухвачено сочета-

ние позитивизма с иррационализмом. Творчество В.Р. в целом есть абсурдное восстание слепой материи против всякой объясняющей и истолковывающей идеи.

В.Р. считает основной заповедью Божией «плодитесь и размножайтесь», осуществляя подмену Царствия небесного земным общением. Таковая подмена равнозначна прямому восстанию против Христа. Так, в авг. 1918 г. он пишет Э.Ф. Голлербаху, что «Апокалипсис нашего времени» есть «Опавшие листья» — на одну определенную тему — «инсуррекция против христианства».

В своем мировоззрении В.Р. сочетает русский «нигилизм» с почвенничеством (Ф.М. Достоевский, Н.Н. Страхов). Результатом был резкий феноменализм, вплоть до устранения собственной личности «Розанова», с которым «случаются эти разные вещи».

Феноменализм и антитеоретизм В.Р. особенно резко выразился в ходе Религиозно-философских собраний 1901-1903 гг. Представители Церкви, в том числе даже модернисты типа о.С. Соллертинского, В.А. Тернавцева, Антонина Грановского, ссылались в споре с Р.В. и Д.С. Мережковским на норму: каноны, заповеди, догматы. Но для Р.В. и Мережковского норма не существует. Как отвечал Мережковский: Розанов «не сомневается, что „номинализм" церкви благожелателен к браку, но он сомневается, чтобы „реализм" церкви был к нему благожелателен. Церковь **реально** — неблагожелательна».

И действительно, против Христианства Р.В. выдвигал не теоретические возражения, а перечислял разрозненные и спорные факты несчастливых и неравных браков, расторжения незаконных и непризнания невенчанных браков, имея в виду, конечно, свой собственный незаконный второй «брак». С одной стороны, у него это является рудиментом атеистической пропаганды. Но этим атеистическим приемам Ф.М. Достоевский в своих сочинениях придал, как обнаружил В.Р., новый смысл — уже религиозный. На самом же деле это утверждение феноменализма, когда Богу невозможно простить «слезинку ребенка».

Поэтому и В.Р. во вполне понятном и приемлемом смысле для других модернистов излагает лишь единичные факты. Церковь знает объяснение и этому единичному факту, но в рамках логики антитеоретизма Церкви не дают вообще ничего объяснить. Поэтому даже один факт несправедливости ставит перед христианским законом требование — самоустраниться, исчезнуть.

Устранение теории, т.е. всякой истины, приводит к тому, что и сама плоть, о которой вроде бы так радеет Р.В., подвергается у него развоплощению. Эта практическая жизнь — даже не животное состояние, а ниже, чем животное, потому что внезаконное. Это существование вне закона отождествляется Р.В. с миром душевным, с неуничтожимым смирением.

Антихристианская теория В.Р. превращает все предметы повседневности в чудесные. А теория эта, со своей стороны, является литературным мифом, тоже в своем смысле «чудесным». Отсюда сочинения Р.В. типологически могут быть отнесены к масс-культуре, предвещая эпоху интернет-форумов, чатов и ток-шоу.

Фигура В.Р. остается популярной в среде модернистов до сего дня. Так, о. Кирилл (Семенов) утверждал, что описанный выше путь В.Р. вел к Богу. Этот путь ценен, якобы, поскольку показывает, «какие разнородные пласты несет в себе наша русская словесная культура, какими сложными и страшными, подчас, путями движется человеческая

мысль в поисках Бога, в стремлении человека найти себя самого на путях к Истине». В этом изложении учение В.Р. предстает в своем подлинном виде сатанизма, т.е. учения о пути к Богу через разврат, ложь и отречение от Христа.

Цитаты

Господи, неужели мы никогда не разговеемся больше душистой Русской Пасхой, хотя теперь я хотел бы праздновать вместе с евреями и их маслянистой, вкусной, фаршированной с яйцами щукой. Сливаться, так сливаться в быте, сразу маслянисто и легко (декабрь 1918 г.).

Нравственность? Даже не знал никогда, через «Ѣ» или через «е» это слово пишется.

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **Религиозно-философские собрания 1901-1903**, **Достоевский Ф.М.**, **Мережковский Д.С.**, **о. Флоренский П.А.**

Основные труды

О понимании: Опыт исследования природы, границ и внутреннего строения науки как цельного знания (1886); Органический процесс и механическая причинность (1889); Место христианства в истории (1890); Цель человеческой жизни (1892); Красота в природе и ее смысл (1894); Легенда о великом инквизиторе Ф. Достоевского (1894); Литературные очерки (1899); Сумерки просвещения (1899); Религия и культура (1899); Природа и история (1899); В мире неясного и нерешенного (1901); Семейный вопрос в России (1903); Около церковных стен (1906); Русская церковь. Дух. Судьба. Ничтожество и очарование (1909); Когда начальство ушло (1910); Люди лунного света. Метафизика христианства (1911); Темный Лик. Метафизика христианства (1911); Библейская поэзия (1912); Уединенное (1912); Литературные изгнанники (1913); Опавшие листья (1913); Сахарна (1913); «Ангел Иеговы» у евреев (1914); В соседстве Содома (1914); Опавшие листья. Короб второй (1915); Апокалипсис нашего времени (1917-1918); Мимолетное (1914-18); Письма В.В. Розанова к Э. Голлербаху; Духовное завещание

Источники

Василий Розанов. Pro et contra. СПб.: РХГИ, 1995; Вершилло Р.А. Дерзость запустения. Коллективный «Розанов» на «Русской Линии» // Moral.ru. http://www.moral.ru/derzost.html (23.12.2012); Воронцова И.В. Протоиерей Александр Устьинский и «реформатор» Василий Розанов: История духовного суда над протоиереем Александром Устьинским, изложенная в переписке 1903 года // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2010. № II:3 (36). С. 83–101; Голлербах Э.Ф. В.В. Розанов: Жизнь и творчество. Р.: YMCA-Press, 1976; о. Кирилл (Семенов). В притяжении Розанова. К 150-летию со дня рождения // Русская линия. http://rusk.ru/st.php?idar=110180 (03.05.2006); о. Красовицкий, Стефан. Соблазн утонченной самости // Вестник РСХД. 1970. № 3; Курдюмов М. (Каллаш М.А.). О Розанове. Р.: YMCA-Press, 1929; Меньшиков М.О. Тоже стиль модерн // Новое время. 1903. 23 марта. С. 2-3; о. Переслегин, Владимир. Линия безразличия // Moral.ru. http://www.moral.ru/linia.htm (23.12.2012); о. Переслегин, Владимир. «Прорцы нам, Христе, кто есть ударей тя?» (Мф 26:68) // Moral.ru. http://www.moral.ru/

Rozanov.html (23.12.2012); Перцов П.П. Воспоминания о В.В. Розанове // Новый Мир. 1998. № 10; Перцов П.П. Литературные афоризмы // Русский архив. М.: Студия ТРИТЭ, Российский архив, 1994. С. 212-236; Струве П.Б. Большой писатель с органическим пороком // Русская мысль. 1910. № 11; о. Флоренский, Павел. На Маковце. (Из переписки с Василием Васильевичем Розановым) // Философская и социологическая мысль. 1990. № 4. С. 108-112; о. Шаргунов, Александр. Псы нелающие, хвостом виляющие. Ответ на статью игумена Кирилла (Семенова) «Не знаете, какого вы духа...» // Moral.ru. http://www.moral.ru/Roz-ASharg.htm (23.12.2012)

розенкрейцеры

мифическое средневековое общество теософов: ученых, алхимиков, религиозных и общественных реформаторов. Невидимое и тайное содружество Р. якобы ставило своей целью изменение природы мира в целом для установления нового оккультного миропорядка.

Возникшая в нач. XVII в. легенда о Р. послужила средством для продвижения в образованной среде идей герметизма в союзе с естественнонаучным экспериментальным методом. Как организационная структура, общество Р. явилось прообразом для научного сообщества в его современном виде. Миф о Р. в значительной мере определил характер масонского движения с XVII в. до наших дней. Тем самым Р. сыграли свою роль в формировании идеологии и структуры власти в современном мире.

О существовании таинственного ордена сообщалось в нескольких анонимных манифестах Р., опубликованных в Германии: «Откровение общества Розового креста» (1614) и «Исповедание общества» (1615). В 1616 г. в Страсбурге был опубликована «Химическая Свадьба Христиана Розенкрейца», автор которой в отличие от прочих Р. манифестов известен, это Иоанн Валентин Андреэ (1586-1654).

Сочинения вызвали фурор в Европе: в промежуток между 1614 и 1620 гг. вышло около 400 книг и рукописей, в которых обсуждалось учение и организация Р. С Р. связывались надежды на новую реформацию, однако Р. так и не обнаружили себя явно, а все попытки с ними связаться остались тщетными.

Тайное общество исповедовало учение, основанное на герметизме, и подготовляло «Всеобъемлющую и Всеобщую Реформацию всего этого пространного Мира в целом».

Средством для такой реформации объявлялось объединение всех ученых и просвещенных мужей в единую невидимую структуру, чтобы научно-алхимически-астрологически-магическим путем постичь и преобразовать природу. «Если бы ученые мужи объединились, они смогли бы уже ныне извлечь из „книги Натуры" „Истину" — некий совершенный принцип всех искусств».

Принципиально важным нововведением Р. был призыв к регулярному общению лично и письменно «мудрецов», что было весьма необычно для Европы того времени. Образцом для подражания объявлялся арабский Восток. «Речь идет не просто о прогрессе научных знаний, но, что гораздо важнее, о просветлении сознания, имеющем религиозную и духовную природу. Новая философия вот-вот будет возвещена миру, что повлечет за собой всеобщую реформацию. В качестве мифических агентов, распро-

страняющих новую мудрость, выступают розенкрейцерские Братья. Братья все немцы и христиане-реформаты, ревнители евангелического благочестия. Их вера, похоже, тесно сопряжена с исповедуемой ими алхимической философией.

Религиозное движение, которое обращается к алхимии как к средству укрепления евангелического благочестия и предлагает обширную программу научных изысканий и реформ, несомненно представляет собой интересный феномен. При этом сама наука мыслится в ренессансных герметико-каббалистических терминах, т.е. представляется неразрывно связанной с магией и каббалой» (Франсес Йейтс).

Среди подлинных источников розенкрейцерских манифестов указывают на «Иероглифическую Монаду» английского оккультиста и ученого Джона Ди (1527-1608 или 1609). Их приписывают также Френсису Бэкону, главному пропагандисту экспериментального метода в естественных науках.

В круг авторов розенкрейцерского толка входят англичане Роберт Фладд и Элиас Эшмол и немец Михаэль Майер (1568-1622). Фладд (1574-1637) был врачом; его философские взгляды сложились под влиянием ренессансной магии и каббалы — с присовокуплением Парацельсовой алхимии и учения Джона Ди. Он писал в защиту Р., объясняя, что они «прибегают только к благим видам магии: они пользуются в основном математической и механической магией, а также магией каббалы, научающей вызывать ангелов, произнося их священные имена. Магия, каббала и астрология — в том виде, в коем их изучают розенкрейцерские Братья, — суть и научны, и святы».

Эшмол (1617-1692) — крупный английский культурный и общественный деятель, последователь Ф. Бэкона в области экспериментального метода, один из основателей первой Академии — «Лондонского королевского общества по развитию знаний о природе». Один из первых известных масонов.

Легенда о Р. дала образец соединения религии, науки и магии в одно целое. Безрелигиозное в своей сущности представление о всеединстве — всеобщности мира — находит свое истолкование во всеобщности теософии (см. теософию В.С. Соловьева).

Благодаря мифу о Р. в обществе Нового времени наука утвердилась в качестве института, отвечающего за нравственное истолкование миропорядка, а носители прогрессивных идей заняли свое нынешнее место новых нехристианских «святых». Было осознано их ключевое значение для достижения благополучия путем разрушения Церкви и государства. По образцу Р. в современном мире существуют многочисленные сообщества экспертов, «невидимые», поскольку обладают неопределенным набором функций и полномочий.

В аналогичный невидимый «интернационал» собраны в наши дни и сторонники либерализма, и в частности, религиозные модернисты. Достаточно ознакомиться с методикой крупных модернистов-организаторов, чтобы понять: цепь учебных и научных заведений как нельзя лучше служит распространению идей модернизма и толерантности.

В последние века неоднократно встречаются разносторонние личности, такие как Гёте, А. Эйнштейн или о.П. Флоренский, сочленяющие в своем мировоззрении мнимую религиозность, научный экспериментальный метод и архаические оккультные суеверия. Эти фигуры приобретают ключевое значение в оккультно-научном мировоз-

зрении Нового времени, внушая мнимую надежду на будущее духовно-научное преображение вселенной.

См. также **идеологии**, **масонство**

Источники

Gruber, H. Rosicrucians // The Catholic Encyclopedia. V. 13. http://www.newadvent.org/cathen/13193b.htm (17.11.2012)

рок-миссионерство

модернистское направление миссионерства, ставящее целью произвести антикультурную анархическую реформу в Христианской Церкви. Для этой цели Р.М. использует контакты с представителями целого ряда субкультур, гл. обр. группирующихся вокруг рок-культуры в широком смысле.

Характерной чертой Р.М. является принципиальное одобрение идеологии протеста, присутствующей в массовой культуре, и прививка этой идеологии церковному сознанию. В Церкви рок-миссионеры служат проводниками влияния массовой и маргинальных культур, а представителям этих культур проповедуется Православие в извращенном виде, осуществляется модернистская ревизия аскетики и других сторон Православия.

Р.М. является внутренне противоречивым и со всем основанием может быть охарактеризовано, как «миссионерство наоборот». Чтобы воцерковить рокеров и других неформалов, рок-миссионеры предлагают воцерковить саму рок-музыку, т.е. объяснить обращаемым, что их образ жизни и мысли не греховный, а наоборот — православный. Т.о. средством для обращения рокеров должна послужить перемена в самом Церковном устроении.

Наиболее заметная и спорная сторона Р.М. — проповеди миссионеров на рок-концертах. Однако почему именно на рок-концертах? Ведь неформалов гораздо легче встретить в местах их «тусовок» (употребим этот термин как наиболее этнографически точный): на площадях, в скверах и иных более спокойных местах. Казалось бы, миссионеру, тем более в священном сане, намного естественнее отправиться туда.

Как фальшивые приходится отмести те соображения, что выступления на рок-концертах — крайний выход. Дело в том, что там, даже если человек не употреблял алкоголь или наркотические средства, он все равно одурманен децибелами, и поэтому в принципе не способен адекватно воспринять любое разумное слово. Здесь проповедь священника воспринимается в лучшем случае как элемент концертной программы, своеобразный антракт между выступлениями.

Однако есть причина таким выступлениям о.А. Кураева или о. Сергия (Рыбко) на рок-камланиях. Рок-концерты являются современным аналогом языческих мистерий, и хотя туда ходят развлекаться, это развлечение носит по своей сути религиозный характер.

Рок — явление массовой культуры, и в центре его не личность, а коллектив, своеобразная община, орден или братство. И рок-концерт является самым вершинным проявлением коллективной спайки контркультурной толпы. Следовательно, выступление христианина на рок-концерте носит характер профанации, приобщения духу массового протеста, и эта профанация признается в Р.М. религиозным актом. После этого неудивительно, что «рок-миссионеры» льстят аудитории, подыгрывают ей, стремятся доказать свою принадлежность к данной «тусовке».

Апологеты Р.М. утверждают, что миссионерам тягостно находиться на настоящих мероприятиях, и они приходят туда не для того, чтобы смотреть выступления рок-групп. Однако вот впечатления о. Сергия (Рыбко): «Я еще там сидел бы, с большим интересом все это слушал. Мне очень понравилось».

Для всех очевидно, что священник, посещающий рок-концерты, одним своим присутствием одобряет непотребное действо. Проповедь со сцены принимается аудиторией весело, со свистами, воплями, морем рук, изображающих символические рок-н-ролльные жесты.

Так, напр., о. Сергий (Рыбко) проповедовал на фестивале «Мир без наркотиков» (где, среди прочего, лидер хард-кор группы «Огнелет» «носился в одних оранжевых трусах по сцене), убеждая десятитысячную публику вести нормальный образ жизни. Один из панков, ближе всего находившийся к сцене, вопил в полном восторге: „Круто! Батюшка! Во имя Отца и Сына и Святого Духа! Батюшка, давайте нам хэви-метал! Даешь хэви-метал!"»

По своим установкам Р.М. не имеет никакого отношения к традиционной проповеди Православия, потому что Сам Господь заповедовал своим ученикам: «Не давайте святыни псам и не бросайте жемчуга вашего перед свиньями, чтобы они не попрали его ногами своими и, обратившись, не растерзали вас» (Мф. 7:6). Никогда христианская миссия не обращалась только к людям определенного возраста, в данном случае — только к молодежи. Это имеет своим основанием слова Спасителя о том, что Он всегда говорил во всеуслышание: «Я говорил явно миру; Я всегда учил в синагоге и в храме, где всегда иудеи сходятся, и тайно не говорил ничего» (Ин. 18:20). Однако о.А. Кураев так «обосновывает» новаторский подход Р.М.: если «в истории Церкви не было особой молодежной политики — так, может, об этом плакать надо, а не гордиться?»

О. Сергий (Рыбко) считает: «Как раз свт. Игнатий (Брянчанинов) одобрил бы нашу деятельность». «Если бы Господь пришел на землю сегодня, едва ли не в первую очередь он пошел бы к панкам, хиппи, рокерам», — думает он. Он «более чем убежден, что если бы Христос явился не две тысячи лет назад, а сегодня, в первую очередь Он пошел бы проповедовать на рок-концерты, а возможно, взял бы в руки гитару».

Основная задача миссии, согласно игумену Сергию (Рыбко), вовсе не в проповеди Христианства: «Самой главной задачей для миссионера я считаю... преодоление обвинений Церкви в мракобесии. Приходит сегодня человек в Церковь с убеждением, что телевизор нельзя смотреть — грех, брюки нельзя носить — грех. То грех, это грех, музыку слушать — грех».

После таких заявлений невозможно утверждать, как делают некоторые осторожные адепты Р.М., что рок-музыку в Церкви никто не пропагандирует.

Представители Р.М. осознают, что вторжение в Церковную жизнь должно быть широкомасштабным и насильственным, иначе Церковь отторгнет субкультуру.

легализация рок-музыки в Церкви

Легитимация рок-музыки происходит на общем модернистском фоне, когда подвергаются критике и пересмотру установления Церкви. По утверждению о.А. Кураева, церковные традиции и обычаи — вопрос дискуссионный: «Сегодня у нас очень размытые критерии церковного сознания: слишком многие люди дерзают от имени Церкви высказывать то, что сама Церковь на самом деле не определяла».

С другой стороны, предрассудки самих рок-миссионеров преподаются как единственно правильные и религиозно обоснованные.

Напр., о. Сергий (Рыбко) не перестает ссылаться на свой опыт пребывания в хиппистской «системе» и с позиций этой нравственной и интеллектуальной помойки судит, напр., о. Иоанна (Крестьянкина): «Известен архимандрит Иоанн (Крестьянкин), старец, действительно высокой святой жизни человек. В одном из его писем содержится такой пассаж, что, по его мнению, человек, пришедший из рок-музыки, не достоин стоять у престола Господня, т.е. принимать священный сан. Батюшка Иоанн скончался несколько лет назад в возрасте 97 лет. Вряд ли он знал, что такое рок-музыка, вряд ли когда-нибудь ее слышал и, видимо, знаком с рок-музыкой по чьим-то словам... и святые могут ошибаться... в данном случае, отец Иоанн просто не прав... Священник должен учить в соответствии с учением Церкви, он не должен свое мнение предлагать, как общепринятое... Священник очень часто просто излагает свое мнение, поэтому те священники, которые часто ругают телевизор, рок-музыку — это их личное, частное мнение». О. Сергий (Рыбко), очевидно, никак не может ошибаться, и его мнение полностью соответствует учению Церкви.

ограниченность и несостоятельность «рок-миссионерства»

О. Сергий (Рыбко) утверждает: «Ближайшая миссия на сегодняшний день — это не в Африку ехать, а начать воцерковлять прилегающие к храму территории». И все же, хотя Россия не Африка, о. Сергий рассматривает нашу страну так, как будто ее населяют разнообразные дикие племена: «Здесь каждая субкультура — от молодежи до интеллигенции, национальной диаспоры — требуют своего подхода, своей школы, своего человека». Тем самым он предлагает вполне постмодернистский взгляд на реальность как на сумму субкультур. Между тем, существование русского народа как нации именно то и означает, что русские — не набор племен с разными языками и ценностями, и у нас существует единое пространство смысла, языка и культуры.

Неудивительно, что классическая культура, т.е. общезначимая и понятная каждому, рок-миссионерами даже не рассматривается. Наоборот, те, кто предпочитают ее современной массовой культуре, по категоричному суждению о. Сергия (Рыбко), «живут жизнью XIX в. Оттуда идут такие возгласы, что, мол, то нельзя, это нельзя, что рок-музыка — это плохо». Сам о. Сергий признается, что классическая музыка ему «просто... была неинтересна. И понятно почему: Когда мне было 17 лет, и я был достаточно далек от Бога по причине полного незнания о Нем, музыка Pink Floyd ошеломила и потрясла

мою душу. В ней я почувствовал сердцем совершенно явно отражение какого-то другого мира, не земного, но вполне реального».

Способность рок-музыки вводить слушателей в «измененные состояния сознания» расценивается о. Сергием (Рыбко) как ее несомненное достоинство, особенно в сравнении с «неинтересной» классикой: «Классическая музыка замечательно описывает существующий мир, с его психологией, войнами, красотами природы, внутренний мир человека, но вот за этот мир, за его пределы, выходит рок-музыка». О. Сергий (Рыбко) делится своим контркультурным опытом: «Любимые группы — Pink Floyd, Deep Purple, Led Zeppelin, Slade... Это те группы, музыка которых несла в себе что-то неотмирное, что-то, чего не было в этом мире. Погружаясь в нее, мы проникались духом бунта, который в ней звучал... Не знаю, почему, но только в ней содержится нечто, чего нет ни в каких других стилях, даже в классике. Come out, Бетховен, — сказали очень хорошие люди. Потому что в классической музыке нет чего-то, присутствующего в тяжелом роке, в арт роке: когда небо опускается на землю, касается наших сердец, и уносит их с собой».

Гораздо выгоднее выглядит рок-музыка в сопоставлении с поп-музыкой. О.А. Кураев объясняет: «Когда мне говорят, что рок это нехорошо, я спрашиваю: „А попса чем же лучше?" К сожалению, современный мир учит разбираться даже в оттенках грязи: приходится выбирать между большим и меньшим злом... И чем больше я наблюдаю за роком, с одной стороны, и попсой — с другой, тем больше понимаю, что выбор был сделан правильно». «Любой рок лучше, нежели попса» — позиция не христианская, а рокерская, поскольку в этом нет никакого принципа, а лишь тупое пристрастие к излюбленному музыкальному направлению. Поэтому — не без влияния «рок-миссии» — православная молодежь слушает такое:

«Мы даем вам смысл,
Мы ваш разум стираем,
Мы продаем вам мысли,
И вы платите раем,
Мы даем вам воду,
Мы кормим вас хлебом,
Мы продаем свободу,
И вы платите небом».

(Otto Dix — «Пандемониум»)

Кроме того, воззрения «рок-миссионеров» эволюционируют. Если о. Сергий (Рыбко), будучи еще иеромонахом, остерегал: «Обстановка рок-концерта для христианина вряд ли прилична. Сомневаюсь, что стоит в качестве отдыха ходить на рок-концерт»,— то сейчас он риторически вопрошает: «Скажите, какую заповедь нарушает человек, который утром был на Литургии, а вечером идет на рок-концерт?»

Имея в виду самого себя, о. Сергий (Рыбко) считает, что лучше всего в качестве проповедника человек, который сам «через субкультуру» пришел к Богу. Он замечает: «Это очень просто промыслительно, что я — дитя рок-музыки». Такое инфантильное самолюбование весьма характерно для контркультуры.

При этом о. Сергий (Рыбко) не замечает, что такое обоснование Р.М. дискредитирует рок- и тому подобное «миссионерство». Подобный «миссионер» способен обращаться лишь к представителям субкультуры, где он является «своим». О.А. Кураев признается: «Я очень часто слышу жалобу от наших рэпперов: „Отец Андрей, а почему вы нас обижаете? С рокерами дружите, а с рэпперами — нет?" Я говорю: „Ну, ребята, я слишком старый для этого. Если про рок я кое-что слыхал и знаю, то про рэп я не знаю почти ничего"». Отсюда «рок-миссия» — отнюдь не перспективный и универсальный метод проповеди, а, напротив, противоестественно ограниченный и фактически несостоятельный.

При этом о.А. Кураев не скрывает, что в Церковь будет внесено влияние субкультур: «Церковь постоянно молодеет. В нее постоянно приходят новые люди, молодые поколения, которые были не только рокерами, но и рэпперами. Поэтому **многие аспекты своего мироощущения, опыт своего рэпперского бытия они так или иначе вносят в стены семинарий, а оттуда — в стены храмов и приходов**. Поэтому я уверен, что очень скоро появятся священники, для которых естественно жить и в мире церкви и в мире рэпа». О.А. Кураев абсолютно не знаком с предметом разговора: мир рэпа — это в основном «уличная» жизнь и соответствующие «ценности»: криминал, наркотики, разврат и тупое бахвальство.

Отсюда не удивляет полная неразборчивость рок-миссионеров в средствах, и можно ожидать по примеру «православного рока» появления «православной психоделики», «православного нью эйджа», «православной шаманской музыки» и других модных нынче музыкальных направлений. Согласно о.А. Кураеву, «самое главное здесь — не какой язык, а что именно на нем говорится». Наверное, поэтому он посмел назвать «гимном миссионеров» похабную песню Ю. Шевчука «Господь нас уважает».

сакрализация рок-музыки

О. Сергий (Рыбко) — следует отдать ему должное — искренен в своей позиции. Его дифирамбы в адрес рока и маргинальных культур широко известны: «Молитва и рок прекрасно сочетаются друг с другом». Он утверждает: «Никакая музыка в мире не отражает так драму жизни, извечную борьбу добра и зла на лице Земли, как рок. Вместе с тем, рок — голос философов и поэтов, путеводная звезда ищущих Истину, душа романтиков. Именно поэтому надмирные аккорды рока затрагивают, в основном, сердца юных, сеют в эти еще не испорченные сердца те незамысловатые истины, которые помогают понять жизнь. Рок — вселенский язык общения тех честных людей, души которых требуют „жить не по лжи"».

В этих словах — довольно наивное рекламирование рока с целью сделать его приемлемым в православной среде, как и здесь: «Рок — это как творения отца Серафима (Роуза). На первых порах они приводят ко Христу, но дальше уже нужен святитель Игнатий Брянчанинов. Или хотя бы священник на концертах». Выдающийся подвижник, обличитель массовой культуры о. Серафим (Роуз) низводится до уровня рок-музыки; «проповедь» священника на рок-концерте объявляется альтернативой трудам святого Отца.

О.А. Кураев приравнивает юродство Христа ради — к идеальным представлениям «неформалов» о себе: «Юродивый — значит человек, который выламывается из привычных социальных стандартов поведения ради того, чтобы обнажить перед людьми слишком затертую и привычную истину». Рокеры «юродствуют среди обывателей». По мнению Романа Неумоева, лидера группы «Инструкция по выживанию», «настоящий панк — уже человек не от мира сего... А многие из молодых панков... готовые юродивые».

О. Сергий (Рыбко) в совершенно языческом смысле приравнивает поэта и пророка: «Вообще поэт имеет на многое право, как и пророк. И Господь ему разрешает многое из того, что обыкновенному человеку не разрешает... Это Богом данное. Рок-музыканты — это юродствующие поэты, во многом, им дано право изобличать пороки общества, и эта сатира в роке бывает достаточно конструктивной». Данные гуманистические фантазии абсолютно голословны, не подкреплены Священным Писанием или Преданием.

Тот же о. Сергий, исходя из рокерских стереотипов, объявляет поклонников рока интеллектуальной элитой общества: «Рокеры — это такая часть молодежи, часть, вообще, народа — интеллектуально думающая. Это не музыка глупых людей и недоумков. Рок слушают люди думающие», — следовательно, не слушают люди не думающие. Или: «Рок-музыку слушают вопреки общепринятым мнениям как раз не кретины, а интеллектуалы, чего не могу сказать о попсе». О.А. Кураев указывает на эсхатологический смысл рок-музыки, хотя и совсем не так как православные: «В мире антихриста не будет рок-музыки. Потому что там не будет протеста. Жуем и голосуем... И несут тебя волны попсы и гламура».

Деятели Р.М. сравнивают рокеров со Святыми: «Вне сомнения, Роман Неумоев представляет собой сегодня тот тип монашеского „миссионера почвы", прототип которого в IV-V вв. преобразил своим трудом всю ойкумену, уставшую от позднеантичных городов с их ересями, расколами, интригами и нестроениями». Или даже так: «Молодые люди, которых лидер „Алисы" (К. Кинчев.- Ред.), как святой Владимир, ведет в Церковь, повторяя за святым крестителем Руси: „Кто со мной — крестись"».

Святых, при этом, рок-миссионеры низводят до уровня рокеров. О.А. Кураев утверждает: «В князе Владимире было что-то поистине рокерское». О. Сергий (Рыбко): «Андрей Селиванов замечательно играл, рассказывал. Так он сказал, что первым „рокером" был пророк Давид. „Рок — рождается на стыке добра и зла, настоящий рок — это та неустроенность, которая рождает поиск". В пророке Давиде все это было».

От признания сходства недалеко и до признания родства. О. Сергий (Рыбко) представляет Церковь Христову и рок-культуру как родственные явления, пóшло сравнивая гонения на Церковь с — «гонениями» на рок, якобы предотвращающими его «опопсение», хотя рок был и остается неотъемлемой часть поп-культуры: «Рок-музыка всегда была гонима. Когда рок-музыка выходит из подполья, она становится попсой. И тут гонение рокеров и гонение Церкви было близко».

В Р.М. богохульные произведения рок-музыки получают оправдание в интересах «миссионерства». О.А. Кураев высказался по поводу снятия с показа по просьбе Псков-

ской епархии рок-оперы «Иисус Христос — Суперзвезда»: «Либретто оперы и в самом деле, мягко говоря „а-догматическое". Но музыка талантливая. И в истории религиозного пробуждения в СССР эта опера сыграла важную и добрую роль. Мне кажется, умнее в такой ситуации было бы промолчать. Еще лучше — пикетировать театр с приглашением после оперы пойти в настоящий храм (но не ругая саму оперу)». О. Сергий (Рыбко) мыслит в том же ключе, однако не считает данное произведение кощунственным, даже более того: «Меня все время возмущало высокомерное брюзжание невежественных „богословов" о вещах, с которыми они даже не были знакомы... Тот ярлык, который был в свое время повешен библейскими фарисеями на Христа, фарисеями нашего времени был повешен и на рок-оперу о Нем, хотя по сути дела, никто, и Церковь в том числе, их на это не уполномачивали».

«Родство» рока и Христианства о. Сергий (Рыбко) находит в том, что рок и Христианство являются бунтом и протестом: «Оказалось, что проповедь Христа — это самый лучший протест против всего, что отрицают панки». Про себя он рассказывает: «Мое монашество — продолжение того же бунта. Бунта против устоев мира и века сего».

На «Нашествии 2008» о. Сергий (Рыбко) обратился к аудитории, сначала поприветствовав «неправильных людей»: «разных неформалов, панков и рокеров». Он изрек: «Господь приходил к людям неправильным: правильные люди его слушать не хотели. Они называются в Евангелии фарисеями, а вот неправильные люди Его слушали и Его любили. Я в свое время тоже принадлежал к таким неправильным людям. В кон. 70-х гг. мы жили в совершенно, правда, слишком правильной стране». Т.е. отныне любители рока и «неформалы» — «мытари», «формальные» люди же («цивилы») — «фарисеи».

Но о. Сергий идет еще дальше. Известны его богохульные высказывания о «Первом Хиппи» и «величайшем Романтике всех времен и народов — Господе нашем Иисусе Христе». О. Сергий считает, что «Православие и культура андерграунда не только не антагонисты, но вполне могут сотрудничать и дополнять друг друга». Он признается: «Я вообще считаю, что до сих пор реализую те идеи, которые начались в движении хиппи, одним из лозунгов которого был „Христос был первым хиппи!"».

Во время проповеди после выступления группы «Дорога Водана» на фестивале «Пустые Холмы 2008» о. Сергий (Рыбко) преподнес еще одно новое «откровение»: «Это все от бунтарей 70-х гг. прошлого века. Приветствую бунтарей века XXI, наследников Вудстока (Вудсток — самый известный и уважаемый хиппи и рокерами фестиваль, на котором царили грязь, смрад, безудержный разврат и наркотическое опьянение.- Ред.). Было время великих бунтарей, имена их большей частью забыты. Но я знаю одного такого бунтаря, который действительно изменил мир. Звали его Господь наш Иисус Христос, и изменил Он мир к лучшему».

Т.о. стремление освятить рок приводит к закономерному результату: чудовищному богохульству и радикальной подмене Христа — «великим бунтарем», а Христианства — идеологическим бунтом. Первый и великий бунтарь, радикально изменивший мир, но отнюдь не к лучшему — это Денница. Точно то же можно сказать о музыке Антихриста и о протесте.

О. Сергий (Рыбко) практически отрицает существование сатанистов, сводя сатанизм к игре. Более того, «играющие в сатанизм» — «люди ищущие... которых зачастую

кто-то в церкви обидел, что-то не так сказал» — получают скидку за свой «поиск»: «Насколько я знаю современных сатанистов, это просто заигравшиеся сопляки... А поскольку никакой человек не может быть без Бога, то многие из них ищут Христа».

Получается, нет ни сатанистской пропаганды, ни сатанистских сект, где личность подвергается тоталитарному контролю, где распространены наркотики и безудержный разврат, совершаются «черные мессы», жертвоприношения, иногда человеческие? А тем не менее все это существует в реальности, и сбежать оттуда удается далеко не каждому, а кому удается — не до открытых обличений. Получается, по о. Сергию (Рыбко), что нет и людей, поклоняющихся злу, ненавидящих и глумящихся над Истиной, возомнивших из себя богов. Нет философии сатанизма. «А играющие в сатанистов молодые люди и в Евангелии будут искать доказательства своих взглядов»,— защищает от «посягательств» сатанистов песню Stairway to Heaven рок-группы Led Zeppelin о. Сергий (Рыбко). Но сатанисты не ищут в Библии выражения собственных идей, потому что их там нет. Они пародируют Священное Писание, хулят его, извращая сказанное Духом Святым.

рок-литургия

После такого вторжения рока в Церковное сознание оказываются не праздными опасения появления «рок-литургии». Конечно, пока «рок-литургию» никто вводить не собирается, но теоретическое обоснование для нее готовится уже давно.

Существенный вклад в появление «рок-литургии» может внести «православный рок». Если его слушатели вполне спокойно воспринимают «шедевры русского рока», то Литургия, положенная на рок-музыку, вряд ли вызовет отторжение, как поругание святыни, поскольку такое поругание — повседневное явление в Р.М.

Одной из предпосылок служит терпимое или вовсе одобрительное отношение к исполнению Священных текстов под рок-музыку, и подобные эксперименты давно активно проводятся.

Мнение о. Сергия (Рыбко): «Положение священных текстов на тяжелую музыку считаю вполне допустимым, тому есть удачные примеры. Например, в рок-опере Павла Смеяна „Слово и дело", написанной по мотивам романа А. Толстого „Князь Серебряный", под тяжелый рок читаются церковные паримии, что производит неизгладимое впечатление. Диск мне подарил сам автор, который является глубоко верующим православным христианином. Ему же принадлежит рок-опера „Литургия оглашенных". Великим Постом в воскресение на всенощном бдении исполняется песнопение „Покаяния отверзи ми двери". Когда я его слышу, мне всегда хочется положить его на мотивы тяжелого рока. Вообще, я заметил, что структура православных песнопений и рок-композиций во многом сходны между собой. Многие ходы практически одинаковы».

Подобные музыковедческие фантазии претворяются в жизнь, что обескураживает православных людей: «По благословению Патриарха в 2005 г. состоялся крестный ход Москва — Минск — Киев. Мы с духовными сестрами смогли присоединиться к нему на последнем этапе, в Киеве, и пройти восемь километров от Китаевой пустыни к Киево-Печерской Лавре... На второй день после завершения крестного хода состоялся кон-

церт для его участников. Было много разных исполнителей, звучали дорогие русской душе стихи и песни... И так все было хорошо до того момента, который, очевидно, по замыслу должен был стать кульминацией, однако нас заставил подняться и уйти. Под самый конец была объявлена некая певица, зазвучали ритмы, на которые был наложен голос, судя по всему, дьякона, произносящего Гласы! Певица в конвульсиях запела о „вечном", под ритм читались тексты Святого Писания, буквально „громыхали" песнопения Всенощной и Литургии. Большего сатанизма я не могла представить, и не приведи, Господи, еще раз это услышать».

А вот то же самое событие глазами «рок-миссионеров»: «5 июня стал заключительным днем музыкального фестиваля в рамках выставки-форума „Православная Русь"... В камерном зале им. Светланова Московского Дома Музыки состоялся заключительный концерт, на котором как традиция, так и модерн мира музыки совместно служили в Духе... **Подлинным прорывом Духа** стало совместное экспериментальное выступление Свято-Никольского хора Государственной Третьяковской галереи и рок-группы Стаса Бартенева „Если". Исполнение композиции Антона Вискова „Святы Боже" стало тем самым моментом истины, когда слились воедино камерная оркестровка ансамбля „Времена года", пронзительная чистота голоса вокалистки Свято-Никольского хора Светланы Полянской и хард-роковые ритмы группы „Если"».

«рок-миссионерские» методы ведения дискуссии

О.А. Кураев сводит критику «рок-миссии» к врожденному комплексу неполноценности оппонирующей стороны: «Есть в Церкви люди, которые не способны объяснять свою веру — а тем более объяснять ее миссионерски, т.е. на языке нецерковного мира. Эта собственная неспособность кажется им всеобщей. Из „я не могу объяснить" очень легко сделать вывод „они не хотят слушать". Частную неудачу своей не слишком-то настойчивой проповеди они склонны оценивать как апокалиптическую закрытость мира от Христовой проповеди».

О. Сергий (Рыбко) объявляет выступления против рок-музыки и «рок-миссии» хулой на Духа Святаго: «Получается, что они (критики.- Ред.) хулой на Духа Святого погрешают, мешая делу проповеди Престола Божия своими инсинуациями».

Одиозная фигура «миссионерства» Кирилл Фролов идет еще дальше: «Любая антимиссионерская риторика носит в принципе неправославный, а точнее криптомонофизитский характер, отказываясь работать и воцерковлять человеческое — а значит национальное, культурное, государственное — измерения бытия. Такая антимиссионерская позиция является современной антиапостольской (!) ересью».

Говоря о причинах духовного невежества людей, о. Сергий намекает на своих оппонентов: «Возможно, это какое-то, свое видение христианства, невоцерковленное, недопонимание церкви. Я считаю, что Церковь в этом во многом виновата сама. Даже не Церковь, а некоторые берущие на себя роль судей, которых, к сожалению, не мало». Оказывается, даже антицерковные выпады рок-музыкантов — это дело критиков рок-музыки: «Нападки некоторых представителей Церкви на рок-музыку естественно приводят к попыткам защититься. Рок-музыканты начинают высказываться неуважительно по отношению к Церкви. В общем-то, их можно понять... им обидно!»

Наконец, главным (зачастую единственным) аргументом в защиту «рок-миссионерства» является ссылка на благословение Священноначалия. Однако здесь следует задать несколько вопросов: неужели Священноначалие РПЦ благословляло произвол и вседозволенность, внесение рок-музыки и субкультур в церковную ограду, проповедь модернизированного Православия «неформальной» молодежи? Разумеется, нет.

Тем более странной выглядит ссылка на послушание священноначалию из уст о. Сергия (Рыбко), открытого почитателя бунта, протеста и контркультуры. Отец А. Кураев также призывает к послушанию иерархии всех, но только не себя. Вот его слова о фестивале «Рок к Небу»: «Тот концерт в Петербурге был несомненным юродством (т.е. нарушением устоявшихся правил благочиния). Но юродство бывает «Христа ради», а бывает «себя ради». Почти год мы ждали ответа на этот вопрос: что же мы такое сотворили на святках — схулиганили или все же сотворили церковное дело?»

В заключение приведем впечатления после одной концертной «проповеди»: «Потом вышел знаменитый своими выступлениями на байкфестах игумен Сергий Рыбко с приветственным словом... Думаю, его речь не достигает цели быть услышанной и заставить человека задуматься о своей жизни... Да и как-то она звучала не на развитие, а на оставайтесь такими, какие вы есть... Речь была а-ля: „Хорошо, что вы неформалы. Я и сам неформал. Оставайтесь такими же неформалами"... Скажут, что прикольный поп — отжег, но заставит ли задуматься эта речь, не думаю. Просто посмеются: „Посмотри, даже поп нас одобряет. Ай, какие молодцы"».

См. также **аморализм**, **о. Кураев А.В.**

Источники

17-18 июля 2009 года NarvaBike 2009! Разные люди & Алиса и др. // http://www.live-internet.ru/users/allavlady/post108011689 (08.08.2009); В. Легойда: «Я не поддерживаю инициативу о запрете рок-оперы» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-legoida (30.09.2012); Вершилло Р.А. Миссионерство наоборот // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-6c (23.02.2009); Вершилло Р.А. Рок-миссионерство в ответах и вопросах // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-6e (23.02.2009); Вопрос о совместимости рок-музыки и монашества // Te Deum Laudamus. http://arnaut-katalan.narod.ru/rybko16.html ; Встреча в «Буквоеде» с игуменом Сергием (Рыбко) // Фома-Северо-Запад. 11.03.2008; Гребенщиков выступил в МДА // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2fV (04.02.2012); Данилов, Дмитрий. Жатвы много, а делателей мало // Правая.ru. http://www.pravaya.ru/column/9225 (06.10.2006); Данилов, Дмитрий. Фестиваль Духа // Правая.ru. http://pravaya.ru/dailynews/7896 (06.06.2006); Дворкин А.Л. Открытое письмо игумену Сергию (Рыбко) по поводу его обращения о Борисе Гребенщикове // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-dvorkin (24.02.2011); Дунаев М.М. Преступление перед будущим. М.: Святая Гора, 2006; Игумен Сергий (Рыбко) о Христианстве и рок-музыке // Regions.ru. http://www.regions.ru/news/cultura/2130206/ (13.03.2008); Игумен Сергий (Рыбко) сравнил людей, которые выступают против активной миссионерской деятельности среди неформальной молодежи, с фарисеями // Правая.ru. http://pravaya.ru/news/16545 (30.10.2008); Известный православный миссионер открыл интернет-страницу «Неформал» // «JesusChrist.ru — Сервер христианского общения». http://jesusc-

hrist.ru /news/2008/9/15/15280 (15.09.2008); Иродиада пляшет, поет и говорит проповеди // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-rybko (11.09.2010); о. Кураев, Андрей. «Я ещё слишком имперский человек...» С диаконом Андреем Кураевым беседовали Илья Бражников и Евгения Коровицына // Правая.ru. http://pravaya.ru/ludi/451/5762 (06.12.2005); о. Кураев, Андрей. Выступление в Харькове // Миссионерский портал диакона Андрея Кураева http://kuraev.ru/index.php?option=com_content&task=view&id=173 (23.12.2012); о. Кураев, Андрей. Неамериканский миссионер. Саратов: Издательство Саратовской епархии, 2006; о. Кураев, Андрей. Роман без героя // Православный Санкт-Петербург. http://rusk.ru/st.php?idar=15227 (27.12.2005); о. Кураев, Андрей. Юродивый миссионер // Сибирская Православная газета. 2003. № 10; о. Максименко, Евгений. Рок-миссия в современном мире // Страничка общины храма сошествия Святаго Духа на Лазаревском кладбище г. Москвы. http://na-lazarevskom.ru/neformal/polemika-dopustima-li-propoved-na-rok-kontsertakh/66 (28.02.2009); Малер-Матьязова, Елена. Стратегии православного миссионерства // Правая.ru. http://pravaya.ru/faith/15/10930 (08.02.2007); Миссионерская литургия и рок-концерт в рамках Дня православной молодежи // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE- festival (24.02.2011); Неумоев Роман Владимирович // Правая.ru. http://pravaya.ru/ludi/ 451/9374 (17.10.2006); Никогда не говори «никогда»: Интервью с о. А. Кураевым // Правая.ru. http://www.pravaya.ru/expertopinion/393/9125 (02.10.2006); Патриарх Кирилл предостерег миссионеров от эпатажа // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-missia (16.11.2010); Право на слово в чужом разговоре // Правая.ru. http://pravaya.ru/dailynews/13599 (19.09.2007); Православный священник открыл в интернете страничку для рок-музыкантов // NEWSru.com. http://www.newsru.com/religy/ 15sep2008/rybko.html (15.09.2008); Пропаганда рока в Церкви и проповедь на рок-концерте — совсем не одно и то же... Беседа с игуменом Сергием (Рыбко) // Правая.ru. http://pravaya.ru/expertopinion/116/7884 (06.06.2006); Проповедь и рок-культура: Pro et contra // Православие.Ru. http://www.pravoslavie.ru/polemika/5754.htm (28.03.2006); Пустые Холмы 2008: гр. Дорога Водана и слово о. Сергия (Рыбко) // RuTube. http://rutube.ru/video/ 0216a39e7a90bf5f9518b3e033813f1a/#.UKehFWcY6uo (16.06.2008); Рок задает вопросы. Христос отвечает на них // Страничка общины храма сошествия Святаго Духа на Лазаревском кладбище г. Москвы. http://na-lazarevskom.ru/neformal/publikatsii-stati-besedy-igumena-sergija-rybko/434 (20.02.2008); Священник принял участие в рок-концерте // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-kokurin (30.09.2010); Седых, Григорий. Рок-группа на клиросе? // Православие.Ru. http://www.pravoslavie.ru/smi/ 938.htm (04.02.2009); Сергеев, Петр. Кто со мной — крестись // Правая.ru. http://pravaya.ru/side/ 584/9011 (25.09.2006); о. Сергий (Рыбко). «Рок — музыка думающих людей...» // Правая.ru. http://pravaya.ru/ludi/451/6489 (06.02.2006); о. Сергий (Рыбко). Большое взвешенное интервью сайту Урал.рок // http://www.liveinternet.ru/ users/1031496/post110476123 (18.09.2009); о. Сергий (Рыбко). Интервью. Беседовала Алина Сергейчук // Русиздат. http://www.rusiz.ru/journals/riznica7/rybko (23.12.2012); о. Сергий (Рыбко). Интервью для газеты «Струна души» // Страничка общины храма сошествия Святаго Духа на Лазаревском кладбище г. Москвы. http://na-lazarevskom.ru/neformal/publikatsii-stati-besedy-igumena-sergija-rybko/429 (20.08.2009); о. Сергий (Рыбко). Интервью о рок-фесте «На взлет!» // Страничка общины храма сошествия Святаго Духа на Лазаревском кладбище г. Москвы. http://na-lazarevskom.ru/neformal/publikatsii-stati-besedy-igumena-sergija-rybko/425 (01.10.2008); о. Сергий (Рыбко). Нашествие 2008: слово // YouTube. http://www.youtube.com/watch?v=St6Bgd9iFHg (06.07.2008); о. Сергий (Рыбко). Ответы на вопросы // Армия АлисА — Питер. http://spb-army.narod.ru/faq/ faq11.htm (23.12.2012); о. Сергий (Рыбко). Ответы на вопросы // Армия АлисА — Питер. http://www.spb-army.narod.ru/faq/ faq16.htm (23.12.2012); о. Сергий (Рыбко). Ответы на

вопросы // Армия АлисА — Питер. http://www.spb-army.narod.ru/faq/faq24.htm (23.12.2012); о. Сергий (Рыбко). Ответы на вопросы // Армия АлисА — Питер. http://www.spb-army.narod.ru/faq/faq70.htm (23.12.2012); о. Сергий (Рыбко). Ответы на вопросы // Армия АлисА — Питер. http://www.spb-army.narod.ru/faq/faq88.htm (23.12.2012); о. Сергий (Рыбко). Открытое письмо прот. Михаилу Ходанову в ответ на его статью «Без компромиссов!» // Страничка общины храма сошествия Святаго Духа на Лазаревском кладбище г. Москвы. http://na-lazarevskom.ru/neformal/polemika-dopustima-li-propoved-na-rok-kontsertakh/324 (2008); о. Сергий (Рыбко). Слово на DP PARTY группы Дирижабль // http://www.liveinternet.ru/users/1031496/post14060411 (11.04.2006); о. Сергий (Рыбко). Современная культура: сатанизм или богоискательство? М.: Издательство им. свт. Игнатия Ставропольского, 2002; о. Сергий (Рыбко). Я проповедую среди хиппи, рокеров и панков. Беседовал В. Сорока // Страничка общины храма сошествия Святаго Духа на Лазаревском кладбище г. Москвы. http://na-lazarevskom.ru/neformal/publikatsii-stati-besedy-igumena-sergija-rybko/433 (01.04.2006); о. Солдатов, Валерий. Рок Христиан Православных // Правая.ru. http://pravaya.ru/column/9544 (30.10.2006); Тарасюков, Антон. «Светлое будущее» и мрачное настоящее рок-миссионерства // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-89 (09.03.2009); Тарасюков, Антон. Ещё раз о «православном роке» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-rock (02.11.2009); Тарасюков, Антон. Закономерный итог // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-itog (17.02.2011); Тарасюков, Антон. Мечты или реальность? // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2bu (23.01.2012); Тарасюков, Антон. Рок-фанатизм и «неформальное фарисейство» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1ex (25.03.2011); Тарасюков, Антон. Что готовит нам игумен Сергий (Рыбко)? // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-rock09 (08.11.2010); Тарасюков, Антон. Алисомания в «церковном дворике» или о «православном роке» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-alisa (08.06.2009); Тарасюков, Антон. Демоническая музыка как путь к лже-православию: Анализ брошюры игумена Сергия (Рыбко) «Современная культура: сатанизм или богоискательство?» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-62 (20.02.2009); У рок-музыки свои законы, но работать там нужно! // Правая.ru. http://www.pravaya.ru/expertopinion/393/7419 (17.04.2006); Чтобы достойно проповедывать молодежи, нужно быть апостолом. Интервью с игуменом Сергием (Рыбко) // Православие.Ru. http://www.pravoslavie.ru/guest/4631.htm (22.09.2005)

Свято-Филаретовский православно-христианский институт

модернистское высшее образовательное учреждение, созданное последователями о. Георгия Кочеткова (братство «Сретение»).

Лицензия № 04-1053-5 Отдела религиозного образования и катехизации от 05.04.2004 г.

Лицензия А № 156730 Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки от 05.05.2004 г.

Ректор: о. Г. Кочетков. Проректор Д.С. Гасак. Ученый секретарь А.М. Копировский, Л.Ю. Мусина.

Декан богословского факультета З.М. Дашевская, декан факультета религиоведения — М.В. Шилкина.

Зав. кафедрой миссиологии, катехетики и гомилетики — о.Г. Кочетков; зав. кафедрой богословских дисциплин и литургики — Д.М. Гзгзян; зав. кафедрой Священного писания — Л.Ю. Мусина; зав. кафедрой философии и гуманитарных дисциплин — Г.Б. Гутнер; зав. кафедрой истории Церкви — О.Ю. Васильева; зав. кафедрой религиоведения — М.В. Шилкина; зав. кафедрой естественнонаучных дисциплин и математики — Б.А. Воскресенский.

Попечительский совет: архиеп. Михаил (Мудьюгин) (ум. 2000), еп. Серафим (Сигрист) (бывш. Сендайский и Восточной Японии), архим. Августин (Никитин), архим. Зинон (Теодор), о. Павел Адельгейм, Оливье Клеман (ум. 2009), униаты: «архимандрит» Роберт Тафт, Эрнст Суттнер, Мигель Арранц; ксендз-иезуит Герхард Подскальский (ум. 2013), ксендз Патрик де Лобье, С.С. Аверинцев (ум. 2004), К.Х. Фельми, Жорж Нива, Д.В. Поспеловский, О.А. Седакова, Н.А. Струве, С.Ю. Юрский, Е.М. Верещагин, Е.Д. Клепинина-Аржаковская, А.А. Красиков, О.С. Попова.

Предыдущие названия: «Высшая христианская школа», «Свято-Филаретовская московская высшая православно-христианская школа» (МФПХШ).

Создан в 1988 г. о. Г. Кочетковым. В 1990 г. входит в состав Российского открытого университета в качестве его богословского факультета.

В 1992 г. зарегистрирован Минюстом РФ как самостоятельное учебное заведение и получает благословение Патриарха Алексия II на свою деятельность.

1993 — при СФИ организуются двухгодичные богословские курсы.

1995 — Институт принимает имя св. Филарета Московского.

1996 — сформирован Попечительский совет СФИ.

1998 — получает лицензию от Отдела по религиозному образованию и катехизации МП.

1999 — получение лицензии Министерства общего и профессионального образования РФ.

2004 — получение лицензии Федеральной службы по надзору в сфере образования и науки и, повторной лицензии Отдела религиозного образования и катехизации МП.

2005 — открытие факультета религиоведения.

СФИ издавал журнал «Православная община» (1991-2000). В журнале публиковались: митр. Антоний Сурожский, архиеп. Хризостом Литовский, Игнатий Крекшин, С.С. Аверинцев и др.

В 2007 г. вышел первый номер альманаха СФИ «Свет Христов просвещает всех».

Издает еретические сочинения о. Г. Кочеткова, других модернистов, напр.: П. Евдокимова «Этапы духовной жизни: От отцов-пустынников до наших дней» (2003); Х. Яннараса «Истина и Единство Церкви» (2006); митр. Иоанна (Зизиуласа) «Бытие как общение: Очерки о личности и Церкви» (2006); о. Н. Афанасьева «Церковные соборы и их происхождение» (2003) и «Служение мирян в Церкви» (1995); архим. Виктора (Мамонтова) «Сердце пустыни» (2002).

В сборнике серии «Язык Церкви» участвуют А. Кырлежев, Ю. Табак, Иннокентий Павлов и др.

На базе СФИ осуществляется перевод на русский язык богослужебных книг РПЦ в соответствии с учением о. Г. Кочеткова и приспособленных для нужд возглавляемой им секты. Вышло 6 томов издания «Православное богослужение в переводе с греческого и церковнославянского языков».

Адрес: Россия, 103062, Москва, ул. Покровка, 29, к.38

См. также **братство «Сретение»**, **Аверинцев С.С.**, **митр. Антоний Сурожский**, **Иннокентий Павлов**, **о. Зинон (Теодор)**, **Клеман О.**, **о. Кочетков Г.С.**, **архиеп. Михаил (Мудьюгин)**, **Поспеловский Д.В.**, **Струве Н.А.**

Источники

Агапа в секте о.Г. Кочеткова // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1gj (28.02.2011); Две книги издательства СФИ получили гриф Издательского Совета РПЦ // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1gj (11.04.2011); Москвичи против секты о. Георгия Кочеткова // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-pokrovka (20.07.2012); Сектантский перевод Православного богослужения представлен в Санкт-Петербурге // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1lv (17.05.2011); Последователи о.Г. Кочеткова приняли участие в конференции «Социальное учение церкви и современность» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-socuim (17.05.2011)

секта о Георгия Кочеткова*

митр. Сергий (Страгородский)

в миру Иван Николаевич Страгородский (1867-1944) — богослов-модернист, один из основателей «нравственного монизма».

Обучался в Арзамасском духовном училище. В 1886 г. окончил Нижегородскую духовную семинарию. С 1886 по 1890 г. учится в СПбДА под руководством митр. Антония (Храповицкого) и воспринимает его учение «нравственного монизма». Защитил кандидатскую диссертацию «Православное учение о вере и добрых делах» с изложением основ учения митр. Антония.

В 1890 г. пострижен в монашество, рукоположен во иеромонаха, назначен в Японию членом Православной духовной миссии. В дек. 1891 г. — назначен судовым священником на корабль «Память Азова».

В 1893 г. назначен исполняющим должность доцента по кафедре Священного писания Ветхого Завета в СПбДА. В том же году — исполняющий должность инспектора МДА.

В 1894 г. возведен в сан архимандрита и назначен настоятелем Русской посольской церкви в Афинах.

* см. Братство «Сретение». С. 84

В 1895 г. защитил магистерскую диссертацию на тему «Православное учение о спасении», ставшую классикой модернизма.

В 1897 г. вторично назначен в Японию помощником начальника миссии.

29 июля 1899 г. определен ректором СПбДС, в том же году назначается инспектором СПбДА. С 1901 г. — ректор СПбДА.

25 февр. 1901 г. хиротонисан во еп. Ямбургского, викария СПб епархии. С 1905 г. — архиепископ Финляндский и Выборгский.

В 1901- 1903 гг. — председатель Религиозно-философских собраний в СПб.

В 1904 г. мнение м.С. легло в основу записки председателя комитета министров С.Ю. Витте «О современном положении Православной Церкви». В ней предлагалась программа реформ: обновление прихода, децентрализация управления, преобразование духовных школ. На записку Витте возражал К.П. Победоносцев, отрицавший факт стеснения Церкви государством.

В ходе Архиерейского опроса в 1905 г. м.С. заявил, что считает необходимым на предстоящем Соборе «обсудить вопрос об упрощении богослужебного славянского языка и о предоставлении права, где того пожелает приход, совершать богослужение на родном языке».

В качестве председателя Синодальной комиссии по старокатолическому и англиканскому вопросам и «Общества ревнителей сближения англиканской Церкви с православной» м.С. являлся одним из родоначальников «православного» экуменизма.

В 1907 г. возглавил созданную Святейшим Синодом комиссию по исправлению богослужебных книг, которая успела «исправить» Постную и Цветную Триоди, Октоих, Праздничную и сентябрьскую минеи.

С 6 мая 1911 г. — член Святейшего Синода. С 1912 г. председатель новоучрежденного Предсоборного Совещания при Святейшем Синоде.

После Февральского переворота был единственным членом Святейшего Синода, оставленным революционным обер-прокурором В.Н. Львовым после роспуска старого состава. Новый Синод во главе с м.С. писал: «При изменившемся государственном строе Русская Православная Церковь не может уже оставаться при тех порядках, которые отжили свое время».

В авг. 1917 г. тайным голосованием избран архиеп. Владимирским и Шуйским. На Поместном Соборе кандидатура м.С. была выставлена при выборах Всероссийского Патриарха.

28 нояб. 1917 г. возведен в сан митрополита. Член Священного Патриаршего Синода.

В янв. 1921 г. м.С. был арестован и несколько месяцев находился в Бутырской тюрьме. Освобожден, поскольку был взят на поруки печально знаменитым расстригой Владимиром Путятой. После этого м.С. стал предпринимать попытки по возвращению Путяте епископского сана. Согласно Записке секретаря при Священном Синоде при Святейшем Патриархе Тихоне Н. Нумерова, «около Пасхи Путята был принят в общение в монашеском звании митр. Сергием на Валаамском подворье, после чего митр. Сергий по непонятным побуждениям усиленно домогался восстановления в сане. На

Пасхе было расширенное заседание Синода; но результат получился неблагоприятный, и ему в этом отказали».

В ходе большевистской компании 1922 г. по изъятию церковных ценностей м.С. призывал духовенство и мирян своей епархии к поиску компромисса с властями и осуждал насильственные меры по защите церковной святыни. Перекладывая ответственность за «эксцессы» на верующих, м.С. писал по этому поводу: «Всякое действие, совершаемое со враждою, с раздражением, — вызывает и против себя раздражение. А где обе стороны раздражены, там трудно от них ожидать взаимной уступчивости и умеренности в требованиях. Не случилось бы и с нами, что и те церковные вещи, которые, при ином нашем поведении, можно было бы сохранить для нашего храма, теперь, при взаимном раздражении, будут от нас взяты».

16 июня 1922 г. вместе с архиеп. Евдокимом (Мещерским) и архиеп. Серафимом (Мещеряковым) признает обновленческое ВЦУ и становится его членом. Пребывал в обновленческом расколе до 27 авг. 1923 г.

С 18 марта 1924 г. — митрополит Нижегородский.

С 10 дек. 1925 г., после ареста Патриаршего Местоблюстителя сщмч. Петра (Полянского), — заместитель Патриаршего Местоблюстителя.

В нояб. 1926 г. м.С. был вновь арестован. 27 марта 1927 г. выпущен на свободу. На правах заместителя Патриаршего Местоблюстителя 18 мая 1927 г. организует «Временный Патриарший Священный Синод». 29 июля 1927 г. выпускает ставшее печально знаменитым «Послание Православным Архипастырям, Пастырям и пасомым Московского Патриархата» (Декларацию 1927 г.).

Декларация ставит перед верующими задачу «не на словах, а на деле показать, что верными гражданами Советского Союза, лояльными к советской власти, могут быть не только равнодушные к Православию люди, не только изменники ему, но и самые ревностные приверженцы его. Мы хотим быть Православными,— говорится в Декларации,— и в то же время сознавать Советский Союз нашей гражданской родиной, радости и успехи которой — наши радости и успехи, а неудачи — наши неудачи».

Согласно Декларации, этому мешает «недостаточное сознание (православными.- Ред.) всей серьезности совершившегося в нашей стране». М.С. призывает признать неслучайным успех большевистского переворота 1917 г. Он осуждает тех, кому «учреждение советской власти представлялось недоразумением, случайным и потому недолговечным». Наконец, м.С. сообщает во всеуслышание, что в Церкви существуют нераскаявшиеся сторонники «прежнего режима и даже монархии», но предлагает им «или переломить себя, или по крайней мере не мешать нам».

В той же Декларации содержится требование к зарубежному духовенству «дать письменное обязательство в полной лояльности к советскому правительству во всей своей общественной деятельности».

За опубликование Декларации начальник 6-го секретного отдела ОГПУ Е.А. Тучков был в 1927 г. награжден грамотой ОГПУ и золотыми часами.

21 окт. 1927 г. м.С. издает указ о добавлении в ектению прошения «О Богохранимей стране нашей, властех и воинстве ея, Господу помолимся». Тем же указом запрещается

поминовение по церквам заключенного духовенства, потому что, по разъяснению м.С., «из этого делали политическую демонстрацию».

В ставшем знаменитом интервью 15 февр. 1930 г. газете «Известия» м.С. утверждал, что «гонения на религию в СССР никакого не было и нет». На вопрос: «Верно ли, что безбожники закрывают церкви, и как к этому относятся верующие?», м.С. отвечал: «Да, действительно, некоторые церкви закрываются. Но производится это закрытие не по инициативе власти, а по желанию населения, а в иных случаях даже по постановлению самих верующих». О новых мучениках и исповедниках Российских м.С. сообщал: «Репрессии, осуществляемые Советским правительством в отношении верующих священнослужителей, применяются к ним отнюдь не за их религиозные убеждения, а в общем порядке, как и к другим гражданам за различные антиправительственные деяния».

В 1930 г. получает разрешение на издание «Журнала Московской Патриархии». До закрытия в 1935 г. вышло 24 номера.

После ложного известия о кончине сщмч. Петра (Полянского) в 1936 г. издан «Акт о переходе прав и обязанностей Местоблюстителя патриаршего престола Православной Российской Церкви к Заместителю патриаршего Местоблюстителя, Блаженнейшему митрополиту Московскому и Коломенскому Сергию (Страгородскому)».

В 1939 г. в СССР оставались на свободе 4 епископа, богослужения совершались в нескольких сотнях храмов.

В июле 1942 г. тиражом 50 тыс. экземпляров вышла книга «Правда о религии в России» с предисловием м.С., в котором он доказывал отсутствие гонений на религию и Церковь в СССР.

8 сент. 1943 г. состоялся Собор 19-ти епископов, который избрал м.С. Патриархом Московским и всея Руси.

воззрения

В случае м.С. налицо полное соответствие учения и жизненного пути. В его изложении «нравственный монизм» приобретает подчеркнуто антиморальный смысл.

Сщмч. Виктор Глазовский указал на связь между богословским учением м.С. и его Декларацией: «Его заблуждения о Церкви и спасении в ней человека мне ясны были еще в 1912 г., и я писал о нем в старообрядческом журнале (в статье «Новые богословы».- Ред.), что придет время и он потрясет Церковь». Сщмч. Виктор Глазовский писал в 1928 г.: «Декларация — это отступление от истины Спасения. Это взгляд на спасение как на естественное нравственное совершенствование человека; это языческое философское учение о спасении, и для достижения такого спасения внешняя церковная организация абсолютно необходима. По моему мнению, это то же самое заблуждение, в котором я обвинил митр. Сергия еще в 1912 г.».

Как до него Спиноза и Ф. Шлейермахер, м.С. понимает грех как чувство дискомфорта, внутренней раздвоенности. Поэтому если греховный поступок не вызывает этого дискомфорта, то и греха в нем нет. В этом смысле греха и зла в мире просто нет: нам лишь кажется, что он существует. Для него «раскаяние, покаяние имеет тот смысл, что благодаря возвышению человека к истине преступление осознается им как в себе и для себя преодоленное, не имеющее само по себе силы». М.С. всегда остается в рамках

естественного объяснения: переворот в душе человека — это и есть прощение (оставление) грехов: «Благодаря этому перевороту в душе человека и грехи ему оставляются», оставляются в том смысле, что он сам оставил грех и больше не грешит. «Прежние грехи человек бросил и потому они ему не считаются,— вместо же греха у него теперь решение служить Богу».

Поскольку м.С. отрицает всякое значение Христовой Жертвы, кроме воодушевляющего, то оказывается, что за грех нет и не может быть никакого удовлетворения: «человек ничем не удовлетворил Богу за свой грех». Удовлетворение правде Божией м.С. отвергает как ненужное: «Причина наказания... не в необходимости как-нибудь удовлетворить правде Божией (ведь этого удовлетворения нет и после покаяния), а в том, что грешник не кается, продолжает пребывать во грехе и тем отчуждает себя от жизни Божией».

Все вместе это оставляет человека с его грехами без всякой сверхъестественной помощи Божией.

Избавиться от греха никак невозможно, но, учит м.С., можно узнать о милости: «Человек ничем не удовлетворил Богу за свой грех: милость Божию он только узнает, а не заслуживает».

Цитаты

Святая Русь и для меня дорога не менее, чем всем Вам. Но я помню совет премудрого, нельзя плакать без конца об умершем и думать только нем, наши силы и способности принадлежат жизни, и мы должны к ней обратиться. Страница со Святой Русью уже перевернута, и будет безумием и с нашей стороны отрицать это... теперь это было бы отрицанием факта, т.е. нежеланием подчиниться свершившейся воле Божией.

Пора уже убедиться, что возврата к старому не может быть. Сетования и заботы о бывшем государстве, которого уже нет, предоставим тем, кто имеет к тому досуг; нас же, обязанных служением Церкви, воля Божия призывает думать прежде всего и более всего о Церкви, всецело отдаться ее устроению.

См. также **аморализм**, **нравственный монизм**, **Религиозно-философские собрания 1901-1903**, **экуменизм**, **митр. Антоний (Храповицкий)**

Основные труды

Православное учение о спасении (1895); Вопрос о личном спасении (1895); Вечная жизнь, как высшее благо (1895); Учение средневекового инославного богословия (1895); Речь при наречении его во епископа Ямбургского (1901); Что разделяет нас со старокатоликами? (1902); К вопросу о том, что разделяет нас со старокатоликами (1903); Речь на могиле покойного профессора Лопухина (1904); 9 января 1905 года; Накануне объявления полной веротерпимости (Поучение на молебне в день основания академии 17 февраля 1905 г.); Основное заблуждение католичества и протестантства (1911); Послание к пастырям и пастве (1927); Памятная записка о нуждах Православной Патриаршей Церкви в

СССР для тов. Смидовича П.Е. 19 февраля 1930 г.; Интервью с главой патриаршей православной церкви в СССР (1930); О полномочиях Патриаршего Местоблюстителя и его заместителей (1931); Отношение Церкви Христовой к отделившимся от нее обществам (1931); Послание Преосвященным архипастырям, пастырям и всем верным чадам Русской Православной Церкви (1931); Почитание Божией Матери по разуму Святой Православной Церковью (1932); Послание Блаженнейшему Патриарху Сербскому (Варнаве) (1933); Предисловие к книге «Правда о религии в России» (1942)

Источники

Еремина В.М. Из жизни патриарха Сергия (1867-1944: Краткий очерк) // Альфа и Омега. М.,1999. №02(20). С. 196-206; Еремина В.М. Подвиг патриарха Сергия // Русский вестник. 1991. №16; Записка секретаря при Священном Синоде при Святейшем Патриархе Тихоне Н. Нумерова о состоянии Православной Церкви в России (Москва, 1/14 сентября 1921 г.) // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 263 лист 115 об., 119 об.; О положении Православной Церкви в СССР. газета «Правда» // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 263 лист 57; Ответ Православной Русской Церкви на интервью митр. Сергия (Москва, 12 марта 1930 г.) // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 263 лист 58-66; Послание Святейшего Синода // Церковные ведомости. СПб., 1917. №№ 18-19. С. 101; архиеп. Серафим. Письмо от 17 февраля 1925 г. // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 264 лист 124-125

СИМВОЛИЗМ

от греч. σύμβολον (знак) — художественно-религиозное течение кон. XIX — нач. XX в. В идейном плане С. является вариантом идеологии «светского мистицизма» и характеризуется противоречивым и неустойчивым сочетанием идей позитивизма и романтизма.

Термин «символист» предложен в сер. 80-х гг. XIX в. поэтом и критиком Жаном Мореасом.

С. и родственное ему декадентство возникли как альтернатива романтизму, натурализму и позитивизму. При этом С. во многом совпадает с положениями именно тех течений, которые он, якобы, должен преодолеть (см. эволюционизм А. Белого, романтизм Бодлера, мистический коллективизм В.И. Иванова, натурализм у Ф.К. Сологуба).

С. рассматривает как символ — самого художника, а произведение искусства — как живое существо, и делает акцент на синтетическом «жизнетворчестве». В символе происходит беспорядочное, и, следовательно, противоморальное, объединение добра и зла, хаоса и порядка. С. отказывается разделять идейное содержание искусства и обыденную жизнь богемного интеллигента. В рамках С. первостепенную роль играет художественная жизнь в широком смысле слова, а не воззрения художников и произведения искусства как таковые.

Важной стороной С. было сочувствие и участие в радикальной революционной и либеральной политике. В целом символисты могут считаться преемниками русской революционной демократии и народничества. Представители С. приветствовали революции 1905 и февраля 1917 гг., а А.А. Блок и др. — и октябрьский переворот.

Среди идейных влияний, на пересечении которых возникает С., необходимо указать богословский модернизм В.С. Соловьева, позитивизм (монизм), иррационализм Кьеркегора, Шопенгауэра и Ницше, позитивистскую науку (дарвинизм, витализм), оккультную революцию 2-й пол. XIX в., а также идеологии анархизма и марксизма.

Среди предтеч русского С.: Ф.М. Достоевский, Ф.И. Тютчев. В среде символистов существовал буквальный культ В.С. Соловьева (Блок, Белый, Иванов), впоследствии почти всюду замененный культом Достоевского.

Главные представители С. в России: В.И. Иванов, Д.С. Мережковский, И.Ф. Анненский, В.Я. Брюсов, Андрей Белый, А.А. Блок, К.Д. Бальмонт, Ф.К. Сологуб, М.А. Врубель, М.В. Нестеров, В.М. Васнецов, художники «Мира искусства», А.Н. Скрябин и др. Как поэт и теоретик искусства, В.С. Соловьев также входит в символистскую орбиту.

Одним из центральных вопросов С. был вопрос религиозный, который решался в рамках символа-личности через сочетание религии с неверием.

Как указывал Д.С. Мережковский: «Никогда еще люди так не чувствовали сердцем необходимости верить и так не понимали разумом невозможности верить. В этом болезненном, неразрешимом диссонансе, этом трагическом противоречии, так же, как в небывалой умственной свободе, в смелости отрицания, заключается наиболее характерная черта мистической потребности XIX в. Наше время должно определить двумя противоположными чертами — это время самого крайнего материализма и вместе с тем самых страстных идеальных порывов духа».

С. не пытается разрешить это противоречие, а прямо на нем строит свое миросозерцание. Тем самым С. совпадает с богословским модернизмом, который также является проявлением неверия и иррационализма, т.е. ненависти к Истине. С., как и модернизм, не опирается на догматическую веру в истины Откровения, но из практических соображений считает полезным представлять себя мировоззрением, религиозным в особом, нехристианском, смысле. С догматической стороны С. является не мировоззрением, а набором не связанных друг с другом мотивировок того, почему можно обойтись без веры и любви к истине.

Символисты были в числе первых модернистов в Русской Церкви, как это проявилось в ходе Религиозно-философских собраний 1901-1903 гг. Многие модернисты, в свою очередь, принадлежали к кругу символистов: о. Сергий Булгаков, Н.А. Бердяев, о. Павел Флоренский, В.В. Розанов, В.А. Тернавцев и др. У русского С. был один круг общения с богословским модернизмом (Религиозно-философские собрания 1901-1903 гг., Религиозно-философское общество в Петербурге, Религиозно-философское общество памяти В.С. Соловьева в Москве, «башня» В.И. Иванова), одни издательства и издания («Путь», «Новый путь», «Вопросы жизни» и т.п.).

В богословском модернизме наблюдаются несколько течений, которые генетически связаны с С.: софиология, «имяславие» о. Флоренского, В.Ф. Эрна, А.Ф. Лосева, о.С. Булгакова и др., а также существующее до сих пор «богословие иконы».

В «имяславии» Имя Божие и имя вообще становится тем же художественно-религиозным символом, что и в С. В модернистском «богословии иконы» тот же о. Флоренский, а также Е.Н. Трубецкой, Л.А. Успенский, С.С. Аверинцев, о. Александр Шмеман переносят в область Христианства символистское понятие о символе.

С. указал модернистам область художественного символизма как ту сферу, где они могут адогматически и алогически переходить от твари к символу, от символа к твари, от символа к Творцу и от Творца к символу. Именно драматические приключения символов становятся содержанием модернистского богословия. Отсюда неустранимая литературность модернизма. Согласно В.В. Вейдле, «религия без искусства немеет». См. также соч. Н.С. Арсеньева, о. Флоренского, выступления митр. Антония (Храповицкого), о. Шмемана и др. о русской литературе.

В отличие от разомкнутости романтизма, рассуждение у символистов носит неопределенный и круговой характер. О. Шмеман принципиально утверждает взаимозаменяемость символа и реальности. По его мнению, сущность символа «в том и состоит, что в нем преодолевается дихотомия реальности и символизма как нереальности, и сама реальность познается как прежде всего исполнение символа, а символ как исполнение реальности».

Автор, произведение искусства и процесс его создания всюду толкуются символистами в религиозном смысле и в религиозных терминах. Напротив, религия описывается и понимается в эстетическом смысле.

Так, В.И. Иванов описывает дионисические оргии, подчеркивая, якобы, их христианское содержание, а говоря о христианском культе, он указывает дионисические, т.е. неоницшеанские в его случае, мотивы.

Этим определяется основной метод символизма — тавтология, где символ означает сам себя, а «таинственность» символа возникает от намеренной неразъясненности того ясного вопроса, в каком смысле каждый предмет совпадает сам собой. Отсюда же и плоская мистификация «самовозрастающей» личности у о. Флоренского и др.

София — главный символ модернизма

Среди символистских фантомов наибольшую известность получила «София», которая выступает в качестве сверхсимвола модернизма.

Главный символ, или точнее, сверхсимвол, модернизма и С. — София, понятая чувственно. Она принципиально многолика и неопределенна в своем существе, и пытаться однозначно определить, что такое София — значит противоречить самому смыслу этого символа. Этот фантом принимает самые различные виды — от Прекрасной дамы до Незнакомки в ресторане. В богословии разброс не меньше: от небесной Софии — до падшей.

Отец П. Флоренский представляет себе «Софию», как сущность стоящую на идеальной границе между Богом и тварью, действием и бездействием. София определяется как «предельная переходность». София как олицетворенное свойство Божие — Премудрость — в свою очередь порождает дальнейшую череду олицетворенных свойств, что делает Софию неуловимой для сознания.

Отцу П. Флоренскому следует в своем модернистском богословствовании о.С. Булгаков, у которого София определяется как неслыханное ранее свойство «ипостасности».

В своей основе «София» порождена некоторыми половыми фантазиями, о которых, напр., повествует выдающийся поэт «Серебряного века» И.Ф. Анненский: «Поэзия возникает из мечтательного общения человека с жизнью. Отсюда понятно, что идея кра-

соты не может оставаться в ней одной чистою идеей. Красота обращается в чувство и в желание поэта и живет в поэзии как нечто гораздо более конкретное, сложное, и, главное, более узкое, чем в словаре, чем в мысли. Стендаль где-то назвал красоту обещанием счастья (la promesse de bonheur). В этом признании и можно найти один из ключей к пониманию поэтической концепции красоты вообще. Красота для поэта есть или красота женщины, или красота как женщина».

Иными словами, поэт общается с красотой, а красота почему-то не может оставаться идеей и она воплощается — самым, в сущности, прозаическим образом — в женщине. При этом совсем как богослов-модернист И. Анненский формулирует: «Красота для поэта есть или красота женщины, или красота как женщина».

Совпадение Софии модернистов с Софией как символом символизма становится ясно из сопоставления определения символа у А. Белого («Как я стал символистом») и у позаимствовавшего это определение о.П. Флоренского («Небесные знамения. Размышление о символике цветов»).

София рассматривается в модернизме только как символ, чем, как думают модернисты, снимается вопрос о «Софии» как особой сущности и открывает путь к любому произвольному ее толкованию и именованию.

основные темы С.

неприятие мира и приятие мира

С. поражал современников парадоксальным неприятием мира и — печально знаменитой «реабилитацией плоти». На самом деле никакого парадокса нет, поскольку С. сочетает неприятие мира семьи, христианского государства и Церкви с одобрением аморализма, антигосударственного бунта и адогматизма.

творчество. синергия

В С. присутствует общемодернистская вера в искусство, вера в себя. «Эстетическая связь искусства и природы... состоит не в повторении, а в продолжении того художественного дела, которое начато природой,— в дальнейшем и более полном разрешении той же эстетической задачи»,— настаивает В.С. Соловьев.

О. Флоренский сочиняет: «Во мне происходит соединение двух энергий и, следовательно, существ... Человеческая энергия является средой, условием для развития высшей энергии — Бога». Последователь о. Флоренского о. Иоанн (Экономцев) верит в присутствие благодати даже в аморальных и демонических творениях: «Творчество может быть лишь результатом „синергии" со Всевышним Творцом. Истинное творение всегда от Бога, даже если сам автор не сознает этого и даже если мы порою находим его соблазнительным и нечестивым».

мистический коллективизм

Если романтики искали «естественное сверхъестественное» (natural supernaturalism) в природе, то модернисты и символисты ищут воплощение такого «сверхъестественного» в коллективе, в религиозной общине.

В продолжение народнической и почвеннической революционной проблематики символисты остро ощущают свой отрыв от единства с народом. «Мне вовсе не безразлично, буду ли я думать и ощущать в единстве с человеческим родом, или же склонюсь к отщепенству, т.е. к общечеловеческой ереси, к мысли обособленных кругов, кружков и единиц»,— пишет о. Флоренский.

Преодоление этой отчужденности от коллектива символисты ищут на путях мистического коллективизма. Создание оккультного духовного коллектива или вселенского духовного организма ставится как цель этого теургического преображения мира. Как пишет В.С. Соловьев, «совершенное воплощение духовной полноты в нашей действительности, осуществление в ней абсолютной красоты или создание вселенского духовного организма есть высшая задача искусства». Согласно Е.Н. Трубецкому, «в иконописи мы находим изображение грядущего храмового или соборного человечества».

Отсюда такой интерес С. к театру, который рассматривается как площадка по подготовке будущего вселенского единения. В учении В.И. Иванова театр становится «мистерией», таинством, где «будет окончательно разрешена проблема слияния актеров и зрителей в одно оргийное тело» и где, «при живом и творческом посредстве хора, драма станет внутренним делом народной общины». Эта же проблематика мистического коллективизма воскресает впоследствии в «литургическом богословии» о. Шмемана.

В.И. Иванов находил в синтезированном им дионисийском «хоровом начале» трагедии — аналог соборности и конкретное руководство по воссозданию общинной христианской жизни. В поисках нового единого естества в церковной общине, и возрождения общинной жизни на оккультных началах С. сближается со школой митр. Антония (Храповицкого) и с такими обновленцами, как о. Иоанн Егоров.

В области музыки синтетическое теургическое единство воплощает прежде всего Вагнер (см. статью Teodor de Wyzewa. Wagnerian painting, 1895 г.), а в России А.Н. Скрябин, к которому апеллирует о. Флоренский: «Высшая задача искусств — их предельный синтез, так удачно и своеобразно разрешенная в храмовом действе Троице-Сергиевой Лавры и с такою неуемною жаждою искомая покойным Скрябиным».

Символисты не останавливались на теоретическом обосновании мистического коллективизма, а реализовывали его в новых ритуалах, воскрешающих язычество и предвещающих антихристианство. Одним из ключевых моментов истории С. был кощунственный ритуал, совершенный 2 мая 1905 г. в Петербурге по инициативе В.И. Иванова и поэта-символиста Н.М. Минского. Во время пародии на Святое Причастие присутствующие «приобщились» разведенной в бокале крови Зинаиды Венгеровой. Как пишет А. Белый со слов Е.П. Иванова: «В каком-то салоне кололи булавкой кого-то и кровь выжимали в вино, называя идиотизм „сопричастием"».

адогматизм, алогизм, тьма, тайна, глубина

В С. ярко проявился иррационализм, как ненависть к истине, который мы встречаем и у предшественников С.: Серена Кьеркегора и Ф.М. Достоевского, и у позднейших модернистов: «Жизнь бесконечно полнее рассудочных определений, и потому ни одна формула не может вместить всей полноты жизни. Ни одна формула, значит, не может заменить самой жизни в ее творчестве, в ее еже-моментном и повсюдном созидании нового» (о. Флоренский).

Оккультное учение об универсальном символизме неразрывно связано с верой таинственность «всего» мира: «Христианское богослужение символично потому, во-первых, что символичен, таинственен сам мир, само творение Божие, и потому, во-вторых, что сущностью Церкви, ее назначением в «мире сем» является исполнение этого символа, реализация его как «реальнейшей реальности». Про символ можно, таким образом, сказать, что он являет мир, человека и всё творение как материю одного всеобъемлющего таинства» (о. Шмеман).

Для о. Шмемана символ непременно таинственен, тогда как на самом деле таинственен только символ невидимого и вечного, а символ человека, «всего» мира, или дерева, напр., совсем не таинственен.

В С. и в модернизме искусство выступает в качестве противовеса или даже противоядия против догматики. И символистское жизнетворчество, и модернистское «опытное Богопознание» сходятся в стремлении не понимать, не верить, но при этом продолжать наблюдать духовные факты и переживать их.

аморализм

Алогичность символа имеет моральный аспект: это смешение чистого с нечистым, которое придает символу ощутимость, своеобразно эстетизирует его. В С. символом может быть и несовершенное, падшее и греховное, ни в чем, казалось бы, не идеальное. Тем самым решается главный вопрос романтизма: как идеальный символ и его творец могут существовать в реальном грязном и прозаическим мире.

С. прямо начинает с примирения идеала и действительности через погружение идеала в «грязь», и лишь потом начинает подбирать более или менее идеальные и романтические объяснения и краски для изображения идеала. Поэтому, напр., «Мелкий бес» Ф.К. Сологуба — произведение символизма, а не реализма, как и бытовизм В.В. Розанова. Это методически совпадает с тем, что совершает религиозный модернизм, где внутренняя неопределенность приписывается учению о Боге, и неопределенность же объявляется способом Богопознания.

Так и добру и злу можно придать любой смысл и их наполнить любым содержанием: «Даже „естественная" религия, даже само язычество есть только извращение чего-то по природе истинного и благого. Принимая любую „форму", Церковь — в своем сознании — возвращала Богу то, что Ему по праву принадлежит, всегда и во всем восстанавливая „падший образ"» (о. Шмеман).

Декадентство и символизм как существенный элемент сохранило романтическое поклонение злу, но это уже не триумфальное зло байроновского «Каина» или шилле-

ровских «Разбойников», а безнадежное и неизбежное зло метафизического тоталитаризма, как, напр., в «Привидениях» Ибсена или на картинах Э. Мунка.

эсхатология

Наконец, гностическая мистика коллектива дополняется в С. неизбежной мистикой времени. Символ в С. это мечта, но не потусторонняя, иномирная мечта романтизма, а гностическая, едва ли не марксистская, вера в будущее.

Согласно В.С. Соловьеву, «всякое ощутительное изображение какого бы то ни было предмета или явления с точки зрения его окончательного состояния, или в свете будущего мира, есть художественное произведение».

Е.Н. Трубецкой указывает: «В иконописи мы находим изображение грядущего храмового или соборного человечества. Такое изображение должно быть поневоле символическим, а не реальным, по той простой причине, что в действительности соборность еще не осуществлена».

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **богословие иконы**, **иррационализм**, **массовая культура**, **Религиозно-философские собрания 1901-1903**, **о. Булгаков С.Н.**, **Достоевский Ф.М.**, **Мережковский Д.С.**, **Соловьев В.С.**, **о. Флоренский П.А.**, **о. Шмеман А.Д.**

Источники

Анненский И.Ф. Что такое поэзия? // Избранное. М.: Правда, 1987. С. 423-431; Анненский И.Ф. Изнанка поэзии. Символы красоты у русских писателей // Избранное. М.: Правда, 1987. С. 335-344; Белый А. Театр и современная драма (1908 г.) // Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 153-167; Белый А. Магия слов (1909 г.) // Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 131-142; Белый А. Эмблематика смысла (1909 г.) // Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994. С. 25-90; Блок А.А. Рыцарь-монах // Собр. соч. Т. 5. М.-Л.: ГИХЛ, 1962. С. 446-454; Блок А.А. О современном состоянии русского символизма // Собр. соч. Т. 5. М.-Л.: ГИХЛ, 1962. С. 425-436; Брюсов В.Я. Ключи тайн // Русская литература XX в.: Дореволюционный период. М.: Просвещение, 1966. С. 399-401; Бальмонт К. Д. Элементарные слова о символической поэзии // Русская литература XX в.: Дореволюционный период. М.: Просвещение, 1966. С. 397-399; Вейдле В.В. Зимнее солнце. Из ранних воспоминаний. Washington: Viktor Kamkin Inc, 1976; Гиппиус-Мережковская З. Дмитрий Мережковский. P.: YMCA-Press, 1951; о. Карамышев, Сергий. Достоин ли Максимилиан Волошин анафемы? // Русская народная линия. http://ruskline.ru/news_rl/2012/05/28/dostoin_li_maksimilian_voloshin_ anafemy (28.05.2012); Мастера искусства об искусстве. М.: Искусство, 1969. Т. 5-1; Мастера искусства об искусстве. М.: Искусство, 1969. Т. 5-2; Мережковский Д.С. О причинах упадка и о новых течениях современной русской литературы // Русская литература XX в.: Дореволюционный период. М.: Просвещение, 1966. С. 393-397; Мережковский Д.С. Собр. соч. Лица святых от Иисуса к нам. М.: Республика, 1997; Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. М.: Наука, 2000; Минский Н. При свете совести. Мысли и мечты о цели жизни, СПб., 1890; Минц З.Г. Блок и русский символизм: Избранные труды: В 3 кн. СПб.: Искусство, 2004; Мочульский К.В. Андрей Белый. P.: YMCA-Press, 1955; Мочульский К.В. Александр Блок. P.: YMCA-Press, 1948; Позов А.С. Лирический мистицизм Блока. Штутгарт, 1978; Соловьев В.С. Общий смысл искусства (1890 г.) // Философия искусства и литера-

турная критика. М.: Искусство, 1991. С. 73-89; Трубецкой Е.Н. Россия в ее иконе // Три очерка о русской иконе. Новосибирск: Сибирь XXI, 1991; Трубецкой Е.Н. Умозрение в красках // Три очерка о русской иконе. Новосибирск: Сибирь XXI, 1991; о. Флоренский, Павел. Об Имени Божием // У водоразделов мысли. Т. 2. М.: Правда, 1990; о. Павел Флоренский. Имеславие как философская предпосылка // У водоразделов мысли. Т. 2. М.: Правда, 1990; о. Флоренский, Павел. Статьи по искусству // Собр. соч. Т. 1. Р.: YMCA-Press, 1985; о. Флоренский, Павел. Столп и утверждение истины // Собр. соч. Т. 4. Р.:YMCA-Press, 1989; Goldwater, Robert. Symbolism. Westview Press, 1979; Scherrer, Jutta. Pour une théologie de la révolution. Merejkovski et le symbolisme russe // Archives des sciences sociales des religions. 1978. V. 45. № 1. PP. 27-50; de Schmourlo, Alexis. La pensée de Merejkovski. Nice, 1957

Синдесмос

Syndesmos, «Всемирное братство православной молодежи» — модернистская и экуменическая молодежная организация, занимающаяся подготовкой управленческих кадров для православных и монофизитских церквей.

С. ставит своей целью «установление духовной связи и широкого сотрудничества среди движений и групп» модернистски и экуменически настроенной молодежи, «пробуждение сознания единства» Православия в его модернистском варианте, «создание путей взаимопомощи и оказание помощи православной молодежи на путях общения с инославными, расширение сотрудничества и углубление общения» между православными и еретиками-монофизитами.

На настоящий момент в С. входит 121 молодежная организация и учебное заведение из 40 с лишним стран. С. регулярно проводит фестивали, встречи, богословские конференции, консультации, лагеря и группы обмена для молодежи.

С. находится на содержании у глобалистских организаций: Всемирного совета церквей, Еврокомиссии, Молодежного фонда совета Европы. 78% бюджета С. составляют поступления из этих источников (2011 г.).

Официально братство «Синдесмос» учреждено в 1953 г. в Париже. Среди учредителей были крупнейшие модернисты и экуменисты того времени: П.Н. Евдокимов, Л.А. Зандер, о. Иоанн Мейендорф, о. Александр Шмеман, митр. Георгий (Ходр), еп. Василий (Родзянко), Н. Ниссиотис.

Подготовка к созданию С. началась в 1947 г., когда «православные» участники 2-й Всемирной конференции студентов-христиан в Осло обсудили возможности создания сети модернистских молодежных организаций. Георгий Ходр писал тогда, что целью будущего молодежного всеправославного движения должна стать «борьба с провинциализмом, различиями между Поместными Церквами, ересью филетизма».

Во время 1-й Генеральной ассамблеи Всемирного совета церквей в 1948 г. те же лица приняли решение обратиться к ВСЦ за поддержкой в создании «всеправославной» молодежной организации. О. Александр Шмеман был избран вице-президентом молодежного комитета ВСЦ, а Ходр и Ниссиотис — членами комитета. В сент. 1948 г. они добились того, что ВСЦ профинансировало созыв Международной православной конференции. Для обсуждения были предложены три темы: 1) православное богословие, 2) экуменическое движение, 3) работа с молодежью. Подготовительная встреча

прошла в янв. 1949 г. в Экуменическом институте в Боссэ (Швейцария).

В сент. 1952 г. в Севре (Франция) по инициативе П.Н. Евдокимова организована Конференция православной молодежи в Западной Европе. Создается организационный комитет в составе: П.Н. Евдокимов, Л.А. Зандер, о. Александр Шмеман, Н. Ниссиотис, Кирилл Ельчанинов, еп. Василий (Родзянко) и др.

Первая Генеральная ассамблея состоялась в апр. 1953 г. в Севре. 50 участников представляли 4 молодежные организации. Первым президентом «Синдесмоса» стал П.Н. Евдокимов, секретарями — о. Иоанн Мейендорф и Марко Маркович.

В дек. 1954 г. на собрании в Бьевре (Франция) президентом избран о.И. Мейендорф (он оставался главой С. до 1964 г.), секретарем — М. Маркович.

На Генеральной ассамблее в Пункахарью (Финляндия) с 30 июля по 3 авг. 1964 г. впервые присутствовали в качестве наблюдателей представители РПЦ: о. Евгений Амбарцумов, о. Александр (Лехно) и референт ОВЦС Г.Н. Скобей.

В рамках подготовки к унии с монофизитами Генеральная ассамблея С. (июль 1968 г., Раттвик, Швеция) постановила принимать в качестве ассоциированных членов молодежные движения монофизитских церквей: Армянской, Сирийской, Коптской и Эфиопской. Первым модернистским учебным заведением-членом С. становится Свято-Владимирская богословская семинария.

На Генеральной ассамблее, проходившей в июле 1971 г. в Бостоне (США) по инициативе митр. Никодима (Ротова) членами С. стали ЛДА и МДА, а также Ленинградская, Московская и Одесская духовные семинарии.

Четырнадцатая ассамблея С. состоялась в июне 1992 г. в России. В работе ассамблеи участвовали: Всецерковное православное молодежное движение (ВПМД), представители МДАиС, Минской, Одесской, Ставропольской, Тобольской духовных семинарий, Свято-Филаретовского института (секта о. Г. Кочеткова), а также Отдела религиозного образования и катехизации и ОВЦС.

На этой ассамблее президентом С. избран о. Хейкки Хуттунен (Финская Православная Церковь), впоследствии генсек Финского экуменического совета и активный участник экуменического движения «Единение», которое ставит своей целью добиться равноправия содомитов в Церкви, вплоть до доступа в члены иерархии.

В Генеральной ассамблее в Киккском монастыре на о. Кипр (сент. 1995 г.) от РПЦ участвовали: от ВПМД — о. Всеволод Чаплин и о. Геннадий (Гоголев), о. Александр (Федоров) и В. Василик, от Свято-Тихоновского богословского института — ректор о. Владимир Воробьев и о. Аркадий Шатов, а также представители СФИ. О. Димитрий Смирнов участвовал в работе летнего лагеря С. в Супрасле, Польша, в 1999 г.

В последние годы представители секты о. Г. Кочеткова принимают активное участие в деятельности С. Напр., в семинаре на тему «Церковь в жизни общества и окружающего мира» (8-11 дек. 2006 г. в Минске) участвовали о. Иоанн Привалов и В.К. Котт.

На Генеральных ассамблеях последних лет регулярно создаются рабочие группы для обсуждения взаимоотношений между православными и монофизитами. В 1991 г. в монофизитском монастыре Бишоя в Египте с 20 по 26 мая проходила консультация С. по сотрудничеству между православными и дохалкидонскими молодежными движениями, которая подтвердила ключевую роль монофизитов в С.

С. активно сотрудничает с разнообразными международными экуменическими и глобалистскими организациями: ВСЦ, Конференцией европейских церквей, Всемирной студенческой христианской федерацией, движениями «Фоколяре» и «Филоксения».

Среди членов С. были многие будущие церковные деятели, продвигавшие идеи модернизма в своих Поместных Церквах:

архиеп. Анастасий (Ианнулатос) — вице-президент С., а ныне глава Албанской Церкви; о. Августин (Никитин) — вице-президент С.; известный отступник от Православия быв. иеромонах Марк Смирнов; о. Афанасий (Евтич) — ныне епископ Сербской Церкви; проф. Джон Эриксон из Свято-Владимирской семинарии; о. Алексий Князев, ректор Парижского богословского института; о. Николай Чернокрак, нынешний ректор этого института; о. Ианнуарий (Ивлиев); о. Владимир Сорокин; о. Владимир Федоров, крайний модернист Х. Яннарас и многие другие.

В работе ассамблей С. принимали участие митр. Антоний Сурожский, митр. Каллистос (Уар), о. Георгий Кочетков, о. Евмений (Перистый), о. Макарий (Маркиш).

Членов С. духовно окормляли буд. Антиохийский Патриарх Игнатий, о. Лев (Жилле) и др.

В настоящий момент С. возглавляет о. Христофор Д'Алоизио.

См. также **братство «Сретение»**, **Всемирный совет церквей**, **Парижский богословский институт**, **Свято-Филаретовский институт**, **Финская православная церковь**, **экуменизм**, **митр. Георгий (Ходр)**, **Евдокимов П.Н.**, **Зандер Л.А.**, **о. Ианнуарий (Ивлиев)**, **о. Мейендорф И.Ф.**, **митр. Никодим (Ротов)**, **о. Шмеман А.Д.**, **Яннарас Х.**

Источники

III Международная консультация Синдесмоса по вопросам богословского образования в Ленинграде // ЖМП. 1986. № 4. С. 55-56; IX Генеральная ассамблея Синдесмоса // ЖМП. 1977. № 12. С. 44; XI ассамблея Синдесмоса // ЖМП. 1983. № 11. С. 46; XII Генеральная ассамблея Синдесмоса // ЖМП. 1986. № 12. С. 57; о. Августин (Никитин). IX Генеральная ассамблея Синдесмоса // ЖМП. 1978. № 9. С. 55-57; о. Августин (Никитин). Конференция Синдесмоса в Монжероне // ЖМП. 1980. № 4. С. 34-37; о. Августин (Никитин). Встреча членов Синдесмоса в Финляндии // ЖМП. 1980. № 6. С. 43-47; Заседание Исполкома Синдесмоса в Югославии // ЖМП. 1982. № 6. С. 64-65; о. Ианнуарий (Ивлиев). Значение традиции и выражение веры в мире сегодня (доклад на семинаре Экуменического совета молодежи в Европе и Синдесмоса, Москва, апрель 1981 г.) // ЖМП. 1981. № 10. С. 54-56; о. Ианнуарий (Ивлиев). Значение традиции и выражение веры в мире сегодня (доклад на семинаре Экуменического совета молодежи в Европе и Синдесмоса, Москва, апрель 1981 г.) // ЖМП. 1981. № 11. С. 49-52; Какая Русская Церковь сегодня // Благовест-инфо. http://blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=7&id=48183 (30.07.2012); Коммюнике заседания Исполкома Синдесмоса (Ленинград, 14-17 сентября 1976 г.) // ЖМП. 1977. № 1. С. 54; Конференция Синдесмоса в Марселе // ЖМП. 1983. № 1. С. 62; Маркидонов А. Семинар Синдесмоса «За жизнь мира» // ЖМП. 1990. № 7. С. 58-60; Мисиюк В. Приветствие от Синдесмоса. Юбилейная конференция СПбДАиС. 25-26 декабря 1996 г. // Христианское чтение. 1997. № 14. С. 27; о. Рассказовский С. Ленинградская консультация Синдесмоса по богословскому образованию // ЖМП. 1987. № 1. С. 53-56; о. Рассказовский С., Держа-

вин Н. Конференция Синдесмоса в Химмельстире // ЖМП. 1988. № 3. С. 49-50; о. Рассказовский С. Богословско-практические семинары Синдесмоса // ЖМП. 1991. № 10. С. 57-60; о. Рассказовский С. XIII Генеральная ассамблея Синдесмоса // ЖМП. 1990. №1. С. 60-62; Семинар Экуменического совета молодежи в Европе и Синдесмоса // ЖМП. 1981. № 8. С. 60; Скобей Г.Н. Поездка в Финляндию на VI Генеральную ассамблею Синдесмоса // ЖМП. 1964. № 12. С. 51-57; Смирнов, Марк; Тетерятников Н. Студенты Ленинградской духовной академии в Финляндии // ЖМП. 1976. № 4; Смирнов, Марк. Подготовка IX Генеральной ассамблеи Синдесмоса // ЖМП. 1977. № 1. С. 54-57; Смирнов, Марк. Синдесмос объединяет // ЖМП. 1977. № 2. С. 47-49; Фестиваль православной молодежи и X Генеральная ассамблея Синдесмоса // ЖМП. 1980. № 11. С. 41; Ходр, Георгий. Съезд православной молодежи // Вестник РСХД. 1949 б.н. С. 22; Хроника Православных Церквей: конференция «Свидетельство и служение» (Монжероне) // ЖМП. 1979. № 11. С. 57; Хроника Православных Церквей: православно-англиканский семинар на о. Крите // ЖМП. 1988. № 10. С. 62; Юревич Д. Синдесмос и Санкт-Петербургские духовные школы // Христианское чтение. 1999. № 18. С. 26-80; Manos Koumbarelis. Elements from the prehistory and the life of SYNDESMOS (Introductory lecture at the «Consultation of Orthodox Youth Workers», Bossey, Switzerland, 27 March — 2 April 1999). Bossey, 1999

Содружество свв. Албания и Сергия

Fellowship of St. Alban and St. Sergius — экуменическое общество, объединяющее англикан, католиков и «православных» экуменистов.

Учреждено в 1928 г. с целью сближения Православной Церкви и западных деноминаций на вневероисповедной почве.

Подготовительную работу, начиная с 1926 г., проводил Н.М. Зёрнов.

Предварительный съезд прошел в янв. 1927 г. в Сент-Олбанс (St. Albans) в Англии. На нем присутствовали 30 англичан и 12 русских. Во время съезда происходили совместные молитвы и обсуждение богословских вопросов. По предложению о. Сергия Булгакова, на одном алтаре по очереди совершалась Православная Евхаристия и англиканская. Среди «православных» делегатов были в основном преподаватели и студенты Парижского богословского института: С. Безобразов (буд. еп. Кассиан), Л.А. Зандер. Н.М. Зёрнов был председателем с «православной» стороны.

Вторая конференция в Сент-Олбанс (28 дек. — 2 янв.) собрала около 70 человек. В ходе нее было окончательно учреждено с.А. Два президента — митр. Евлогий (Георгиевский) и англиканский еп. Уолтер Фрир (Walter Frere) (1863-1938). О. С. Булгаков был избран вице-президентом.

В июне 1928 г. начинает выходить журнал с.А. The Journal of St. Alban and St. Sergius, с 1935 г. под названием Sobornost. Одним из помощников редактора стал о. Георгий Флоровский. В 1977 г. — в редсовет включены митр. Каллистос (Уар) и о. Сергий Гаккель.

В собраниях принимали участие ведущие модернисты: митр. Евлогий (Георгиевский), Н.С. Арсеньев, Н.А. Бердяев, о. С. Булгаков, о. Василий Зеньковский, А.В. Карташев, о. Лев (Жилле), В.Н. Лосский, о. Г. Флоровский, Г.П. Федотов, о. Сергий Четвериков. С англиканской стороны участвовал Майкл Рэмси (Michael Ramsey), буду-

щий архиеп. Кентерберийский, известный своим либерализмом. С католической — отступник от Православия Климент Лялин.

В ходе конференции 1933 г. о. С. Булгаков предложил участникам вступить в Евхаристическое общение в ознаменование преодоления раскола между западным и Восточным Христианством. Участники встречи, впрочем, отвергли кощунственное предложение.

В 1936 г. конференция состоялась в Париже. Митр. Евлогий (Георгиевский) предоставил храм св. Александра Невского для англиканского богослужения.

В 1937 г. на съездах экуменических движений «Жизнь и деятельность» и «Вера и церковное устройство» члены с.А. внесли предложение о том, чтобы во время экуменических съездов совершалось служение Православной Евхаристии, богослужения англиканской и других «традиций». Уже в 1939 г. это предложение было реализовано, и такое поругание святыни стало привычным в ходе экуменических съездов в последующие полвека.

Часовню с.А. в 1940-е гг. расписывает инокиня Иоанна (Рейтлингер), духовная дочь о. С. Булгакова. Освящена в 1949 г. известным экуменистом архиеп. Германом Фиатирским. В часовне расположен также англиканский алтарь. В 1949 г. духовником с.А. становится митр. Антоний Сурожский.

В 1955 г. Майкл Рэмси избран президентом с.А.

С.А. насчитывает в настоящий момент около 3 тыс. членов разных исповеданий и имеет ряд филиалов, в частности, в Дании, Болгарии, Швеции, Греции. В России представители с.А.: Дарья Юдина (культурно-просветительское общество «Агора», СПб), Василий Чернов (Москва).

Президентом с.А. является архиеп. Григорий Фиатирский (Константинопольский Патриархат). Редактор журнала Sobornost — о. Андрей Лут (Andrew Louth).

См. также **митр. Антоний Сурожский**, **о. Булгаков С.Н.**, **о. Гаккель С.А.**, **Зёрнов Н.М.**, **митр. Каллистос (Уар)**

Источники

Соборность: Статьи из журнала Содружества св. Албания и преп. Сергия. М.: ББИ, 1998; Съезд в St. Albans // Путь. 1927. № 7. С. 107-112; The History of the Fellowship: A Historical Memoir by Nicolas and Militza Zernov. 1979

Соловьев, Владимир Сергеевич

(1853-1900) — основатель русского богословского модернизма и экуменизма.

В юношеские годы под влиянием вульгарных материалистов и революционных демократов переживает период богоборчества.

В 1873 г. оканчивает историко-филологический факультет Московского университета.

Неприличное приключение с какой-то Julie в 1872 г., якобы, возвращает С. к Православию и одновременно к т.н. «Подруге Вечной», т.е. оккультному фантому софиологии.

В студенческие годы был введен кн. Д.Н. Цертелевым в круг спиритов и на некоторое время превратился в «пишущего медиума». К этому же времени относится мощное влияние на С. славянофильства и немецкой идеалистической философии. Изучал труды А.С. Хомякова, Шеллинга, Гегеля, Канта, Фихте.

В 1873 г. С. в течение года слушает лекции в МДА в качестве вольнослушателя.

В марте 1874 г. оставлен преподавателем при университете на два года.

Под влиянием теософической литературы: Сведенборга. Сен-Мартена и Парацельса, а также занятий спиритизмом, с 1874 г. начинает видеть свою мировую миссию в том, чтобы «содействовать восстановлению целостности мира, объединению мировой души с небесной Софией». С фантомом «Небесной Софии» С., по его утверждению, был непосредственно знаком: «Я, Владимир Соловьев, уроженец Москвы, призывал Тебя и видел Тебя трижды: в Москве в 1862 г., за воскресной обедней, будучи девятилетним мальчиком; в Лондоне, в Британском Музее, осенью 1875 г., будучи магистром философии и доцентом Московского Университета; в пустыне близ Каира в начале 1876 г.». Приобретенный им при этом «мистический» опыт задним числом описан в поэме «Три свидания» (1898).

В 1874 г. защитил магистерскую диссертацию «Кризис западной философии. Против позитивистов», опубликованную в либеральном «Православном обозрении». Диссертация написана под влиянием славянофильских идей, прежде всего Ивана Киреевского. В эти же годы С. общается со славянофилами Ю.Ф. Самариным и с И.С. Аксаковым.

Доцент Московского университета по кафедре философии. Курс С. по немецкой метафизике продолжался всего несколько недель в 1875 г. Тогда же кратковременно преподает на Высших женских курсах в Москве.

В 1875 г. по его просьбе командирован в Лондон, в Британский музей. В прошении С. писал, что намерен изучать «памятники индийской, гностической и средневековой философии». В Британском музее С. читает оккультную литературу, каббалистов и гностиков. От лондонского периода сохранились его рукописи автоматического письма.

Из Лондона неожиданно отправляется в Египет. В этот период им написано оккультное заклинание «Молитва об откровении великой тайны». В нем сплетаются мотивы софиологии, каббалы и гностицизма.

В Ницце написано стихотворение «Песня офитов», свидетельствующая о его знакомстве с гностическими учениями.

«Белую лилию с розой,
С алой розой мы сочетаем.
Тайной пророческой грезой
Светлую Плэрому мы обретаем».

В июне 1876 г. возвращается в Москву, где ненадолго возобновляет чтение лекций в университете по истории древней философии.

В письме от 27 апр. 1877 г. С. сообщает об итогах изучения им софиологической литературы: «У мистиков много подтверждений моих собственных идей, но никакого нового света, к тому же почти все они имеют характер чрезвычайно субъективный и, так сказать, слюнявый. Нашел трех специалистов по Софии: Georg Gichtel, Gottfried Arnold и John Pordage. Все три имели личный опыт, почти такой же, как мой, и это самое интересное, но собственно в теософии все трое довольно слабы, следуют Бёме, но ниже его. Я думаю, София возилась с ними больше за их невинность, чем за что-нибудь другое. В результате настоящими людьми все-таки оказываются только Парацельс, Бэм и Сведенборг, так что для меня остается поле очень широкое».

Назначен членом Ученого комитета при Министерстве народного просвещения в СПб. В 1877-1881 гг. читает курсы лекций в СПбУ.

В 1877-1880 гг. сближается с Ф.М. Достоевским. А.Г. Достоевская в своих воспоминаниях пишет, что Достоевский, чем больше встречался с С., тем больше к нему привязывался; отношение писателя к нему было похоже на отношение старца Зосимы к Алеше. Летом 1878 г. ездил с Достоевским в Оптину Пустынь.

Влияние Достоевского на С. обнаруживается уже в первом его публичном выступлении в СПб в 1877 г. — речи «Три силы» в Обществе любителей российской словесности. В свою очередь «Пушкинская» речь Достоевского (1881) написана в духе «всечеловечества» С.

В эти и последующие годы большое влияние на С. оказывают сумасшедшие идеи «философии общего дела» Н.Ф. Федорова, с которыми С. познакомился в 1878 г. «Общее дело» воскрешения умерших вполне вписывается в соловьевское учение о спасении человечества собственными силами.

В нач. 1878 г. С. задумывает прочесть серию публичных лекций, т.н. «Чтений о Богочеловечестве». Для устройства их пришлось преодолеть большие препятствия, но все они были «внезапно и неожиданно устранены не без вмешательства перста в лице одной высокой особы»,— признавался С. Лекции начались 26 янв. в Соляном городке в СПб. Посещал его лекции Достоевский, один раз был Лев Толстой.

В 1880 г. защитил докторскую диссертацию «Критика отвлеченных начал». Получив докторскую степень, С. напрасно ожидал, что ему предложат кафедру философии в Петербургском или Московском университете. Читает лекции в СПбУ и на Бестужевских курсах в качестве приват-доцента. 20 нояб. 1880 г. С. прочел вступительную лекцию в университете «Исторические дела философии».

В 1880-1881 гг. он читает ряд публичных лекций, привлекающих огромное количество слушателей. В лекции 28 марта 1881 г. в зале Кредитного общества обращается к императору Александру III с аморальным предложением помиловать цареубийц. По воспоминаниям Л.З. Слонимского, «„Царь мóжет их простить”,— сказал он с ударением на слове „может” и, после недолгой остановки, продолжал, возвысив голос: „Царь дóлжен их простить”».

После разразившегося скандала С. пишет письмо царю, в котором проповедует Александру III свою теорию «всепрощения» и утопию «свободной теократии».

С., чрез посредство Министерства народного просвещения, сделано было внушение за неуместные суждения, и предложено было воздержаться на некоторое время, по усмотрению того же министерства, от публичных чтений.

В автобиографии С. сообщает: «В марте 1881 г. произнес перед многочисленной публикой речь против смертной казни. Вскоре после этого оставил службу в Министерстве, а затем и профессорскую деятельность и сосредоточил свои занятия на религиозных вопросах, преимущественно на вопросе о соединении церквей и о примирении христианства с иудейством».

Начинает сотрудничать в «Руси», «Известиях славянского общества» и «Православном обозрении». Публикует «Три речи в память Достоевского» (1881-1883). «Главная роль в будущем вещании человечеству нового слова,— верит С. вслед за Достоевским,— принадлежит России».

Публикует свои антицерковные статьи в славянофильской «Руси», обличая Церковь в «явном бессилии, отсутствии нравственного авторитета и общественного значения, безмолвном подчинении светским властям, отчуждении духовенства от остального народа» и т.п.

Разрыв С. со славянофильством наступает только после его статьи «Великий спор и христианская политика», где проповедуется подчинение православных и протестантов папе во имя апокалиптического торжества «теократии».

Евгений Трубецкой рассказывает, что С. приснился в эти годы сон, страшно его поразивший. Ему приснилось, что папский нунций благословляет его на дело воссоединения церквей. Сам С. описывает это в оккультных терминах: «Кой-что по части такой химии можем и мы сделать с Божией помощью. Мне еще с 1875 г. разные голоса и во сне и на яву твердят: занимайся химией, занимайся химией — я сначала разумел это в буквальном смысле и пытался исполнить, но потом понял, в чем дело».

«Мне кажется, — пишет С. редактору «Руси» Ивану Аксакову, — вы смотрите только на папизм, а я смотрю прежде всего на великий, святой и вечный Рим, основную и неотъемлемую часть вселенской церкви. В этот Рим я верю, пред ним преклоняюсь, его люблю всем сердцем и всеми силами своей души желаю его восстановления для единства и целости всемирной церкви, и будь я проклят, как отцеубийца, если когда-нибудь произнесу слово осуждения на святыню Рима».

В духе подлинного экуменизма, т.е. равнодушия и предательства религиозной Истины, С. отрицает, что преклонение перед папой — это уния с католицизмом. Он также не видит в предательстве Православия ничего противного славянофильству. Он предлагает следующее патологическое доказательство: «Братское отношение к западной церкви противно нашим естественным интересам и нашему самомнению, но **именно поэтому** оно для нас нравственно-обязательно. Ни о какой внешней унии, вытекающей из компромисса интересов, здесь нет речи».

С. излагает свое экуменическое кредо: «Я так же далек от ограниченности латинской, как и от ограниченности византийской, или аугсбургской, или женевской: исповедуемая мною религия Св. Духа шире и вместе с тем содержательнее всех отдельных религий: она не есть ни сумма, ни экстракт из них, как целый человек не есть ни сумма, ни экстракт своих отдельных органов» (1892 г.).

Расхождение с Аксаковым кажется ему простым недоразумением, а обвинение в увлечении латинством — клеветой. Он просто отказывается от выбора между католичеством и Православием и делает вид, будто является «первым и единственным членом вселенской церкви».

В фантазиях С. «теократическое царство» явится соединением папизма с властью русского царя, сам же С. ощущает себя Пророком — третьим лицом в триумвирате наряду с Первосвященником и Царем. Россия призвана войти во всемирную теократию как политическая сила. Теперь уже не Русская Православная Церковь, а русский самодержец должен созидать Царствие Божие на земле.

В «теократическом царстве» С. евреям должна принадлежать экономическая, материальная область: «Как некогда цвет еврейства послужил восприимчивой средой для воплощения Божества, так грядущий Израиль послужит деятельным посредником для очеловечения материальной жизни и природы, для создания новой земли, идеже правда живет».

Серьезно взялся за изучение иврита и иудаистской литературы. В 1881 г. познакомился с Файвелем Гецем (1853-1931), который стал его учителем в этой области. В течение трех лет С. читал Библию и Талмуд в оригинале, занимался еврейской историей и литературой, изучал немецкие книги о талмудической письменности.

После разрыва со славянофильским кругом сотрудничает с 1883 г. в либеральном «Вестнике Европы».

Задумывает трехтомный труд в защиту католицизма. В результате в 1886 г. выходит «История и будущность теократии», а в 1889 г. на французском языке, в Париже, его униатская пропагандистская брошюра «Россия и вселенская церковь».

В 1884 г. в Россию приезжал Франциск Рачкий, близкий друг хорватского католического епископа Штросмайера. Панславянски настроенный Штросмайер написал С. любезное письмо, благословил его на дело соединения церквей и пригласил к себе в Дьяково (около Загреба). С. ответил восторженным письмом.

Признавая примат римского папы и принимая все догматы католической церкви (Filioque, непорочное зачатие, папскую непогрешимость), С. не считал, что он переходит в католичество. Он якобы «только воссоединяется с вселенской церковью, продолжая пребывать в восточной ее части — православии». Он не только формально именует себя православным, но и посещает Православную церковь, соблюдает посты и обряды, принимает участие в Таинствах.

С. очень быстро усваивает основы новейшей католической догматики. В этом ему, видимо, помогла страстной прозелиткой католичества в России кн. Елизавета Волконская. В 1887 г. она перешла в католичество и состояла в переписке с еп. Штросмайером и иезуитами. Ее дом был центром католического движения в России. Кн. Волконская и еще несколько аристократических русских дам видели в С. пророка, относились к нему с обожанием.

Во время пребывания С. в СПб в апр. 1886 г. его приглашают в Духовную академию для собеседования «домашним образом» о соединении церквей. На собрании присутствовал инспектор Академии архим. Антоний (Вадковский), несколько монахов и студентов старшего курса.

Через о. Антония (Вадковского) в 1886 г. знакомится с еще одним последователем Достоевского — основателем «нравственного монизма» буд. митр. Антонием (Храповицким).

Сам митр. Антоний пишет: «Я видался много раз с В.С. Соловьевым от 1886 до 1895 г., да и после, до самой его смерти, не прерывал знакомства с ним». Особенно похвально отзывался митр. Антоний о фундаментальном модернистском труде С. «Оправдание добра». Митр. Антоний выражал сожаление, что СПбДА не предоставила С. философскую кафедру для развращения студентов.

В 1886 г. обер-прокурор Святейшего Синода К.П. Победоносцев официально заявил, что всякая деятельность С. вредна для России и Православия и, следовательно, не может быть допущена. Все, представленное им в духовную цензуру, было безусловно запрещено, и объявление о подписке на «Историю и будущность теократии» не допущено.

Совместно с католиками С. готовит книгу La Russie et l'Église universelle («Россия и вселенская церковь») о будущем подчинении католицизму России и всего мира.

В 1888 г. во время пребывания в Париже С. работает над книгой «Россия и вселенская Церковь», где развивает свое учение о роли папства: «У пределов Кесарии и на берегах Тивериадского озера Иисус низверг Кесаря с его престола... В то же время Он подтвердил и увековечил всемирную монархию Рима, дав ей истинную теократическую основу. В известном смысле это было лишь переменой династий: династию Юлия Цезаря, верховного первосвященника и бога, сменила династия Симона Петра, верховного первосвященника и слуги слуг Божиих». Это действительно сильно напоминает новое «социальное» учение I Ватиканского собора о Христе-Царе, получившее окончательную форму в энциклике Пия XI Quas Primas (1925).

В статье Le Saint Vladimir et l'État chrétien («Св. Владимир и христианское государство»), написанной по поводу 900-летнего юбилея крещения Руси, С. утверждает, что Русская Церковь перестала быть той несокрушимой церковью, которую основал Христос. Идею соловьевской «вселенской Церкви» выражает в России не Русская Православная Церковь, а миллионы раскольников, которые считают ее антихристовой.

Предисловие к La Russie et l'Église universelle издал отдельной брошюрой под заглавием L'Idée russe («Русская идея»). Штросмайер посылает Римскому папе «Русскую идею». Лев XIII комментирует: «Прекрасная идея! Но возможная разве только чудом».

В янв. 1889 г. С. вернулся в Россию. На пике «теократического» одурения С. дружит с записными либералами М. Стасюлевичем, А. Пыпиным, С. Венгеровым, К. Арсеньевым, Э. Радловым, Л. Слонимским; сотрудничает, кроме «Вестника Европы», в «Северном вестнике», в «Вопросах философии и психологии», в «Книжках недели». С 1891 г. заведует философским отделом в Словаре Брокгауза и Ефрона.

В 1890 г. составляет текст протеста против антисемитизма и собирает под ним многочисленные подписи. Цензура не пропустила в печать эту декларацию, и она была напечатана за границей. На докладе К.П. Победоносцева императору от 6 дек. 1890 г.: «В Москве безумный Соловьев вздумал собирать нечто вроде митинга для протеста против мер, принимаемых относительно евреев»,— Александр III начертал: «Я уже слышал об этом. Чистейший психопат».

Еврейству и его истории посвящен ряд апологетических статей С. В них он, в частности, призывает к полному гражданскому равноправию евреев. Почетный член Общества для распространения просвещения между евреями в России. С. — автор статьи

«Каббала» в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона, предисловия к статье Д. Гинцбурга «Каббала, мистическая философия евреев» (1896).

В 1891 г. появляется одна из наиболее ядовитых антицерковных статей С.: «О подделках».

Потеряв надежду на «теократического царя», начинает мечтать о подпольном антигосударственном обществе. Осенью 1891 г. С. вполне серьезно разыскивал подходящего революционного архиерея и с уверенностью предсказывал, что переворот в России наступит в мае 1892 г. Л.Ф. Пантелеев запомнил следующие слова С.: «Я хочу предложить (генералу) Драгомирову стать во главе русской революции... Если во главе революции будут стоять генерал и архиерей, то за первым пойдут солдаты, а за вторым народ, и тогда революция неминуемо восторжествует». Кн. Е. Трубецкой вспоминает, что С. не только развивал этот план, но даже наспех конструировал его идеологическое обоснование: все мы — цари и священники Бога Вышнего, поэтому всем нам надлежит участвовать и в священстве и в царстве.

В окт. 1891 г. С. выступает в Московском психологическом обществе с хулиганской речью на тему: «Об упадке средневекового миросозерцания». В ней он резко осуждает Христианство и противопоставляет ему свое светское лжехристианство: «религию общего спасения и перерождения всего мира». Для него христиане хуже неверующих: их вера — «бесовская», они Иуды Искариоты, фанатики и человеконенавистники. Отрицается церковный «догматизм», послушание духовным властям, вообще всякое правоверие. «Христово дело», кощунственно утверждает С., совершается только через безбожников.

В этот момент поддержку С. оказали попечитель округа гр. П.А. Капнист и буд. митр. Антоний (Храповицкий). Последний заявил, что сотрудники «Московских ведомостей» ведут полемику против С. «от ветра главы своея». В письме от 14 янв. 1892 г. митр. Антоний выражает С. сочувствие «по поводу травли против Вас „Московских ведомостей"».

Под влиянием интимных приключений С. в 1892-1894 гг. появляются пять статей С. «Смысл любви», которые оставляют впечатление острого эротико-общественного бреда. Этот, по выражению о. Георгия Флоровского, «жуткий оккультный проект воссоединения человечества с Богом чрез разнополую любовь», является вариантом федоровского «общего дела».

Во время поездки в Париж в 1893 г. знакомится с аббатом-социалистом Лемиром и с большим сочувствием относится к движению «христианского социализма».

В «Византизме и России» (1896) С. утверждает теперь, что русское государство было «Востоком Ксеркса», а не «Востоком Христа».

Наконец, 18 февр. 1896 г. С. присоединяется к католицизму. «Акт о присоединении Вл. Соловьева к католичеству» (1927 г., журнал «Китеж», Варшава) гласит:

«Мы были свидетелями — очевидцами присоединения Владимира Сергеевича к католической церкви, совершенного греко-католическим священником о. Николаем Алексеевичем Толстым 18 февр. (старого стиля) 1896 г. в Москве, в домашней часовне, устроенной в частной квартире о. Толстого, на Остоженке, в Всеволожском переулке, в доме Соболева. После исповеди перед о. Толстым Владимир Сергеевич в нашем присутствии прочел Исповедание веры Тридентского собора на церковнославянском

языке, а затем за литургией, совершавшейся о. Толстым по греко-восточному обряду (с поминовением Святейшего Отца Папы), причастился Св. Тайн...

Священник Николай Алексеевич Толстой.

Княжна Ольга Васильевна Долгорукова.

Дмитрий Сергеевич Новский».

Одновременно с переходом в католицизм С. приходит к отрицанию учения о папе как носителе непогрешимой истины. Он признает папу только «духовным центром» вселенского христианства, но «полное подчинение церковной власти» прямо называет ересью.

Любопытное свидетельство о «духовности» С. находим в его письме к В. Величко от 20 марта 1895 г.:

«Я прожил у Вас несколько недель Великого Поста, и мы с вами правил поста не соблюдали, и в церковь не ходили, и ничего в этом дурного не было, так как все это не для нас писано, и всякий это понимает».

После перехода в католицизм С. больше не причащался, и только перед смертью причастился у православного священника о. С. Беляева.

В последние годы жизни пишет «Воскресные письма» (1897-1898) и «Три разговора» (1900). Выступает с чтениями в частных собраниях и в заседаниях Философского общества.

В 1900 г. в зале петербургской Городской думы читал «Повесть об Антихристе». По свидетельству А.Ф. Кони, в последнем своем выступлении С. читал без подъема, нервным, глухим голосом, и его слова не доходили до слушателей.

Почетный академик Императорской Академии наук по разряду изящной словесности.

В марте 1900 г. С. оказался в центре «мистического» скандала с Анной Шмидт. Нижегородская журналистка А.Н. Шмидт (1851-1905) прислала С. письмо с изложением своего учения, которое считала божественным откровением. Ознакомившись с учением А. Шмидт о «лично-соборной» природе Церкви, С. признал его «истиной величайшей важности». А. Шмидт настаивает на свидании с С. и посылает ему свою исповедь. Из нее он узнает, что она почитает себя воплощением Софии, а его — воплощением Христа. Испуганный С. уговаривает А. Шмидт никому об этом не рассказывать: «Пожалуйста, ни с кем обо мне не разговаривайте, а лучше все свободные минуты молитесь Богу». И все же через несколько дней он едет на свидание с ней во Владимир, где еще раз пытается уговорить А. Шмидт не разглашать свой бред. В 1915 г. о. Сергий Булгаков публикует «откровения» А. Шмидт и ее переписку с С.

влияние

Буквально все модернисты от о. Павла Флоренского до А.И. Осипова и о. Георгия Кочеткова продолжают вращаться в кругу праздных и вредных идей С.

Непосредственно С. повлиял на софиологию о.П. Флоренского и о. Сергия Булгакова, на «новое религиозное сознание» Д.С. Мережковского, З.Н. Гиппиус, Д.В. Философова, а также на воззрения С.Н. Трубецкого, С.Л. Франка, Н.А. Бердяева, В.Ф. Эрна

и др. Его влияние было определяющим среди представителей «апофатического» богословия: о. Киприана (Керна) и В.Н. Лосского.

Наряду с Достоевским С. является духовным отцом «нравственного монизма». Учение С. явилось первоисточником «православного» экуменизма и «мирологии». От него и Н.Ф. Федорова ведет начало «литургическое богословие» о. Александра Шмемана. Его идеи созвучны «анонимному христианству» о. Сергия Желудкова и «светскому христианству» о. Петра (Мещеринова). С. оказал огромное влияние на русский символизм и, в частности, на творчество поэтов-символистов — А. Белого, А. Блока, В. Иванова и др.

воззрения

Незначительный как философ, С. первым в России придал форму богословскому модернизму и определил его темы, и даже аргументы, вплоть до сего дня. Эти темы были намеренно неверно выделены С. и вопросы неправильно поставлены. На них либо ненужно, либо опасно отвечать.

В своих идеях С. вызывающе неоригинален, не идеален. Его воззрения, как видно из биографии, определены идеологической модой его времени: от веры в «народ» и прогресс — до отрицания личности в духе новой психологии и борьбы с антисемитизмом.

Два основных влияния — Б. Спинозы («моя первая любовь в области философии») и Ф.М. Достоевского — сопровождались у С. увлечением оккультизмом, натурфилософией и т.п.

В мировоззрении С. следует различать две стороны: философскую и религиозную. Они не связаны необходимо, и это момент принципиальный, поскольку в учении С. ничто не связано ни с чем необходимо. С. можно кратко назвать «теоретиком антитеоретизма». Это антифилософия (он философствует, чтобы все перестали философствовать), и это антибогословие (он богословствует, чтобы прекратилось всякое богословствование). С. — либерал и борец за права человека, который отрицает свободу воли и саму человеческую личность.

Т.о. в его лице мы имеем не философа, а воинствующего софиста, который стремится максимально развязать себе руки для беспорядочных действий в реальном мире.

В системе С. нет места для идеальной истины и добра, которые бы не создавались человеком, а существовали независимо и вечно. Вечное добро он считает «бессильным», и потому не добром вообще: «Бессилие добра не есть добро».

Вполне по К. Марксу С. ставит задачу не постижения истины (истины для него не существует), не спасения души (потому что для него отдельной души нет), а изменения мира: «Откинув действительность негодную, я должен заменить ее тем, что достойно существования». Он требует «положительного осуществления достойного бытия во всем».

Церковная догматическая вера в Бога кажется ему вредной. Нужно только непосредственное ощущение себя частицей Божества.

Место веры, философии и нравственности у С. занимает гностический фантом: «всецелая общечеловеческая организация в форме цельного творчества, цельного зна-

ния и цельного общества». Т.е. он хочет только действовать, но не мыслить, и притом действовать, никак не оценивая свои действия.

С. принципиально не делает различия между реальностью и фантазией, истиной и ложью. Поэтому он признает эволюцию, и отрицает ее, говорит о личности и о душе, и отрицает и то и другое, употребляет слова «добро» и «зло» и сливает их друг с другом.

С философской стороны, учение С. — это чисто монистическая система, где есть лишь одно метафизическое понятие — «всеединство».

С. ставит знак существенного тождества между духовным и телесным, общим и единичным, личным и общественным. Мир для него — это материальная и «сверхматериальная» тотальность, бытийный монолит.

Такое «всеединство» может лишь догматически утверждаться. Природное единство мира принимается за основание и одновременно полагается в качестве цели, что, разумеется, является теоретическим преступлением — псевдологией.

«Всеединство» — это прямо добро, совершенство, цель и смысл, не требующий объяснений — какой смысл, какое совершенство.

«Всеединство» есть и единственная сущность, и единственное понятие в философии С.

Существует лишь одна субстанция (здесь С. следует Спинозе), которая противопоставляется разрозненности личностей, предметов и явлений наличного бытия. В философии С. всё отдельное автоматически становится фикцией, а общее — «мистическим» фантазмом.

В духе философии Спинозы С. исходит из непосредственного совпадения действительности с миром Божиим, т.е. с Богом. Он допускает единственное, и метафизически бессмысленное, уточнение — **всей** действительности: «Реальность всего, всеобщая или всецелая реальность, есть реальность Того, Кто есть все,— реальность Божия». И обратно: «Всё в положительном смысле или единство всех составляет собственное содержание, предмет или объективную сущность Бога». Отношения между Богом и миром объявляются эквивалентными: Бог — это **весь** мир, а **весь** мир есть Бог.

Все прочие утверждения С. являются тавтологическими повторениями этого основного соображения.

Так, «сверхматериальное», согласно С., это общность материального. Т.е. отдельные предметы — это материальное, а **все** предметы — «сверхматериальное».

Философское творчество С. вполне бессодержательно: если существует только одна сущность, то говорить нечего и даже не о чем. «Всеединство» превращается в софистический оборот, и его можно понимать как попало, потому что это же «всеединство»! Оно может произвольно обращаться во что угодно и его можно где угодно находить (в Ватикане, напр.) и где угодно отрицать (Россия). Особенно удобно его использовать против всего отдельного: Православия, государства, личности, против любой здравой философии, этической и государственной мысли.

Его монизм проявляется и в единстве однородных (то, что он называл «Богочеловеческим процессом») и в единстве противоположных (мужского и женского начала, напр.). Т.е. всеединство в системе С. осуществляется как попало, любыми средствами.

С религиозной стороны, перед нами религия самопасения, с тем привлекаемым оправданием, что спасение вообще ненужно.

Для него нет двух миров, нет духовного и материального, нет добра или зла — существует единая божественная сущность, есть только «всеединство» и больше ничего. Поэтому всякое знание есть знание о Боге, знание религиозное, и всякое действие есть действие ради религиозных целей.

Он резко переосмысливает религию из Богопочитания в «богочеловеческое дело», которое совершается не только Богочеловеком, но и обычным человеком. Этим он отменяет религию как Истинную Веру и Богопознание: «Новая религия не может быть только пассивным богопочитанием или богопоклонением, а должна стать активным богодействием, т.е. совместным действием Божества и человечества для пересоздания сего последнего из плотского или природного в духовное и божественное».

Его учение о всеединстве не теизм вообще. Тот, кто не признает существования личности, личного спасения через веру в Личного Бога как своего Спасителя — не может считаться теистом ни в каком смысле.

Он учит: «Тот мир, который, по слову Апостола, весь во зле лежит, не есть какой-нибудь новый безусловно отдельный от мира Божественного, состоящий из своих особых существенных элементов, а это есть только другое, недолжное взаимоотношение **тех же самых элементов**, которые образуют и бытие мира Божественного... Эти два мира различаются между собою **не по существу**, а только по положению».

С этой стороны, учение С. есть чистый атеизм, являющийся вариантом учения Б. Спинозы. Иррационалист и антиюридист, он не только растворяет Евангелие в философии, но и в такой философии, которая сама не дает конкретных оценок и определений и запрещает это делать всем остальным.

«Всеединство» приравнивается С. к Богу, и с ним происходят разные приключения в духе чистого мифотворчества. Мировая религиозно-мифологическая драма может описываться С. и в поэтических, и в философских, и в религиозных терминах.

Так, в поэтическом соловьевском мифе Душа мира — София — выпадает из лона Отчего, и единство ее распадается на множественность, но элементы ее воссоединятся, и она вернется к Отцу.

Для С. весь мир есть тело Бога, Он в него воплотился, но тело еще непрославленное, и только в этом отличие С. от Джордано Бруно и других герметистов.

Соловьевский религиозный миф о грехопадении и спасении теснее и иначе, чем Христианство, соединяет Божественную жизнь с жизнью тварного мира. В Божественной жизни предвечно происходит разделение: отделение «души мира». Это «падение Софии» и является подлинным грехопадением вместо грехопадения Адама и собственно первородным грехом.

Любая отдельность — личности, общины, церкви, государства — это грех. В то же время это грех не абсолютный, а условный, преодолеваемый в ходе необходимо совершающегося «богочеловеческого процесса», делает оптимистический вывод С. из своей скучной спинозистской системы.

Сегодня еще нет полного единства, а значит и дело спасения Христова совершилось лишь в зачатке. Спасения еще нет, для него необходимо трудиться всему человечеству

в своей повседневной культурно-общественной деятельности. Человечество само призвано довести это дело спасения до конца, что делает религию С. религией не спасения, а **самоспасения**.

Спасение — это возвращение к первоначальному единству. А поскольку всеединство уже есть, то нет ничего ложного в историческом процессе: нет ни одной ложной религии, ни одного ложного воззрения. Не ложен и материализм с атеизмом. Вообще, внутри всеединства невозможно ошибиться в теории и догматике. По-настоящему греховны и ложны, для С., только Православная Церковь и Христианское государство, поскольку абсолютно настаивают на своих верованиях и принципах.

Любая деятельность человека должна быть синергической работой по восстановлению «всеединства». Это в прямом смысле самодеятельность, творчество, поскольку, согласно С.: «Бог есть всемогущий Творец и Вседержитель, но не правитель земли и тварей, из нее происходящих».

С. верит, что этим путем человечество придет к полному преображению мира, к пересозданию его в «новую землю», к обожествлению мира, к одухотворению и «обожествлению плоти», к превращению природы и материи в Бого-материю. Он пишет: «В создании живого всемирного храма человечество должно содействовать Богу».

Спасение совершается во «всечеловеческой» Церкви, которая обнимает собой весь мир, где ничто не отделяет верующих от неверующих. Граница между Церковью и не церковью проходит по линии общественно-культурного служения, а не по линии веры, иерархии и Таинств.

Вне Церкви больше соловьевских «христиан», чем внутри нее. А внутри Церкви много врагов всеединства — это все православные христиане, поскольку настаивать на своей правоте значит совершать «грех разделения». Атеисты-активисты безусловно служат созиданию Царствия Божия на земле, а подлинные христиане — не служат.

О христианском исповедании догматов он отзывается как о не отражающем всю глубину Богопознания: «Кафолична и божественна истина церковная в соборном исповедании веры не потому, чтобы оно выражало окончательно всю полноту боговедения».

С. первым после русских масонов XVIII — нач. XIX вв. возродил моду на метафорическое использование Святоотеческих богословских и философских терминов. Изложение соловьевской светской мистической системы в Святоотеческих терминах (единосущие, Богочеловек, благодать) приводит к неизбежным результатам.

Излагая свое учение о Христе, он не дает определенного ответа: учит ли он о Богочеловеке или об обожествлении человека. В его софистике это различие оказывается несущественным. Для С. Боговоплощение является частью исторического процесса, одним из многих этапов развития всеединства. В этом смысле для Боговоплощение отнюдь не чудесно, не сверхъестественно, поскольку ничего сверхъестественного внутри всеединства быть не может: «Воплощение Божества не есть что-нибудь чудесное в собственном смысле, т.е. не есть нечто чуждое общему порядку бытия, а, напротив, существенно связано со всей историей мира и человечества, есть нечто подготовляемое и логически следующее из этой истории».

Особенно вредные плоды принесла светская мистическая обработка С. Халкидонского догмата. По мысли С., Богочеловечество Господа Иисуса есть восстановление первоначального некогда бывшего Богочеловечества.

аморализм

Соловьевская мифология в приложении к области нравственности выступает как яркий аморализм.

«Всеединство» отрицает собой все различия, и в том числе различие между добром и злом. Осуждение греха объявляется ложью, поскольку человек отделяет добро от зла, и тем самым совершает «грех разделения». Надо ни в коем случае не судить, а только соединять всё в более высоком единстве.

Для пророка всеединства нет и не может быть личной нравственности: «Нравственность никогда не была только делом личного чувства или правилом частного поведения».

Нравственность для С. неприемлема, поскольку развивает отдельность личности. Поэтому христианин призван любить людей безразлично, его альтруизм не должен иметь никаких границ: «Логические требования альтруизма всеобъемлющи, разум не знает пристрастий и перегородок, и в этом он совпадает с тем чувством, на котором психологически опирается альтруизм. Жалость также универсальна и беспристрастна, и в ней человек доходит до уподобления Богу, обнимает одинаковым участием всех без различия: и добрых, и „врагов истины", и людей, и демонов».

Для преодоления зла С. предлагает естественные средства, в частности, через половую любовь: «Человек лишен целости своего существа и своей жизни, и в истинной, целомудренной любви к другому полу он стремится, надеется, мечтает восстановить эту целость»; или через физический акт деторождения: «Физический факт деторождения и зачатия... есть некоторое искупление греха».

Так же материалистически он обосновывает нравственность: «Солидарность с живыми существами — одна из вечных, незыблемых основ нравственной жизни человечества». На каком основании он делает такой внеморальный вывод? На том, что «человек, как и животное, живет общею жизнью вселенной».

Мораль присуща не только людям, но и животным. «Животные,— учит С.,— бывают добрыми и злыми, но различие добра и зла, как таковых, не существует в их сознании». Для С. безнравственным может быть и несвободное существо: «Животное действует по худому нраву, который оно не само себе создало».

С точки зрения С., нравственность присуща и минералам, и растениям:

«Камни и металлы отличаются от всего прочего своим крайним самодовольством и консерватизмом; если бы от них одних зависело, природа никогда бы не вышла из непробудного сна, но зато без них ее дальнейший рост не имел бы твердой почвы и опоры. Растения в неподвижных грезах безотчетно тянутся к свету, теплу и влаге».

Он учит, что нравственен закон всемирного тяготения, поскольку нравственно невольное тяготение «всех ко всем»: «Вопреки своему эгоизму никакое существо не может устоять в своей отдельности: неодолимою силою влечется оно и тяготеет к другому и только в связи со „всем" находит свой смысл, и свою истину. Этот всеобщий смысл, который есть тó, чтó истинно есть, проявляется прежде всего в законе всемирного тяготения, образующего вещественную солидарность мира».

В довершение всего, для С. и то, что совершается по принуждению, тоже может быть нравственным, напр., строительство пирамид рабами: «Принудительное свойство

этого собирательного подвига, не позволяя приписывать ему идеальное достоинство, не лишает его, однако, вовсе нравственного значения».

Он учит о совместности Бога со злом, потому что зло — лишь «относительно»: «Нельзя допустить ни того, чтобы Бог утверждал зло, ни того, чтобы Он отрицал его безусловно... Бог допускает зло, поскольку имеет в своей Премудрости возможность извлекать из зла большее благо, или наибольшее возможное совершенство, что и есть причина существования зла».

В конце жизни, в «Трех разговорах», аморализм и анархизм С. ярко отразились в рассказе об афонском страннике Варсонофии, который учил не думать о грехах, чтобы не быть злопамятным: «Грех один только и есть смертный — уныние, потому что из него рождается отчаянье, а отчаянье это уже собственно и не грех, а сама смерть духовная». «Странник» учит: «В день 539 раз греши, да главное не кайся... Придут мысли о грехах, так ты в театр, что ли, сходи, или в компанию какую-нибудь веселую, или листы какие-нибудь скоморошеские почитай».

идеолог

Мысль и жизнь С. полностью принадлежит абсурдному миру массовых гностических идеологий. Этот мыслитель, отрицавший личность, свободу воли, справедливость и право, в политике тем не менее всегда исповедовал либерализм.

Абсолютная статичность учения о «всеединстве» сочетается у С. с мистической верой в **мировой прогресс**. Этот прогресс, во-первых, происходит необходимо, что у С. значит — стихийно. А во-вторых, саморазвитие мира происходит помимо отношения человека с Богом.

Посему ни государство, ни семья, ни нравственность не могут интересовать соловьевского лжехристианина, и сами по себе не имеют никакого значения. Их нужно преобразовывать по идее высшей правды и, по изъяснению С., каждый обязан делать это в пределах своего призвания.

Поэтому, настаивает он, должно быть запрещено поддерживать Церковные, нравственные, семейные, государственные устои. Он осуждает консерваторов за то, что прогресс «вызывает у них опасения за нравственные устои общества... Религия, семья, собственность сами по себе, т.е. одним фактическим своим существованием, не могут быть нормальными нравственными основами общества, и задача не в том, чтобы поддерживать эти учреждения во что бы то ни стало в их statu quo, а в том, чтобы сделать их сообразными с единственною нравственною нормой, чтобы всецело прониклись они единым истинным началом».

Даже в Божественную жизнь С. вводит стихийное начало стремления, вынуждающее Самого Бога к участию в определенном процессе, подчиняющее Его тому процессу, который должен вознести мир из состояния чистой материальности и косности к высшим, совершеннейшим формам бытия. Но движение это совершенно мнимое, поскольку «всеединство» не допускает ничего нового, ничего случайного, ничего единичного.

Христос есть всего лишь высшее звено в ряду теофаний (богоявлений), увенчивающее прежде бывшие теофании. Для С. «религиозное развитие есть процесс положи-

тельный и объективный, это есть реальное взаимодействие Бога и человека — процесс богочеловеческий... Но этот процесс воссоединения человечества с Божеством во Христе не закончился, а только начинается в церкви и с церкви, которая есть именно это человечество, воссоединяемое с Божеством — во Христе, тело воплотившегося Божественного Логоса».

Цель прогресса «есть откровение царства Божия или совершенного нравственного порядка», т.е. восстановление утраченного «всеединства». Общий прогресс должен увлекать за собой и Церковь. На этом основании С. предписывает Церкви закон «догматического развития».

Он превозносит либеральные действия «мироулучшительной партии», но только не действия властей в отмщение в наказание делающему злое (Рим. 13:4). Главное для него — самоспасение человечества, а государственное или Церковное властное действие нарушает ту фантастическую концепцию, что человечество спасается само собой без воздействия извне.

Полнее всего «богочеловеческая связь» реализуется не в Церкви и не в государстве, а в гражданском обществе, которое изображается как наивысшее достижение «богочеловеческого» развития: «Христианство, возвышая религию над государством, создавая Церковь, тем самым освобождает и общество от государственного всевластия, образует свободное самостоятельное общество».

С. воображает дело так: «Свободно преклоняясь пред церковным авторитетом, принимая от Церкви незыблемые начала правды и добра, „лучшие люди" христианского общества должны сообразно этим началам и под охраной и покровительством государства направлять и руководить все общественные силы к их высшей цели... Эта цель есть... пересоздание этой нашей человеческой и мирской деятельности по образу и подобию христианской истины, воплощение Богочеловечества».

Здесь С. поднимается до уровня, так сказать, магического либерализма, когда общественная деятельность отождествляется с процессом «воплощения Богочеловечества».

В учении С. присутствуют все мотивы светского мистицизма: мистика времени (прогресс, регресс, механика прихода Антихриста), мистика коллектива (человеко-бог, всечеловечество), мистика пространства (Россия и Ватикан, Ватикан и Санкт-Петербургский царь, опасность с Востока).

В его мысли определяющими являются коллективистские социальные мотивы, что характерно для интеллектуальной моды его времени.

Для С., как идеолога, нормальное общество есть «свободная общинность» в славянофильском, анархическом и в то же время либеральном ключе. С. осуждает всякое «самолюбие и обособление»: личное, народное, местное. «Мир стоит и держится и существует лишь вольным или невольным единением всех. Где то существо, где та вещь в мире, которая может устоять в своей отдельности?»

Человек, по С., достигает спасения в Христе не индивидуально, а вместе со всем миром. Его личная судьба зависит от судьбы всего человечества и мира. И эта личная судьба состоит в уничтожении личности человека, которая, впрочем, для С. и так не существует.

И грехопадение, и спасение происходит в сфере «всеединства», помимо личностей.

Любой грех — это грех против коллектива, и в то же время любой грех есть грех не личный, а коллективный. Так об этом учил еще Ф.М. Достоевский, утверждая, что греха единичного нет.

Сама личность есть продукт греха и должна быть превзойдена: «Род существует действительно только в особях, но и особи действительно существуют только в роде. Общество слагается из лиц, но и лица живут только в этом сложении и гибнут в одиночестве».

Необходимо отметить влияние на С. Огюста Конта с его гностицизмом. С. повторяет за Ог. Контом, что «миром управляют и двигают идеи»; общество есть своеобразный организм, живущий и развивающийся по сознательным идеям.

С. отрицает **свободу воли**, объявляя ее фантазией, однако настаивает на либеральных «свободах», поскольку правильно сознает, что это свободы разные. При этом он прибегает к откровенной софистике, объявляя, напр., что свобода несвободна, или что воля может действовать невольно: «Иметь только свою волю значит для нас не иметь воли, быть несвободными. Ибо наша воля уже подчинена греху, подчинена по рождению, т.е. невольно».

«Я не говорю, что такой свободы воли нет, — я утверждаю только, что ее нет в нравственных действиях»,— сообщает С.

С. отрицает личное самосознание: «„Я", как только акт самосознания, лишено само по себе всякого содержания, есть только светлая точка в смутном потоке психических состояний».

Бессмертие души в христианском смысле С. объявляет фикцией: «Это бессмертие совсем не предполагает субстанциальности душ самих по себе. Возможно мыслить каждую душу вовсе не как отдельную самостоятельную субстанцию, а лишь как одно из множества нераздельно между собою связанных, постоянных и, следовательно, бессмертных отношений Божества к какому-либо всеобщему субстрату мировой жизни».

Уничтожая личность, С. в то же время признает ее самоценность, поскольку в духе герметизма объявляет душу — частицей Божества (т.е. «всеединства»). Для него «личность человеческая имеет безусловное значение. Человеческая личность только потому может свободно, изнутри соединяться с Божественным началом, что она сама в известном смысле божественна, или точнее — причастна Божеству». Однако трудно оценить, насколько велико это «безусловное» значение личности. Дело в том, что С. уточняет, что для него вообще всё безразлично причастно Божеству, и поэтому «существа не имеют подлинного бытия в своей отдельности или в безусловном обособлении».

культура

Несмотря на свой воинствующий антиэстетизм в духе эстетики Чернышевского-Писарева, С. пытается сложить свое учение о культуре. Здесь он сталкивается с предсказуемыми трудностями: на самом деле культура — это чистое апрактическое наслаждение красотой, культура многообразна и идеальна. И то и другое немыслимо в соловьевской системе.

С одной стороны, «добро через культуру призвано организовать бытие на пути к всеединству». Культура — это способ упразднения «эгоизма», т.е. индивидуальности человека.

Искусство для С. — это магическая «теургия», «пересоздание эмпирической, природной действительности с точки зрения реализации в ней божественного начала». Это алхимическое «превращение физической жизни в духовную», создание «вселенского духовного организма». В этом отношении он является типичным представителем декаданса и выступает как родоначальник русского символизма.

С другой стороны, С. явно не хватает «материальности» в культуре и искусстве. Ему недостаточно наслаждаться ароматом цветка: он хотел бы его съесть или на него сесть.

И в искусстве, как ранее в философии и религии, С. не достает «жизни». Он определяет красоту как «введение вещественного бытия в нравственный порядок через его одухотворение, продолжение начатого природой художественного дела в свете будущего мира, иными словами, чувственное воплощение в материальном мире истины и добра».

Несмотря на подчеркивание «духовности» искусства, на самом деле оно совпадает у С. с человеческой деятельностью вообще. «Эстетическая связь искусства и природы... состоит не в повторении, а в продолжении того художественного дела, которое начато природой,— в дальнейшем и более полном разрешении той же эстетической задачи»,— настаивает С.

оккультизм

Как Достоевский и «нравственные монисты», С. во всем своем творчестве колеблется между оптимистическим и пессимистическим гнозисом (почему, кстати, предсмертная «Повесть об Антихристе» отнюдь не свидетельствует о его переходе к здравым воззрениям).

С. в принципе отрицает личное познание человеком чего бы то ни было, а допускает лишь участие делом в восстановлении «всеединства». Однако иногда ему приходится что-либо объяснять, и тогда он, как правило, прибегает к идеям гностицизма и герметизма.

Для С. человек — это маг, активно действующее связующее звено между божественным и тварным миром, в нем «природа перерастает саму себя и переходит (в сознании) в область абсолютного», он призван «сомкнуть» богочеловеческую цепь мироздания, чтобы небо сочеталось с землею.

С. ставит перед человеком такие чисто магические задачи, как, напр., чтобы «наша чувственная душа стремилась к оживотворению материи духовными силами». Или: «Истинная задача нашей чувственной жизни — возделывать сад земли — превращать мертвое в живое, сообщать земным существам бóльшую интенсивность и полноту жизни, — животворить их». Понятно, что это оживотворение — чисто оккультное, поскольку живую природу невозможно оживотворить более, нежели она есть.

Обнаруживается у С. и «Мировая Душа — София», и ключевая герметическая идея микрокосма, которая указывает на магическую роль человека в мироздании: «Человек, нравственно соединяясь с Богом в истинной молитве, соединяет с Ним не себя только,

но и других; он становится одним из связующих звеньев между Богом и творением, между божественным и природным миром. Воля человеческая, свободно отдаваясь воле Божией, не поглощается ею, а сочетается с нею и становится новою богочеловеческою силою, способною творить дела Божии в мире человеческом».

Для С. Христос есть только идеальный тип, с которого он берет черты для изображения измышленного им богочеловеческого процесса. Поэтому, в духе учения Джордано Бруно, он ожидает нового окончательного Боговоплощения: «воплощения абсолютного смысла в мире как в живом организме Божества».

С. одобряет православное монашество (?!) и оккультизм именно за неразличение материи и духа. «Дыхание,— учит он,— есть основное условие жизни и постоянный способ общения нашего тела с окружающую средой. Для власти духа над телом может быть только желательно, чтобы эта основная функция находилась под управлением или „контролем" человеческой воли. Сознание этого издревле и повсюду повело к различным аскетическим приемам относительно дыхания. Практику и теорию таких упражнений мы находим и у индийских отшельников, и у кудесников древних и позднейших, и у монахов Афона и других монастырей того же типа, и у Сведенборга, и в наши дни — у Томаса Лэк-Гарриса и у Лоренса Олифанта». Л. Олифант здесь — член оккультного «Братства новой жизни», созданного американским лжепророком Т. Лейк Харрисом (Thomas Lake Harris).

юдофил

Российская еврейская печать нач. XX в. именует С. «христианским философом-юдофилом».

Юдофильская софистика С. не отличается тонкостью. Он голословно отрицает какое-либо принципиальное противоречие между этическими принципами Талмуда и Нового Завета. Согласно С., в Талмуде и других сочинениях иудаистов нет законов, обязывающих евреев ненавидеть христиан. Поскольку такие законы там все-таки есть, то С. объявляет их не имеющими практической силы «благодаря высшим принципам талмудической этики».

Обзор основных сочинений

Чтения о Богочеловечестве (1878)

В «Чтениях» впервые после А.М. Бухарева (быв. архим. Феодор) заявлено своеобразное учение о Боговоплощении, которое необходимо требовало спасения всего человеческого, и даже всего материального и духовного мира, как целого. Такое спасение должно быть даровано людям независимо от веры во Христа и принадлежности к Православной Церкви, а предметам одушевленным или неодушевленным — независимо от их принадлежности к роду человеческому.

Согласно С., мы все находимся внутри исторического процесса воссоздания Царства Божия, в котором «ни один из моментов религиозного процесса не может быть сам по себе ложью или заблуждением». Поэтому всякая религия, сколь угодно нелепая и чудовищная, содержит в себе, якобы, начало всеединства. Религия есть стремление

к всецелому природному бытию, и поэтому должна сама быть частью всецелого, т.е. не иметь в себе никаких материальных разделений или догматических отдельных положений.

Т.е. конечно, эти «моменты религиозного процесса» на деле были отдельными, противоречат друг другу, и друг с другом даже совершенно несовместимы. Этого С. не отрицает, но требует сегодня на словах отрицать эту их отдельность во имя служения примирения. «В развитии религии ложь и заблуждение заключаются не в содержании какой бы то ни было из ступеней этого развития, а в исключительном утверждении одной из них и в отрицании ради и во имя ее всех других. Иными словами, ложь и заблуждение являются в бессильном стремлении задержать и остановить религиозный процесс».

Поэтому на практике, и даже, скорее, в политике, «религиозное начало является как единственно действительное осуществление свободы, равенства и братства». В политическом плане С. настаивает на недопустимости всякого разделения и насилия: «Если в Христианстве Бог признается как любовь, разум и свободный дух, то этим исключается всякое насилие и рабство». Эта чисто словесная декларация либерализма объявляется общеобязательной для христиан, их прямым религиозным долгом.

Действие человека признается С. одинаково религиозным, что́ бы он и в какой бы сфере ни делал — это все деятельность в поле всеединства, т.е. жизни Божественной.

В отношении методики С. предлагает лишь опытное познание, т.е. деятельное участие в делах мира: «Разум вообще по существу своему не есть орган для познавания какой бы то ни было фактической действительности». Здесь мы отметим долгожданную последовательность во взглядах С.: если личность не существует, то и разум ничего не познает.

Развивая свою гностическую антихристианскую мысль, С. приходит к мысли, что Христос — не Личность: «Что же это за идеальный человек?.. это есть универсальное и вместе с тем индивидуальное существо, заключающее в себе все эти особи действительно. Каждый из нас, каждое человеческое существо существенно и действительно коренится и участвует в универсальном или абсолютном человеке. Как под первым Адамом, натуральным, разумеется не отдельное только лицо наряду с другими лицами, а всеединая личность, заключающая в себе все природное человечество, так и второй Адам не есть только это индивидуальное Существо, но вместе с тем и универсальное, обнимающее собою все возрожденное, духовное человечество».

В «Чтениях» С. приходит к заключению о том, что «воплощение Божества не только возможно, но и существенно входит в общий план мироздания». Тем самым он совершенно выходит за пределы Христианства, и предлагает свой вариант гностической веры, которая ничем не отличается от господствующего в мире неверия и нечестия.

Духовные основы жизни (1884)

Своеобразный «катехизис» воззрений С. Первоначальное название — «Религиозные основы жизни». И это, и окончательное название являются обманчивыми. С. выводит все из одной (ложной) метафизической посылки («всеединства»), в которой нет

ничего отдельно религиозного или духовного, и, соответственно, нет никакого множества «основ».

В «ДОЖ», как относительно раннем сочинении С., можно отметить большое влияние славянофильства, особенно в рассуждениях о Церкви, о соборности и всеединстве. За счет этого вариант учения С., изложенный в «ДОЖ», очень близок к складывавшемуся в то же самое время учению «нравственного монизма». Их роднит не только общий источник — почвеннические идеи Ф.М. Достоевского, но и натуралистическая диалектика «единого тела».

В центре учения «ДОЖ» ставится особая онтологическая нравственность: метафизическое благо, которое совпадает с единством бытия. С этой т.зр. разделение как таковое есть грех, а единство — единственное благо, и напротив: всякий грех есть разделение, и всякое благо — единение. Отсюда в «ДОЖ» — сильный мотив «антиюридизма», поскольку любой суд и справедливость отделяют зло от добра абсолютно, а не условно, как того хочет С.

В славянофильском ключе он выступает против права, справедливости вообще. Но надо верно понимать природу его антиюридизма, который происходит из запрета на суждение: «Закон, осуждая природу, только отрицает ее, но не дает ничего положительного. Он показывает, чего я не должен делать, но что должен — не говорит». Его не удовлетворяет то, что закон лишь предписывает и судит, но сам собой не творит добра.

Религия для С. есть «дело» возрождения жизни человека через сочетание с жизнью Божественной: «Дело религии — возродить и освятить нашу жизнь, сочетать ее с жизнью божественною. Это есть прежде всего дело Божие, но без нас оно сделаться не может: наша жизнь не может быть возрождена помимо нашего собственного действия. Религия есть дело богочеловеческое, дело и для нас самих».

Это дело, по мысли С., само собой понятное и простое. Если Бог есть всеединство, а грех есть любое разделение, то работа по увеличению солидарности между людьми, народами, между человеком и природой и есть уже тем самым «богочеловеческое дело», кем бы и по каким бы соображениям она ни совершалось.

С. принципиально верит в путь эволюционного развития от несовершенства к совершенству. Он обнаруживает эволюцию и в материальном мире, и в духовном: «И как в мире физическом появлению совершенного организма человеческого предшествовал длинный ряд несовершенных, но все же органических живых форм, так и в истории рождение совершенного духовного человека, предварялось рядом неполных, но все-таки живых личных откровений божественного начала человеческой души».

В конце концов он приписывает материальной природе самое величайшее торжество, поскольку плоть совершает у него максимальный прогресс: от ничто — к Богу. В этом для С. и состоит наивысшая весть Христианства — в обожествлении плоти, плоти вообще, всякой, взятой внеморально.

В области социальной С. обнаруживает ту же эволюцию: «Как к Адаму вела биологическая эволюция, так ко Христу — эволюция социальная». Человечество, по С., будто бы содействует Богу в деле этого всемирного исцеления, превращая плотскую жизнь в себе и вне себя — в жизнь духовную. Он ставит задачу «целесообразно властвовать над материальной природой, преобразуя ее в живую оболочку и среду высших, духовных

и божественных сил — в тело Божие». Т.о. в ходе исторического прогресса происходит некая чудовищная «материализация духа» и гностическое «одухотворение материи».

Отсюда такой удивительный парадокс, что С. хвалит Христианство именно как религию плоти. И эта телесная сторона проявляется, по словам С., прежде всего в Таинствах!

Абсурдная вера во «всеединство», и только во «всеединство», в этом рассуждении С. достигает своей абсурдной вершины.

Еврейство и христианский вопрос (1884)

Превосходный образец либеральной софистики С.

Иудеи, говорит С., всегда относились к христианам согласно предписаниям своей религии, по-иудейски; христиане же доселе не научились относиться к иудеям по-христиански.

С. считает нехристианской «ревностью не по разуму» то, что христиане боролись с проповедью иудаизма и стремились обратить иудеев в Христианство. Он признает только одно разрешение «еврейского вопроса», состоящее в соединении иудаизма с православием и католицизмом на «общей» для них почве, вымышленной самим С.

С. запрещает всякую христианскую миссию среди иудеев: христиане лишь могут молча трудиться для созидания апокалиптического «Царства Божия на земле».

В заключительной части статьи С. излагает свой бредовый план «свободной теократии», которая должна явиться соединением папства с русским царством. Евреям в будущей всемирной теократии должна принадлежать экономическая, материальная область, учит С., «ибо нет народа, который был бы более способен к очеловечиванию материальной жизни и природы, чем евреи».

*О подделках (1891)**

Вполне освоившись с ролью пророка, С. анатомирует Христианство и приходит к выводу о его ложности.

С. выдает себя за авторитетного исследователя и истолкователя христианства — имеющего ум Христов. Об этом он заявляет не один раз; и тех, которые неспособны подняться до понимания христианства в смысле его теории, или не принимают этой теории, он изгоняет из царствия Божия: «таким, — говорит он, — лучше и не называться христианами».

Основная идея или сущность христианства выражается в Евангелии словом «Царствие», пишет С. Он изъясняет, что этим словом обозначается в Евангелии не общее владычество Божие над миром, а некоторое особое действие Божества, состоящее в устроении царствия Его на земле среди людей: «Царствие Божие есть полная реализация Божественного в природно-человеческом чрез Богочеловека — Христа, или, другими словами — полнота естественной человеческой жизни, соединяемой чрез Христа с полнотою Божества».

* Сост. по статье И.Ч. Вл. Соловьева о подделках // Вера и разум. 1891. Т. I Ч. I. С. 717-726

Так понимаемое Царствие Божие есть наше дело, задача личной деятельности человека. Если царствие Божие есть сочетание благодати Божией с человеком, то, конечно, не с человеком. обособляющимся в своем эгоизме, а с человеком, как живым членом всемирного целого, пишет С.

Поэтому подделкой под Христианство С. объявляет «то воззрение, по которому человеку принадлежит лишь пассивная роль в деле Божием и вся его обязанность состоит в том, чтобы рабски подчиняться данным Божественным фактам (в видимой церкви) и бездейственно ждать окончательного откровения (царства славы)».

Подделкой объявляется и отрицание религиозного прогресса. Задача христианской политики состоит в том, чтобы пресуществлять все общественные формы и отношения в истинно-христианские, по разуму царства Христова, учит С.

Наконец, С. указывает и еще на одну подделку, по которой царствие Божие представлялось и представляется как совокупность людей, словесно признающих известные догматы.

С. толкует соединение человека и всего человечества с Божеством как воплощение Божества в человечестве, и основанное на земле Богочеловеком Иисусом Христом царствие Божие понимает и изъясняет как богочеловеческий процесс, а совокупность лиц и учреждений, входящих в состав этого царствия — как богочеловеческий организм.

Согласно учению С., Бог соединяется в воплощении не с человеком, а с человечеством, и воплощение Христово совершилось не для человека, а для человечества, и поэтому личные подвиги отдельного лица в видах личной святости и личного спасения души имеют значение и цену только в отношении к общему богочеловеческому всемирному процессу, а сами по себе не имеют никакой цены и лишь служат вывеской лицемерия и мертвой веры.

Т.о. личная жизнь в Христианстве, с ее подвигами, стремлениями и надеждами, всецело поглощается общим богочеловеческим процессом всемирной истории, и судьба ее заканчивается в социальных судьбах всего человечества. Если назвать это соловьевское учение собственным его именем, то оно есть отрицание Христианства, потому что оно все сводит к идее царствия, заканчивающегося в социальной судьбе человечества.

Об упадке средневекового миросозерцания (1891)

Хулиганское выступление С. в Московском психологическом обществе 19 окт. 1891 г. На фоне своего глубокого разочарования в религии, «теократической» политике и либеральной публицистике С. считает возможным возвести на Христианство всевозможные поклепы.

Для софистики С. характерно, что Христианство, как учение о вере и добродетели, он отправляет в далекое прошлое, в Средневековье, и тем самым его как бы физически устраняет из жизни.

Хотя в своем реферате С. всячески обличает Церковь, но преобладает у него желание просто ее уничтожить. Так, для С. Церковь даже еще не возникла: «Церковь в обширном смысле, христианское человечество во всем своем объеме до сих пор еще не

дожило до своей Пятидесятницы; оно также внешним образом относится к Христу, как относились апостолы во время Его земного жития, — оно также еще не научилось мыслить по-божьи, также не знает, какого оно духа».

Христианство заслуживает упразднения, поскольку не участвует в либеральном прогрессе, каковой прогресс С. кощунственно называет «делом Христовым». Это «дело» творят не христиане, а неверующие, но С. это не смущает. «Нельзя же отрицать того факта, что социальный прогресс последних веков совершался в духе человеколюбия и справедливости, т.е. в духе Христовом,— оптимистически замечает С., к счастью для него не доживший до Освенцима и ГУЛАГа,— И если все эти христианские преобразования были сделаны неверующими, то тем хуже для верующих».

В Христианстве С. не устраивают: догматическая вера, именуемая С. «антихристианским догматизмом», а также спасение души в жизни вечную (индивидуализм и спиритуализм).

Понятие о Боге (в защиту философии Спинозы) (1897)

Ответ на статью проф. А.И Введенского «Об атеизме в философии Спинозы».

С. предпринимает защиту атеизма Спинозы отчасти из большой симпатии к этому философу, а отчасти для того, чтобы отвести обвинения в атеизме от своей собственной философии.

Для борьбы против философских положений С. прибегает к софистике, а не к философии. Напр., он не считает атеизмом буддизм: «Божественность нирваны не есть пустое слово». Пантеизм, который учит о безличном «божестве» имманентном вещам, С. также предлагает не считать атеизмом. Светский мистицизм С. также твердо относит к религии: «Действительная материя и действительный ураган были и бывают предметом богопочитания».

Любопытно, что при таком подходе религиозными можно назвать любые человеческие воззрения, и в том числе сам атеизм. С. именно так и считает, но не находит для себя полезным в этом признаться своему оппоненту.

После такой разрушительной работы мысли С. уже легко «доказывает», что Спиноза не был атеистом, правда, для этого С. приходится пожертвовать Христианством. Напр., он соглашается со Спинозой в отрицании Бога как Промыслителя.

Ради защиты спинозизма С. жертвует личностью:

«Самостоятельность или самосодержательность нашей личности есть только формальная, а существенно самостоятельною и содержательною она делается, лишь утверждая себя как подставку другого, высшего»;

и Личным Богом:

«Если же мы из понятия личности исключим все то эмпирическое содержание, которое не подобает божеству монотеистов, то никаких конкретных положительных признаков в понятии лица не останется».

С. спорит с А.И. Введенским, который пишет: «Понятие Бога не относится к объекту, данному в опыте». Нет, в духе «опытного» модернистского богословия утверждает С.: «Понятие о Боге относится к предмету, данному в опыте даже для внешних чувств».

В данной статье также отчетливо излагаются идеи «апофатического богословия», получившие столь широкое распространение в позднейшем «православном» модернизме. Это является важным указателем на существенное родство «апофатики» и атеизма.

Оправдание добра (1897 г.)

Одно из основных сочинений С., посвященных теме онтологической «нравственности».

Добро понимается им не в христианском смысле: как противоположность злу, а онтологически, т.е. добро у него совпадает с наличным бытием.

С. считает, что всё развивается к универсальному благу — пресловутому «всеединству», причем развивается необходимо и независимо от различения между добром и злом, между добрыми и злыми делами. Этот исторический прогресс не связан с Христианством и с судьбой отдельной личности, а представляет собой саморазвитие мира.

Стремление к мечте о «всеединстве» объявляется С. «единой достойной и дорогой целью — восстановлением бессмертной и нетленной жизни для всех». Так сформулированная цель, очевидно, является внеморальной, поскольку бессмертны и нетленны будут и праведники в Раю, и грешники в геенне.

Хотя это совершенство еще не достигнуто, С. думает, что послужит делу «всеединства», если будет на словах отрицать существующее различие между христианами и не христианами. Он считает нравственным уже сейчас отрицать какие-либо разделения «на белых и черных, возрожденных и невозрожденных, спасенных и осужденных».

В фантазии С. солидарность и нравственный прогресс не ограничиваются людьми. Нравственность для С. происходит из онтологической солидарности «единой природы», и к этой же солидарности и сводится.

В целом, вывод С. сводится к тому, что неизбежный прогресс происходит внутри неподвижного бытийного монолита, или, что для С. одно и то же, такой прогресс не происходит, потому что внутри «всеединства» развитие невозможно.

С точки зрения этого бессмысленного учения не нужны ни личность, ни свобода воли, ни различение добра и зла, ни философия, ни христианская религия. Онтологическая «нравственность» превосходит вообще всё отдельное и осмысленное просто потому, что она есть и без остатка совпадает с материальным бытием.

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **идеология**, **иррационализм**, **либерализм**, **мирология**, **натурфилософия**, **новый человек**, **нравственный монизм**, **политика**, **символизм**, **экуменизм**, **митр. Антоний (Храповицкий)**, **Баадер Ф.**, **Бёме Я.**, **Достоевский Ф.М.**

Основные труды

Чтения о Богочеловечестве (1877-1881); Три речи в память Достоевского (1881-1883); Великий спор и христианская политика (1883); Духовные основы жизни (1882-1884); История и будущность теократии (Исследование всемирно-исторического пути к истинной жизни) (1887); Русская идея (1888); Россия и вселенская церковь (La Russie et l'Eglise Universelle) (1889); Красота в природе (1889); Китай и Европа (1890); Общий смысл искусства (1890); Из философии истории (1891); О причинах упадка средневекового миросозерцания (1891); Национальный вопрос в России (1883-1891); Смысл любви (1892-1894); Панмонголизм (1894); Жалость и альтруизм (1895); Византизм и Россия (1896); Оправдание добра (1897); Понятие о Боге (в защиту философии Спинозы) (1897); Воскресные письма (1897-1898); Жизненная драма Платона (1898); Идея человечества у Августа Конта (1898); Первое начало теоретической философии (1897-1899); Три разговора (1899-1900)

Источники

Блок А.А. Рыцарь-монах // Собр. соч. Т. 5. М.-Л.: ГИХЛ, 1962. С. 446-454; Величко В.Л. Владимир Соловьев. Жизнь и творения, СПб., 1904; Гурвич Е.Б. Владимир Соловьев и Рудольф Штейнер. М.: Мартис, 1993; И.Ч. Вл. Соловьева о подделках // Вера и разум. 1891. Т. I Ч. I. С. 717-726; Иванов В.И. Религиозное дело Владимира Соловьева // Родное и вселенское. М., 1994; Лопатин Л.М. Философское миросозерцание Владимира Соловьева // ВФП, 1901, № 11; Лосев А.Ф. Владимир Соловьев. М., 1983; Мария (Скобцова). Миросозерцание Вл. Соловьева. Р.: YMCA-Press, 1929; Миртов Д.П. Философия «цельного знания» // Христианское чтение. 1900. №№ 10, 11; О Владимире Соловьеве. Сб.1, М., 1911; С.М. Половинкин. Вл. Соловьев и Л.М. Лопатин: еще один пример дружбы-вражды // Владимир Соловьев и культура Серебряного века. М.: Наука, 2005. С. 371-377; о. Помазанский, Михаил. Догматическое развитие // Православное догматическое богословие. St. Herman of Alaska Brotherhood Press, 1992. С. 261-265; о. Помазанский, Михаил. Замечания о религиозно-философской системе В.С. Соловьева // Православное догматическое богословие. St. Herman of Alaska Brotherhood Press, 1992. С. 269-271; о. Помазанский, Михаил. Догмат Халкидонского Собора и его истолкование в религиозной философии Вл. С. Соловьева и его школы // Православный путь. Джорданвиль, 1951. С. 140-158; Радлов Э. Владимир Соловьев. Жизнь и учение. СПб, 1913; Соловьев С.М. Владимир Соловьев: Жизнь и творческая эволюция. М.: Республика, 1997; Тареев М.М. Религиозный синтез в философии В.С. Соловьева // Христианское чтение. 1908. № 1; Трубецкой Е.Н. Миросозерцание Вл. С. Соловьева, т. 1-2, М., 1913; Федоров И.Г. Владимир Соловьев и Православие. М.: Трифонов Печенгский монастырь; Новая книга; Ковчег, 2000; Шмидт А.Н. Из рукописей Анны Николаевны Шмидт: О будущности; Третий Завет; Из дневника; Письма и пр.; С письмами к ней Вл. Соловьева. М.: Путь, 1916

Струве, Никита Алексеевич

Nikita Struve (1931) — издатель, публицист модернистского направления, проповедник свободы самовыражения интеллигента в Церкви.

Окончил Сорбонну и с 1950-х гг. преподавал в Сорбонне русский язык. Преподает с 1965 г. в университете Нантер (Париж). В 1979 г. Н.С. защитил докторскую диссертацию, посвященную поэзии Осипа Мандельштама. Профессор университета Нантер, зав. кафедрой славистики. С нач. 60-х гг. сотрудничал с известным нацистским коллаборационистом Борисом Филипповым (Филистинским) в издании сочинений О. Мандельштама и М. Волошина.

В 1951 г. становится сотрудником «Вестника РХД», затем главным редактором. Участник модернистского сборника «Православие в жизни» (1953). С 1956 г. член правления издательства YMCA-Press. Директор YMCA-Press. Издает «Архипелаг Гулаг» (1973). Близок к кругу А.И. Солженицына. Об о. Александре Шмемане Н.С. говорит как об «учителе Церкви»: «Многие помнят о. Александра — остроумного собеседника, охотно шутившего, иногда жестоким словом кого-нибудь высмеивавшего, курящего одну папиросу за другой, смотревшего по телевидению состязания по бейсболу, любившего жизнь во всем ее разнообразии и богатстве, и тем не менее... этот наш современник... рано или поздно будет назван и признан подлинным учителем Церкви».

Поддерживал связи с о. Александром Менем и его кругом: Е.В. Барабановым и др. На протяжении многих лет публикует «классику» модернизма: о. Павла Флоренского, Н.А. Бердяева, о. С. Булгакова и др.

Активный член РСХД. В 1960-е — 1970-е гг. член бюро РСХД.

Член Епархиального Совета «Русского» экзархата Константинопольского Патриархата с 1997 г.

В 1991 г. Н.С. — один из учредителей издательства и председатель правления советско-французского предприятия «Русский Путь», с 2001 г. — главный редактор издательства. В 1995 г. Н.С. вместе с Фондом А.И. Солженицына и Правительством Москвы создал в Москве библиотеку-фонд «Русское Зарубежье».

При помощи Н.С. в г. Ливны, Орловской обл. создан музей о.С. Булгакова.

Председатель общества «Центр Помощи» (Монжерон), главный редактор журнала Le Messager Orthodoxe.

В июне 1999 г. Борис Ельцин вручил Н.С. Государственную премию РФ «За сохранение и пропаганду культурного наследия русского зарубежья в России».

Сторонник унии с монофизитами.

Сторонник перевода богослужения на современный русский язык. В сер. 50-х гг. вместе с о. Иоанном Мейендорфом работал над переводом на современный французский язык Божественной Литургии.

Выступил с осуждением конференции «Единство Церкви» 1994 г., которая осветила антиправославную деятельность модернистов в Русской Церкви.

Член Попечительского совета Свято-Филаретовского института (секта о. Г. Кочеткова). Участник и организатор совместных конференций с СФИ.

В 1998 г. организовал ряд выступлений в поддержку запрещенного о. Г. Кочеткова и о. Владимира Лапшина.

На протяжении многих лет выступал против канонизации Царской Семьи, объявляя ее политической провокацией.

Вел активную борьбу против передачи России храма в Ницце.

См. также **братство «Сретение»**, **либерализм**, **Свято-Филаретовский институт**, **о. Булгаков С.Н.**, **о. Мейендорф И.Ф.**, **о. Шмеман А.Д.**

Основные труды

Православие в жизни (1953); Les chretiens en URSS (1963); Историческое событие (1966); Ossip Mandelstam: le destin, l'idée, la voix (1982); Слово об о. Александре Шмемане (1987); Осип Мандельштам. Его жизнь и время (1988); Православие и культура (1992); Histoire de l'Église russe (1995); Soixante-dix ans d'émigration russe, 1919-1989 (1996); История России. XX в. В двух томах (2009)

Редактор, автор предисловия

Из глубины. Сборник статей о русской революции (1967); Anthologie de la poésie russe, la renaissance du XXe siècle (1970); О.Э. Мандельштам. Собр. соч. (1964-1981); М. Волошин. Стихотворения и поэмы в двух томах (1982-1984); о. П. Флоренский. Собр. соч. (1985); Братство Святой Софии: Материалы и документы: 1923-1939 (2000); Прот. Сергий Булгаков. Евхаристия (2005)

Источники

Афоризмы сэра Генри, или Струве в Москве. Отклик на статью Н. Струве «Антихрист в Москве?» // Антихрист в Москве. Вып. 2. М., Новая книга, 1996. С. 85-89; Струве Н.А. Антихрист в Москве? // Вестник РХД. 1995. № 172; Струве Н.А. К двухлетию событий в храме Успения в Печатниках // Православная община. № 51; Струве Н.А. Письмо о. Валентину Асмусу // Вестник РХД. 1995. № 171. С. 154-155

Тезе

иначе *Тэзе, Communauté de Taizé, Taizé Community* — псевдо-монашеская экуменическая и пацифистская община, хрестоматийное явление массовой религии (разновидность массовой культуры). Идеологией Т. является безыдейный идеализм и глобалистская «евродуховность».

Основана в 1940 г. кальвинистским пастором Роже Шютцем (1915-2005) в деревне Тезе в Бургундии во французском департаменте Сона и Луара. С 2005 г. «приором» общины является католический монах Алоис (род. 1954 г.). К 2010 г. в состав общины входили 100 «братьев».

Начиная с 1949 г. члены Т. принимают обеты, напоминающие монашеские: целибат, общая собственность, подчинение власти «приора». «Братья» носят обычную мирскую одежду, но во время богослужений облачаются в белые балахоны.

Сначала членами Т. являлись только протестанты и англикане. В 1969 г. членом общины становится первый католик. С тех пор начинается постепенный переход Т. в католицизм.

Есть небольшие общины Т. в Индии, Бангладеш, на Филиппинах, в Алжире, Бразилии, Кении, Сенегале, США. Из них заметную роль играет только представительство Т. в Нью-Йорке.

С 1960-х гг. Т. становится местом паломничества молодежи. Первая международная молодежная встреча в Т. состоялась в 1966 г. В 1974 г. собрался первый «Собор молодежи».

В 1978 г. Т. инициирует пацифистское «Паломничество доверия на земле». «Брат» Роже завещал общине расширить охват своей деятельности, поэтому в 2006 г. в Калькутте, Индия состоялось собрание в рамках «Паломничества доверия».

С 1978 г. Т. организует «Рождественские встречи», которые обычно проводятся в одном из крупных европейских городов с 28 дек. по 1 янв. Каждый год десятки тысяч молодых людей принимают участие в этих встречах, которые готовятся усилиями местных приходов и семьями прихожан города-организатора.

Т. принимает до 100 тыс. человек ежегодно. Обслуживать приезжающих помогают католические монахини, в основном, из ордена св. Андрея. В Т. летом одновременно собираются более 5 000 молодых людей. Они ведут самый вольный образ жизни. Им только предлагается три раза в день собираться вместе с «братьями» для молитвы и «молчания». Во второй половине дня организуются «дискуссионно-молитвенные» группы приблизительно на следующие темы: «Возможно ли прощение?», «Вызов глобализации», «Как ответить на Божий зов?», «Какой мы хотим видеть Европу?» и т.п. Некоторые темы связаны с изобразительным искусством и музыкой.

Вся деятельность Т. посвящена медитации и индоктринации в адогматическом безыдейном ключе. Это делает Т. явлением масс-культуры с характерным сочетанием несочетаемого и профанацией.

Шютц был сторонником кальвинистской простоты, что в сочетании с православными иконами и безвкусными драпировками производит «неповторимое» впечатление. Вначале «братья» молились в брошенной католической церкви, пока в 1960-х гг. не была построена т.н. «Церковь Согласия» в пародийно православном стиле.

По пятницам молитвы в Т. проходят с поклонением Распятию, которое неумело стилизовано под православную икону. Крест при этом кладут на пол, и к нему на коленях подползают молящиеся. Этот ритуал якобы взят из Православной службы Великого Пятка, как вполне серьезно сообщают в справочных материалах по Т.

Т. создала свой эклектический стиль поп-музыки. Это краткие музыкальные фразы, ритмически повторяющиеся до 15 раз и перемежающиеся короткими периодами молчания. Затем следует кульминация — 10-минутное молчание. Музыка стилизована под средневековую западную и византийскую музыку в ее популярном медитативном понимании. Молитвы поются на самых разных языках, что призвано подчеркнуть интернационалистскую цель общины.

В целом стиль Т. полностью определен вульгарными эстетическими пристрастиями и узостью мировоззрения основателя общины Роже Шютца. Мягкие успокаивающие

речи «брата» Роже сделали его весьма популярным современным «пророком». Он сам стал поп-иконой наряду с еще одной представительницей массовой религии — «матерью» Терезой Калькуттской, с которой Шютц был дружен. Три книги написаны им в соавторстве Терезой.

Высказывания «брата» Роже, как и вся идеология Т., отличаются крайней расплывчатостью. Так, напр., во время встречи с молодежью в 2004 г. брат Роже говорил: «Если мы в настоящий момент с молодыми людьми всех континентов начинаем паломничество доверия на земле, то это потому, что мы сознаем, насколько необходим мир сейчас. Мы можем послужить делу мира настолько, насколько мы можем своей жизнью ответить на вопрос: Могу ли я стать носителем доверия там, где я живу? Готов ли я понимать других людей все лучше и лучше?»

«Брат» Роже также любил говорить абсурдными парадоксами, которые имели вид глубокомысленности. Так, его популярная книга называется «Динамизм эфемерного» (La Dynamique du Provisoire), что неплохо передает содержание идеологии Т.

В 1980 г. в присутствии папы Иоанна-Павла II Шютц заявил: «Я открыл мою собственную христианскую идентичность, примирив в себе веру моих предков с тайной вселенской (т.е католической,— Ред.) веры, не теряя связи ни с той, ни с другой».

В этой экуменической неоднозначности Роже поддерживали и католические иерархи. Так, папа Иоанн XXIII сказал Шютцу в ответ на вопрос о месте Т. в Церкви: «Католическая церковь состоит из более и более расширяющихся концентрических кругов». Согласно архиеп. Лефевру, Роже и его община хотели перейти в католицизм еще до II Ватиканского собора (1962-1965), однако им сказали: «Нет, подождите. После собора вы станете мостом соединяющим католиков и протестантов».

Ярким примером двусмысленности идеологии Т. стал недавно возникший вопрос о конфессиональной принадлежности ее основателя.

О взаимных симпатиях католиков и «братьев» Т. было известно давно. Начиная с 1949 г. руководители Т. регулярно бывали на приемах в Ватикане у будущего папы Павла VI. Иоанн XXIII, еще будучи нунцием во Франции, назвал Т. «маленькой весной экуменизма», и он же впоследствии пригласил Шютца и его соратника Макса Туриана быть наблюдателями на II Ватиканском соборе. Макс Туриан был также наблюдателем в Consilium, который подготовил реформу католического богослужения.

Все это время деятельность Т. изображалась как идеально экуменическая и даже надконфессиональная. Миф о надконфессиональности «брата» Роже очень удобен для оправдания экуменизма и неконфессионального христианства: «Никакой особой экуменической доктрины брат Роже не провозглашал, при этом никто из братьев не сменил своей конфессии или деноминации, хотя о том, к какой из конфессий кто принадлежит, они никогда не говорят» (о. Георгий Чистяков).

Этому противоречат исторические факты, которые однозначно говорят о том, что «брат» Роже начиная с 1972 г. являлся тайным католиком. Правда, этот переход в католицизм постарались сначала скрыть, а затем, после смерти Роже, всячески замутнить ясный факт его перехода.

Еще при жизни Шютца было известно, что его неоднократно причащал Иоанн-Павел II. Во время похорон Иоанна-Павла II в 2005 г. «брат» Роже публично причастился из рук будущего папы Бенедикта XVI. Каждое утро Шютц причащался за мессой,

которую служили в Т. Наконец, он был погребен по католическому обряду, где возглавлял богослужение главный экуменист Ватикана кардинал Вальтер Каспер.

Целый ряд сподвижников «брата» Роже также приняли католицизм, в частности, его ближайший друг Макс Туриан, который стал католическим священником. Преемником Роже еще при его жизни был назначен католический монах Алоис.

Благодаря исследованиям Ива Хирона (Yves Chiron), было окончательно доказано, что в 1972 г. «брат» Роже был формально принят в католицизм через исповедание католической веры. Одновременно с Шютцем католиком стал и Макс Туриан.

В общем, позиция Т. сводится к тому, что Роже стал частично католиком, частично протестантом. С католической стороны в интервью 2008 г. кардинал Каспер также утверждал, что Роже был одновременно кальвинистом и католиком. Каспер призвал вообще не требовать полной ясности в вопросе о конфессиональной принадлежности Роже Шютца. Интересно, что, по крайней мере, еще два современника Роже претендовали на подобную надконфессиональную позицию: митр. Никодим (Ротов) и Наталья Трауберг.

Во всяком случае ясно, что в Т. практикуется интеркоммюнион между католиками и протестантами, несмотря на официальные опровержения Ватикана. То же касается и воскресных богослужений, которые являются католическими мессами, во время которых причащают всех собравшихся независимо от их конфессиональной принадлежности. Оправданием для этого служит якобы данное в 1986 г. папой разрешение причащаться за мессой в Т. всем паломникам, которые веруют в Истинное Тело и Кровь Христовы в Евхаристии.

Несмотря на такую двусмысленность позиции Т., а, скорее, именно благодаря ней, Т. с является местом паломничества многих религиозных лидеров. Здесь побывал Иоанн-Павел II, англиканский архиепископ Кентерберийского и т.п.

Весьма тесными были отношения Т. с «православным» экуменизмом.

Уже в февр. 1962 г. «брат» Роже посетил Патриарха Афинагора в Стамбуле, Болгарского Патриарха Кирилла в Софии и Сербского Патриарха Германа в Белграде.

При торжественном открытии «Церкви Согласия» 5 и 6 авг. 1962 г. присутствовали представители РПЦ — в том числе о. Всеволод Шпиллер и о. Владимир Котляров.

В кон. дек. 1962 г. в Т. побывал митр. Никодим (Ротов). В это время он освятил икону Владимирской Божией Матери, которая находилась в храме общины. «Брат» Роже считал митр. Никодима своим другом и виделся с ним за несколько минут до смерти митр. Никодима на приеме у папы Иоанна-Павла I.

Патриарх Афинагор предложил создать «православное Тезе», куда люди разного происхождения, окружения, с разными жизненными обстоятельствами могли бы приезжать для совместной молитвы и духовного поиска. По первоначальному замыслу, это хотели сделать на острове Патмос, но по предложению «брата» Роже Патриаршую «метохию» открыли в том же году в самом Тезе.

В 1963 г. был заложен первый камень в основание «православной метохии» в Т. Это было сделано в присутствии представителей Константинопольского Патриархата, архиеп. Антония Сурожского и еп. Владимира (Котлярова). Позже приезжали о. Всеволод Шпиллер и Павел Евдокимов. Через два года была освящена православная ча-

совня; на ее торжественном открытии присутствовали архиеп. Антоний Сурожский и архиеп. Василий (Кривошеин).

В общине регулярно совершается Божественная Литургия на антиминсе, предоставленном МП в 1998 г.

В 1972 г. несколько «братьев» из общины впервые посетили СССР, побывав в Ленинграде, Новгороде, Москве, Смоленске и Минске. В 1977 г. еп. Цюрихский Серафим (МП) предложил самому «брату» Роже посетить СССР. В 1978 г. этот визит состоялся. В ходе него Шютц встречался с митр. Никодимом (Ротовым).

В 1987 и 1988 гг. снова Шютц побывал в Москве, где познакомился с о. Александром Менем.

С 1990 г. активизировалась работа Т. по привлечению на экуменические мероприятия молодых людей из государств бывшего соцлагеря (Румынии, Болгарии и Сербии), а также представителей наиболее «либеральных» православных общин из России, Украины и Белоруссии.

Каждый год Московский и Константинопольский Патриархи направляют приветственные послания на ежегодные европейские встречи, проводимые Т., и благословляют их участников.

«Православные» экуменисты из России и Румынии приняли участие в отпевании Роже Шютца в 2005 г., в частности, о. Михаил Гундяев. 18 авг. 2005 г. о.В. Лапшин отслужил панихиду по «брату» Роже в московском храме Успения на Вражке.

28 мая — 3 июня 2006 г. «брат» Алоис посещал Москву и встречался с Патриархом Алексием II. В ходе этого визита на приходе о.В. Лапшина состоялась встреча с «приором» и двумя «монахами» из Т. О.В. Лапшин отслужил благодарственный молебен по случаю того, что «братья» Т. вновь приехали в Москву.

В мае 2011 г. 240 паломников посетили Москву вместе с «братом» Алоисом и еще несколькими ряжеными «братьями». Они присутствовали на богослужениях в принимающих приходах — храме святой Татьяны при МГУ (настоятель — о. Максим Козлов), храме Всех скорбящих радости на Большой Ордынке (настоятель — митр. Иларион Волоколамский) и еще нескольких московских приходах.

Члены общины прихода свв. Космы и Дамиана (настоятель — о. Александр Борисов) и прихожане храма Успения на Вражке (настоятель — о. Владимир Лапшин) каждый год бывают в Т. Сам о.В. Лапшин впервые побывал в Т. в 1993 г. и с тех пор ежегодно проводит там свой отпуск. Он сообщает: «После гибели отца Александра Меня, который погиб в 1990 г., я считал брата Роже своим наставником и учителем. Не в том смысле, что он меня учил лично чем-то, но я старался учиться его открытости, его простоте».

Известна также книга Оливье Клемана, безудержно восхваляющая Т. «Но не бойтесь, ревнители православия, — невразумительно говорит Клеман. — Тезе никого себе не присваивает, не притязает быть Церковью. Тезе — лишь знак или порог Церкви, открывающейся примирению».

См. также **II Ватиканский собор**, **массовая культура**, **экуменизм**, **о. Борисов А.И.**, **о. Лапшин В.Н.**, **митр. Никодим (Ротов)**, **о. Чистяков Г.П.**

Источники

Брат Роже Шютц и экуменическая община Тэзе // радио «Свобода». http://www.svoboda.org/content/article/126625.html (18.08.2005); Встреча с членами общины Тэзе состоялась в московском храме // Благовест-инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=6693 (02.06.2006); День «Открыть пути доверия для Европы» прошел в Брюсселе // Патриархия.ru. http://www.patriarchia.ru/db/text/189976.html (31.01.2007); о. Зелинский, Владимир. Блаженны миротворцы. Призвание и сердце брата Роже // Истина и жизнь. 2005 № 10; о. Лапшин, Владимир. Памяти брата Роже // Христианос. XV (2006). С. 28-37; Наталья Трауберг: «Я – дикое полукатолическое существо» // OpenSpace.ru. http://os.colta.ru/literature/names/details/1777/?attempt=1 (05.02.2008); Община Тэзе // Патриархия.ru. http://www.patriarchia.ru/db/text/10784.html (16.05.2005); Панихиду по основателю общины Тэзе брату Роже отслужили в одном из московских храмов // Благовест-инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=1287 (19.08.2005); Тезе. Франция // сайт храма в честь иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость», Минск. http://www.hramvsr.by/ taize.php?lang=de (23.12.2012); Христиане Европы простились с братом Роже // Патриархия.ru. http://www.mospat.ru/archive/10114-1.html (23.08.2005); о. Чистяков, Георгий. Laudate Dominum... // Христианос. XV. 2006. С. 44-51; о. Чистяков, Георгий. Брат Роже // Выступление на открытии книжной выставки памяти брата Роже в Научно-исследовательском центре религиозной литературы ВГБИЛ им. М.И. Рудомино в конце августа 2005 г.; о. Чистяков, Георгий. Сердце, вместившее всех людей // НГ-Религии. 02.11.2005; о. Шпиллер, Всеволод. Отец Всеволод — жене Людмиле. Париж, 6 августа 1962 г. // Страницы жизни в сохранившихся письмах. М.: Регламт, 2004. С. 193-194; Allen, Peter. Some 10,000 Christians gather in Taizé for funeral of Brother Roger // Catholic News Service. http://www.catholicnews.com/data/stories/cns/0504820.htm (24.08.2005); The Brothers of Taizé // Time. 05.09.1960; «Choosing to love, choosing hope». Meditative prayer with Brother Alois, Prior of Taizé At Assumption Cathedral, Bangkok // Taizé. http://www.taize.fr/en_article4455.html (November 2007); Clement, Olivier. Taizé: A Meaning to Life. Chicago: GIA Publ. 1997; The Conversion of Brother Roger of Taizé? // rorate-caeli.blogspot.com. http://rorate-caeli.blogspot.com/2008/08/conversion-of-brother-roger-of-taize.html (29.08.2008); Kałużny, Tadeusz. Sekret Nikodema: nieznane oblicze Rosyjskiego Kościoła Prawoslawnego. Studium historyczno-ekumeniczne. Kraków: Wydawnictwo Księży Sercanów, 1999; Lefebvre, Archbishop Marcel. Open Letter to Confused Catholics. Angelus Press, 1992; Magister, Sandro. Was the Founder of Taizé Protestant, or Catholic? A Cardinal Solves the Riddle // www.chiesa. http://chiesa.espresso.repubblica.it/articolo/206302?eng=y (25.08.2008); Message from Metropolitan Hilarion To his reverence, Brother Alois, Prior of Taizé and to the young people on pilgrimage in Moscow, 20-25 april 2011 // Taizé. http://www.taize.fr/en_article12266.html (21.04.2011); Orthodox Patriarch Greets Taizé Meeting // Zenit.org. http://www.zenit.org/article-21332?l=english (19.12.2007); The Pilgrims of Taizé // Time. 29.04.1974; «Something that was without precedent». Interview with Brother Alois // La Croix. 12.04.2008; Tagliabue, John. At His Funeral, Brother Roger Has an Ecumenical Dream Fulfilled // The New York Times. 24.08.2005; Taizé Community // Wikipedia http://en.wikipedia.org/wiki/Taiz%C3%A9_Community (16.11.2012); Taizé celebrates with a rare example of Christian unity // Catholic Herald. 10.09.1965; Vennari, John. Brother Roger Died a Protestant // Catholic Family News. http://www.traditioninaction.org/HotTopics/b011ht _BrotherRoger-Prot_Vennari.htm (October 2005); Woodrow, Alain. Obituary: Brother Roger Schutz // The Guardian. 19.08.2005; Words of thanks of Brother Alois to Metropolitan Hilarion. Moscow, Saturday 23 April 2011 // Taizé. http://www.taize.fr/en_article12289.html (23.04.2011)

Тейяр де Шарден, Пьер

Pierre Teilhard de Chardin (1881-1955) — палеоантрополог, философ-пантеист. Член ордена иезуитов.

В 1920-е г. Т.-Ш. преподает в Католическом институте в Париже. Выступает в защиту эволюционной теории. Его еретические высказывания, в частности — отрицание первородного греха, вызвали неудовольствие руководителей ордена, и он вынужден был покинуть Францию. Он много времени провел в Китае, работал в Эфиопии, Южной Африке, США. Церковные власти так и не дали разрешения на публикацию богословских трудов Т.-Ш. при его жизни. Его сочинения были опубликованы посмертно и тут же попали в разряд запрещенных католической церковью книг.

Т.-Ш. пришел к своим эволюционистским идеям под влиянием трудов Анри Бергсона. В духе бергсонианства Т.-Ш. усматривает в каждой точке материи сочетание двух сторон: материи и сознания. Это элементарное «сознание» присутствует всюду в материи и является «энергией возрастания», «мотором» эволюции. Мнимая «энергия возрастания» наукообразно именуется Т.-Ш. «радиальной» в отличие от обычной «тангенциальной». Это абсурдное предположение не кажется Т.-Ш. ни удивительным, ни противоречащим строгим научным воззрениям, которые он якобы исповедует.

Эволюция для Т.-Ш. разворачивается по «закону возрастания сложности». Этот произвольно установленный Т.-Ш. закон требует, чтобы из простых неживых форм материи возникали все более сложные, пока не родится жизнь, которая усложняясь, в свою очередь, рождает сознание. Уже в мертвой материи заложена и жизнь, и сознание, и будущая точка Омега (слияние Бога, человека и природы, общего и частного). В этом смысле эволюция не рождает ничего нового.

Среди поразительных по своей нелепости воззрений Т.-Ш. следует упомянуть «ноосферу»: область надличного сознания, которая будто бы существует в отдельных сознаниях и между ними, объединяя человечество в «единство-во-множестве».

Разумеется, Т.-Ш. отрицает, что между духом и материей есть фундаментальное различие. Он не различает естественное и сверхъестественное, и считает, что мир и Бог находятся внутри однонаправленного процесса «конвергенции». Для него Бог — и Творец эволюции, и ее часть.

Как справедливо отмечали критики, в своих поисках целостного знания Т.-Ш. архаичен, и его «целостный и всеобъемлющий взгляд на Бога и мир» принадлежит, скорее, эпохе романтизма с натурфилософией, нежели современности. Учение Т.-Ш. можно назвать новой теологией, в которой все христианские термины из Писания и Предания заменены научными. К этой, и обратной, замене тяготеют все модернисты.

Т.-Ш. намеревался не только изложить свою неортодоксальную концепцию эволюции, которая у него совпадает с метафизической картиной бытия и истории одновременно. Он считал свое фантастическое учение — христианской апологетикой. Для него Христос непосредственно включается в само течение эволюции.

Т.-Ш. говорит о «Христогенезе», в котором видит продолжение ноогенеза. Для Т.-Ш. «Христос органически вовлечен в само величие Своего творения». За этими кощунственными словами лежит общемодернистское отождествление Христа и человечества

и Христа и всего материального мира, которое можно обнаружить от А. Бухарева и В.С. Соловьева до митр. Антония Сурожского и о. А. Меня.

Искупление Т.-Ш. понимает как неизбежное моральное улучшение в ходе эволюции человека и все большее уплотнение человечества в едином сверхколлективе, который можно понимать и как Церковь. О Христе Т.-Ш. учит как о «коллективной новой сверхчеловеческой Личности», совсем как митр. Антоний (Храповицкий) и другие представители «нравственного монизма».

Т.-Ш. до сих пор подвергается осуждению за отрицание первородного греха. Он однако не только отрицал христианское учение о грехе, но считал грех необходимой стадией общего пути прогресса и спасения. В процессе «искупления» по Т.-Ш. происходит как бы самоизлечение человечества, каковое учение мы также наблюдаем у «нравственного мониста» А.И. Осипова.

Сочетание веры в прогресс с метафизикой, современной научной публицистикой и христианскими терминами — оказалось весьма заразительным и обреченным на популярность, поскольку отражало ожидания широкой публики эпохи научно-технической революции.

Учение об эволюции занимает у Т.-Ш. место метафизики, и надо учесть, что это его собственное учение об эволюции, не имеющее отношения к мнению научного сообщества. Но говорит ли Т.Ш. об эволюционной теории как таковой? Это легко подвергнуть сомнению, поскольку он использует дарвинизм и ламаркизм в качестве синонимов, несмотря на несовместимость этих двух учений. Т.-Ш. просто отказывается обсуждать ключевой вопрос о передаваемости или непередаваемости по наследству приобретенных признаков.

Несмотря на восхищающий модернистов «размах» видения Т.-Ш. у него полностью отсутствует история человечества. Человек у него присутствует только как биологический вид и как объект иррациональной «веры». «В Риме не видят возможности апологетики, основанной на вере в человека»,— жаловался Т.-Ш. Эта «вера» становится примерно в то же время основным мотивом проповеди митр. Антония Сурожского.

К Т.Ш. обращена похвала о.А. Меня как к предпринявшему попытку всеобъемлющего христианского синтеза. Отец А. Мень считает, что учение Т.-Ш. можно «развить, уточнить и дополнить», потому что оно «имеет черты ограниченности, как и все, что делает человек». На самом же деле Т.-Ш. — это догматик нелепости, и он в принципе отрицает именно эту человеческую ограниченность. Смотреть адогматически на догматику Т.Ш. значит уничтожать то единственное, что в ней есть: слепую веру Т.Ш. в свои фантастические видения.

Если убрать из концепции Т.-Ш. веру в безграничность человека и мира, то в ней не останется вовсе никакого содержания. В его концепции нет никакого мировоззренческого субстрата, кроме разрушения всех границ мысли.

См. также **натурфилософия**

Основные труды

Le Phénomène Humain («Феномен человека») (1955); L'Apparition de l'homme («Возникновение человека») (1956); L'Avenir de l'homme («Будущее человека») (1959)

Источники

Medawar P.B. Critical Notice // Mind. 1961. LXX (277). PP. 99-106

Толстой, Лев Николаевич

(1828-1910) — великий русский писатель, религиозный мыслитель-антихристианин, аморалист, либеральный общественный деятель.

Как религиозный мыслитель, Л.Т. должен быть отнесен к представителям идеологии светского мистицизма, наряду с Б. Спинозой, Ж.-Ж. Руссо, О. Контом, П.-Ж. Прудоном и др. С философской стороны учение Л.Т. можно охарактеризовать как монистическое.

Воззрения Л.Т. складывались под однородным влиянием атеизма, скептицизма, анархизма и позитивизма тех же Спинозы, Руссо, в особенности — Прудона. Несмотря на известные переломные моменты, в основном мировоззрение Л.Т. оставалось неизменным в течение всей его жизни. Уже в молодости Л.Т. мечтает об «основании новой религии, соответствующей развитию человечества, религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической — не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле». В нач. 60-х гг. XIX в. Аполлон Григорьев проницательно обвинял Л.Т. в нигилизме. К концу 70-х гг. Л.Т. решает выступить с открытым изложением своей «законченной» системы, которая, однако, подвергалась им переработке до самой смерти.

Для своей системы Л.Т. многое почерпнул из сочинений М. Лютера. Известно, что он изучал Катехизис Лютера, его переводы Библии и антицерковные сочинения. В частности, из лютеранского абсолютизма происходит толстовское запрещение сопротивляться несправедливым указам государства.

На учение Л.Т. повлияла идеология русского раскола, древних дуалистических ересей, с которыми Л.Т. познакомился посредством истории Г. Арнольда «Беспристрастная история церкви и ересей от начала Нового Завета до 1688 г. после рождества Христова». Между прочим, из этого сочинения Готтфрида Арнольда (1666-1714) Л.Т. почерпнул адогматические аргументы против Христианской Церкви, обвиняемой Г. Арнольдом в «изобретении» Ортодоксии и произвольном «создании ересей». Согласно Г. Арнольду, именно ереси, а не ортодоксия, составляют существо подлинного Христианства.

Следует отметить взаимовлияние идей Л.Т. и воззрений В.С. Соловьева, а также большое сходство учения Л.Т. с воззрениями С. Кьеркегора, с которыми Л.Т. познакомился в сер. 80-х гг.

Православной Церковью учение Л.Т. и созданной им секты характеризовалось как рационалистическое и атеистическое: «Никогда наша русская православная Церковь

не имела такого опасного врага, какого она имеет теперь в лице новейшего рационалистического сектантства, в особенности штунды и толстовства» (Отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева за 1890). В 1897 г. Церковь объявила толстовцев сектой, наряду с молоканами, адвентистами, штундистами и др. Определением Святейшего Синода от 20-22 февраля 1901 г. Л.Т. отлучен от Церкви.

Проблема в изучении толстовства состоит не в том, что учение Л.Т. противоречиво или ложно, а в том, что оно не существует. Л.Т. составил такой «букет» воззрений, который порождает интеллектуальный и нравственный ступор. Напр.: Л.Т. спиритуалист, который при этом отрицает личность; он одновременно скептик и — дуалист, противополагающий душу и плоть; Л.Т. атеист и проповедник веры; он — учитель, не предлагающий никакого учения.

воззрения

Центральным пунктом веры Л.Т. является «настоящее», «здесь и теперь», и способом стяжать это «настоящее» является «разумное сознание» — термин, ключевой для Л.Т. Под «настоящим» Л.Т. понимает данный конкретный момент осознания того, что́ нужно делать и как нужно мыслить в это мгновение. По его представлениям, так достигается «слияние жизни человека с жизнью мира». Поэтому слова молитвы Господней: «Хлеб наш насущный даждь нам днесь», Л.Т. «переводит» как: «жизнь истинная в настоящем». В его воззрениях «сознание настоящего» — это жизнь «истинная», единственно значимая. Для Л.Т. в этом «настоящем» сливаются познающий человек, акт познания и то, что он познает.

Это «разумное сознание» и есть божественная сила и Сам Бог, согласно Л.Т. Только «в мгновении настоящего человек всегда свободен и только в настоящем проявляется свободная божественная сила жизни. Поэтому только в мгновении настоящего человек может сделать то усилие, которым берется Царство Божие и внутри, и вне нас».

Любовь — еще один из синонимов «разумного сознания» — «это проявление божественной сущности, для которой не существует времени, и потому любовь проявляется только в настоящем, сейчас, во всякую минуту настоящего».

С другой стороны, эта жизнь — вполне бытовая, повседневная, т.е. просто жизнь без догматической веры. Как поясняет Л.Т.: «Знать Бога и жить — одно и то же. Бог есть жизнь. „Живи, отыскивая Бога, и тогда не будет жизни без Бога”».

Повседневная «истинная» жизнь, согласно Л.Т., органически включает в себя сомнения, колебания, перемену воззрений и т.п.: «Конечно, нет ни одного верующего человека, на которого бы не находили минуты сомнения, сомнения в существовании Бога. И эти сомнения не вредны; напротив, они ведут к высшему пониманию Бога. Тот Бог, которого знал, стал привычен, и не веришь больше в Него». Полнота осознания оказывается недостижимой, и Л.Т. может обещать себе и своим последователям лишь «всегда учиться и никогда не дойти до познания истины» (2 Тим. 3:7).

«Спасение», даруемое толстовской религией, состоит в погружении в аморфную жизнь и растворении в ней без остатка. Истинное спасение — это «спасение от жизни личной», спасение, разумеется, вполне посюстороннее. Для Л.Т. главный избавитель есть смерть, которая «освобождает от односторонности личности». Он также обещает

избавить верующих от всех «суеверий», т.е. всех догматических основ и форм религии, государства, науки и искусства.

Л.Т. пытается опереться не на вечное и неподвижное, а на текучее и неуловимое «настоящее», потому что текучее и сиюминутное непознаваемо, а значит, в системе Л.Т., — божественно. Следовательно, все постоянно пребывающие сущности объявляются ложными и должны быть разоблачены и отброшены. Всё божественное и подлинное не может у Л.Т. иметь определения, а поэтому все его слова о «разуме», «сознании», «вере», «любви» и т.п.: лишь бессмысленные пузыри на поверхности жизни, а не определения.

Л.Т. прибегает к своей религии «настоящего», потому что она решает все его сомнения и отвечает на все его вопросы. Сосредоточившись на данном мгновении, Л.Т. думает обрести мир душевный, усилием воли запрещая себе видеть все противоречия и неосновательность «религии момента».

Для толстовского «сознания настоящего» нет ни прошлого — культуры, истории, биографии, ни будущего — т.е. вечной жизни, воздаяния. «Учение Христа — момент,— пишет Л.Т. в дневнике 1880 г.- Живите в настоящем. Наслаждайтесь настоящим в Боге, и никакой награды за то». Из этого естественно вытекает вывод в той же дневниковой записи: «Так что же, неужели то християнство, какое есть — обман?»

По его учению, всё объективное, нравственное, социальное, религиозное — порабощает дух, который на самом деле свободен. Разумеется, из этих же положений можно сделать и более обычный вывод: дух свободен, и он призван свободно подчиняться истине, закону, государству, власти отца в семье и т.п. Но Л.Т. ищет спасение на путях сопротивления любой форме и догме.

Особенно явно радикализм Л.Т. проявляется в учении о Боге, поскольку здесь он отстаивает бесформенность в той сфере, где единственно и существует порядок и форма. В «Войне и мире» Пьер Безухов рассуждает: «Жизнь есть все. Жизнь есть Бог. Все перемещается и движется, и это движение есть Бог. И пока есть жизнь, есть наслаждение самосознания Божества».

Бог для Л.Т. (как и для В.С. Соловьева) есть внутренне бессмысленное всеединство, понимаемое как единство противоречий: «Объединение же всего есть явное противуречие. Противуречие есть Бог живой и Бог любовь» (1876 г.).

Не имея христианских представлений о Боге, Л.Т. запрещает иметь их и другим: «Всякая попытка человека вообразить, что он познает Бога (например, как творца или милосердного и т.д.), удаляет его от Бога и прекращает его приближение к Богу». В равной мере недопустимым провозглашает Л.Т. и учение о Боге Личности на том «основании», что «личность есть ограничение. Человек чувствует себя личностью только потому, что он соприкасается с другими личностями».

«Разумное сознание», по утверждению Л.Т., это вера, но вера не в Бога, а в человека: «Вера — это знание того, что такое человек и для чего он живет на свете». Одновременно Л.Т., как, напр., и В.С. Соловьев, и «нравственные монисты», отрицают всякое личное бытие как ложь и обман. Разум, согласно Л.Т., не имеет отдельного бытия: «Мы сердцем чувствуем, что то, чем мы живем, присутствует не только в человеке, но и во всех живых существах. Один только есть у всех существ верный руководитель. Это — всемирный дух, который заставляет каждое существо делать то, что ему

должно делать: дух этот в дереве велит ему расти к солнцу, в цветке — переходить в семя, в семени — упасть в землю и прорасти. В человеке дух этот велит ему соединяться любовью с другими существами».

Человек, утверждает Л.Т., не одно и то же со своими мыслями и чувствами, но, для него, человек ведь и не личность. Этими своими двумя мыслительными актами Л.Т. уничтожает все истинное в бытии и все имеющее отношение к истине, и утверждает вместо них тотальную ложь своего учения. Так в его случае проявляется идеология светского мистицизма: человек не больше, чем его здешняя жизнь, и одновременно нечто иное, нежели личность в ряду личностей или предмет в ряду предметов. В духе того же светского мистицизма в «Отце Сергии» Л.Т. учреждает новый чин мирского безрелигиозного подвижничества, которое является намеренной нелепостью.

Хотя такое учение выглядит весьма необычным, но оно тем не менее находится в основном русле «теософской революции» второй пол. XIX в. и сближает его с противоцерковной работой В.С. Соловьева. Ведь теософия, как и толстовство, тоже безличный спиритуализм. Это учение бессмысленно по определению, но именно эта бессмыслица ставит Л.Т. в непримиримо враждебное отношение к Христианству. Собств., все возражения Л.Т. против церковного Христианства сводятся к отрицанию всего личного.

Он учит: «Никакого личного бессмертия на небе нет. А нужно всем трудиться над устройством общечеловеческого счастия здесь на земле». Как излагал толстовское учение его адепт Н.Я. Грот, цель и смысл жизни — в «лучшем устройстве **здешней** духовной жизни человечества». Опять мы наблюдаем тот же парадокс: если это жизнь подлинно духовная, то она не может быть **здешней** жизнью, а должна быть укоренена в вечности.

Выход из мира лжи, созданного им самим, Л.Т. видит в недеянии: «Только не делай того, чего не должно делать, и ты сделаешь все то, что должно». Для этого надо действовать в своей обычной среде ненасильственно, т.е. максимально нелепо и неудобно для себя и окружающих. Сам Л.Т. непрестанно изобретает формы своеобразной клоунады, то выдумывая для себя псевдокрестьянскую одежду, то тачая сапоги, и вообще неумело притворяясь человеком из народа. Поступая в обычной жизни как клоун, Л.Т. тем самым обличает нелепость и бессмысленность жизни и действий самого Л.Т., великого писателя, дворянина, помещика, отца семейства, и вообще нелепость бытия личного и общественного.

В этом смысле идеология Л.Т. неотделима, как многократно указывалось, от его литературного творчества. Здесь он также стремится пробудить живое сознание настоящего мгновения бытия при помощи приема «остранения» или «очуждения», т.е. в смешном и кощунственном виде. Характерно, что этот прием Л.Т. применял уже в «Войне и мире», когда еще не ставил перед собой сознательно цели бороться с Церковью. Переход же Л.Т. от художественного творчества к религиозному пророчествованию следует поэтому именовать не «духовной трагедией Льва Толстого», а, скорее, его духовным фарсом или цирком.

ненасилие

Л.Т. не способен последовательно провести свой пресловутый принцип ненасилия, гл. обр. потому что для него нет никаких принципов. Так, Л.Т. предписывает насиль-

ственно, т.е. вопреки истине и логике, переосмысливать истины Писания и Предания, человеческой мудрости, наук и искусств. Он заповедует: «Хотя бы весь мир признавал учение истинным и как бы древне оно ни было, человек должен проверять его разумом и смело откидывать, если оно не сходится с требованиями разума».

Путем этой «проверки» Л.Т. приходит, напр., к следующим выводам: «Учения мудрецов, выраженные в религиях мира, в самом главном сводятся к одному: к тому, чтобы жить в любви со всеми, и всегда поступать с ближними так, как ты хочешь, чтобы поступали с тобой».

Обнаружить такое «полное согласие» христианских конфессий и языческих мудрецов между собой можно только путем насилия над всеми учениями. Л.Т. осознает сопротивление материала, и понимает, что он совершает именно насилие, т.е. борется со всеми учениями. Оказывается, согласно Л.Т., что обнаружить истину в Христианстве можно только путем аналитической работы по «освобождению от извращений и лжетолкований».

Сводится это насилие к выделению главного от второстепенного и постороннего: «Религии различны по своим внешним формам, но все одинаковы в своих основных началах. И вот эти-то основные начала всех религий и составляют истинную религию. Вся же метафизика религии, все учения о божествах, о происхождении мира суть только различные по географическим, этнографическим и историческим условиям сопутствующие религии признаки».

Л.Т. признает: «Отброшено все посредственное, осталось одно самобытное, глубокое, нужное; остались Веды, Зороастр, Будда, Лаодзе, Конфуций, Ментце, Христос, Магомет, Сократ, Марк Аврелий, Эпиктет, и новые: Руссо, Паскаль, Кант, Шопенгауэр и еще многие».

Неудивительно, что Л.Т. находит много общего между своим учением и анархизмом. Он говорит в 1908 г.: «Анархизм есть только проявление христианства в области политического». Л.Т. правильно ощущает в анархизме особую силу и прямое насилие, более страшное нежели любое физическое насилие. Если угодно, это максимально тупое насилие, раздавливающее массовым катком все специфическое.

В сфере духа и смысла Л.Т. действует так же, как в области обыденной жизни, как бы практически. Во имя «веры» он совершает сам и прямо предписывает чудовищное анархическое насилие в сфере собств. идеальной и абсолютной.

Самым ярким примером такого насилия является печально известный толстовский «перевод» Евангелия. Характерно, что при этом даже такое прямое искажение, переписывание и редактуру Л.Т. именует не толкованием, а «пониманием»: «Я не толковать хочу учение Христа, я хочу только рассказать, как я понял его. Я не толковать хочу учение Христа, а только одного хотел бы: запретить толковать его». Т.е. вся работа по переписыванию Евангелия не толкование, а «мое понимание».

Учение Л.Т. неоднократно сопоставляли с буддизмом, находя сходство, гл. обр. в понятии «недеяния». Надо отметить, что недеяние у Л.Т. носит не пассивный мироотрицающий смысл, как в буддизме, а служит целям преобразования общества, государства и семьи.

Он верит, «что благо мое возможно на земле только тогда, когда все люди будут исполнять учение» Толстого. Согласно Л.Т., «идеалом нашего времени не может быть

изменение формы насилия, а только полное упразднение его, достигаемое неповиновением человеческой власти» и, следует добавить, власти любых сверхценностей и абсолютной Истины.

При отрицании личности и личного долга, Л.Т. призывает перенести личную активность в социальную сферу, на том основании, что это «все равно»: что личное, что общественное. Человек **должен** менять окружающий мир, «применяя к делу» свое мировоззрение: «Самое выгодное условие для совершенствования — это то, чтобы в уединении вырабатывать и утверждать свое мировоззрение и потом, живя в мире, применять его к делу».

аморализм

Еще со времен т.н. «духовного кризиса» Л.Т. его стали относить к моралистам, к «учителям нравственности», в крайнем случае, указывая, что он предлагает совершенно особенное учение о нравственности. Выше было показано, что Л.Т. отрицает не только воздаяние и Бога как Судию, но, по учению Л.Т., отсутствует и сам субъект этики — личность.

Л.Т. отрицает свободу воли. Он учит: «Жизнь человеческая движется по одному определенному и неизменному закону. И потому она вообще не свободна: все люди неизбежно пойдут по единственному пути этого закона. Помимо этого пути не может быть жизни. Но закон жизни человеческой представляется людям в виде понемногу открывающейся истины, которая может быть признана и не признана ими; и потому по пути закона жизни люди могут идти двояко: или сами собой, сознательно и свободно подчиняясь закону жизни, или невольно и бессознательно покоряясь ему».

Е.Д. Мелешко приводит следующие «этические» суждения Л.Т.: «Для того, кто понимает жизнь такою, какая она действительно есть, нет зла; то, что мы считаем для себя злом, есть большею частью не понятое еще нами добро». Из этого следует, что этика у Л.Т. отсутствует.

Перед нами сверхразумный или доразумный свод («коран», в терминологии Э. Фогелена) невразумительных и противоречивых предписаний.

Рассмотрим «коранические» установления Л.Т.:

«разум не может быть определяем»;

«у нас нет несомненного признака и определения, по которому можно наверняка отличить злодея от незлодея»;

«очень трудно дать точное определение понятия сумасшедшего»;

«религиозное понимание из всего того, что познаваемо человеком, выделяет то, что не подлежит определению, и говорит об этом: „я не знаю”»;

«религиозный язычник признает нечто неопределимое, верит, что оно и есть основа всего, и на этом неопределимом хорошо или дурно строит свое понимание жизни, подчиняется этому неопределимому и руководится им в своих поступках»;

«мы знаем, верно знаем, когда мы живем по воле Бога. Но не знаем мы самую волю Бога, и нам надо помнить, надо знать, что мы не знаем и не можем знать ее; а не выставлять себе цели внешние, отожествляя их с волей Божьей, как бы ни высоки каза-

лись нам эти цели, как, например, поучение людей в истинах веры, установление на деле Царства Божьего на земле, указание примера жизни по-Божьи и многое другое».

Когда доходит до объяснения «коранических» установлений Л.Т., то оказывается, что поступать следует совершенно бессознательно, неизвестно почему и для чего: «Не надо жить для своих нужд, т.е. не надо жить для того, что мы понимаем, к чему нас влечет, чего нам хочется, а надо жить для чего-то непонятного, для Бога, которого никто ни понять, ни определить не может,— думает Левин в «Анне Карениной»,— Я со всеми людьми имею только одно твердое, несомненное и ясное знание, и знание это не может быть объяснено разумом — оно вне его и не имеет никаких причин и не может иметь никаких последствий. Если добро имеет причину, оно уже не добро; если оно имеет последствие — награду, оно тоже не добро. Стало быть, добро вне цепи причин и следствий».

Человек для Л.Т. есть всецело разум практический, всё его знание — знание текучего и чувственно воспринимаемого. Всё его знание — самосознание и самопознание. Это равносильно отрицанию высшего в человеке: его религиозного подчинения воле Божией. Отсюда следует отвержение Церкви и государства, как порабощающих этот практический разум и повседневную жизнь.

Л.Т. **абсолютно** запрещает насилие в сфере повседневной — т.е. не абсолютной — жизни, и именно поэтому его суждение, перенесенное из абсолютной сферы в область практики, является абсолютно разрушительным для жизни личности, семьи и государства.

Практические советы Л.Т. разрушают веру и теоретическое знание, а теоретические оценки в области практики разрушают Церковь, государство и семью. Отсюда и пустота толстовского учения о любви к ближнему. Он учит, что грешника и преступника следует любить и ему не сопротивляться, потому что мы не знаем, грешник ли он, и не знаем, что такое грех. Как и у современных модернистов-аморалистов, у Л.Т. появляется неслыханная ранее возможность отделить грех от грешника. Писание не знает такой возможности: «Толки глупого в ступе пестом вместе с зерном, не отделится от него глупость его» (Притч. 27:22). Конечно, сам грешник может покаяться и сам глупец может одуматься, но для постороннего судящего разума это невозможно.

Л.Т. говорит в ответе Синоду, что никогда не стремился распространять свое учение. С фактической стороны это ложь, поскольку достоверно известно, что он принимал активное участие в издании своих противохристианских книг за границей и в России. Напр., Л.Т. на свои деньги издал и продавал книгу «В чем моя вера». Но Л.Т. имеет в виду не это, а свою внутреннюю безответственность за написанное и сказанное им. В его случае, как и у В.В. Розанова, мы имеем дело с гордостью и смирением одновременно, когда человек говорит, что его мысли — это всего лишь его мысли, и несмотря на это продолжает проповедовать.

Как пишет «почвенник» Н.Н. Страхов: «Если мы хотим быть справедливыми к Толстому и судить его с надлежащей точки зрения, то должны видеть, что центр его учения составляют не какие-нибудь догматы, а христианские правила жизни, изложение и объяснение наших обязанностей. Он проповедник не какой-нибудь теории, а **практического христианства**, учитель нравственности».

Во-первых, такой подход является резким проявлением гностической болезни «адогматизма». Это не значит «судить с надлежащей точки зрения», а лишь взирать на предмет как баран на новые ворота. И, поскольку в нем нет суда, то такое воззрение на Толстого не может быть справедливым.

В качестве параллели укажем В.С. Соловьева, который в своей статье 1891 г. «О подделках» сначала утверждает в духе Л.Т., что не имеет своего учения, и тут же предлагает гностическое учение о Царстве Божием, как о «полноте человеческой жизни не только индивидуальной, но и социальной и политической, воссоединяющей через Христа с полнотою Божества».

учение о познании

Л.Т. уходит от возражений не путем создания непротиворечивой системы взглядов, а прямо напротив: с помощью изложения противоречивой и абсурдной груды мотивов по отказу от суждения. Даже основное понятие учения Л.Т. — «разумное сознание» — противоречиво, невнятно, и является, скорее, словосочетанием, а не понятием.

Л.Т. предпринимает намеренно тупые и нелепые познавательные усилия, и яснее всего это в его учении о Богопознании. Так, Л.Т. говорит о «живом Боге» в смысле живого отношения человека к тотальности бытия. Это живое отношение к жизни и есть сама «жизнь». Он утверждает: «Спрашивать, есть ли Бог, все равно что спрашивать, есть ли я? То, что я живу, это и есть Бог».

Возражения или просто вопросы о том, как «разумное сознание» одновременно может быть «частицей» Бога, Самим Богом, «жизнью в человеке», «целью жизни» и «душой человека», Л.Т. отметает как схоластические и относящиеся к критике пантеизма, но не его «живой веры».

Если его учение о Богопознании намеренно нелепо, то только для того, чтобы с большей силой отвергать христианские слова истины и здравого смысла. Учение о Живом Боге христианского Откровения — о Боге-Троице, Едином в Трех Лицах, Боге-Духе, вечном, всеблагом, всеведущем, всеправедном, всемогущем, вездесущем, неизменяемом, вседовольном, всеблаженном — Л.Т. на этом же основании («мое отношение») отвергает.

Л.Т. предает анафеме как христианскую религию, так и науки, и культуру.

Он обличает религию как «неразумную веру», «которую пробудившееся к самостоятельному мышлению наше сознание не могло не откинуть». Сюда относится учение о Боге-Троице, сотворении мира, вера в существование ангелов и бесов «и всё то, чего я не могу принять».

Философия для него неприемлема, поскольку допускает «объективные», как он выражается, суждения: «Все заблуждения философов — от построений объективных. А несомненно только субъективное, не субъект Ивана, Петра, а субъективное общечеловеческое, познаваемое не одним разумом, но разумом и чувством — сознанием».

Л.Т. обличает науки за то, что они не отвечают на вопрос о смысле жизни: «Ответ в этой области знаний на наш вопрос: в чем смысл моей жизни? — один: ты то, что ты называешь твоей жизнью; ты — временное случайное сцепление частиц. Взаимное воздействие, изменение этих частиц производит в тебе то, что ты называешь твоею

жизнью. Сцепление это продержится некоторое время; потом взаимодействие этих частиц прекратится — и прекратится то, что ты называешь жизнью, прекратятся и все твои вопросы. Ты — случайно сплотившийся комочек. Комочек преет. Прение это комочек называет своею жизнью. Комочек расскочется, и кончится прение и все вопросы. Так отвечает ясная сторона знаний и ничего другого не может сказать, если только она строго следует своим основам».

Насколько это справедливо? Ни насколько. Химия, биохимия, генетика, напр., отнюдь не учат о существах и веществах как о «случайном сцеплении частиц». Л.Т. был современником открытия периодической системы элементов, законов генетики, которые демонстрируют не случайность, а закономерность, и поэтому свидетельствуют о порядке в мире, о присутствии в нем смысла, вложенного Творцом.

В духе русского нигилизма Л.Т. ищет от религии, науки и искусств только пользы. Официальный истолкователь Л.Т. В.Ф. Булгаков констатирует: «Л.Н. просил особенно подчеркнуть и объяснить подробнее, что истинная наука только та, которая исследует вопрос, как лучше прожить человеку его недолгий век на земле».

Даже истинная религия и христианское искусство для него оправданы только своей практической пользой, а не своим идеальным смыслом. Он учит: «Истинная религия есть прежде всего открытие высшего, общего всем людям закона, дающего им в **данное время** наибольшее благо».

Таков подход светского мистицизма к вопросам Истины и истин. Здесь мы наблюдаем принципиальное оскорбление истины, которое наносится намеренно тупо и грубо.

Как и представители богословского модернизма, Л.Т. использует обычный литературный язык в своих религиозных сочинениях, а не терминологически точный язык Соборов и Святых отцов.

Переломный этап в переходе к обыденному языку в богословии — яснополянская школа для крестьянских детей, где в 60-е гг. Л.Т. начинает свои педагогические эксперименты с недогматическим языком. Целью этих экспериментов было преодоление власти формулировки над потоком жизни и потоком обыденной речи. На языке атеистов и модернистов это обычно именуется «борьбой со схоластикой», т.е. с любой теоретической истиной и доказательством.

Отсюда намеренная непонятность и неясность речей Л.Т., прикрывающая неясность самих воззрений или их отсутствие. Напр., в своих, казалось бы, объясняющих, а не художественных, сочинениях Л.Т. употребляет одно и то же слово в разных значениях. Как отметил еще А.А. Козлов, это Л.Т. нужно для пробуждения нужных ему чувств и настроений у читателя, но полностью отрезает пути к постижению сказанного, если его рассматривать серьезно.

Учение Л.Т. — безумная мечта, но мечта не о личной своей участи, а мечта социальная. С этой стороны учение Л.Т. предстает как идеология, не ставшая массовой, а

оставшаяся частной. Как Спиноза и Ницше, Л.Т. в одиночку предпринимает попытку родить из самого себя идеологию и масс-культуру, с главным их свойством: общепонятностью помимо разума.

Эта частная идеология Л.Т. является разновидностью либерализма. В XVII в. классик либерализма Т. Гоббс писал, что нет никакой общеобязательной истины кроме закона мира и согласия в обществе. Отсюда следовало, что чем сильнее учение настаивает на своей истинности, тем оно дальше от истинного блага. Л.Т. доводит эту мысль до конца. Согласно Л.Т., следует не просто проявлять терпимость к разным мнениям, а надо поставить законом это самое ничто и бессмыслицу. Он предлагает опереться на хаос не как на закон (здесь Гоббс был противоречив), а на хаос как на хаос (здесь у Л.Т. возникает непротиворечивое, хотя и безумное учение). Говоря кратко, Л.Т. рекомендует поступать безумно в безумном мире, поскольку это театральное выступление пробуждает в актере и зрителях «сознание настоящего».

В гностическом ключе Л.Т. предлагает действовать в мире реальном так, как будто он является вымышленным. Это и придает его лжеучению вид философии или «вечной мудрости». Л.Т. показывает, что в вымышленном им мире нет никаких проблем, мучающих мир реальный, да и вообще там нет никаких проблем морального или интеллектуального плана. У этого толстовского мира есть лишь одна проблема — он не существует, и не существует именно в той мере, в какой в нем отсутствует все понятное и осмысленное.

влияние

Прямые заимствования из учения Л.Т. можно обнаружить у В.С. Соловьева, у митр. Антония (Храповицкого) и других представителей «нравственного монизма», вплоть до А.И. Осипова.

Для известного модерниста о. В. Зеньковского, «Толстой отвергал Церковь в ее исторической действительности, но он только Церкви и искал, искал „явленного” Царства Божия, Богочеловеческого единства и вечного и временного».

В то же время, влияние Л.Т. на русскую религиозную мысль состоит, скорее, не в специфических идеях, а искать это влияние следует в области массовой культуры и массовой либеральной идеологии и политики.

Согласно «пророчеству» Л.Т., «идеалом нашего времени не может быть изменение формы насилия, а только полное упразднение его, достигаемое неповиновением человеческой власти» и неповиновением власти сверхценностей и абсолютной Истины. Именно это наблюдается в наши дни, когда либеральная идеология одержала полную победу в России и во всем мире.

Под влиянием Л.Т. в кон. XIX в. возникает движение «толстовцев», оказавшееся, наряду с теософским «ренессансом», зародышем экологического движения и модернистского экологического сознания. «Толстовцы» группировались гл. обр. вокруг Московского вегетарианского общества (осн. в 1909 г.), которое ставило целью «установление любви и мира между всеми живыми существами».

В ходе Гражданской войны группы «толстовцев», в частности Общество истинной свободы (ОИС) и Объединенный совет религиозных общин и групп (ОСОРГ), сделали очень многое для разоружения Белого движения перед лицом большевизма.

Противохристианские аргументы и полемические приемы были заимствованы Л.Т. из протестантской и атеистической пропаганды, и в свою очередь, естественно влились в досоветскую, советскую и постсоветскую атеистическую пропаганду.

Как и Ф.М. Достоевский, Л.Т. пробудил в русском обществе праздное любопытство к религиозным, нравственным и философским вопросам. Будучи совершенно не готовой к самостоятельному рассмотрению этих вопросов, интеллигенция прибегает к адогматическому и нигилистическому способу рассуждения о вопросах веры, причем Л.Т. и Достоевский сами ей и указали этот путь. В результате, на вопросы о вере даются ответы без опоры на догматические истины веры. Свободное рассуждение о вере лиц, к этому не подготовленных, естественно приводит не к новизне, свежести и разнообразию, а к бессознательному воспроизведению модернистских клише.

Такой интерес к решению умозрительных и религиозных вопросов в среде людей, не готовых к их решению, являлся проявлением массовой идеологии и массовой культуры, к чему последовательно вел Л.Т. его светский мистицизм.

В этом смысле можно сказать, что Л.Т. буквально взломал догматическое сознание современников. После его разрушительной работы уже не казались противохристианскими ни учение В.С. Соловьева, ни «нравственный монизм» митр. Антония (Храповицкого) и митр. Сергия (Страгородского).

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **либерализм**, **нравственный монизм**, **Достоевский Ф.М.**, **Кьеркегор С.**, **Соловьев В.С.**

Основные труды

О народном образовании (1862); Кому у кого учиться писать: крестьянским ребятам у нас или нам у крестьянских ребят (1862); Война и мир (1869); Анна Каренина (1878); Соединение и перевод четырех Евангелий (1879); Исследование догматического богословия (1880); Исповедь. (Вступление к критике догматического богословия и исследованию христианского учения) (1882); В чем моя вера? (1884); Церковь и государство (1891); Послесловие к «Крейцеровой Сонате» (1891); Царство Божие внутри вас или христианство не как мистическое учение, а как новое жизнепонимание (1893); Что такое искусство? (1899); Воскресение (1899); Ответ Синоду (1901); О веротерпимости (1901); Что такое религия и в чем сущность ее? (1902); Соединение и перевод четырех Евангелий (1902); К духовенству (1902); Письмо к православному священнику (1902); Два письма о православии (1904); В чем моя вера? (1906); Христианское учение (1906); О Шекспире и о драме (1907); О смысле жизни (Мысли, собр. В. Г. Чертковым) (1906); Мысли о воспитании и обучении (1906); О веротерпимости (1906); Учение Христа, изложенное для детей (1908); Не могу молчать (1908); Закон насилия и закон любви (1909); Отец Сергий (1911)

Составитель

Мысли мудрых людей. На каждый день (1903); Круг чтения: мысли многих писателей об истине, жизни и поведении (1904-1908); На каждый день: учение о жизни, изложенное в изречениях (1906-1910); Путь жизни (1910)

Автор предисловия

Х. Уильямс. Этика пищи, или Нравственные основы безубойного питания для человека. М.: Посредник, 1893

Источники

Абрамович Н.Я. Религия Толстого. М., 1914; Антология ненасилия. М; Бостон, 1991; Апостолов Н.Н. Живой Толстой: Жизнь Льва Николаевича Толстого в воспоминаниях и переписке. М.: Аграф, 2001; Астафьев П.Е. Нравственное учение гр. Л.Н. Толстого и его новейшие критики // Вопросы философии и психологии. 1890. №4. С. 64-93; Астафьев П.Е. Учение графа Л. Н. Толстого в его целом. 2-е изд. М., 1892; Бердяев Н.А. О религиозном значении Льва Толстого // Вопросы литературы. 1989. № 4. С. 269-274; Булгаков В.Ф. Христианская этика. 1917; о. Булгаков С.Н. Человекобог и человекозверь: По поводу последних произведений Л. Н. Толстого: «Дьявол» и «Отец Сергий» // Сочинения в 2 Т. М., 1993. Т. 2; Воспоминания крестьян-толстовцев. 1910-1930-е гг. М., 1989; Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1890. СПб., 1890; Всеподданнейший отчет обер-прокурора Святейшего Синода К. Победоносцева по ведомству православного исповедания за 1901. СПб., 1901; Вышеславцев Б.П. Лев Толстой // Русская земля. 1928; Горностаев А.К. Перед лицом смерти: Л.Н. Толстой и Н.Ф. Федоров, 1828-1903-1910-1928. Харбин, 1928; Григорьев А. Литературная деятельность графа Льва Толстого. Статья вторая // Библиотека русской критики: Критика 60-х гг. XIX в. М.: Астрель, 2003. С. 276-306; Грот Н.Я. Нравственные идеалы нашего времени. Фридрих Ницше и Лев Толстой // Вопросы философии и психологии. 1893. № 1 (16). С. 129-154; Духовная трагедия Льва Толстого. М.: Отчий дом, 1995; св. прав. Иоанн Кронштадтский. Ответ на обращение гр. Л. Н. Толстого к духовенству // Духовная трагедия Льва Толстого. М.: Отчий дом, 1995. С. 106-114; Карсавин Л.П. Малые сочинения. СПб., 1994; Козлов А. Письма о книге гр. Л.Н. Толстого «О жизни» // Вопросы философии и психологии. 1891. №№ 1,2,3,4. С. 1-33; 68-96; 69-102; 77-109; Козлов А.А. Религия графа Л. Н. Толстого, его учение о жизни и любви. 2-е изд. СПб., 1895; Лосский Н.О. Толстой как художник и мыслитель // Современные записки. Париж, 1929. № 37. С. 234-241; Маковицкий Д.П. У Толстого: Яснополянские записки // Литературное наследство. М., 1979. Т. 90; Мелешко Е.Д. Христианская этика Л.Н. Толстого. М.: Наука, 2006; Мережковский Д.С. Л. Толстой и Достоевский. М.: Наука, 2000; Михайловский Н.К. Десница и шуйца Л. Н. Толстого // Михайловский Н.К. Литературно-критические статьи. М., 1957. С. 59-81; Немировская Л.З. Религия в духовном поиске Толстого. М., 1992; архиеп. Никанор Херсонский. Беседа в день Святого Апостола Андрея Первозванного // Православное обозрение. 1887. Январь. С. 9-21; О религии Льва Толстого. М., 1912. Сб. 2; Определение Святейшего Синода от 20-22 февраля 1901 г. с посланием верным чадам Православной Грекороссийской Церкви о графе Льве Толстом // Миссионерское обозрение. 1901. №3. С. 295-297; Опульская Л.Д. Лев Николаевич Толстой: Материалы к биографии с 1886 по 1892 г. М., 1979; Поповский М.А. Русские мужики рассказывают. Последователи Л. Н. Толстого в Советском Союзе, 1918-1977. Лондон, 1983; Степун Ф.А. Религиозная трагедия Льва Толстого // Встречи. М., 1988; Страхов Н.Н. Толки об Л.Н. Толстом // Вопросы филосо-

фии и психологии. 1891. № 5. С. 98-132; Толстой Л.Н. Письмо к Н. Н. Страхову. январь 1878 г.// ПСС. Т. 62. М.: ГИХЛ, 1953. С. 379-382; Франк С.Л. Русское мировоззрение. М., 1996; Чулков Г.И. О мистическом анархизме. СПб., 1906; Шкловский В.Б. Лев Толстой. М., 1967; Эйхенбаум Б.М. Лев Толстой. Семидесятые годы. Л., 1960; Medzhibovskaya, Inessa. Tolstoy and the religious culture of his time: a biography of a long conversation, 1845-1887. Lexington Books, 2008; Memoirs of Peasants Tolstoyans in Soviet Russia / Transl., ed. and introd. by W. Edgerton. Indiana University press, 1993

Трубецкой, Сергей Николаевич

(1862-1905) — русский религиозный философ.

Окончил МГУ. Профессор кафедры философии Московского университета. В 1900-1905 гг. редактор журнала «Вопросы философии и психологии». Либеральный общественный деятель, первый выборный ректор Московского университета.

Основные труды

Метафизика в древней Греции (1890); Учение о Логосе в его истории (1906)

о. Уминский, Алексей Анатольевич

(1960) — публицист модернистского и либерального направления, педагог-аморалист.

В школьные годы был очень активным комсомольцем: «Я продвинулся по комсомольской линии, был председателем комсомольского штаба Перовского района, и даже имел награды от ЦК ВЛКСМ».

В 1982 г. окончил факультет романо-германских языков Московского областного пединститута им. Крупской (МОПИ). В течение 8 лет работал учителем французского языка в общеобразовательной школе.

27 мая 1990 г. рукоположен в диакона, 9 сент. 1990 г. — в пресвитера.

Служение проходил в храме иконы Божией Матери «Всех скорбящих Радость» (Клин, Московская обл.). С кон. 1990 г. настоятель Успенского собора Каширы, благочинный храмов Каширского округа Московской епархии. Через три года перевелся в Москву и стал клириком храма св. кн. Владимира.

С 1994 г. настоятель храма Живоначальной Троицы в Хохлах, где провел модернистские реформы богослужения в духе «литургического возрождения» о. Александра Шмемана.

По призыву о.А.У., прихожане причащаются за каждой Литургией: «Очень многие наши прихожане причащаются за каждой воскресной литургией, некоторые причащаются за каждой литургией».

Евхаристические тайные молитвы читаются во всеуслышание: «У нас не очень хорошая акустика и мы поэтому поставили микрофоны на клирос и, соответственно, в

алтарь. Поэтому евхаристическая молитва, которую я читаю вслух, доступна слышанию всех прихожан».

Отменена обязательная исповедь перед Причастием. Исповедь, согласно о.А.У. — инструмент для общения с прихожанами: «замечательная возможность, когда священник может общаться со своими прихожанами на духовные темы, в том числе, используя такой инструмент как исповедь».

О.А.У. своей властью отменил пост перед Причастием: «У нас в календаре постных дней больше, чем непостных. Нагружать людей, которые приходят к причащению какими-то ещё вещами, даже мясом в субботу, к примеру, мне кажется, не нужно».

В целом о.А.У. не устраивает то, что в Православной Церкви «очень много необоснованных препятствий к причащению». Он объясняет сложившиеся в Русской Церкви уставы и обычаи корыстью священноначалия и духовенства, поскольку Таинства Крещения и венчания «приносят реальный материальный доход. А причастие материального дохода не приносит».

С 1996 г. входит в редакцию модернистского журнала «Альфа и Омега». Был сотрудником Отдела религиозного образования и катехизации при о. Иоанне (Экономцеве). В 90-е гг. был членом редсовета информационно-просветительского журнала «Прозрение» (противосектантского приложения к «Журналу Московской Патриархии»). Преподает «Введение в аскетику» на курсах катехизаторов во имя сщмч. Фаддея, архиепископа Тверского.

В 2002 г. возведен в сан протоиерея.

В 2004 г. окончил МДС.

С 1993 по 2002 г. — директор Свято-Владимирского учебного центра (учредитель центра — Московское благотворительное братство св. равноапостольного князя Владимира). Затем — духовник этой гимназии и преподаватель Закона Божия.

Вел на канале «Культура» программу «Дела житейские», а потом «религиозный» сериал «Тесные врата». С окт. 2003 г. — ведущий программы «Православная энциклопедия» (телеканал ТВЦ).

Участник круглого стола «о подготовке к Причастию» 27 дек. 2006 г. в Центре духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре (рук. о. Петр Мещеринов), где выступил против обязательности исповеди перед Причастием. В своем докладе о.А.У. импровизировал по мотивам сочинений о. А. Шмемана: «Для людей, которые уже крепко стоят на ногах, исповедь может быть действительно „по благословению священника" и не быть связанной с Евхаристией жестким образом, что в нашей приходской практике и сложилось».

Выступал на Общедоступном православном лектории в 2009-2010 гг. Лекторий — проект Центра духовного развития детей и молодежи.

воззрения

Мысль О.А.У. вращается вокруг идеологем, порожденных о.А. Шмеманом и митр. Антонием Сурожским. Так, в духе митр. Антония о.А.У. учит о встрече с Человеком Христом, а не со Христом, как Богом. Такая встреча объявляется сутью Христианства и тем, что отличает его от других религий. Более того, о.А.У. обвиняет в экуменизме тех, кто

исповедует веру во Христа как Бога: «Нам же представляется совсем другой Бог — невидимый, непостижимый, всемогущий, вездесущий, вечный. А того, кто непостижим, любить невозможно... если эти принципы взять за основу, рано или поздно окажется, что никакой принципиальной разницы между исламом, христианством, иудаизмом и многими другими религиозными системами в общем нет».

Сторонник мистического коллективизма, что выразилось и в его литургических реформах на приходе. Он учит: «Человек сотворен как существо соборное. Семья — это выражение именно соборности человека, его внутренней антропологически заложенной церковности. В семейной жизни возможно реализовать Богом данное ей осуществление Церкви как таковой. И это очень важно, это серьёзный духовный аскетический путь подвига выстраивания себя по образу и подобию Божию».

Агрессивный сторонник секуляризации: «Меня часто беспокоит напуганное, враждебное отношение детей к миру, ко всему, что нас окружает. Мир, в котором мы живем, кажется нам падшим, греховным, одержимым бесовской злобой, и он действительно такой. Но постепенно складывается мнение, что если мир идет к концу, то нам надо к нему питать вражду и бояться».

Согласно фантастической теории о.А.У., враждебна миру была только порабощенная немощным и бедным вещественным началам ветхозаветная Церковь. А Христианская Церковь Нового Завета, Царство не от мира сего, согласно о.А.У. «миру не враждебна. Это и отличает новозаветную Церковь от ветхозаветной. Мир воюет с Богом и Церковью, а наша задача ответить ему не враждой в духе Ветхого Завета („око за око, зуб за зуб”), но миром и молитвой за него».

Представитель либеральной политики, участие в которой считает обязательной для Церкви. В дек. 2010 г. подписал письмо в поддержку М. Ходорковского, где процесс над олигархом именуется «судилищем, которое навлекло несмываемый позор на отечественную судебную и правоохранительную системы».

О.А.У. смело вносит в Церковь либеральные идеи равенства и братства: «В мире Церкви все — священники. Первая священная степень, в которую посвящается человек во время крещения и миропомазания, это — мирянин, и к ней принадлежит каждый православный христианин».

Для о.А.У. вмешательство Церкви в политику — это ее религиозный долг. Он поясняет: «Церковь все-таки своей миссией распространяется на все человечество. А в России наша Поместная Церковь распространяется на всю нашу страну. Мы должны всех наших людей постараться привести ко Христу... У многих создается впечатление, что церковь не для них, а для каких-то других людей — чокнутых, несчастных, т.е. церковь — это общество иных людей. Они и церковь — совершенно разные миры. Важно, чтобы эти люди сегодня поняли и услышали, что каждый из них церкви дорог и нужен, и каждому из них в тяжелую минуту церковь протягивает руку без вопроса, станешь ты верующим или не станешь».

По этому учению, мирское попечение о неверующих объявляется религиозным долгом, поскольку Церковь распространяется не только на верующих, а на «весь мир», «всех людей». Церковь и светское массовое общество не принадлежат более к различным мирам, а христиане — такие же люди, как и все прочие.

Тем самым о.А.У. лишает деятельность Церкви религиозного содержания. Для него, как он пишет, не важно, станет ли человек верующим или нет: «Каждому в тяжелую минуту церковь протягивает руку без вопроса, станешь ты верующим или не станешь». Это выглядит парадоксом, но именно такова абсурдная и противоречивая логика политического воззрения на мир. Чтобы влиять на окружающий мир, надо участвовать в политике, а участвуя в гностической политике, христианин растворяется в общественном монолите, внутри которого ничего нельзя сделать иначе, чем через принятие гностических воззрений и отречение от религиозной сущности человека.

О.А.У. развивает модернистские идеи об опытном Богопознании, что сочетается у него с аморализмом, адогматизмом и иррационализмом вообще: «Познать Бога в христианстве — это не значит прочитать о Боге какие-то книги, узнать какие-то догматы; это значит Ему приобщиться. Это так же, как человек узнает человека, соединяясь с ним в любви, в семейной жизни, в дружбе, когда человек другому человеку открывается, когда эти люди становятся близкими друг другу, родными, едиными».

Выступает против догмата о Церкви: «По катехизису святителя Филарета Московского, Церковь — это общество верующих, объединенных единой верой и едиными обрядами. Так можно сказать о любом религиозном объединении, о мусульманах, иудаистах, о ком угодно».

аморализм

О.А.У. систематически выступает против норм и заповедей: «Наша религиозная жизнь, наше Православие, к сожалению, часто строится исходя из того, что „можно", а что „нельзя", но к жизни в Боге это никакого отношения не имеет, хотя часто становится доминантой жизни христианина».

О.А.У. даже подводит под это «педагогическое» обоснование: «Дети ведь все равно нарушают запреты. У них своя система эстетических ценностей, они не доросли еще до нашей системы. Педагоги по крайней мере должны знать, что наши дети делают, что́ им нравится».

О.А.У. давно и смело выступает против православного учения о браке. «Вот я тут недавно читал (святого) о. Алексея Мечева. Он писал: „Целью христианской семьи является деторождение". Но это очевидно неправильно». Позднее о.А.У. развивал ту же мысль: «Ведь это совершенно убогое понимание фразы, вырванной из контекста Священного Писания. Она просто не может толковаться и читаться в том смысле, что женщине надо быть исключительно репродуктивной машиной и в том якобы состоит главная ее заслуга перед Богом. Ведь в противном случае для нас идеалом христианской семьи должна стать мусульманская семья или люди племени мумба-юмба. Именно они живут установкой: чем больше детей, тем вероятнее, что хотя бы часть из них не умрет, останется в живых и, как следствие, род будет продолжаться».

Магометанские организации протестовали против сравнения магометанской семьи и семьей племени мумба-юмба. О.А.У. немедленно принес публичные извинения в письме на магометанский сайт IslamNews: «Я сожалею о том, что моя фраза невольно вызвала некое непонимание, и готов извиниться, если она могла кого-то обидеть. Я, конечно, ни в коем случае не хотел никого оскорбить... Многодетность мусульман мне

очень нравится. И в этом смысле считаю, что мусульманские многодетные семьи дают порой христианским семьям пример для подражания». По его словам, он не имел намерения сравнить «мусульманские семьи с семьями какого-нибудь традиционного племени». Замечательно в своем роде, что о.А.У. не принес извинения перед Православной Церковью, которую он обвинил в магометанском или дикарском учении о браке.

Согласно новому учению о.А.У. о браке, «совсем не многие могут вместить призыв: „воспроизводите и воспроизводите детей"», выраженный в Божественном повелении «Плодитесь и размножайтесь» (Быт. 1:28). «Семьи же не резиновые, люди не бесконечные. Каждый имеет свой ресурс, каждый может именно то, что может... Каждому — по силам его. Этот вопрос не может регламентироваться ни духовническим руководством, ни какими то соборными решениями».

Это не мешает самому о.А.У. давать указания Церкви. Так, он учит вопреки учению Церкви: «Я убежден, что интимные отношения — это вопрос личной внутренней свободы каждой семьи, которая свободна в том, как строить свою жизнь».

О.А.У. видит решение «проблемы» многодетности в контрацепции, причем считает, что Церковь никак не должна вмешиваться в этот вопрос, а принимать «выбор» супругов.

В целом о.А.У. не делает различия между любовью Божественной и любовью падшего естества: «Священник должен всеми силами радеть о том, чтобы люди, которые ищут друг друга, прежде всего ставили своей целью любить по настоящему, эту любовь хранить, эту любовь приумножать и в конечном итоге делать её той царской любовью, которая приводит людей к спасению».

Он систематически относит слова о любви Божией к человеческим отношениям: «Любовь, как свойство Божие, она вечна. Я, когда говорю о любви в браке, все время вспоминаю слова Священного Писания из книги „Песнь песней" Соломона, где говорится: „Крепка, как смерть, любовь". Новый Завет, Евангелие нам говорит даже большее: „Любовь сильнее смерти"».

3 июня 2011 г. принял участие в презентации скандальной книги Ю.С. Белановского и А.В. Боженова «Двое во едину плоть: любовь, секс и религия».

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **иррационализм**, **либерализм**, **политика**, **Кьеркегор С.**

Основные труды

Проблемы православной гимназии (1996); Заметки о высшем искусстве. Православное воспитание детей в семье (1997); «Над пропастью во ржи». Место культуры в православном воспитании и образовании (1997); Воспитание в школе через почитание новомучеников Российских // Альфа и Омега. № 4(18) 1998; Православное воспитание и современный мир // Альфа и Омега. № 2(24) 2000; Внутренний тоталитаризм свящ. Олега Стеняева // Центр священномученика Иринея Лионского. http://www.irineу.ru/polemic/005.htm (20.11.2009); Фрагменты из приходских бесед // Альфа и Омега. № 2(40) 2004; Тайна примирения (2007); В какой школе учиться православному ребенку? (2008); О таланте и смысле жизни. В чем тайна одаренности? (2009); Как вера становится сухой схемой (2009); Семья в современной Церкви (2009); Немолчащая Церковь. Протоиерей

Алексий Уминский размышляет о роли РПЦ в современном обществе (2010); Алексей Уминский: «Любовь — это вам не макароны!» (2011); Бездетность: наказание или промысл? (2011); Иногда достаточно одного слова (2011); Божественная литургия. Объяснение смысла, значения, содержания (2011); Меркулова, Елизавета. Разговор с протоиереем Алексеем Уминским о Православной Церкви сегодня, духовном комфорте, общении с Богом по смс-кам и о многом другом // Татьянин день. http://www.taday.ru/text/1363189.html (20.12.2011)

Режиссер фильма

«Доктор Гааз» (2002)

Автор предисловия

С. Кьеркегор. Беседы М.: Свято-Владимирское братство, 2009; Амфилохий (Радович), митрополит Черногорско-Приморский. Литургия и подвижничество // Альфа и Омега. 2000. №3(25). С. 317-333

Редактор

Православный храм — Кожаный переплет, ручная работа. Трехсторонний золотой обрез

Источники

Вершилло Р.А. О. Алексий Уминский выступил с атеистическими заявлениями // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1G2 (18.10.2011); Марина Журинская: Без московской ругани // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/marina-zhurniskaya-bez-moskovskoj-rugani (12.05.2011); Мусульмане меня неправильно поняли — священник // IslamNews. http://www.islamnews.ru/news-49231.html (15.04.2011); О. Алексий Уминский: Заповеди? Это всего лишь уголовный кодекс // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-zapovedi (20.12.2011); О. Алексий Уминский и философия абсурда // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1Ft (17.10.2011); О. Алексий Уминский обсудил необсуждаемое с раввином, муфтием и пошляком радиоведущим // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1qv (16.06.2011); Последователи о. Петра (Мещеринова) издали «первую откровенную книгу об интимной жизни верующих» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-bb (03.06.2011); Православный священник принес извинения мусульманам, оскорбленным его высказыванием о многодетности // СОВА. http://www.sova-center.ru/religion/news/interfaith/christian-islam/2011/04/d21479 (25.04.2011); Праздник непослушания: о. Алексий Уминский о словах «Да будет воля Твоя» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/ sr2WE-will (31.10.2011); Презентация книги протоиерея Алексия Уминского «Тайна примирения» состоялась в Москве // Благовест-инфо. http://blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=4&id=13739 (24.05.2007); Проповедь одинокого отчаяния // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-despair (29.06.2012); Российские мусульмане оскорблены высказываниями православного священника // СОВА. http://www.sova-center.ru/religion/news/interfaith/christian-islam/2011/04/d21402 (14.04.2011); Униатский фонд мобилизовал «православных» модернистов // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-seriate (03.11.2011)

Успенский, Леонид Александрович

Leonid Ouspensky (1902-1987) — теоретик модернистского «богословия иконы».

В 1918 г. добровольцем вступил в Красную армию, воевал в «Стальной» дивизии Жлобы. В 1920 г. взят в плен, после чего воевал в корниловской артиллерии. Эвакуировался в Галлиполи, хотя первоначально хотел остаться в Севастополе и дождаться большевиков. Работал шахтером в Болгарии (до 1926 г.). Во второй половине 20-х гг. переехал в Париж. В 1929 г. поступил в Русскую художественную академию Т. Л. Сухотиной-Толстой, затем учился у видных представителей русского символизма и модерна К.А. Сомова и Н.Д. Милиоти.

В сер. 30-х возвращается к Православию. Под влиянием инока Григория (Круга) Л.У. обращается к иконописи. Изучает технику иконописи под руководством старосты Русской иконописной артели при обществе «Икона» П.А. Федорова. В 1934 г. вступает в общество «Икона». Совместно с Г. Кругом принимает участие в росписи храма Трехсвятительского подворья в Париже.

С 1944 по сер. 1980-х гг. преподавал иконописание в Богословском институте св. Дионисия. С 1954 по 1960 г. преподавал «иконоведение» на Богословско-пастырских курсах при Западно-Европейском экзархате МП в Париже. Прочел курс лекций в ЛДА в 1969 г.

В 1945 г. Л.У. обратился к правительству СССР с просьбой предоставить ему советское гражданство. Стал советским гражданином в 1949 г.

См. также **богословие иконы**

Основные труды

The Meaning of Icons (1952); L'Icône, Vision du Monde Spirituel (1948); L'icone de la Nativite du Christ (1951); Les icones pascal orthodoxes (1952); L'icone de l'Assomption (1953); Theologie de l'icone dans l'Eglise orthodoxe (1960); На путях к единству? (1987); Богословие иконы Православной Церкви (1989)

Источники

Leonid Alexandrovich Ouspensky 1902-1987. A Short Biography by Lydia Alexandrovna Ouspensky // http://www.gsinai.com/rw/icons/ouspensky_biography.php (23.12.2012)

Финская православная церковь

Suomen ortodoksinen kirkko, Финская автономная православная Церковь (ФПЦ), наряду с лютеранской, является государственной Церковью в Финляндии.

Православные составляют 1% населения Финляндии, что делает ФПЦ во многом зависимой от помощи государства и международных структур. На протяжении своей истории ФПЦ следовала сначала националистическим, а после II Мировой войны — космополитическим либеральным установкам правительства и настроениям общества.

ФПЦ в настоящее время находится в юрисдикции Константинопольского Патриархата. В 20-е гг. XX в. Константинопольский Патриархат воспользовался гонениями на Русскую Церковь в СССР и произвел раскол, отторгнув ФПЦ от Русской Церкви, несмотря на протесты св. Патриарха Тихона и русских архиереев за границей.

Под влиянием обновленческих реформ Константинопольского Патриарха Мелетия Метаксакиса и под давлением Финского правительства, ФПЦ, возглавляемая Германом Аавом, проводит целый ряд преобразований в духе модернизма и экуменизма. ФПЦ принимает новый календарный стиль, и — единственная из Православных Церквей — западную Пасхалию. В 1924 г. Герман Аав впервые совершил пасхальные богослужения по западному календарю в нарушение канонов Вселенских соборов о правилах празднования Пасхи.

С тех пор ФПЦ следует курсом все большего обмирщения, экуменизма и космополитизма. Процесс особенно ускорился после избрания в 2001 г. архиеп. Льва (Макконена) главой ФПЦ. Среди иерархов ФПЦ выделяется известный предатель Православия митр. Хельсинкский Амвросий, один из подписавших Баламандское соглашение (унию) в 1993 г.

Сближение с западными конфессиями делает ФПЦ практически неотличимой на фоне господствующей в Финляндии лютеранской церкви.

Экуменические контакты, молитвы и совместные богослужения с иноверцами являются повседневной нормой для ФПЦ. ФПЦ активно участвует в диалоге с католической церковью, с лютеранскими конфессиями, участвует в межрелигиозном диалоге. Начиная с 1985 г., 19 янв. в Риме в католическом костеле Santa Maria sopra Minerva проходит ежегодное экуменическое богослужение с участием католического епископа, главы ФПЦ и лютеранского «архиепископа». В самой Финляндии ФПЦ организует ежемесячные экуменические богослужения для лютеран.

Даже церковные визиты архиеп. Лев совершает вдвоем с главой лютеран Финляндии, в частности, в 2008 г. в Ватикан, в Элладскую Православную Церковь.

Еще с 70-х гг. в Финляндии православные иерархи освящают экуменические «часовни» совместно с представителями иных конфессий, чаще всего лютеран. В ФПЦ существует еще одна экуменическая «традиция»: православные священнослужители дарят православные иконы в лютеранские кирхи и часовни.

В одной из епархий ФПЦ, наряду с епархиальным архиереем, за православным богослужением поминается местный лютеранский епископ. Целью такого беззакония объявляется удобство лютеран, которые могут находиться в храме. Известно, что в отдельных приходах явочным порядком практикуется интеркоммюнион, т.е. иноверцам подается Святое Причастие. Митр. Амвросий Хельсинкский является сторонником этих беззаконных действий и считает, что в качестве первого шага Церковь должна благословить неправославных членов смешанных семей приступать к Причастию.

Согласно митр. Амвросию, «мы внимаем тому, что происходит в лютеранской церкви: в отношении рукоположения женщин, и в этом отношении мы отличаемся от всего остального Православного мира». Следуя этому направлению, в 2007 г. митр. Амвросий поднял вопрос о «женском» священстве в связи с постановлением православно-англиканской комиссии. Он заявил крупнейшей финской газете Helsingin Sanomat 1 февр. 2007 г., что «вопрос о женском священстве не разделяет церкви. У православных

широкий взгляд на этот вопрос, но посвящение женщин в епископы является проблематичным для нас с точки зрения Церковного учения». Уже 6 апр. 2007 г. та же газета цитирует митр. Амвросия, заявившего, что он не видит ничего невозможного в рукоположении женщин в Православной Церкви. Однако этот вопрос, по его словам, «еще не стоит на повестке дня и пока не был исследован ни на одном из православных совещаний».

Развитие в ФПЦ модернизма и аморализма с их терпимостью ко греху практически устранило представления о благочестии. Как отмечают издания ФПЦ, на практике ее прихожане почти не соблюдают пост и не считают необходимой исповедь.

Особенно ярко аморализм проявляется в вопросе о содомском грехе и его допустимости для членов Церкви. Согласно докладу «О спорах вокруг гомосексуализма в Финской Православной Церкви», точкой отсчета стал 1990 г., когда вышел номер финского молодежного «православного» журнала Logos, посвященный теме «Церковь и сексуальность». В нем редактор Тапани Карккайнен поместил интервью с «православным» извращенцем.

После признания в 2002 г. Финским правительством юридической силы «союзов» между извращенцами, ведущие клирики и миряне ФПЦ сочли возможным открыто выступить в поддержку терпимости содомского греха в Церкви. В 2003 г. они приняли активное участие в учреждении экуменического движения «Единение», которое ставит своей целью добиться равноправия содомитов в Церкви, вплоть до доступа в члены иерархии.

Среди участников движения «Единение» несколько священников: Хейки Хуттунен (генсек Финского экуменического совета), Тимо Лемукоски, Маркку Салминен (член правления ФПЦ), протодьякон Юха Лампинен; а также — журналист Юрки Харконен (секретарь по богословским вопросам архиеп. Льва Финляндского), Тапани Карккайнен (редактор «Логоса», а впоследствии главный редактор журнала Aamun Koitto, главного издания ФПЦ), Пия Валконен (нынешний редактор Aamun Koitto), «православный» журналист Хеллеви Матихалти и др.

Движение «Единение» намерено добиться того, чтобы 1) дома извращенцев могли быть «освящены» по их просьбе, 2) извращенцы-сотрудники приходов получили право вступать в «законные союзы», 3) церкви обеспечили возможность «благословения» союзов между извращенцами.

В отдельном заявлении православных участников также говорится: «Мы, нижеподписавшиеся члены Православной Церкви, принимаем ценности движения „Единство" и будем защищать их в нашей Церкви в рамках Священного Предания и канонов. Мы надеемся, что представители сексуальных меньшинств найдут духовный дом в своих приходах и что открытая и деловая дискуссия будет способствовать терпимости и любви к ближнему в нашем церковном окружении».

В 2006 г. с теми же участниками возникает уже чисто «православное» «Общество радуги» для борьбы за равноправие извращенцев в Православной Церкви.

31 июля 2006 г. архиеп. Лев (Макконен) заявляет, что решение лютеранской церкви Швеции о церковном «освящении» союзов между извращенцами «никоим образом не повлияло на экуменическое сотрудничество» между ФПЦ и шведскими лю-

теранами. «Я встречался с архиепископом Швеции ранее и собираюсь делать это в будущем»,— заявил архиеп. Лев.

Летом 2007 г. Издательский совет ФПЦ публикует школьный учебник для старших классов, составленный секретарем архиеп. Льва Финляндского Юрки Харконеном. В нем, наряду с модернистскими и экуменическими лжеучениями, содержится совершенно аморальное учение о человеческом теле. В частности, Харконен утверждает, что человеческое тело в его нынешнем падшем состоянии является союзником на пути к Фаворскому Преображению. Согласно учению Харконена и Издательского совета ФПЦ, Христианство считает чувственность и страсть «положительными вещами», а признание «божественности тела» является основной вестью Христианства. Учение Святых отцов о нравственности объявляется обусловленным общественной моралью их времени. «Православное учение о любви и сексуальности содержит в себе множество разнообразных путей»,— завершает свою проповедь безнравственности автор школьного учебника.

На рубеже 2007-2008 гг. Синод ФПЦ отправляет запрос в Константинопольский Патриархат, в котором утверждает, что учение о нравственности, предлагаемое движением «Единение», не противоречит Православному Преданию, и поэтому нет необходимости запрещать священнослужителям участвовать в его деятельности.

Наконец, 13 нояб. 2008 г. архиеп. Лев делает публичное заявление о том, что он признает законными союзы между «православными» содомитами. Архиеп. Лев утверждает, что зарегистрированные «союзы» между извращенцами не представляют для ФПЦ никакой проблемы: «Допуская к участию в богослужениях Церкви, ни одного верующего не спрашивают о его семейной жизни. Человек, вступивший в зарегистрированный союз с человеком того же пола, не может быть священнослужителем. Перед церковными работниками-мирянами мы таких преград не ставим».

В мае 2009 г. «православное» «Общество радуги» выступает в качестве одного из организаторов Европейского форума «христиан» извращенцев «Мужество следовать закону любви» в городе Ярвенпяя под Хельсинки. Клирики ФПЦ активно участвовали в его работе. В ходе форума, напр., 21 мая, читался «акафист» «Хвала Богу за все творение» (ответственный — «православный» регент Томас Сидоров). 22 мая выступил с основным докладом на форуме о. Хейкки Хуттунен «Человеческая сексуальность в православном богословии».

Во время церемонии открытия форума содомитов священник православного храма в городе Ярвенпяя о. Йоханнес Кархусаари приветствовал собравшихся извращенцев и выразил надежду, что члены сексменьшинств, ощущающие себя православными, найдут свой духовный дом в православных приходах и смогут полноценно участвовать в богослужениях, молитвах и таинствах.

Митр. Амвросий Хельсинкский, сам являющийся масоном с 80-х гг. XX в., открыто выступает за пересмотр отношения Православной Церкви к этому антихристианскому движению. В епархиальном центре «София» он несколько раз устраивал собрания для членов масонских лож Финляндии, как об этом сообщает официальный журнал финских масонов Koilliskulma. Согласно сообщениям финских СМИ, митр. Амвросий неоднократно выступал на масонских собраниях. Полумасонские организации типа Lions'

Club и «Ротари клуб» давно считаются вполне безобидными в ФПЦ, и большинство священнослужителей являются членами этих организаций.

С 20-х гг. XX в. в Русской Церкви известен масштаб модернистского отступления от веры и закона Божия в ФПЦ. Поэтому сегодня никого не могут удивлять тесные контакты ФПЦ с сектой о. Георгия Кочеткова, который имеет широкие связи в Финляндии. О. Г. Кочетков рекомендовал кандидатуру своего последователя В. Максимовского на должность разъездного священника и подтвердил свое желание активно сотрудничать в будущем с иерархами и клириками ФПЦ, в частности, с митр. Хельсинкским Амвросием.

См. также **аморализм**, **братство «Сретение»**, **масонство**, **экуменизм**, **Герман Аав**, **Мелетий Метаксакис**

Источники

В Финляндской Православной Церкви (Константинопольский Патриархат) не считают практику освящения однополых союзов препятствием для продолжения контактов с Церковью Швеции // Патриархия.Ру. http://www.patriarchia.ru/db/text/129282.html (31.07.2006); Призыв к сохранению Финской Православной Церкви под покровом Православного вероучения и Святой Традиции // www.kosmas.fi. 2007; A Report on the Homosexuality Debate in the Orthodox Church of Finland. Доклад о спорах вокруг гомосексуализма в Финской Православной Церкви // www.kosmas.fi. 2009; Archbishop Christodoulos meets archbishops from Finland // ANA/MPA. http://www.hri.org/news/greek/ana/ 2006/06-09-29.ana.html#13 (29.09.2006); In occasione della festa di S. Enrico di Finlandia tradizionale celebrazione ecumenica finlandese, presso la basilica romana di Santa Maria sopra Minerva // Ambasciata di Finlandia, Roma. http://www.finland.it/public/default.aspx?contentid= 18396 9&nodeid=40252&contentlan=16&culture=it-IT (11.01.2010); Malmisalo, Juha. In Pursuit of the Genuine Christian Image. Erland Forsberg as a Lutheran Producer of Icons. Helsinki, 2005; Nitti, Gianfranco. Delegazione ecumenica finlandese ricevuta dal Papa // Il Corriere del Sud. http://www.corrieredelsud.it/site/modules/article/view.article.php?a14337 (19.01.2010); Discorso Di Giovanni Paolo Ii Durante L'Incontro Ecumenico Nella Cattedrale Luterana Di Turku. Turku (Finlandia) // http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/speeches/ 1989/ june/ documents/hf_jp-ii_spe_19890605_turku_it.html (05.06.1989); Tradizionale celebrazione ecumenica finlandese // Suomen suurlähetystö, Lissabon. http://www. finlandia.org.pt/ Public/Print.aspx?contentid=139093&nodeid=40733&culture=fi-FI&contentlan=1 (19.01.2005)

о. Флоренский, Павел Александрович

(1882-1937) — крупнейший богослов-модернист, оккультный мыслитель, эпигон символизма. Архиеп. Феофан Полтавский считал о.Ф. родоначальником современного модернизма в Русской Православной Церкви.

В 1899 г. окончил 2-ю Тифлисскую гимназию. Под влиянием учения Л.Н. Толстого пережил духовный кризис, когда ему «открылась ограниченность физического знания».

Учился на математическом отделении физико-математического факультета Московского университета (1900-1904). Параллельно изучал философию на историко-филологическом факультете. Вместе с В.Ф. Эрном и В.П. Свенцицким участвует в работе университетского кружка «История религий», организованного С.Н. Трубецким. С.Н. Трубецкой оказывает непосредственное влияние на «конкретную метафизику» о.Ф.

Увлекся учением В.С. Соловьева и архим. Серапиона (Машкина). По словам В.П. Свенцицкого, много занимается спиритизмом и гипнозом.

Входит в круг символистов, знакомится с Андреем Белым, а через него с В.Я. Брюсовым, К.Д. Бальмонтом, Д.С. Мережковским, З.Н. Гиппиус, А.А. Блоком. Первые псевдонаучные работы о.Ф. «О символах бесконечности» и «Об одной предпосылке мировоззрения» были опубликованы в символистских журналах «Новый путь» и «Весы».

Был идеологом «Союза христианской борьбы», стремившегося к революционному обновлению общественного строя в духе идей В.С. Соловьева. Членами «Союза» были В.Ф. Эрн, В.П. Свенцицкий, о. Иона Брихничёв (в 1907 г. лишен священнического сана, при советской власти секретарь Центрального совета Союза воинствующих безбожников).

В 1904 г. поступил в МДА.

В марте 1906 г. в храме МДА произнес проповедь «Вопль крови», осуждая подавление революции 1905 г. и вынесение смертного приговора лейтенанту П.П. Шмидту. Проповедь была нелегально издана и разошлась по всей России. Арестован и заключен в Таганскую тюрьму, откуда вскоре освобожден по заступничеству буд. обновленца еп. Евдокима (Мещерского) и Г.П. Рачинского.

С 1907 г. сотрудник журнала «Христианин», издаваемого ректором МДА еп. Евдокимом (Мещерским).

После окончания МДА в 1908 г. утвержден в должности и.о. доцента по кафедре истории философии, преподавателя истории философии. В актовой речи «Общечеловеческие корни идеализма» о.Ф. именует Платона «отцом нашей Академии» и находит сходство между его учением и «миропониманием еще более древних предков наших, теряющихся в тумане древности», имея в виду языческие мистерии и жертвоприношения.

Преподает в МДА до 1919 г.

С кон. 1908 г. участник «Кружка ищущих христианского просвещения», основанного М.А. Новоселовым.

В 1911 г. принимает сан священника, не занимая приходской должности. Служил в храме Благовещения Пресвятой Богородицы недалеко от Троице-Сергиевой Лавры, а впоследствии в домовом храме Св. Марии Магдалины Сергиево-Посадского приюта сестер милосердия Красного Креста.

С 1912 по 1917 г. — редактор журнала МДА «Богословский вестник». Участник собраний Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева, встреч на «Башне» В.И. Иванова, где знакомится с М.А. Волошиным и композитором А.Н. Скрябиным.

Ближайший друг и единомышленник В.В. Розанова. Печатал его статьи в «Богословском вестнике». Сам анонимно публикуется в сборниках В.В. Розанова, в частности,

в антихристианских «Людях лунного света» (СПб., 1913), где излагает свое оправдание гомосексуализма.

Почитатель А.М. Бухарева (быв. о. Феодора). Публикует его письма в 1917 г. в «Богословском вестнике».

Участвовал в Афонской смуте, увидев в имяславии родственный себе магизм. В дек. 1912 г. о.Ф. вступает в переписку с о. Антонием (Булатовичем). Редактировал и издал со своим анонимным предисловием «Апологию» о. Антония (Булатовича).

В связи с делом Бейлиса анонимно публикуется в сборнике В.В. Розанова «Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови», одновременно заявляя: «Признаюсь, что еврей, вкушающий кровь, мне гораздо ближе не вкушающего... Первые, вкушающие — это евреи, а вторые — жиды». А также: «Если б я не был православным священником, а евреем, я бы сам поступил, как Бейлис, т.е. пролил бы кровь Ющинского».

В 1914 г. защищает в МДА магистерскую диссертацию «Столп и утверждение истины. Опыт православной теодицеи в двенадцати письмах» (официальное название: «О духовной истине»). Утвержден в ученой степени магистра богословия и звании экстраординарного профессора МДА по кафедре истории философии. В том же году «Столп» получил премию им. митр. Макария (Булгакова). Опубликован в модернистском издательстве «Путь».

Положительный отзыв на эту откровенно еретическую диссертацию прислал митр. Антоний (Храповицкий). В дальнейшем митр. Антоний, как правящий Харьковский архиерей, запретил к печати критическую статью с осуждением ереси о.Ф, написанную влиятельным иерархом.

В 1915 г. ненадолго уезжает на фронт в качестве полкового священника военного санитарного поезда.

В кон. 1915 г. вместе с о. Сергием Булгаковым анонимно публикует в издательстве «Путь» бредовые «откровения» нижегородской журналистки А.Н. Шмидт, считавшей себя Софией — Премудростью Божией.

После 1917 г. работал ученым секретарем комиссии по охране памятников искусства и старины Троицко-Сергиевой Лавры, преподавал в Сергиевском институте народного образования (читал лекции по физике и математике). Принимал непосредственное участие в организации Государственного исторического музея.

12 июня 1917 г. обсуждал в Сергиевом Посаде «Проект религиозно-философской Академии в Москве», в котором призвал к широкому сотрудничеству представителей всех религий. Предполагалось, что «основною задачею Академии является уяснение и углубление понятия Религии».

В мае-июне 1918 г. читает в Москве курс лекций «Очерки по философии культа». «В них,— согласно Н.К. Гаврюшину,— по сути дела стирается всякое различие между религиозным сознанием язычества и религией Божественного Откровения, из некоторых общетеоретических посылок выстраивается философия (всякого!) культа, в том числе и христианского, а само Евангелие выступает в качестве подтверждения истинности платонизма».

В 1919 г. работает в Москве на заводе «Карболит». С 1921 г. работает в системе Главэлектро ВСНХ РСФСР, принимает участие в ГОЭЛРО. Старший научный сотрудник комитета электрификации СССР, член Карболитной комиссии ВСНХ. Научную деятельность о.Ф. поддерживает Лев Троцкий. В эти годы о.Ф. особенно интересуется практической магией, что, видимо, сблизило его с Л. Троцким. О.Ф. посещает собрания московских розенкрейцеров в доме В.А. Шмакова.

В 1921 г. избран профессором Высших художественно-технических мастерских (ВХУТЕМАС) по кафедре «Анализ пространственности в художественных произведениях». Вместе с Н.М. Чернышевым, В.Н. Чекрыгиным и В.А. Фаворским участвует в художественном объединении «Маковец» и одноименном журнале.

В 1922 г. издает за свой счет свой научно-философский труд «Мнимости в геометрии».

В 1924 г. выпускает в свет большую монографию о диэлектриках. Член центрального электротехнического совета Главэнерго.

В. 1927 г. становится главным редактором «Технической энциклопедии», для которой подготавливает около 150 статей

В 20-е гг. служил как неприходский священник в Сергиевом Посаде (в Пятницкой, больничной церкви, закрытой в 1921 г.) и Москве — в церкви пророка Илии (Обыденного).

И в Царское и в советское время выступает с резким отрицанием Православной Церкви:

«„Православие" учебников... на деле есть лже-православие, представляющее собою букет несовместимых ересей» (1914).

«Вся Русская правящая Церковь никуда не годна. Все принадлежат к нецерковной культуре. В существе все, даже церковные люди, у нас позитивисты» (1921).

«Православная церковь в своем современном виде существовать не может и неминуемо разложится окончательно; как поддержка ее, так и борьба против нее поведет к укреплению тех устоев, которым время уйти в прошлое, и вместе с тем задержит рост молодых побегов, которые вырастут там, где сейчас их менее всего ждут» (1933).

На вопрос об отношении к Декларации митр. Сергия (Страгородского) 1927 г. ответил: «Лучше грешить с эпохой, чем отделяться от нее, считая себя лучше других».

В 1928 г. о.Ф. ссылают в Нижний Новгород. В том же году, по хлопотам жены Максима Горького Е.П. Пешковой, о.Ф. возвращают из ссылки.

В 1930 г. назначен помощником директора Всесоюзного электротехнического института по научной части.

О книге «Электротехническое материаловедение» (1931-32) Н.К. Гаврюшин пишет: «Все, что относится к чисто технической стороне дела, основано на сведениях из двух-трех зарубежных справочников, прочее же — вариации на тему о „двух культурах" и социальное прожектерство. Здесь Флоренский будет рассуждать о том, через какие „психотехнические сита" надо пропускать „человеческий материал", чтобы эта отрасль народного хозяйства работала эффективнее».

В 1933 г. арестован и осужден на 10 лет заключения. В заключении сочиняет тоталитарную гностическую утопию «Предполагаемое государственное устройство в будущем».

В 1934 г. поступило ходатайство правительства Чехословакии об освобождении о.Ф. и переезде его с семьей в Чехословакию, но оно было отклонено правительством СССР. С 1934 г. содержался в Соловецком лагере. 25 нояб. 1937 г. особой тройкой НКВД Ленинградской обл. был приговорен к высшей мере наказания и расстрелян.

влияние

В целом о.Ф. оказал относительно небольшое влияние, требуя магического порабощения самому себе, а не своим идеям или какой-либо секте.

Относительно своего последователя — А.Ф. Лосева — сам о.Ф. говорил, называя его «рефлектором»: «Что касается Лосева, то он рефлектор, который сам темный, но отражает попадающие на него лучи и сразу же затем вновь потухает. Это неприятно. Я не знаю, почему он мне неприятен... Он пишет в моем духе. Но вот, вероятно, оттого, что у него все бескровно, без внутренней напитанности, это мысли или Булгакова, или мои».

Главным последователем о.Ф. следует считать о. Сергия Булгакова:

«Что прот. Булгаков в учении о „Софии" исходит из Флоренского, в этом он сам сознается в своей книге „Свет Невечерний". Разумеется, это не означает, что он повторяет последнего, но если бы потребовалось свидетельство „внешнее", могу сослаться на авторитет проф. Лосского и еще более на авторитет самого Флоренского. — По сведениям из России, напечатанным в свое время в „Студенческом вестнике", свящ. Флоренский от студентов-богословов на экзаменах по его предмету требовал обязательного знания двух книг: своей — „Столп и утверждение истины" и Булгакова — „Свет Невечерний". Это означает, что он смотрит на обе эти книги как на взаимно родственные» (архиеп. Феофан Полтавский).

В поле влияния о.Ф. находились о. Александр Мень, С.И. Фудель и др.

Начиная с 1960-х гг., воззрения о.Ф. активно популяризировались в советской и церковной печати, а за границей — в «Вестнике РХД» (Н.А. Струве) и в «Новом журнале». В Юбилейном докладе митр. Филарета Минского на Поместном соборе 1988 г. упомянуты «дерзновенные богословские интуиции» о.Ф., которые, якобы, возвращают нас «в лоно православного церковного предания».

Величие о.Ф., местами переходящее в неприличие, поддерживается усилиями его внука — о. Андроника (Трубачева), П.В. Флоренского (внук), М.С. Трубачевой (внучка), С.З. Трубачева и др. родственников. В пропаганде «магического православия» о.Ф. также принимают участие В.А. Никитин, С.Л. Кравец, С.С. Хоружий, Л.А. Ильюнина, А.П. Мумриков и др.

Усилиями внуков Флоренских учреждены два музея о.Ф.: в Сергиевом Посаде и Москве. Существует модернистский «Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского» (СПб) — председатель о. Андроник (Трубачев), «Международное общество о. Павла Флоренского», «Высшие женские курсы им. свящ. Павла Флоренского» — руководитель Леонора Гребенникова (ум. 2011 г.) .

Об о.Ф. сняты фильмы: «Русский Леонардо» и «Спаси и сохрани».

воззрения

Мировоззрение о.Ф. необходимо охарактеризовать как «христианский» герметизм в сочетании с лжецерковностью в духе New Age. О.Ф. смело подменяет магией христианскую веру в сверхъестественное, лепит образ мага, волшебным образом действующего своим словом и делом на окружающую среду.

Вся его система состоит из неразрешенных противоречий, а спасение от абсурда о.Ф. предлагает человеку самостоятельно искать в своем собственном «живом опыте Церкви». По указаниям о.Ф. можно придти лишь к выводам об абсолютной свободе человека, осуществимой в мире абсурда.

Фидеизм о.Ф. призван скрыть его неверие в догматы христианской веры. Его антиномизм, т.е. скепсис, — это гностическая богоборческая попытка подняться до узрения точки совпадения всех противоречий. Он стремится увидеть всё — и прежде всего самого себя — с точки зрения Бога, со стороны, из вечности.

Главное ощущение о.Ф. — ощущение энтропии, метафизического («духовного», в специфически оккультном смысле) раскола и распада, разделения и отдаления личностей. Однако то, что о.Ф. принимает за распад, оказывается при внимательном рассмотрении Богоустановленным порядком, где каждый предмет и явление имеет свое место и ни с чем не сливается. Отсутствие «любви», т.е. растворения личности в хаосе и бессмыслице, воспринимается о.Ф. как мировая драма, которая должна разрешиться во всеобщем теургическом единении всех личностей и персонифицированных абстракций.

При этом о.Ф. недостает смелости и чувства собственного достоинства, чтобы прямо обратиться к волнующей его проблеме с точки зрения веры или философии. Вместо этого о.Ф. «скромно» избирает путь технологии, а применительно к вопросам духовным, каковыми он считает **все** вопросы, — к магическому мировоззрению. На этом пути нет ни Богопознания, ни понимания сути вещей. Это противозаконная попытка овладеть миром как целым, заколдовать его.

Для о.Ф. как для представителя оптимистического гнозиса не может быть и речи о Божественном истощании, о кенозисе. Человек обожился, потому что **способен** на это (capax Dei); плоть по природе своей **может** быть обожена и одухотворена и т.д. Гностическое учение о человеке как частице Божества совмещается у о.Ф. с позитивистским материалистическим мировоззрением. Откровение, благодать сливаются у него с миром как «живым целым», а конкретная действительность отрицается во имя гностической мечты.

О.Ф. всюду предлагает фиктивную религиозно-философско-филолого-логическую аргументацию, прибегая к тому же к метафорическому употреблению христианских терминов. В частности, он воскресил гностические воззрения эпохи Возрождения и каббалистики, стилизовав их под «живое Православие».

Его личный путь принадлежит истории теософской революции XIX — нач. XX в. Наиболее точные соответствия его фигуре следует искать не только и не столько в области философии или религии, сколько в области магии и политики: Алистер Кроули,

Г.И. Гурджиев, основатель «Аненербе» Герман Вирт, анархист и «тамплиер» А.А. Карелин, деятели прото-New Age.

В науке о.Ф. безошибочно выбирал те пути, которые оказались тупиковыми во всех отношениях, будучи готовым одобрить любую мерзость, только бы она издавала «магический» запах. С этой стороны он является представителем контркультуры типа К. Юнга, К. Кастанеды или Дж. Толкиена.

На него беспорядочно повлияли И. Кант (через А. Белого), Анри Бергсон и Фридрих Ницше с дарвинизмом и «философией жизни», всеединство В.С. Соловьева, «общее дело» Н.Ф. Федорова, русский космизм, символистская «теургия» В.И. Иванова, аморализм В.В. Розанова, учение о «Третьем Завете» Д.С. Мережковского. «Его „софиология",— пишет архиеп. Феофан Полтавский,— выросла из „софиологии" Владимира Соловьева, а самая „софиология" В. Соловьева коренится и основывается на „софиологии" немецких мистиков, т.е. не церковной».

Воззрения о.Ф. в их основании вполне укладываются в рамки религии самоспасения и противозаконного самоисследования, с основным мифом этой религии об «абсолютной свободе человека». Его усилия принадлежат миру идеологии в той мере, в какой он стремится как можно полнее и театральнее воплотить в жизнь гностическую мечту.

По отношению к вере и истине, к богословию и философии его шарлатанская деятельность носит принципиально издевательский характер. Софистика о.Ф. служит хитрой и непрямой борьбе с Церковью и христианским государством.

Любопытное сочетание в личности о.Ф. магии с софистикой формирует образ скорее обобщенного лжеца, нежели идеолога.

алогизм, иррационализм

О.Ф. излагает свою систему взглядов как чистый и даже воинствующий иррационализм. Он отвергает догматические формулы христианской веры и логические законы как «мертвящие схемы», которые, якобы, ничего не способны объяснить.

О.Ф. обосновывает свой иррационализм не слабостью рассудка или несовершенством терминологии, а прямо тем, что само содержание невидимого мира идей, Божественного мира — абсурдно, противоречиво, и поэтому недоступно пониманию. Он утверждает, что веровать следует только в то, что максимально абсурдно, поскольку абсолютное противоречие требует максимального напряжения веры. Такая вера ничего не объясняет, не вносит никакого смысла в жизнь человека, и разумеется, не имеет ничего общего с христианской верой в то, что Бог есть, и ищущим Его воздает (Евр. 11:6).

Непреложной истиной он считает ту, которая наиболее успешно опровергает саму себя. Т.е. абсолютной истиной о.Ф. предлагает считать абсолютную ложь. В своем итоговом «Автореферате» (1926 г.) о.Ф. пишет: «Непреложная истина — это та, в которой предельно сильное утверждение соединено с предельно же сильным отрицанием, т.е. предельное противоречие: оно непреложно, ибо уже включает в себя крайнее отрицание и поэтому все то, что можно было бы возразить против непреложной истины, будет

слабее этого, в ней содержащегося ее отрицания. Предмет, соответствующий этой последней антиномии, и есть, очевидно, истинная реальность и реальная истина».

О.Ф. предлагает путь скепсиса, универсального неверия, которое выдает себя за абсолютную неопровержимость и уверенность. Для него, как и для Бергсона, мышление не в состоянии познать никакой процесс: ни жизнь во всех ее проявлениях, ни движение тел. Он не верит даже в физическую реальность как таковую: «В моем мировоззрении физического как такового, т.е. вне его пронизанности духовными и оккультными энергиями, вовсе не существует». Действительно, если устранить умопостигаемую истину, то невозможно увидеть и окружающий мир вещей.

Итак, о.Ф. сначала предлагает веровать именно в Истину, потому что только она максимально абсурдна, а потом оказывается, что человека и окружает один только абсурд в разных видах, между которыми, разумеется, нельзя провести никакого различия.

Абсурдное содержание мира своей фантазии о.Ф. отождествляет с истиной и с подлинной жизнью, к которой и зовет своего читателя. О.Ф. видит неосновательность Истины в том, что она не дана непосредственному переживанию, ее невозможно увидеть и пощупать. Поэтому он отрицает познание во всех его видах и на всех уровнях, заменяя его неопознанной и несознаваемой жизнью как таковой: «Жизнь бесконечно полнее рассудочных определений, и потому ни одна формула не может вместить всей полноты жизни. Ни одна формула, значит, не может заменить самой жизни в ее творчестве, в ее ежемоментном и повсюдном созидании нового».

Здесь о.Ф. неожиданно смыкается с рассуждениями щедринских «пенкоснимателей» 70-х гг. XIX в.: «Во всех ли случаях необходимо приходить к каким-либо заключениям? Нет, не во всех. Жизнь не мертвый силлогизм, который во что бы то ни стало требует логического вывода. Заключения, даваемые жизнью, не зависят ни от посылок, ни от общих положений, но являются ex abrupto* и почти всегда неожиданно».

«Диалектика П.А. Флоренского,— отмечает П.П. Гайденко,— представляет собой... один из вариантов непреодоленного скептицизма», а скорее — фидеизма, издевательски скрывающего свое неверие под покровами абсурда. Он не только не борется со своим скептицизмом, а использует его как ширму, скрывающую его подлинное лицо от посторонних оценок.

Прежде всего мы должны на слово поверить его Православию. Для доказательства того, что о.Ф. — это православный верующий человек, он не оставляет никаких внешних критериев, ведь для него нет исповедания истины, а есть неуловимая и невидимая внутренняя позиция «становящейся личности».

антиномии

Принцип антиномии (противоречия) у о.Ф. служит универсальным **символом** жизни как хаоса. «Принцип противоречия,— правильно диагностирует Р.А. Гальцева духовную болезнь о.Ф.,— утверждается у него в качестве господствующего начала, исключающего гармонию».

*внезапно; сразу; без предварительной подготовки

Для оценки воззрений о.Ф. следует учесть, что сам принцип антиномии для него также антиномичен. Его учение о.Ф. о противоречии в свою очередь также противоречиво, что служит для него знаком принадлежности не миру понятий, а миру вещей и явлений, действий, где взаимная противоположность не упраздняет самой реальности. Оперируя в области сознания неадекватным понятием абсурда, он признает этот абсурд выпадающим из области мысли в непосредственную реальность.

По видимости о.Ф. опирается на догмат о Триедином Боге. Догмат о Боге Едином в Трех Лицах, согласно о.Ф., отменяет основной закон логики — закон тождества. Бог, единый в Трех Лицах, — это воплощенное противоречие: «Единым словом „единосущный" был выражен не только христологический догмат, но и духовная оценка рассудочных законов мышления. Тут был насмерть поражен рассудок».

Как немедленно заметил Е.Н. Трубецкой: «Вопреки автору, вовсе не антиномичен Догмат Святой Троицы, ибо никакого внутреннего противоречия в нем не заключается. Антиномия была бы здесь в том случае, если бы мы высказали противоречивые предикаты об одном и том же субъекте в одном и том же отношении. Например, если бы Церковь учила, что Бог един по существу и в то же время не един, а троичен по существу,— это была бы действительно антиномия. Но в церковном догмате „единство" относится к Существу, а „троичность" — к Лицам, что... не одно и то же: ясно, что никакого противоречия, т.е. никакой антиномии здесь нет: „да" и „нет" относятся здесь не к одному и тому же».

При этом, раз уж рассудок поражен насмерть, о.Ф. не против и четверицы: «Мы вовсе не намеревались доказывать, что Ипостасей может быть только три,— ни больше, ни меньше». Имеется ли в виду София, как четвертое лицо Троицы, о.Ф. прямо не говорит: «София религиозно; — не рассудочно, — **почти** сливается со Словом и Духом и Отцом, как с Премудростью и Царством и Родительством Божиим».

«Антиномия» у о.Ф. сопровождается противоречивыми оценками. С одной стороны, антиномия рассматривается как знак несовершенства человеческого рассудка. Осуждаемый им рассудок «оказывается насквозь антиномическим». Но в таком случае антиномизм следовало бы понимать как нечто отрицательное, как то, от чего надо освободиться: «Антиномии раскалывают все наше существо, всю тварную жизнь. Всюду и всегда противоречия. И напротив, в вере, препобеждающей антиномии сознания и пробивающейся сквозь их всеудушливый слой, обретается каменное утверждение, от которого можно работать на преодоление антиномий действительности». Здесь, как видим, антиномии оцениваются как начало разрушительное.

Наряду с этим у о.Ф. обнаруживается, что антиномична сама истина, более того: истина и есть антиномия. А это, вроде бы, должно значить, что антиномия — характеристика подлинного, высшего бытия (если бы о.Ф. признавал, что такое бытие существует). И действительно, о.Ф. убежден, что антиномична именно Божественная реальность, выражаемая в догмате, а потому и сам догмат является формулой антиномии.

Итак, о.Ф. и утверждает принцип противоречия как саму истину, и осуждает его как греховный и ложный. Как писал Е.Н. Трубецкой в рецензии на «Столп и утверждение истины»: «Утверждать, что антиномизм — печать греховного раздвоения нашего рассудка, и в то же время. думать, что именно в нем-то и заключается сила, нас спасаю-

щая, — значит впадать в такое противоречие, которое вовсе не коренится в существе дела, не имеет характера объективной необходимости, а должно быть всецело поставлено в вину отцу Флоренскому».

Здесь нужно иметь ввиду, что в традиции иррационализма Ф.М. Достоевского истина отождествляется со злом, и даже с Антихристом. Поэтому Бог и истина для о.Ф. совершенно не обязательно истина и благо в точном понимании этих слов.

Погруженность о.Ф. в жизнь оборачивается погруженностью в ложь, или, согласно А. Камю, «Жизнь есть ложь, и эта ложь вечна». Спасение же от лжи для о.Ф. сводится к «выключению» рассудка.

«философия жизни»

В духе современной ему «философии жизни» (Ницше, Бергсон) о.Ф. объявляет «жизнь» собственной сущностью мира и в то же время сверхразумным органом его познания. Сама жизнь без участия человека должна философствовать без помощи понятий, и такая жизнь будет непосредственно переживаться человеком. «По выражению А. Бергсона, „жизнь выступает из берегов рассудка”, и так бывает всегда»,— сообщает о.Ф. Он не признает ничего иного и потустороннего по отношению к жизни, т.е. обыденная жизнь в ее течении есть и духовная мистическая религиозная жизнь.

Естественно, в «философии жизни» исчезает различие между порядком и беспорядком, космосом и хаосом. «Жизнь» — это одновременно энтропия и экстропия, распад и самопостроение.

В крайнем случае о.Ф. готов допустить Истину из-за ее практической пользы. Он утверждает практическое удобство существования Истины: «Я не знаю, есть ли Истина или нет ее. Но я всем нутром ощущаю, что не могу без нее». Сама религия определяется им вполне технически, как «система таких действий и переживаний, которые обеспечивают душе спасение». Такой практицизм на деле сводится к возможности произвольно оперировать Истиной в любом отношении.

Он пытается технологически победить абсурдность мира, а с помощью непосредственной наглядности — преодолеть «мертвенность понятий».

закон тождества

Если абсурдное мировоззрение о.Ф. бесполезно и прямо вредно для осознания и веры, то оно очень успешно служит риторическим орудием разрушения Истины.

Особенно завзято о.Ф. воинствует против закона тождества, утверждая: «Закон тождества есть дух смерти, пустоты и ничтожества».

Для него закон тождества «не существует»: «Закон тождества, претендующий на абсолютную все-общность, оказывается не имеющим места решительно нигде». Закон тождества «мы нигде не наблюдаем». Наконец, «несуществующий» и «невидимый» закон тождества оказывается виновен еще и в «безжизненности»: «А=А. Таков последний ответ. Но эта тавтологическая фраза, это безжизненное... и потому бессмысленное равенство „А=А” есть на деле лишь обобщение самотождества, присущего всякой данности, но никоим образом не ответ на наш вопрос „Почему?”».

Между тем, как отмечает П.П. Гайденко, «закон тождества — это не более чем закон определенности (именно закон тождества обеспечивает то единство, к которому стремится разум и которое составляет как бы его высший идеал), без которого невозможно ни мышление, ни осмысленная речь; тождество „Я" самому себе есть условие, без которого человек как существо познающее теряет возможность связно мыслить, а как существо нравственное — быть ответственным за свои дела и поступки, быть вменяемой личностью».

Если отрицать закон тождества, то ничего вообще сказать нельзя, поскольку в самый момент говорения меняется и говорящий, и предмет, о котором он говорит, и тот, с кем он говорит. Поэтому отрицание закона тождества приводит к полной относительности всех высказываний и фактически уничтожает человеческий язык, как средство общения, и мысль, как знак осмысленного порядка в душе человека.

П.П. Гайденко указывает, что «в качестве фундамента мышления и познания закон тождества признавали отнюдь не только отвергаемые Флоренским рационалисты и католические богословы, такие, как Фома Аквинат и Дунс Скот, но и греческие философы, и представители христианской патристики (Августин, Григорий Нисский, Иоанн Дамаскин и др.)». Достаточно напомнить слова св. Григория Нисского: «При двух противоречащих одно другому понятиях невозможно равно находиться истине в том и в другом».

О.Ф. отрицает применимость закона тождества прежде всего к самой личности человека. Согласно его учению, закон тождества применим только к мертвым вещам, как можно понять, потому что их «убил» этот закон тождества.

В отличие от вещи,— пишет о.Ф.,— «лицо имеет свой существенный характер в единстве внутреннем, т.е. в единстве деятельности самопостроения». Поэтому он приходит к выводу, что тождество возможно в вещах, а в личности невозможно. Отсюда он развивает свое учение о познании: «Тождество вещей устанавливается чрез тождество понятий, а тождество личности — чрез единство самопострояющей или самополагающей ее деятельности».

Иначе говоря, для о.Ф., — вещь познаваема, потому что устанавливается через тождество понятий. А личность — непознаваема, потому что тождество личности устанавливается не через понятие, а через «единство самопострояющей деятельности». Т.е. личность есть движение, изменение, и поэтому не равна себе и непознаваема, ни извне, ни для самой себя.

Вещь равна себе, отлична и отделена от другой вещи, и потому познаваема в понятии. А личность не равна себе, и потому не отлична и не отделена от другой личности, и потому тоже познаваема, но уже в оккультном смысле: «Я есть отношение к Он через Ты».

О.Ф. различает сходство по всем признакам (которое он объявляет присущим вещам и «вещным» личностям) от единосущия, тогда как отцы Церкви не различают. Соответственно, отвергаемое им православное богословие объявляется рационалистической «философией вещи и безжизненной неподвижности», «философией подобия», а любезная ему оккультная философия — «философией идеи и разума, философией личности и творческого подвига», «философией единосущия».

Согласно «философии подобия», мир состоит из существ, которые связаны между собою только посредством внешних отношений. Наоборот, «философия единосущия» утверждает, что онтологически все существа связаны внутренне. Архиеп. Феофан Полтавский характеризовал эту философию как «панентеизм», т.е. смягченный «пантеизм».

Также непонятен упрек о.Ф. в адрес мира вещей, которые, якобы, не связаны онтологически и не единосущны друг другу, а связаны только внешне. При этом сам о.Ф. (ложно) объясняет догмат Троицы через отношение, а не через единосущие. Он сам не различает внутреннее от внешнего, считая их разными модусами единого бытия, учит, что «мы не можем отделить от Бога Его энергию, различить в Нем Его Самого и Его энергию», вообще забывая указать, что для Богопознания нужна вера.

учение о всеединстве

«Единосущие» в произведениях о.Ф. — это своего рода идеологический лозунг, инструмент адогматической пропаганды. «Единосущие» ему нужно отнюдь не для того, чтобы выделить человека из мира вещей, ведь наряду с законом тождества о.Ф. ополчается и против различия субъекта от объекта, души от тела, сущности от ипостаси, благодати от сущности и т.д.

Победу на логикой и здравым смыслом о.Ф ищет во всеобщей взаимосвязи вещей, во «всеединстве» в духе В.С. Соловьева. Пантеизм о.Ф корректируется герметической магией в стиле Дж. Бруно, когда «всеединство» становится живой одушевленной вселенной, наполненной живыми сущностями. «Истина есть единая сущность о трех ипостасях... Однако, при всем том, ипостась и сущность — одно и то же»,— издевательски постулирует о.Ф.

Тому же «всеединству», а точнее всесмешению, служит и герметическая поэтика «внутреннего и внешнего», когда внешнее единосущно внутреннему: «У бытия есть стороны внутренняя, которою оно обращено к себе самому, в своей неслиянности со всем, что не оно, а есть сторона внешняя, направленная к другому бытию. Две стороны, но они не присоединены одна к другой, а суть в единстве первоначальном».

О.Ф. утверждает: учение Церкви, выраженное св. Григорием Паламой, якобы, «сводится к необходимости различать в Боге две стороны, внутреннюю, или существо Его, и обращенную вовне, или энергию». Внешняя сторона Божества выражается в видимых символах — во всех вещах и явлениях тварного мира.

Различение в Боге и во всем мире внутреннего и внешнего подводит к языческому обожествлению мира, поскольку скрывает за собой вполне атеистическую мысль о том, что мир единосущен Богу и что сам мир в его тотальности является воплощением Божества.

О.Ф. призывает «сорвать с раздвоенности акта знания (т.е. с различения субъекта и объекта познания.- Ред.) ореол изумительности, придумать для мысли какие-то рессоры, на которых она могла бы двигаться, не испытывая толчков от двоящейся области своего исследования... Теория знания есть и должна быть монистической».

Маг, с точки зрения Ф., силен именно тем, что находится выше субъектно-объектных отношений: это «уже не человек, не просто субъект, для которого мир есть про-

сто объект. Нет тут ни субъекта, ни объекта. Теряется это различение в дружественном или враждебном слитии с природой, в этом объятии или в этой схватке с тайными силами. Он — часть природы, она — часть его. Он вступает в брак с природой, и тут — намек на теснейшую связь и почти неразделимую слиянность между оккультными силами и метафизическим корнем пола. Двое становятся одним».

На неразличении субъекта и объекта основана и критика о.Ф. прямой перспективы. «Обратная перспектива», рассуждает о.Ф., приводит к совпадению наблюдателя и мира, даруя человеку непосредственное переживание всеобъемлющего бытия.

Монистическое и пантеистическое слияние Бога и мира выражается и в учении о тождестве образа и Первообраза, и в то же время о тождестве символа самому себе. Вслед за А. Белым о.Ф. учит: «Метафизический смысл... подлинной символики, не надстраивается над чувственными образами, а в них содержится, собою их определяя, и сами-то они разумны не как просто физические, а как именно образы метафизические, эти последние в себе неся и ими просветляясь».

На первый взгляд непонятно: либо смысл содержится в символах, либо прямо с ними совпадает. Если вдуматься, то это большая разница и, по крайней мере, не может быть справедливым одновременно и применительно к одному и тому же предмету. Как формулирует Р.А. Гальцева: «У Флоренского символ спешит отождествиться с бытием безусловным: иконы это и „есть сами святые", солнечный свет и есть свет нетварный, „вода священна как таковая"». Слово для него также «двояко: будучи самим собою, оно вместе с тем есть и субъект познания и объект познания. Мысль и слово, слово и дело, также, нераздельны, одно и то же, тождественны».

идея цельного знания, монизм, холизм

В массовой культуре и массовой религии о.Ф. стал символом универсального человека, универсального знания, тогда как на самом деле его позиция выражается исключительно в несвязных «сполохах» оккультного ведения. Сказанное Г. Риккертом о «философии жизни» в целом: «Модная философия подчас становится жизненным болотом, а в нем возможны лишь лягушечьи перспективы»,— как нельзя лучше описывает жизненный кругозор «русского Леонардо». О.Ф. правильно говорит о себе в третьем лице: «Построение его — характера органического, а не логического, и отдельные формулировки не могут обособляться от конкретного материала».

Любая мысль о.Ф. по ходу ее изложения приходит к самоаннигиляции, исчезает в непосредственно ощутимой почве жизненного беспорядка. В этом единственном смысле он является противником И. Канта: у о.Ф. совершенно отсутствует какая-либо критика разума. Это псевдовдохновенное вещание, раздающееся из мистериальной пещеры, но не речь сознательного человека.

«Цельная жизнь» выступает синонимом «цельного мировоззрения»: «Свою жизненную задачу, — пишет о.Ф. в Автобиографии, — Флоренский понимает как проложение путей к будущему цельному мировоззрению». Здесь слышатся отголоски соловьевской теософии, но в особом освещении, поскольку такое мировоззрение, считает о.Ф., должно быть не только цельным, но и абсолютно алогичным.

В учении о.Ф. беспорядочно смешиваются интуитивные, биологические и психологические моменты, что он с готовностью признает в той же Автобиографии: «В про-

тивоположность общепринимаемой или общежелаемой, единой, замкнутой в себе системе знаний... Флоренский... считает всякую систему связною не логически, а лишь телеологически и видит в этой логической обрывочности (фрагментарности) и противоречивости неизбежное следствие самого процесса познания».

Как мы видим, «цельное мировоззрение» о.Ф. должно быть фрагментарным, логически обрывочным. Вооруженный этой обрывочностью, о.Ф. открывает для себя и своих читателей недочеловечески широкие горизонты. Так, он устанавливает единые (хотя и логически фрагментарные!) формы для религиозного сознания вообще, и лишь в частности — христианского, для культа вообще, и лишь в частности — христианского богослужения. Здесь Евангелие сливается с неоплатонизмом, а неоплатонизм с «общечеловеческим» магизмом.

О.Ф. всюду упраздняет специфичность Христианства. Для него споры XIV в. о благодати Божией «четко прорисовали и закрепили за общим человеческим вселенским разумом то, что им, разумом, всегда и повсюдно признавалось».

Учение св. Григория Паламы о Божественной Сущности и благодати имеет для о.Ф. прикладной, и притом «всечеловеческий», характер:

«Верующему и неверующему, православному и иудею, живописцу и поэту, естествоиспытателю и лингвисту — всем есть нужда в ясности познавания учения о сущности и энергиях, потому что только ею решается основной вопрос о познании в соответствии с естественным способом мыслить всего человечества».

Свое ложное учение об Имени Божием о.Ф. также обосновывает «вселенским сознанием человечества».

Все науки для о.Ф. «суть язык и только язык». Аналогично его последователь А.Ф. Лосев пишет: «Сама сущность есть ни что иное как имя». Но никакого языка даже собственно и нет, как нет ничего отдельного и специфического в системе воззрений о.Ф.: «Есть собственно только один язык — язык активного самопроявления целостным организмом, и единый только род слов — артикулируемых всем телом... Всякое слово выговаривается всеми нашими органами, всем телом, хотя и господствует в нем деятельность того или другого».

Здесь можно отметить, что для о.Ф. было бы последовательней вообще отрицать науку, культуру, язык, но для его алогизма, буквального культа бессмыслицы, характерно именно то, что он ничего не отрицает, ни от чего не отказывается, а все включает в хаос своего мировоззрения.

Его речь абсурдна не потому, что ничего не значит. Она бессмысленна потому, что значит сразу всё, откуда и рождаются такие «умозаключения»: «Можно сказать, что Лавра и есть осуществление или явление русской идеи, — энтелехия, скажем с Аристотелем. Вот откуда это неизъяснимое притяжение к Лавре!» И ниже: «Лавра собою объединяет в жизненном единстве все стороны русской жизни».

Т.е. всерьез предлагается следующая мысль: Россия тянется к Лавре, потому что Лавра — это и есть суть России. А Лавра есть суть России не почему другому, а потому что объединяет все стороны жизни. Не говоря уже об интеллектуальной несостоятельности этого умозаключения (Россия притягивается к России): но ведь Лавра заведомо не может воплощать **все** стороны русской жизни, иначе это был бы не монастырь. Да и может ли что-либо объединять **все** стороны жизни?

Монизм о.Ф., или скорее холизм в духе New Age, не обещает никакого познания, кроме признания хаотического совпадения Бога, человека и мира. Поэтому **горний** первообраз о.Ф. характерным образом находит в **глубинах** своего бытия: «Чем онтологичнее духовное постижение, тем бесспорнее принимается оно как что-то давно знакомое, давно жданное всечеловеческим сознанием. Да и в самом деле, оно есть радостная весть из родимых глубин бытия, забытая, но втайне лелеемая память о духовной родине. И в самом деле, получая от проникшего в эту родину откровения, мы не извне воспринимаем его, но в себе самих припоминаем: икона есть напоминание о горнем первообразе».

Здесь духовное постижение — это знание о себе родимом, т.е. даже и не постижение вовсе, а чистое самотождество, против которого для виду воинствовал о.Ф.

То, что принимается за универсальность о.Ф. — это наглядность, т.е. специфическая символичность, его словесных жестов. В последние века неоднократно встречаются разносторонние личности, такие как Гёте или Альберт Эйнштейн, сочленяющие в своем мировоззрении мнимую религиозность, научный экспериментальный метод и архаические оккультные суеверия. Эти фигуры приобретают ключевое значение в оккультно-научном мировоззрении Нового времени, внушая мнимую надежду на будущее преображение вселенной.

магия

Абсурдный и фрагментарный мир воззрений о.Ф. нельзя понять, но удивительным образом в нем можно жить, а также этим миром можно управлять технически или, скорее, магически. Как и у В.В. Розанова, мир аморализма и абсурда, представляется в учении о.Ф. теплым, семейным, почвенным, органически родственным человеку. Это, кстати, совпадает с мыслью скептиков, античных и новых.

О.Ф. находит свое истинное пристанище в магии как противозаконном влиянии на природу необъяснимыми способами через цепь символических и реальных соответствий, связывающих мир во единое живое целое. Он пишет о себе в воспоминаниях: «Я казался „ученым”, будучи внутри „магом”».

Магия, т.е. форма холистической анархической антихристианской духовности, складывается у о.Ф. в культуру гностической светской мистики, т.е. магического очарования и разочарования вот этим наличным миром, внеразумным и внеморальным, опьянения жизнью в ее течении и необъяснимой случайности.

Магия освобождает и от «рационализма» науки, и от «догматизма» Церкви. Только здесь обнаруживается, откуда у о.Ф. такое необычное сочетание скепсиса с верой в абсурд — вместе они максимально освобождают человека для произвольных действий, слов и мыслей в мире сем.

В его учении осуществляется хаотическая связь всего со всем: тождественного (притяжение сходного, монизм, рационализм) и противоположного (притяжение несходного, половая любовь, антиномизм). Как и В.С. Соловьев, он хочет понять связь как связь, и разрыв тоже как своего рода связь. Здесь и везде мы наблюдаем характерный для магии и идеологии перенос центра бытия с Истины в саму реальность с ее связями и взаимоотношениями.

Магия устанавливает естественный закон «чудесных» взаимовлияний между миром Божественным, человеческим и природным. Т.е. это некоторое различение чуда от природы, но таким образом, что для мага чудо есть момент технический, а не сверхъестественный. Связь с Божественным миром здесь не христианская, а магическая, поскольку представляется как обоюдная взаимозависимость.

Магия отрицает вместе и естественный порядок, и Божественный порядок, и порядок в душе человека. Она указывает человеку совершенно неподобающее ему место, отчуждая его от жизни в Боге и от жизни сознания.

Исследователи однозначно указывают на имитаторскую сущность деятельности о.Ф. «Речи о.Ф.,— отмечает Р.А. Гальцева,— служат не высказыванию мысли автора, а «автономной авторской воле, которая не столько направлена на осмысление реальности, сколько занята инсценировкой, или представлением, идей».

Н.К. Бонецкая также утверждает: «„Средневековье" Флоренского — это, конечно, не „настоящая" органичная архаика, а некая стилизация. Ведь симбиоз птолемеевской картины мира с теорией относительности Эйнштейна („Мнимости в геометрии") — все же никак не средневековая картина мироздания!»

Сознательное актерство о.Ф. лежит в корне его антихристианства, поскольку «нет ничего столь диавольского, как делать что-нибудь только для вида» (св. Иоанн Златоуст). Именно поэтому магия всегда является сатанинской: человек выдает себя за другого, играет космическую роль, ему не принадлежащую.

Для о.Ф. нет ничего сверхъестественного, а только сверхнормальное или субнормальное, а лучше всего противоестественное («антиномии»). Магическая вселенная — место, где может произойти все что угодно. Такое нарушение порядка понимается в магическом мировоззрении как свобода (магическая свобода). Мало того, магическое действие, магическое знание воспринимается как вторжение человека в Божественную жизнь.

В магическом ключе о.Ф. ищет такую философию и богословие, которые не учат, а лечат, что сближает его учение с экзистенциализмом, который «в своем подчеркивании тихического заходит так далеко, что выглядит уже не как европейская, а скорее как индийская философия, а именно, как мысль, целиком, даже в своей логике, стремящаяся стать орудием исцеления» (Ю.М. Бохенский).

Магия смыкается у о.Ф. с логикой позитивизма, монизма. Вместе эти две системы служат обоснованию возможности действовать вообще, уже забыв при этом об абсурдности и бесцельности действий в абсурдном мире.

Мир един, и в нем нет различия субъекта от объекта, души от тела, Бога от человека. Человек может действовать, потому что он часть единого живого «богочеловеческого» мира, соединенного всеми видами взаимосвязей. На этом основании о.Ф. развивает не только свое учение об «общечеловеческих корнях идеализма», которые оказываются магическими, но и «богословие иконы», и даже учение об Имени Божием.

«У нас общение с Богом может быть и через прикосновение (к иконам), вкус (при причащении), обоняние (ладан), слух, зрение — все чувства»,— излагает о.Ф. свое безблагодатное учение.

Он приводит пример магии: под влиянием голода человек приводит в действие разные органы тела. «Взятие пищи рукой, поднесение ко рту, положение в рот, разжевывание... — все это действия магические — не в общем смысле таинственности и сложности, а в точном смысле явления ими воли». Магия есть «искусство смещать границу тела против обычного ее места»,— пишет о.Ф. Это прямо из А. Кроули, который писал в 1916 г.: «Магия — это наука и искусство производить изменения в соответствии со своей волей», и иллюстрировал это примером:

«Допустим, я хочу сообщить миру о некоторых известных мне фактах. Я беру „магические средства”: ручку, чернила и бумагу. Я пишу „заклинания” — т.е. свои слова — на „магическом языке”, т.е. таком, который будет понятен людям, которым я хочу сообщить свои сведения. Я призываю на помощь „духов” — наборщиков, издателей, продавцов книг и т.д. — и заставляю их передать мои сведения людям. Итак, написание и распространение этой книги и есть акт магии, когда я произвожу вне себя изменения в соответствии со своей волей».

Более того, в сочинении 1919 г. «Органопроекция», с помощью техники, ставшей магией, и магии, ставшей техникой, о.Ф. проектирует сотворение космического Голема, превращение мира в тело всечеловека, где отдельные части вселенной подобны частям человеческого тела.

соотношения, симпатия

Лозунг «единосущия» сочетается у о.Ф. с беспорядочным гипостазированием. Его мир наполнен неопределенным числом сущностей: идей, имеющих живое конкретное личное бытие. Далее между этими сущностями выстраиваются отношения любви-нелюбви, т.е. выяснения «Я-не Я» для конечного уравнения всех в любви.

Более того, одухотворенной становится и сама бесконечность, т.е. все то же соловьевское «всеединство»: «Бесконечность как живое существо, воспринимаемое чувственно, — вот в чем новость Флоренского»,— формулирует А.Ф. Лосев. Такое «живое всеединство» будет одновременно видимым и невидимым, познаваемым и непознаваемым, теоретически усматриваемым и практически ощутимым и — главное — доступным для технических (магических) операций.

Магическая связь всего со всем воспринимается в гнозисе о.Ф. как магическая свобода, и даже свобода политическая, как ее представляют себе либерализм, анархизм или марксизм. Магия в этом смысле имеет неустранимый социальный (антисоциальный) аспект. Поэтому общество либо борется с магией путем насилия, либо такое общество само заражено гностицизмом, и эту магию продуцирует.

теургия

В «заколдованной» вселенной все чудесно. В этом смысле для о.Ф. христианское богослужение — это такая полнота жизни, которая совпадает с обыденной жизнью. Соответственно, и богослужение так же чудесно и магично, как и любые действия человека в мире сем.

Православное богослужение о.Ф. рассматривает как теургию (т.е. ритуальную магию). Наталья Бонецкая справедливо полагает, что «в православной Церкви, к ко-

торой он пришел сознательно, уже будучи взрослым, приняв затем и сан священника, он видел именно мистериальный (в языческом смысле.- Ред.) институт».

Для о.Ф. всякое творчество человека и во всех областях человеческой деятельности есть сотворчество Богу: «Человек безусловен в своей деятельности, и это вытекает из идеи воплощения». Поэтому и теургия у о.Ф. описывается как всеобъемлющее Богочеловеческое действо, и синтез всех искусств в духе Р. Вагнера: «Высшая задача искусств — их предельный синтез, так удачно и своеобразно разрешенный в храмовом действе Троице-Сергиевой Лавры и с такою неуемною жаждою искомый покойным Скрябиным».

Он доказывает истинность Таинств Православной Церкви с помощью герметизма: «Магия — лишь общение человека с кем-то — будь то светлые или темные силы. И лишь часть того, что в этом смысле можно назвать „белой магией", соответствует христианству с его таинствами».

«До христианства тоже была религия.- развивает свою кощунственную мысль о.Ф.,— И тоже были „таинства". Например, греки причащались кровью козла. Это ли не магия? Вяч. Иванов сказал бы, что это одно и то же с христианством. И, действительно, это одно и то же, но формально, а не по сути. Это в язычестве — естественное откровение, т.е. люди естественно сформировали формальное восприятие того, что было позже коренным образом преобразовано в христианстве в результате сверхъестественного Божественного откровения, а не в результате общечеловеческих жизненных инстинктов. Это ли не магия тоже? Лишь разная духовная высота разделяет их, — а ведь богословие признает естественное откровение наряду с Божественным. В то же время существует так называемая и „магия черная" — общение с низшими безблагодатными силами природы. Такая магия наполняет язычество, хотя и далеко не все язычество — черная магия. Магия — лишь общение человека с кем-то — будь то светлые или темные силы».

Оккультизм носит у о.Ф., так сказать, апологетический характер. Напр., он доказывает, что «знахарка, шепчущая заговоры или наговоры, точный смысл которых она не понимает, или священнослужитель, произносящий молитвы, в которых иное и самому ему не ясно, вовсе не такие нелепые явления, как это кажется сперва; раз заговор произносится, тем самым высказывается, тем самым устанавливается и наличность соответствующей интенции, — намерения произнести их. А этим — контакт слова с личностью установлен, и главное дело сделано: остальное пойдет уже само собою, в силу того, что самое слово уже есть живой организм, имеющий свою структуру и свои энергии».

Для о.Ф., как для В.И. Иванова, А. Кроули и др., теургическое делание имеет подчеркнутую половую природу. О.Ф. излагает в сущности те же половые фантазии, что В.С. Соловьев и В.В. Розанов. Как отмечает о. Никанор (Кудрявцев): «„Налет розановщины", в его „Столпе", по обычаю, затушеван, а, во избежание подозрений, вдобавок, прикрыт идеями и выражениями, заимствованными у некоторых из Отцов».

Ритуальная магия, напомним, совмещается у о.Ф. с резким неприятием Православной Церкви: «Вся Русская правящая Церковь никуда не годна. Все принадлежат к нецерковной культуре. В существе все, даже церковные люди, у нас позитивисты».

магия слова, числа

Филологические теории и методы о.Ф. должны считаться устаревшими даже по сравнению с В. Гумбольдтом (нач. XIX в.), не говоря уже о филологии, семиотике и логике кон. XIX — нач. XX вв. Устройство языка, что такое слово, что такое знак, осталось для него секретом.

Блж. Августин определяет магию как внесение в Церковь эзотерического языка наряду с общепринятым. О.Ф. тупо обходит это возражение, утверждая эзотеричность языка вообще — и в Церкви и вне Нее. Т.о. он предпринимает попытку околдовать весь мир сразу, и тем самым уйти от обвинений в занятиях практической магией.

Посюсторонняя мистика совпадает для него с магией, а слово — с «общенародной волей». Попутно он доказывает, что магия положительно оценивается такими романтическими фантомами как «всенародное жизнепонимание» и «общечеловеческий разум»: «Всё, что известно нам о слове, побуждает утверждать высокую степень зараженности его оккультными энергиями нашего существа, в слове запасаемыми и отлагающимися вместе с каждым случаем его употребления. В прослойках семемы слова хранятся неисчерпаемые залежи энергий, отлагавшихся тут веками и истекавших из миллионов уст».

Слово в этом смысле «имеет направленность двустороннюю, во-первых, от говорящего — наружу, как деятельность, вторгающаяся из говорящего во внешний мир, а во-вторых, от внешнего мира к говорящему, внутрь его, как восприятие, получаемое говорящим. Иначе говоря, словом преобразуется жизнь, и словом же жизнь усвояется духу. Или, еще говоря иначе, слово магично и слово мистично».

Нетрудно заметить, что жизнь имеется ввиду чисто обыденная. Это магия обыденного, несвященного даже, и «научно» эта магия обосновывается опять же вполне позитивистски: тем, что «слово есть знаменуемая им реальность». Обращение к Имени Божию служит для о.Ф. дверью для софистического «доказательства» того, что всякое слово мистично и магично.

О.Ф. твердо соблюдает обратимость реальности и гностического сна. Если ранее он объяснял магию слова через совпадение слова с реальностью, с ирреальностью «общечеловеческого разума», то тут же он доказывает физическое через магию:

«В моем мировоззрении физического как такового, т.е. вне его пронизанности духовными и оккультными энергиями, вовсе не существует, и я полагаю, что не магическое надо объяснять физическими причинами, но напротив, так называемое или кажущееся профанам физическим подлежит объяснению через магические силы».

При этом он уничтожает внутреннюю форму слова, признавая форму — объективной силой, а слово — индивидуумом. Он городит нелепость за нелепостью: слово для него не только индивидуум, но и процесс, и «самозамкнутый мирок своеобразной организации», субстанциальная форма, категория бытия, и даже неведомая «самостоятельная энергия».

После этого не удивляешься, что для о.Ф. слово — это «живое существо, отделяющееся от наших голосовых органов, рождающееся в голосовых ложеснах». Причем для о.Ф. эти живые существа могут рождаться и от воспроизведения слова граммофоном, поскольку о.Ф. **слышал** об опытах гипноза по телефону.

Слово есть сам говорящий, и «слово есть самая реальность, словом высказываемая,— не то чтобы дублет ее, рядом с ней поставленная копия, а именно она, самая реальность в своей подлинности, в своем нумерическом самотождестве».

Но слово — это также откровение предмета в нас, и наше откровение в предмете. А откровение в свою очередь есть причинная связь, в данном случае магическая: «Причинная связь есть откровение в бытии — другого бытия».

В целом о.Ф. утверждает оккультное «ультрафизическое воздействие фонемы и инфрапсихическое воздействие семемы... Слово, в индивидуальной определенности того, что называется в нем формой, заряжается от производящих его органов особою энергией, назовем ли ее нервною, или одом, или астралом, или флюидами, или животным магнетизмом, или еще как-нибудь в таком роде».

Попав в объект магического воздействия, напр., в человека, слово вызывает в нем изменения, «вторгается в его психику», принуждает человека «пережить, перечувствовать и продумать» и производит «соответственное волеизъявление».

О.Ф. не забывает привязать магию слова к сексуальной магии: «Мочеполовой системе органов и функций полюса нижнего в точности соответствует дыхательно-голосовая система органов и функций полюса верхнего. И далее, половая система и деятельность находит себе точное полярное отображение в системе и деятельности голосовой. Нет надобности указывать и прямую весьма тесную связь их обоих. Но, в виде резюме, отметим лишь, что выделения половые оказываются гомотипичными выделениям словесным, которые созревают подобно первым и исходят наружу для оплодотворения».

Здесь, естественно, возникает фантом сверхличности: «В слове я выхожу из пределов своей ограниченности и соединяюсь с безмерно превосходящей мою собственную волею целого народа, и притом не в данный только исторический момент, но неизмеримо глубже и синтетичнее, — соединяюсь с исторически проявленною волею народа, собирательно запечатлевшею себя образованием такой именно семемы данного слова».

О.Ф. идет путем откровенного обмана, когда говорит: «слово должно быть сказано или написано, а это невозможно без некоторой общественной среды». Слово, между тем, существует не только в общественной среде. Оно служит человеку прежде всего для внутренней речи, для оформления мысли. Если следовать о.Ф., человек автоматически терял бы речь, оказавшись один на необитаемом острове.

Но хорошо и доказательство: «Нам нет надобности входить в спор, производят ли свои действия самые имена, взятые in abstracto, или пути действия здесь сложнее и приводят к своим завершениям только чрез посредство слов. Самый вопрос этот в такой альтернативе был бы поставлен неправильно».

Что это такое: «сами имена, взятые абстрактно» — и особенно в системе о.Ф., где слово это конкретный индивидуум? И так ли празден вопрос о том, действуют ли **сами** имена или действия происходят **посредством** имен? Кажется, об этом и идет спор как минимум со времен Платона.

Для мага не имеет значения: видимость перед ним, или реальность: «Нет необходимости видеть в именах непременно метафизические сущности, ибо достаточно признать и то, что они ведут себя как сущности. Слово как энергия в неразличимом тождестве (?) содержит черты, **подобные** психическим и **подобные** физическим».

Под властью мага видимость и реальность сливаются и взаимно уничтожают друг друга, освобождая его от веры во Христа: «Христианство есть проповедь Имени Иисуса Христа и Евангелия, призыв исповедать Имя Христа. А мы подменяем это исповедание Имени исповеданием Самого Иисуса Христа»,— подводит итог о.Ф. в 1921 г.

«богословие иконы»

Ярый антиэстетизм о.Ф. (здесь о.Ф. сравним лишь с В. Розановым и Ф. Сологубом) нашел свое выражение в его «богословии иконы». Для него красиво только всё и именно как всё, отчего происходит его нечувствие к конкретному объекту, его красоте или уродству, к отдельным чертам объекта, как отдельным.

«Богословие иконы» о.Ф. прямо зависимо и является переложением воззрений русских символистов, прежде всего А. Белого и В.И. Иванова.

В модернистском учении об иконе, о символе неизменно присутствуют две, казалось бы, взаимоисключающие стороны: необычайное превозношение символа, который объявляется буквально «богочеловеческим» посредником между Богом и миром, посредником живым и ипостасным. С другой стороны, этот символ абсолютно и без остатка погружается в контекст «всего мира», совпадает с действительностью.

О.Ф. овеществляет символ, имя и образ, и тем самым переносит акцент с содержания на сам факт независимого существования символа как объекта. Символ и икона понимаются как совершенно особая, «живая» и неоднозначная вещь. В этом очевидно не мистическом смысле о.Ф. говорит о взаимодействии «бытий»: «Связь бытий, их взаимоотношение и взаимопроникновение, сама есть нечто реальное и, не отрываясь от центров, ею связуемых, она и не сводится к ним».

Согласно воззрениям о.Ф., символ есть граница между видимым и невидимым, т.е. (в идиотической логике о.Ф.) и то и другое одновременно: «Мир видимый и мир невидимый — соприкасаются. Однако их взаимное различие так велико, что не может не встать вопрос о границе их соприкосновения. Она их разделяет, но она же их и соединяет».

Эту же двойственную «видимо-невидимую» природу о.Ф. приписывает и иконостасу. Модернистский символ в этом смысле совпадает с архетипом, т.е. является таким образом, который одновременно является Первообразом: «В лице святых мы усматриваем тогда, при этом церковном освещении, лики, т.е. горние облики, живые явления иного мира, первоявления, Uhrphaenomena, — сказали бы мы вслед за Гёте. В храме мы стоим лицом к лицу перед платоновским миром идей».

Т.о. символ, икона и произведение искусства совпадают с фантомной Софией, которая также описывается о.Ф. как абсолютная переходность. О.Ф. учит о посредствующей роли символа, потому что не способен поверить, что есть единственный посредник между Богом и человеком — Господь Иисус Христос.

софиология

Учитывая алогизм о.Ф., трудно точно определить роль в его мировоззрении мифологических фантазий на тему Софии — Премудрости Божией, которая превращается в цепь ипостазированных свойств и абстрагированных ипостасей.

Взятая им непосредственно из В.С. Соловьева, София о.Ф. — это некий дух порядка, красоты и жизни, который светит сквозь черствую кору бытия. В этом смысле София определяется как абсолютно совершенное вселенское тварное существо, пассивно исполняющее Божественную волю, короче: гностическая душа мира, «душа природы и вселенной». София в этом отношении есть как бы олицетворение соловьевского «всеединства».

Но с другой стороны, порядок всюду изгоняется и побороается о.Ф. Так, с помощью Софии в Божественную жизнь вносится момент динамики, разделения, эротической диалектики. С этой т.зр., София — «это великое, Царственное и Женственное Существо, которое не будучи ни Богом, ни вечным Сыном Божиим, ни ангелом, ни святым человеком, принимает почитание и от завершителя Ветхого Завета и от Родоначальника Нового». В данном акосмическом смысле София выступает как прихотливая несамотождественная личность.

София определяется как «предельная переходность». О.Ф. представляет себе «Софию», как сущность стоящую на идеальной границе между Богом и тварью, действием и бездействием. Отсюда такое множество ролей, исполняемых «Софией» в сочинениях о.Ф.: «истинная Тварь», «память Божия», «олицетворение отвлеченного свойства Божия», «перво-зданное естество твари», «Богородица».

Наконец, еще одна существенная функция Софии состоит в создании гностической лестницы существ. София стоит на границе между Богом и тварью, служит между отдельным соединяющим родом существ. Так, София оказывается «явлением горнего в дольнем», а также дольнего в горнем. София есть все-целостная тварь и «Великий Корень цело-купной твари... которым тварь уходит во внутри-Троичную жизнь и через который она получает себе Жизнь Вечную».

В самом общем плане София нужна о.Ф., чтобы ум мог двигаться внутри мысли о Боге и мире, не задумываясь над Истиной и ложью, добром и злом.

аморализм

В духе «нового религиозного сознания» о.Ф. борется за «реабилитацию плоти» и против аскетики, как таковой. У о.Ф. мы встречаем яркие аморальные призывы, типа: «Не бойся грешить, но бойся молитвы».

В христианском монашеском подвиге он отрицает нравственную сторону как таковую: «Аскетику как деятельность, направленную на то, чтобы созерцать Духом Святым свет неизреченный, святые отцы называли не наукою и даже не нравственною работою, а искусством — художеством... Сборники аскетических творений, издавна называющиеся филокалиями... вовсе не суть Добротолюбие в нашем современном смысле слова. „Доброта" тут берется в древнем, общем значении, означающем скорее красоту, нежели моральное совершенство... Аскетика создает не „доброго" человека, а прекрасного».

П.П. Гайденко комментирует это высказывание: «Нужно очень не любить „моральное совершенство", чтобы истолковать греческое „техне" в аскетических сочинениях, означающее „технику" — и в этом смысле „искусство" — аскетической жизни, технику упражнения в аскезе, как „художество" в современном значении слова».

Вполне хулиганскими можно назвать сообщения о.Ф. «Гомотипия в устройстве человеческого тела», и особенно «Таблицу 1-ю: Гомотипия органов» (в «Столпе»), где подробно излагаются соображения от том, что «низ человека как бы зеркальное отражение верха его»!

Неслучайным является сближение о.Ф. с антихристианским декадентским аморализмом В.В. Розанова. Во втором издании «Людей лунного света» Розанов публикует «Поправки и дополнения», где осторожный о.Ф. анонимно излагает здесь свое оправдание гомосексуализма.

Из дневника буд. свящ. Александра Ельчанинова выясняется, что эта теория родилась из фантазий о.Ф еще в 1909 г.

«Я не помню, когда это было; кажется в конце мая... Я провожал его (о.Ф.- Ред.) на вокзал, где около часу мы ждали поезда. Беседа была длинная, и помню только главное. Мы говорили все о том же равнодушии Павлуши к дамам и его частой влюбленности в молодых людей; мы долго путались в объяснениях, и только в конце П. напал на следующую гипотезу. Мужчина ищет для себя объект достаточно пассивный, чтобы принять его энергию. Такими для большинства мужчин будут женщины. Есть натуры υπο-мужественные, которые ищут дополнения в мужественных мужчинах, но есть υπερ-мужественные, для которых женское слишком слабо, как слаба, положим, подушка для стального ножа. Такие ищут и любят просто мужчин, или υπο-мужчин».

В книге Розанова о.Ф. уверенно излагает ту же подходящую теорию:

«Может быть текучее, промежуточное состояние пола, — то, которое вы описываете и которым занимается Вейнингер, а может быть и состояние высшей мощи и „+" и „-"... Таков всегда гений, если только он не психопат. Таков гений народ — эллинский. Насколько отвратительно для него effeminatio... настолько же прекрасны τα παιδια (мальчики). Для кого же в особенности? Для мужественных... У Гёте есть несомненное влечение к своему полу (превосходное описание сего см. в „Правда и поэзия", случай во время купания). Но он — не только женственен, но и весьма мужественен. При этом: гениальность (= дву-полость) дает полноту внутренней жизни и какую-то непрестанную удовлетворенность, внутреннее кипение и бурление, игру, „букет"; а Dreischenformen, т.е. ваши, исследуемые вами субъекты, напротив, всегда недовольны, не могут быть довольны».

Т.о. гомосексуализм, якобы, бывает двух видов: отвратительных женоподобных субъектов типа Оскара Уайльда и гениев типа Гёте, Сократа, Платона, и, конечно, самого о.Ф.

софистика

Богатый арсенал софистических приемов о.Ф. служит разрушению веры и пространства разумного рассуждения. В этом смысле прав его почитатель С.И. Фудель, когда говорит, что о.Ф. «нарушил все традиции и каноны профессорского богословствования, весь привычный богословский стандарт».

Если христианское богословие и христианская проповедь — это слова истины и здравого смысла (Деян. 26:25), то о.Ф. избирает путь прямо противоположный: путь

абсолютной лжи, опровергающей самое себя, и духовного безумия автономного человека.

О.Ф. развивает абсурдные и противоречивые идеи, обосновывая свое сверхчеловеческое право на абсурд с помощью абсурдных же аргументов.

О.Ф. следует своему принципу отсутствия принципиальности, отрицания всякого понятия. Из этого вытекает непознаваемость для него окружающего мира: «Тот, кто желает переживать живую жизнь и познавать „сущность" реального мира... тот должен отказаться от науки и объявить мир непознаваемым в его реальности»,— указывал Г. Риккерт. Та же судьба, разумеется, должна постигнуть философию и Боговедение.

Вера о.Ф. в абсурд или преходящую «живую» жизнь имеет еще и одну важную сторону с т.зр. гностической религии самоспасения: такая вера делает человека абсолютно свободным, отрезает единый истинный якорь, которым человек соединен с Небом, лишает его любой точки опоры.

Понятия о.Ф. лишены постоянства и отчетливости и сами плывут по воле волн. Но если понятия лишены определенности и не указывают путь, то откуда взять какую-либо определенность? чтó будет указывать путь? Что, как не слепая иррациональная воля мага, когда он оперирует в реальном мире как бы находясь внутри гностической мечты.

За высказываниями о.Ф. копошится нечеловеческая «живая жизнь», которой ты, хочешь — не хочешь, вынужден подчиняться. И подчиняться ей **сознательно** невозможно, поскольку о.Ф. ничего не говорит собственно сознанию человека. Можно подчиняться лишь чужой воле, т.е. самому о.Ф.

государство, гностическая утопия

Вместо познания через разумную веру о. Ф. предлагает путь опытного познания жизни через жизнь, поэтому такое познание совпадает и с рационалистической наукой, и с религиозной верой и с политическим и магическим действием, т.е. со всем сразу и в любом порядке.

Магия о.Ф. — это магия социальная, а магические имена — это социальный императив. «Императив же, высказанный индивиду средою, есть уже слово творческое»,— говорит о.Ф., что составляет идеологическое высказывание в духе Муссолини.

О.Ф. называет «магическими машинами, орудиями магического воздействия на действительность» такие произведения человека, которые оказывают действие на окружающих и производят изменение в их душевной жизни не своим смыслом, а непосредственной наличностью красок и линий. Это, к примеру, рекламные и агитационные плакаты, но также «пентаграммы и другие магические изображения».

О.Ф. объявлял свою гностическую утопию «Средневековьем», которому приписывал объективность, коллективизм, конкретность, цельность, синтетическое видение и реализм. В этом описании невозможно увидеть культуру Средних веков ни в какой стране, но легко угадывается массовое идеологическое государство XX-XXI вв. «Средневековью» противопоставляется западная ренессансная культура с ее субъективизмом, индивидуализмом, абстрактностью, аналитичностью и номинализмом.

В лекциях по «Электротехническому материаловедению» (1931-1932 гг.) о.Ф. вещает уже о **новой** объективной культуре. Здесь мы наблюдаем все те же «средневековые» признаки: коллективизм, реализм (материализм), синтетичность и т.п.

Старая, упраздненная революцией, культура (видимо, «возрожденческая»?) описывается опять же как индивидуалистическая, логическая, иллюзионистская и аналитичная.

Связь между электротехническим материаловедением и психологией масс здесь такая: для о.Ф. электричество объединяет в себе все прочие виды энергии, и даже материю и энергию вместе. Это «частный случай первоматерии или... перво-силы, которая есть носитель не только всех физических, но и оккультных явлений мира»... Электричество предстает как «всепричина», «перво-сила», «будем ли мы называть эту всепричину одом, астралом или иными подобными терминами».

Отсюда «понятна теснейшая связь между явлениями, связывающими психику и электричество»,— пишет о.Ф., видимо, припоминая месмеризм. О.Ф. предполагает «совместными усилиями электроматериаловедов разных уклонов и психотехников» создать специальную лабораторию, через которую целесообразно «пропускать как можно больше людей особенно молодежи, с тем, чтобы путем последовательного просеивания через все более узкие психотехнические сита отбирать материал, наиболее подходящий для тех или других применений в области материаловедения».

Новая цельная культура окончательно спроектирована о.Ф. в сочинении «Предполагаемое государственное устройство в будущем» (1933 г.).

Здесь о.Ф. также говорит, что «государственная власть должна выработать аппарат для вылавливания» творческих личностей; что же касается иных кадровых задач, то «значительная работа по подбору и направлению личностей волевого типа проведена партией большевиков, и со стороны будущего государства было бы крайне нецелесообразно начинать это дело заново».

Новое государство должно совмещать в себе стихийность с тоталитаризмом, что воплощается в личности вождя:

«Как суррогат такого лица, как переходная ступень истории появляются деятели вроде Муссолини, Гитлера и др. Исторически появление их целесообразно, поскольку отучает массы от демократического образа мышления, от партийных, парламентских и подобных предрассудков, поскольку дает намек, как много может сделать воля. Но подлинного творчества в этих лицах все же нет, и, надо думать, они — лишь первые попытки человечества породить героя».

Прошедший сквозь узкое психотехническое сито сверхчеловек обладает Божественным правом на сотворение нового строя:

«На созидание нового строя, долженствующего открыть новый период истории и соответствующую ему новую культуру, есть одно право — сила гения, сила творить этот строй. Право это одно только не человеческого происхождения и потому заслуживает названия Божественного. И как бы ни назывался подобный творец культуры — диктатором, правителем, императором или как-нибудь иначе, мы будем считать его истинным самодержцем и подчиняться ему не из страха, а в силу трепетного сознания, что пред нами чудо и живое явление творческой мощи человечества».

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **богословие иконы**, **идеология**, **иррационализм**, **массовая культура**, **новый человек**, **символизм**, **митр. Антоний (Храповицкий)**, **о. Булгаков С.Н.**, **Евдоким Мещерский**, **Лосев А.Ф.**, **Розанов В.В.**, **Трубецкой С.Н.**

Основные труды

О суеверии и чуде (1903); О символах бесконечности (1904); Об одной предпосылке мировоззрения (1904); Эмпирея и Эмпирия (1904); О цели и смысле прогресса (1905); Отчет о занятиях П. Флоренского над рукописями покойного архимандрита Серапиона Машкина (1905); Догматизм и догматика (1906); Вопль крови: Слово на неделю Крестопоклонную (1906); К почести вышнего звания (Черты характера архим. Серапиона Машкина) (1906); Храм Духа Святого (1906); Понятие Церкви в Священном Писании (1906); Антоний романа и Антоний предания. Об образе преподобного Антония Великого, который зафиксирован в его житии, и его образе в поэме Г. Флобера «Искушение святого Антония» (1907); Вопросы религиозного самопознания (1907); Введение в историю античной философии, Пределы гносеологии, Первые шаги философии: Из цикла лекций, прочитанных в МДА (1908-1909); Соль земли, т.е. сказание о жизни старца Гефсиманского скита иеромонаха Исидора (1909); Космологические антиномии Им. Канта (1909); Общечеловеческие корни идеализма (1909); О сочинении студента Гиацинтова Василия на тему «Субъект трансцендентальный и субъект эмпирический» (1911); Служба Софии Премудрости Божией (1912); На Маковце. (Из переписки с Василием Васильевичем Розановым) (1913); Поправки и дополнения Анонима (1913); Архиепископ Никон — распространитель ереси (1913); О духовной истине (1913); Предисловие к книге о. Антония (Булатовича) «Апология» (1913); Вступительное слово пред защитою на степень магистра книги «О духовной Истине» (1914); Проф. Д.А. Хвольсон о ритуальных убийствах (1914); Разум и диалектика (1914); Смысл идеализма (1914); Столп и утверждение истины: Опыт православной Феодицеи в 12 письмах свящ. Павла Флоренского (1914); Предисловие к сб.: Израиль в прошлом, настоящем и будущем (1915); Не восхищение непщева (1915); По поводу «сочинений» Шмидт (1915); В санитарном поезде черниговского дворянства: Заметки и впечатления (1915); Отзыв о сочинении А. Туберовского «Воскресение Христово. Опыт православно-мистической идеологии догмата» (1916); Около Хомякова (1916); Данные и жизнеописание архим. Серапиона (Машкина) (1917); Макрокосм и микрокосм (1917); Термин (1917); Записка с проектом текста для нового Синодального послания (1917); Лекции по философии культа (1918); Храмовое действо как синтез искусств (1918); Таинства и обряды (1918); Антиномия языка (1918); Страх Божий (1918); Культ, религия и культура (1918); Культ и философия (1918); Таинства и обряды (1918); Освящение реальности (1918); Троице-Сергиева Лавра и Россия (1918); Моленные иконы Преподобного Сергия (1918-1919); Небесные знамения (Размышление о символике цветов) (1919); Обратная перспектива (1919); Наука как символическое описание (1918); Два фрагмента из неопубликованных автобиографических записок «Уединенный остров» (1919); Органопроекция (1919); Дедукция семи Таинств (1919); Магичность слова (1920); Об Имени Божием (1921); Анализ пространственности и времени в художественно-изобразительных произведениях (1921-1924); Иконостас (1921-1922); Имеславие как философская предпосылка (1922); Мнимости в геометрии (1922); В политотдел. Письмо от 13.09 1922; Философия культа (1922); Свидетели (1922); Итоги (1922); Словесное служение (1922); Symbolarium (Словарь символов) (1923); Опись панагий Троице-Сергиевой Лавры XII-XIX вв. (1923); Христианство и культура (1923); Рассуждение на случай кончины отца Алексея Мечева (1923); Записка о православии (1923); Записка о христианстве и культуре (1923);

О кукольном театре Ефимовых (1925); Автореферат (1925-1926); Амвросий, Троицкий резчик XV в. (1927); Электротехническое материаловедение. Конспект четырех лекций сотрудникам (1931-32); Предполагаемое государственное устройство в будущем (1933); Детям моим. Воспоминания прошлых дней. Генеалогические исследования. Из Соловецких писем. Завещание. М., 1992; Из бесед с П.А. Флоренским, записанных Н.Я. Симонович-Ефимовой // Литературная газета, 9.11.1994; Особенное (фрагменты). Из воспоминаний П.А. Флоренского. М., 1990

Письма

Из писем П.А. Флоренского 1933-1935 гг. // Человек. 1998. № 6. С. 166-180; Из писем ПА. Флоренского к дочери О.П. Флоренской // Контекст-1991: Литературно-теоретические исследования.. 1991. С. 93-99; Из письма архим. Давиду (Мухранову) (в ответ на письмо афонских имеславцев с Кавказа) Об имяславии и имени Божием // Путь Православия. 1994. № 3. С. 96-99; Из письма о. Павла Флоренского к О.П. Флоренской от 23-29 июня 1936 г. // Русская мысль. 25.05.1990. С. 13; Два письма ПА. Флоренского отцу Эрасту от 10.02 1906 и 1.10 1906 // Символ. 1990. № 24. СС. 224-226; Два письма свящ. Павла Флоренского Н.Н. Глубоковскому // Вестник РХД. 1990. № 159. С. 174-180; Не во сне ли я вижу все происходящее? Письма П.А. Флоренского с Соловков // Северные просторы. 1990. № 3. С. 18-22; Павел Флоренский XX век от Р.Х., год первый: Публ. фрагментов переписки П. Флоренского с родными и друзьями в первый год его пребывания в Московском ун-те в 1901 г. // Наше наследие. 2005. № 73. С. 86-111; Переписка А.В. Ветухова и П.А. Флоренского (1908-1918) // Вопросы философии. 1995. № 11-12; Переписка Е.Н. Трубецкого и П.А. Флоренского // Вопросы философии. 1989. № 12. С. 99-129; Переписка В.И. Вернадского и П.А. Флоренского // Новый мир. 1989. № 2. С. 194-203; Переписка Лузина с П.А. Флоренским // Историко-математические исследования. 1989. № 31. С. 125-191; Переписка П.А. Флоренского и В.А. Кожевникова (1912-1917) // Вопросы философии. 1991. № 6. С. 85-151; Переписка П.А. Флоренского с Андреем Белым // Контекст-1991: Литературно-теоретические исследования. 1991. С. 23-61; Переписка с М.А. Новоселовым. Томск, 1998; Переписка священника Павла Александровича Флоренского со священником Сергием Николаевичем Булгаковым: Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 4. Томск, 2001; Письма П.А. Флоренского профессору А.В. Ветухову // Символ. Париж. 1991. № 26. С. 285-291; Письмо П.А. Флоренского А.С. Мамонтовой от 30 июля 1917. // Московский вестник. 1990. № 1. С. 264; Письмо П.А. Флоренского Михаилу Ивановичу Лутохину. 5-6 сент. 1918 г. // Литературная учеба. 1990. № 1. С. 88; Письма з/к П.А. Флоренского семье из концлагеря // Знамя. 1991. № 7. С. 185-208; Письма из Соловков // Наше наследие. 1988. № 4. С. 114-129; Письма из тюрем и лагерей (1933-1937) // Вестник РХД. 1988. № 152. С. 155-181; Письма к литераторам // Ленинградская панорама. 1991. № 2. С. 27-30; Письма П.А. Флоренского // Русская мысль. 13.12.1991. С. 12; Письма П.А. Флоренского // П.А. Флоренский: философия, наука, техника. Л., 1989. С. 58-65; Письма П.А. Флоренского В.И. Вернадскому. (По материалам Д.Д.) // Минувшее: Исторический альманах, 1. Париж. 1986. С. 275-293; Письма Ф.Д. Самарину, А.С. Мамонтовой, Н.П. Киселеву // Литературный Иркутск. 1988. Декабрь. С. 8-10; Письма // Возвращение. Вып. первый. 1991. С. 349-377; Письмо к Н.П. Киселеву // Новые идеи в философии: Ежегодник ФО СССР, 1991. С. 141-143; Письмо П.А. Флоренского А.С. Мамонтовой 30 июля 1917 г. // Московский вестник. 1990. №№ 1. С. 264; Письмо П.А. Флоренского Анне Михайловне Флоренской, 1936 г., Соловки // Север. 1990. № 9. С. 115-118; Письмо П.А. Флоренского Михаилу Ивановичу Лутохину, 5-6 сентября 1918 г. // Литературная учеба. 1990. № 1. С. 88

Источники

о. Андроник (Трубачев). Жизнь и судьба // Флоренский П. Соч. в 4-х т. М., 1994; о. Андроник (Трубачев). Закрытие Троице-Сергиевой лавры и судьба мощей преподобного Сергия Радонежского в 1918-1946 гг. М., 2008; о. Андроник (Трубачев). Из генеалогических разысканий о роде Флоренских // Энтелехия. 2003. № 6, 8. С. 5-8, 5-25; о. Андроник (Трубачев). К 100-летию со дня рождения священника Павла Флоренского (1882-1943) // Богословские труды. 1982. Сб. 23. С. 264-279; о. Андроник (Трубачев). Мыслитель и художники (1920-1928) // Энтелехия. 2007. № 16. С. 7-17; 2008. № 18. С. 5-36; о. Андроник (Трубачев). Обо мне не печальтесь... Жизнеописание священника Павла Флоренского. М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2007; о. Андроник (Трубачев). Основные даты жизни и творчества священника Павла Флоренского // Энтелехия. 2009. № 20. С. 5-70; о. Андроник (Трубачев), Половинкин С.М. Основные направления творческого наследия священника Павла Флоренского // Энтелехия. 2009. № 20. С. 71-79; о. Андроник (Трубачев). Примечания к разделу «Имеславие как философская предпосылка» // Флоренский П.А. Сочинения. Том 2. У водоразделов мысли. М., 1990; о. Андроник (Трубачев). Священник Павел Флоренский — профессор МДА и редактор «Богословского вестника» // Богословские труды. 1987. Сб. 28. С. 290-314; о. Андроник (Трубачев). Священник Павел Флоренский — профессор Московской духовной академии // Богословские труды. 1986. С. 226-246; о. Андроник (Трубачев). Список собраний, конференций, семинаров, вечеров, докладов, радиопередач, выставок, посвященных священнику Павлу Флоренскому. 1943-2007 // Энтелехия. 2009. №20. С. 106-160; о. Андроник (Трубачев). Таинство брака (1910) и семейная жизнь // Энтелехия. 2006. № 12. С. 5-48; о. Андроник (Трубачев). Теодицея и антроподицея в творчестве священника Павла Флоренского. Томск. 1998; о. Андроник (Трубачев). Февральская революция и октябрьский переворот // Энтелехия. 2000. № 2. С. 54-67; Архив священника Павла Александровича Флоренского. Вып. 2. Переписка с М.А. Новоселовым. Томск, 1998; архим. Никанор (Кудрявцев). «Столп и утверждение Истины» // Миссионерское обозрение. 1916. № 1, 2. С. 89-97, 237-257; Берштейн, Евгений. Трагедия пола: две заметки о русском вейнингерианстве // Новое литературное обозрение. 2004. № 65; Бибихин В.В. Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М., 2004; Боголюбов А. П.А. Флоренский и становление учения о механизмах // Вопросы истории естествознания и техники. 1989. № 4; Бонецкая Н.К. Борьба за Логос в России в XX в. // Вопросы философии. 1998. №. 7. С. 148-169; Бонецкая Н.К. О филологической школе П. А. Флоренского // Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae. 37. 1991-1992. С. 160; Бонецкая Н.К. Примечание к статье «Об Имени Божием» // Флоренский П.А. Сочинения. Т. 2. У водоразделов мысли. М., 1990. С. 437; Бонецкая Н.К. П. Флоренский: русское гетеанство // Вопросы философии. 2003. №3. с. 97-116; Бонецкая Н.К. П.А. Флоренский и «новое религиозное сознание» // Вестник РХД. № 160. 1990. С. 90-112; Бонецкая Н.К. Полюса нового религиозного сознания: П.А. Флоренский в зеркале современных исследований // Звезда. 2006. № 11; Бонецкая Н.К. Русская софиология и антропософия // Вопросы философии. 1995. № 7. С. 79-97; Бонецкая Н.К. Русский Фауст и русский Вагнер: Об отношениях П.А. Флоренского и С.Н. Булгакова. // Вопросы философии. 1999. № 4. С. 120-138; Бонецкая Н.К. Философия языка П.А. Флоренского // Studia Slavica Academiae Scientiarum Hungaricae. 1986. № 32. PP. 118-123; Бонецкая Н.К. Флоренский и Гёте // Полигнозис. 2000. № 3. С. 113-119; о. Булгаков, Сергий. Священник о. Павел Флоренский (1943) // Вестник РХД. 1971. №№ 101-102; В.И. Вернадский и семья Флоренских. (Материалы из архивов) // Вопросы истории естествознания и техники. 1988. № 1, 2. С. 80-98, 54-69; Вализада Е.С. Наследие Павла Флоренского и противоречия современного социально-политического сознания // Энтелехия. 2000. № 2. С. 101-104; Василенко

Л.И. О магии и оккультизме в наследии о. Павла Флоренского // Вестник ПСТБИ. 2004. № 3; Вершилло Р.А. Египетская мудрость на службе модернизма // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-egypt (19.12.2009); Вершилло Р.А. Формула жизни // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-formula (30.10.2009); Взыскующие града: хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках. М., 1997; архиеп. Владимир Ташкентский. Мера терпения // День. 1993. №№ 1-7, 8. С. 6-7; Вокруг о. Павла Флоренского Подборка писем П.А. Флоренского и статей о нем. // Вестник РХД. 1990. № 111(160). С. 33-140; Волков С.А. Воспоминания о П.А. Флоренском. // Символ, № 29, 1993; Волков С.А. Возле монастырских стен: Мемуары. Дневники. Письма. М.: Издательство гуманитарной литературы, 2000; Высылка свящ. Павла Флоренского в Нижний Новгород (1928 г.) // Энтелехия. 2003. № 6, 8. С. 11-34, С. 26-49; Гаврюшин Н.К. П.А. Флоренский и его работа «Электротехническое материаловедение» // Памятники науки и техники. 1987-1988. 1989. С. 214-245; Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011; Гаврюшин Н.К. Христианство и экология // Вопросы философии. 1995. № 3; Гайденко П.П. Антиномическая диалектика П.А. Флоренского против закона тождества // Критика немарксистских концепций диалектики XX в. Диалектика и проблема иррационального. М.: МГУ, 1988; Гальцева Р.А. Мысль как воля и представление // Образ человека XX в. М., 1988. С. 72-130; Гальцева Р.А. Флоренский Павел Александрович // Философская энциклопедия. Т. 5. М.: Советская энциклопедия, 1970. С 377-379; Гаркавенко О.В. П. Флоренский и А. Солженицын о природе царской власти // Известия Российского государственного педагогического ун-та им. А.И. Герцена. 2007. № 17. Ч 1. С. 89-92; Геллер Л. «Органопроекция»: в поисках очеловеченного мира // Звезда. 2006. № 11; Григорьев Р. Умный йод Флоренского: Формула лекарства для остроты ума и борьбы с причинами болезней. // Новая газета. 2001. № 82 (725). 12-14 ноября. С. 19; Гут Т. Павел Флоренский и Рудольф Штейнер // Вопросы философии. 2002. № 11; Едошина И.А. Международная научная конференция «Тексты и контексты отца Павла Флоренского» // Энтелехия. 2007. № 14. С. 90-93; Едошина И.А. Русская государственность: преподобный Нил Сорский и священник Павел Флоренский // Энтелехия. 2008. № 18. С. 133-136; Едошина И.А. Труды ученых костромских вузов о П.А. Флоренском (библиография) // Энтелехия. 2009. № 20. С. 161-164; о. Ельчанинов, Александр. Из встреч с П.А. Флоренским // Вестник РХД. 1984. № 142. С. 68-78; Зоткина О.Я. Символ в «онтологии творчества» П.А. Флоренского: к характеристике «религиозного эстетизма». М., 1991; Зябликов А.В. П.А. Флоренский: модель политического «вне-присутствия» // Энтелехия. 2003. № 6. С. 49-52; Иванов А.Т. Топономия мысли (Телесность и язык в «конкретной метафизике» П. Флоренского) // Философские маргиналии. 1991. С. 4-41; Иванова Е.В. Флоренский и христианское братство борьбы // Вопросы философии. 1993. № 9. С. 153-166; Иванова Л. Воспоминания. Книга об отце. М., 1992; Иваск Ю. Розанов и о. Павел Флоренский // Вестник РХД. 1956. № 42. С. 22-26; Из бесед с П.А. Флоренским, записанных Н.Я. Симонович-Ефимовой // Литературная газета. 09.11.1994; Избранный список собраний, конференций и выставок, посвященных Павлу Флоренскому в 2008-2009 гг. // Энтелехия. 2009. № 20. С. 158-161; Ильин И.А. Из письма И.С. Шмелеву. 11 февр. 1947 // Переписка двух Иванов (1947-1950). М.: Русская книга, 2000. С. 36; Кантор, Владимир. Федор Степун и большевистское имяславие // Вопросы литературы. 2005, № 1; Кравец С.Л. О красоте духовной (П.А. Флоренский: религиозно-нравственные воззрения). М., 1990; Кузнецов Н.Ю., Олейник В.А. П.А. Флоренский и русская иконная живопись (Урок по МХК в 9 классе) // Энтелехия. 2000. № 2. С. 124-127; Кузнецов О.Н., Ковалева Л.Ф. Павел Флоренский: человек и эпоха в культуре конца XIX-начала XX вв. (Урок-размышление в 11 классе) // Энтелехия. 2000. № 2. С. 120-123; Курганов Е. Павел Флоренский и евреи // Русские евреи. Весна 1999. № 1; Курганов Е.

Розанов и Флоренский // Звезда, 1997. № 3; Курганов Е., Монди Г. Василий Розанов и евреи. СПб., 2000; Лосев А.Ф. Вспоминая Флоренского // Литературная учеба. 1998. № 2. С. 176-179; Маковец. 1922-1926. Сборник материалов по истории объединения. М., 1994; Михалев С.В. О соотношении науки и философии в мировоззрении П.А. Флоренского // Вопросы философии. 1999. № 5. С. 151-156; Модестов Е.Г. (Б.И. Иванов). Флоренский и его советские годы // Мосты. 1959. № 2. С. 419-434; о. Моисей (Боголюбов). О вкладе отца Павла в развитие технико-теоретических наук // Энтелехия. 2000. № 2. С. 97-99; Мороз В.В. Взаимосвязь философии и математики в творчестве П.А. Флоренского // Вестник МГУ. Сер. 7. Философия. 1997. № 3. С. 26-43; На пути к синтетическому единству европейской культуры: философско-богословское наследие П.А. Флоренского и современность. М.: ББИ, 2006; На пути к третьему тысячелетию: материалы Первого международного симпозиума, посвященного третьему тысячелетию христианства (Новгород, 20-25 мая 1998 г.). Новгород: Екклесия Пресс, 1999; Наука и вера в диалоге. П. Тейяр де Шарден и П. Флоренский: Материалы конференции, Пиза, 10-11 дек. 2004 г. СПб.: Издательство СПбГУ, 2007; Некрасова Е.А. Неосуществленный замысел 1920-х гг. создания Symbolarium'а (Словаря символов) и его первый выпуск «Точка» // Памятники культуры. Ежегодник 1982. 1984; Никитин В.А. Вечер памяти священника Павла Флоренского в ЛДА // ЖМП. 1982. № 7. С. 24-26; Никитин В.А. Памяти священника Павла Флоренского // ЖМП. 1982. № 4. С. 10-12; Никитин В.А. У Бога отец Павел Флоренский уже прославлен... // Наука и религия. 2007. № 11; Никитин В.А. Храмовое действо как синтез искусств (священник Павел Флоренский и Николай Федоров) // Символ. 1988. № 20. С. 219-236; О Русь, волшебница суровая. Нижний Новгород: Волго-Вятское книжное издательство, 1991; Олексенко А.И. «...И мысли пусть развиваются в вас...» // Флоренский П.А. Сочинения. В 4 т. М., 1998. Т. 4; Оноприенко В.И. Флоренские. М.: Наука, 2000; П.А. Флоренский: pro et contra. СПб.: РХГИ, 2001; П.А. Флоренский и культура его времени. Marburg: Blaue Horner Verlag, 1995; П.А. Флоренский по воспоминаниям Алексея Лосева. // Контекст, 1990; П.Ан. Психологическая загадка // Церковно-общественный вестник. 1914. № 20; Павел Флоренский и символисты. М., 2004; Павел Флоренский, священник. Предполагаемое государственное устройство в будущем: Сборник архивных материалов и статей М., 2009; Павленко А.Н. Возможность техники. О. Павел Флоренский и Мартин Хайдеггер // Человек. 2003. № 2, 3. С. 71-79, 67-77; Павлюченков Н.Н. Тема антропологии в наследии священника Павла Флоренского // Вестник ПСТГУ. Сер. 1. Богословие. Философия. 2007. Вып. 3. С. 71-88; Палиевский П.В. Розанов и Флоренский. // Литературная учеба. 1989. № 1; Памяти Павла Флоренского. Философия. Музыка: Сборник статей к 120-летию со дня рождения о. Павла (1882-2002). СПб., 2002; Пентковский А.Я. Архимандрит Серапион Машкин и студент Павел Флоренский // Символ. 1990. № 24; Половинкин С.М. Реальность 1920-1930-х годов и «Мнимости в геометрии» священника Павла Флоренского // Энтелехия. 2000. № 2. С. 67-77; Роднянская И. С.Н. Булгаков и П.А. Флоренский: к философии дружбы // Новая Европа. 1994. № 4. С. 101-111; Розанов В.В. Густая книга // Новое время. 1914. № 13622 (12.02). С. 5; № 13631 (22.02). С. 14; Розин В.М. Становление личности и ранних философско-эзотерических взглядов Павла Флоренского // Философские науки. 2003. № 7. С. 98-116; Самарина Т.А. Истоки «Онтологии творчества» П.А. Флоренского: имя и миф // Известия А.И. Герцена. Аспирантские тетради. 2008. № 30. С. 233-240; Самарина Т.А. Онтологические основы теории искусства (П.А. Флоренский и Г.А. Габричевский) // Известия Российского государственного педагогического ун-та им. А.И. Герцена. 2008. № 26. Аспирантские тетради. С. 239-244; о. Свиридов, Иоанн. Гносеология свящ. Павла Флоренского // Богословские труды. 1986. С. 264-292; Смирнова Т.В. Диалог Т. Элиота и П. Флоренского: «невыносимое» сосуществование религиозного и светского начал в культуре // Известия Уральского гос. ун-та. 2007. № 50. Серия 1: Проблемы обра-

зования, науки и культуры. Вып. 21. С. 214-220; Федорова Т.А. Идеи русских религиозных философов: П.А. Флоренского, И.А. Ильина и В.В. Зеньковского в свете современных подходов к проблеме духовно-нравственного воспитания молодежи // Энтелехия. 2003. № 6. С. 83-89; сщмч. Феодор (Поздеевский). «О духовной истине» Опыт православной Теодицеи («Столп и Утверждение Истины») кн. свящ. П. Флоренского. Москва 1912 г. // Богословский вестник. 1914. Т. 2. № 5. С. 140-181; Флоренский П.В. Священство Павла Флоренского // Вестник РХД. № 160. 1990. С. 84-88; Флоренский П.В. Студенческая жизнь П.А. Флоренского: к биографии ученого: с публикацией студенческой переписки П.А. Флоренского. // Природа. 2006. № 1. С. 48-65; о. Флоровский, Георгий. Томление духа. О книге о. П. Флоренского «Столп и утверждение истины» // Путь. № 20. 1930. С. 102-107; Фудель С.И. Воспоминания // Новый мир. М., 1991. № 3, 4. С. 188-214, 182-212; Фудель С.И. Об о. Павле Флоренском. Р.: YMCA-Press, 1988; Фурсов А. Педагогические письма П. Флоренского // Воспитание школьников. 2000. № 2. С. 31-35; Хагемейстер М. «Новое средневековье» Павла Флоренского // Звезда. 2006. № 11. С. 131-144; Хагемейстер М. Павел Флоренский и его работа «Мнимости в геометрии» // Начала. 1993. № 4. С. 129-158; Хагемейстер М. Публикация трудов П.А. Флоренского в 1985-1991 гг.: Материалы к библиографии. // Начала. 1993. № 4. С. 159-170; Хоружий С.С. Миросозерцание Флоренского. Томск: Водолей, 1999; Хоружий С.С. Священник отец Павел Флоренский: основные начала его православного богословия // Энтелехия. 2002. № 4. С. 39-56; Хоружий С.С. Творчество о. Павла Флоренского в наши дни // Вопросы философии. 2001. № 7. С. 170-177; Центр изучения, охраны и реставрации наследия свящ. П. Флоренского // Путь Православия. 1994. № 3. С. 254-255; Шельхас И. Флоренский сегодня: три точки зрения // Вопросы философии. 1997. № 5; Шенталинский В.А. Рабы свободы: документальная повесть. М., 2009; Шенталинский В.А. Удел величия // Огонек. 1990. № 45. С. 23-27; Шишкин А. О границах искусства у Вяч. Иванова и о. Павла Флоренского // Вестник РХД. 1990. № 160. С. 118-140; Шоломова С.Б. «Остаюсь Ваш доброжелатель и богомолец...»: К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого) // ЖМП. 1998. № 6. С. 67-80; Яковенко Б. (псевдоним о. Мих. Редькина). Богословско-философский модернизм свящ. Флоренского в свете Православия // Земля. 1989. № 11; Marxer F. Le problème de la vérité et de la tradition chez Pavel Florensky // Istina. 1980. № 3. P. 212-236

Франк, Семен Людвигович

(1877-1950) — русский религиозный философ, начинавший как последователь Н.О. Лосского. В 1892 г. окончил юридический факультет Московского университета. Сотрудник журнала «Вопросы жизни» (1905), участник сборника «Вехи» (1909). С 1911 г. преподает в СПбУ. В 1912 г крестился. В 1917 г. — профессор историко-философского факультета Саратовского университета. В 1921 г. возглавил Вольную академию духовной культуры.

Член кадетской партии.

Участник собраний Религиозно-философского общества памяти Вл. Соловьева. Осенью 1922 г. выслан на «философском пароходе» из РСФСР. За границей существовал на вспоможение Всемирного совета церквей.

Один из организаторов РСХД. Участник Религиозно-философской академии (1923 г.). Преподавал в Парижском богословском институте. В 1931 г. преподает в Берлинском университете, в 1932 г. возглавил Русский научный институт. Член редакционного комитета журнала «Путь».

См. также **Всемирный совет церквей**, **Парижский богословский институт**, **журнал «Путь»**

Основные труды

Этика нигилизма. К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции; Предмет знания. Об основах и пределах отвлеченного знания (1915); Крушение кумиров (1924); Смысл жизни (1926); Непостижимое. Онтологическое введение в философию религии (1939)

Источники

Semyon Frank // Wikipedia. http://en.wikipedia.org/wiki/Semen_L._Frank (23..07.2012)

о. Хулап, Владимир Федорович

(1973) — модернист, экуменист, сторонник календарной реформы.

В 1996 г. окончил СПбДС, в 2000 г. — СПбДА. Защитил кандидатскую диссертацию «Православная пасхалия в своем историческом развитии». В 2001 г. окончил факультет католической теологии Регенсбургского университета (Германия). Защитил докторскую диссертацию на тему «Coniugalia festa. Исследование богословия и чинопоследования заключения брака на Востоке и Западе».

В 2002 г. — старший преподаватель Минской духовной семинарии.

С 2003 г. — проректор ББИ.

В 2003 г. выступал на XIII Ежегодной богословской конференции Свято-Тихоновского института (ПСТБИ), секция «Богословие и философия». В 2004 г. — участник XIV Ежегодной богословской конференция ПСТБИ.

Участник конференции, посвященной 40-летию II Ватиканского собора и изданию «Истории II Ватиканского собора» на русском языке (Москва, 14 апр. 2005 г.).

С 2005 г. президент СПб региональной благотворительной общественной организации социальной поддержки и защиты детей-инвалидов «Подорожник».

Клирик храма св. Марии Магдалины в Павловске.

Член Синодальной богословской комиссии. Член комиссии по вопросам богослужения и церковного искусства Межсоборного присутствия РПЦ. Референт Протокольного отдела СПб епархии, референт СПб филиала ОВЦС.

Редактор богословского раздела журнала «Вода живая», член редколлегии журнала «Христианское чтение». Выступает с лекциями по исторической литургике на радиостанции «Град Петров».

Переводчик сочинений известных модернистов: Карла Барта, Г.У. фон Бальтазара, Е. Бер-Сижель.

В 2006 г. читал спецкурс «Литургическая реформа в Православной церкви» в Свято-Филаретовском институте (секта о. Г. Кочеткова).

2 янв. 2008 г. выступил на скандально известной «просветительской» конференции «Таинство Брака — Таинство Единения» в храме Новомучеников и Исповедников Российских в СПб. Доклад о.В.Х. назывался «Следует христианизировать вопросы из чина венчания».

Участник экуменической встречи представителей христианских конфессий 23 янв. 2008 г. в Евангелическо-лютеранской церкви св. Екатерины на Васильевском острове в СПб в рамках «Недели молитв о христианском единстве».

В 2009 г. участвовал в экуменической встрече представителей «традиционных христианских конфессий»: католиков, православных и лютеран. Конференция и круглый стол, посвященные проблемам религиозного образования, прошла 25 янв. под председательством о.В.Х.

31 авг. 2009 г. назначен проректором СПбДА по учебной работе, зав. кафедрой церковно-практических дисциплин.

См. также **Библейско-богословский институт**, **Свято-Филаретовский институт**, **экуменизм**

Основные труды

Реформа календаря и пасхалии: история и современность (2002); Истории, рассказанные Христом. Как понимать Евангельские притчи (2008)

Переводчик

фон Бальтазар Г.У. Верую. Кто такой христианин? М.: ББИ, 2009; Барт К. Молитва. М.: ББИ, 2010; Барт К. Послание к Римлянам. М.: ББИ, 2005; Бер-Сижель Е. Опыт Святого Духа в Православной церкви // Вода живая. 2008. № 6; Шнайдер Т. Во что мы верим: Изложение Апостольского символа веры. М.: ББИ, 2007

Редактор

Барт К. Оправдание и право. М.: ББИ, 2006; Что объединяет?; Что разделяет?: Основы экуменических знаний. М.: ББИ, 2006

Источники

О. Владимир Хулап поздравил латинян с началом учебного года в католической высшей духовной семинарии // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1AV (27.09.2011); Униатский священник прочитал лекцию в СПбДА // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-spb (20.10.2010)

о. Чаплин, Всеволод Анатольевич

(1968) — модернист, экуменист, один из пионеров лжемиссионерства. Агент радикального обмирщения Церкви. Представитель массовой культуры, аморалист. Представитель советской «мирологии», затем — либеральный активист и пропагандист толерантности. Глобалист.

С 1985 г. — сотрудник Издательского отдела МП. Начинал с отдела экспедиции, затем сотрудник «Журнала Московской Патриархии» и газеты «Московский церковный вестник».

С 1990 г. — сотрудник ОВЦС. В 1991-1997 гг. — зав. сектором общественных связей ОВЦС, в 1997-2001 гг. — секретарь ОВЦС по взаимоотношениям Церкви и общества. В 2001-2009 гг. — зам. председателя ОВЦС.

31 марта 2009 г. назначен председателем новообразованного Синодального отдела по взаимоотношениям Церкви и общества. Член Издательского совета, Синодальной богословской комиссии. Член рабочей группы по подготовке реформированного Катехизиса (с 25 дек. 2009 г.). В июле 2009 г. назначен председателем Экспертного совета «Экономика и этика» при Патриархе Московском и всея Руси. С 26 июля 2010 г. — член Патриаршего совета по культуре.

Член Консультативного совета ОБСЕ по вопросам свободы религии и убеждений. Член исполкома (президиума) Межрелигиозного совета СНГ с 2004 г.

При Президентах РФ Б. Ельцине и Д. Медведеве состоит членом президентского Совета по взаимодействию с религиозными объединениями: с 4 марта 1996 г. по 14 мая 1997 г. и с 28 мая 2009 г. Член комиссии по вопросам гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений.

Член Экспертного совета комитета Госдумы по делам общественных объединений и религиозных организаций. После того, как РПЦ и партия «Единая Россия» в 2009 г. договорились о сотрудничестве, о.В.Ч. и возглавляемой им структуре было поручено отслеживать законопроекты, обсуждаемые в Государственной думе, вносить свои предложения и проводить консультации.

22 мая 2009 г. назначен заместителем главы Всемирного русского народного собора. С 4 янв. 2010 г. — член Российского организационного комитета «Победа».

Член Общественной палаты РФ с 24 сент. 2009 г., куда был включен Президентским указом. В Общественной палате вошел в состав двух комиссий — по межнациональным отношениям и свободе совести и — по региональному развитию и местному самоуправлению

Рукоположен во диакона в 1991 г., во священника в 1992 г. Состоял в клире храма Живоначальной Троицы в Хорошеве. В 1999 г. возведен в сан протоиерея, с 2009 г. — митрофорный протоиерей, настоятель московского храма свт. Николая на Трех Горах в Новом Ваганькове, расположенного рядом с Домом правительства («Белым домом»).

По рекомендации митр. Питирима (Нечаева) поступил в МДС. В 1990 г. окончил МДС, в 1994 г. — МДА. Кандидат богословия. Кандидатская диссертация «Проблема соотношения естественной и богооткровенной новозаветной этики в современной зарубежной инославной и нехристианской мысли». Доцент ПСТГУ.

Член редколлегии журнала ОВЦС «Церковь и время». Член редколлегии издательства Крутицкого Патриаршего Подворья вместе с Д.В. Поспеловским, В.А. Никитиным, Иннокентием Павловым и др.

Автор и ведущий теле- и радиопрограмм «Комментарий недели» (ТВ «Союз»), «О главном» («Радонеж» — «Голос России»). С 15 янв. 2008 г. ведет ночную передачу «Время доверия» на радио «Русская служба новостей».

Член Союза писателей России. Действительный член Академии российской словесности.

экуменизм

Активный участник экуменического движения, пропагандист экуменизма.

В молодости входил в круг известного экумениста советской поры Сандра Риги. До сих пор считает С. Ригу рыцарем, который посвятил себя «одной единственной цели — следовать за Христом, общаться с близкими по вере и духу людьми, молиться вместе с ними и проповедовать о Боге».

Согласно о.В.Ч., Россия является родиной уважения к Истине наравне с ложью и ересью, и именно в области веры:

«Российская модель межрелигиозных отношений предполагает уважение к традициям разных религий, к укорененному в них образу жизни, к связанным с ними общественным установлениям... Такая модель сегодня востребована в мире, где все больше понимают, что необходимо уважать различные цивилизации с их религиозными или светскими корнями, с их законами, правилами, моделями общества и политическими системами».

Участник бесчисленных межрелигиозных и экуменических собраний, в частности, межконфессиональной конференции «Религия, национальное согласие и возрождение России» 26 марта 1993 г. в Москве, проводившейся совместно с магометанами, баптистами, буддистами. Подписал совместное заявление: «Важным условием сохранения и укрепления общественной стабильности и межнационального мира, предпосылкой возрождения России является взаимное согласие и терпимость, конструктивный диалог и сотрудничество людей, придерживающихся разных мировоззрений, исповедующих разные религии». Иными словами, для мира между народами нужно согласие между ними. Эта тавтология становится основной идеей о.В.Ч. в его экуменической и глобалистской секулярной деятельности.

2 марта 2001 г. выступил с призывом к талибам воздержаться от разрушения статуй Будды. Отметил, что «верующие любой религии, в том числе ислама, имеют право жить согласно своим традициям и убеждениям». По мнению о.В.Ч., «мусульмане имеют право на эти убеждения, но при этом они должны уважать религиозные убеждения других людей и то культурное наследие, которое имеет отношение к традициям другой религии».

В 2006 г. предложил создать в ООН «Совет цивилизаций», «который играл бы определенную балансирующую роль по отношению к Совету безопасности... Мы можем добиться того, чтобы люди, стремящиеся к разным идеалам: люди, строящие всемирный халифат, и люди, строящие всемирную Америку, — не отказываясь от этой

цели, могли бы как-то жить вместе. Если это возможно, то тогда именно к этому и должен стремиться диалог цивилизаций».

Участник III Съезда лидеров мировых и традиционных религий 1-2 июля 2009 г. в Астане (Казахстан). Член попечительского совета экуменического кинофестиваля «Ноев ковчег», пропагандирующего диалог христиан, магометан и иудеев.

Активный участник «православно»-исламского диалога.

24-25 янв. 2001 г. принял участие в III коллоквиуме Совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Ислам-Православие» в Тегеране. Вместе с прочими православными делегатами возложил венок к месту захоронения аятоллы Хомейни.

Вместе с магометанами и последователями о. Александра Меня принимал участие в XII Международной конференция памяти протоиерея Александра Меня «Христианство и ислам. Век XXI» (10-11 сент. 2002 г., Москва, ВГБИЛ).

12 янв. 2005 г. приветствовал инициативу президента Чечни Алу Алханова о введении курса «Основ ислама» в программу средних школ Чечни: «Можно только порадоваться за мусульманских детей в Чечне, которым будут преподавать основы их религии... Особенно важно не превращать религиозно ориентированные дисциплины в сухое изложение исторических фактов, а давать ясное представление о религиозно-нравственных ценностях, предлагающих отказ от неправедной вражды, чистоту в личной жизни, готовность пожертвовать собой ради ближних и своей Родины».

9 февр. 2007 г. о.В.Ч. объявляет важным развитие связей с магометанским миром и критикует тех, кто выступает против строительства мечетей в стране: «Мне нравится, когда строится большое количество мечетей. Я не очень понимаю, когда православные христиане иногда говорят: „Зачем столько мечетей, зачем вообще мусульманам место для молитвы?" Я не считаю, что это правильно».

Необходимо, правда, чтобы представители различных религиозных общин в России «не мешали друг другу развиваться»,— устанавливал о.В.Ч. утопические цели для межрелигиозного сотрудничества.

Член православной делегации на VI заседании Совместной российско-иранской комиссии по диалогу «Ислам-Православие» (16-17 июля 2008 г.).

Стал первым в истории священнослужителем РПЦ, который посетил Саудовскую Аравию. Здесь он принял участие в IV форуме группы стратегического видения «Россия — исламский мир», которая прошла 27-29 окт. 2008 г. в Джидде.

Член ЦК ВСЦ и Конференции европейских церквей (КЕЦ). Член комиссии церквей по международным делам ВСЦ, сомодератор комиссии «Церковь и общество» КЕЦ.

Участник 9-й Генеральной ассамблеи ВСЦ в Порту-Алегри (Бразилия) 14-23 февр. 2006 г., где выступал на пленарном заседании с докладом «Необходимость новой морали в экономике».

4-10 июня 2005 г. в г. Агиос Николаос (о. Крит, Греция) участвовал в заседании ЦК КЕЦ, где принято заявление «О Европейском конституционном договоре: призыв к гражданскому участию»: «КЕЦ подчеркивает, что Европу необходимо созидать на основе такой системы ценностей, которая отражала бы многообразие человеческих взглядов, дабы эта система полностью разделялась бы населением Европы. Процесс созидания новой Европы должен строиться вокруг общих ценностей, таких как уваже-

ние прав человека, утверждение мира и справедливости, ответственность и солидарность».

Участник работы эфемерного «Всемирного христианского форума» 6-9 нояб. 2007 г. в Лимуру (Кения), созданного при содействии ВСЦ, католиков, евангеликов и пятидесятников.

Участник международной экспертной встречи «Вклад религий в культуру мира» 13-18 апр. 1993 г. в Барселоне, где прочитал доклад «Русская Православная Церковь в служении примирения».

Участник ежегодных международных встреч экуменической пацифистской общины св. Эгидия, в частности, в 2004, 2005, 2007 гг.

На протяжении многих лет участвует в «православно»-католическом диалоге. Сопредседатель совместной рабочей группы по рассмотрению проблем, существующих в отношениях между РПЦ и католиками.

29 нояб. 2005 г. выразил надежду на сотрудничество с католиками в области формирования христианской общественной мысли и ее приложения к практической жизни. Согласно о.В.Ч., католики и православные выступают «единым голосом» в таких сферах, как миротворчество, общественная нравственность, биоэтика, отношения полов, социальная справедливость: «В этой области у наших Церквей много общего. Не случайно многие отмечают близость положений „Основ социальной концепции Русской православной церкви" и католического социального учения».

В 2007 г. связи с очередным антиправославным актом католиков — избранием нового «московского» католического митрополита Паоло Пецци — выразил надежду на сотрудничество между РПЦ и католиками. «Персональные вопросы Католической Церкви — это ее сугубо внутреннее дело. Мы же традиционно надеемся на развитие сотрудничества с этой Церковью, в первую очередь, в деле утверждения христианских ценностей в жизни общества», — заявил о.В.Ч. Видимо потому, что это «сугубо внутреннее дело католиков», присутствовал на хиротонии П. Пецци в католическом кафедральном соборе Непорочного Зачатия Девы Марии 27 окт. 2007 г. Поздравил Пецци с «личной Пятидесятницей» и пожелал ему «помощи Божией во всяком благом деле».

17 дек. 2007 г. приветствовал открытие в России представительства светского католического ордена Opus Dei.

Участник диалога с армянами-монофизитами: член делегации на двусторонних собеседованиях в Эчмиадзине 12-16 февр. 2001 г.

Участник богословского собеседования с евангеликами Германии в Минске 23-28 мая 1998 г. и «Бад-Урах IV» 16-23 апр. 2005 г. Участник XIV богословского собеседования представителей РПЦ и евангелическо-лютеранской «церкви» Финляндии на тему «Свобода как дар и ответственность. Права человека и религиозное воспитание в христианской перспективе» (СПб, 18-24 сент. 2008 г.). Был содокладчиком по теме «Права человека в свете христианской веры». Во время собеседований члены обеих делегаций ежедневно по очереди совершали утренние молитвы согласно православной и лютеранской традициям.

Участник II двустороннего семинара представителей РПЦ и баптистов по общей теме «Верность традиционным христианским ценностям и свобода совести» (Москва,

21 дек. 2006 г.). Содокладчик по теме «Современная система прав человека и христианские нравственные принципы».

8 нояб. 2007 г. — т.е. после 15 лет участия о.В.Ч. в экуменическом движении — выступил за отказ от использования **слова** «экуменизм»: «Это слово вызывает критику и в православной среде, поскольку оно является слишком общим, и под ним можно понимать любые разновидности универсализма»,— заявил о.В.Ч. в ходе своего выступления на «Всемирном христианском форуме».

глобализм

На протяжении многих лет принимает участие в «освящении» глобализма, причем плавно перешел к либеральному глобализму от советской «борьбы за мир» и ее богословского обоснования в рамках «мирологии».

Участник многочисленных глобалистских надгосударственных форумов.

В 2006 г. участвовал в VIII ассамблее Всемирной конференции «Религии за мир» в японском городе Киото.

Принимал участие работе секция «Церкви в Европе» в рамках российско-германского форума «Петербургский диалог», в котором принимали участие В.В. Путин и Федеральный канцлер Германии А. Меркель (13-15 окт. 2007 г., Висбаден, Германия). О.В.Ч. призвал объединить усилия церквей Европы в диалоге с другими религиями и приверженцами секулярного мировоззрения, укрепить сотрудничество по расширению традиционного участия церквей в образовательной, социальной и других сферах жизни общества.

В 2008 г. пояснил, что в период глобализации свое влияние на политику и экономику все больше будут оказывать люди, имеющие разные социальные системы и разные модели идеального общества, и «нужно научить их жить вместе».

Участвовал 5 марта 2008 г. в Берлине в пленарном заседании Европейского совета религиозных лидеров. Подписал декларацию по межрелигиозному диалогу, согласно которой религиозные традиции сформировали различные социальные правила и модели, которые иногда вступают в противоречие: «Открытому и доверительному межрелигиозному диалогу способствует уверенное знание своей собственной традиции, а также традиций других. Такое знание должно преподаваться в духе мира и уважения к разным традициям. Многим религиям свойственны взаимоисключающие утверждения об истине. Нет большего препятствия для диалога и полноправного участия в обществе, чем явные или неявные претензии на истину светских идеологий».

2-3 июля 2008 г. принимал участие во Всемирном саммите религиозных лидеров за мир, приуроченном к саммиту «Большой восьмерки» в Хоккайдо в Саппоро (Япония). Организатором саммита выступила Всемирная конференция религий за мир и ее японское подразделение. В мероприятии приняли участие более двухсот представителей Христианства, иудаизма, ислама, буддизма, синтоизма и ряда других религиозных общин. Выступая на пленарном заседании саммита призвал «к расширению диалога последователей разных религий между собой и с неверующими людьми по вопросам, касающимся роли религии в жизни общества, а также философских оснований общественного устройства». Одной из лучших площадок для такого диалога, по его

мнению, может стать ООН. Он подчеркнул важность инициативы создания межрелигиозного совета при ООН.

Принял участие 28-29 июля 2008 г. в Стамбуле в экспертной встрече ОБСЕ по вопросам безопасности, радикализации и предотвращения терроризма. В своих выступлениях призвал к уважению традиций различных религиозных общин, а также права личности на частную жизнь и религиозную практику, которые должны быть защищены от несанкционированного вмешательства.

На протяжении нескольких лет (2005- 2011 гг.) участвует в работе ежегодного международного общественного форума «Диалог цивилизаций» на о. Родос. Сопредседатель секций «Вызовы современного мира и религия», «Диалог религий в интересах мира» и т.п. В нем принимают участие государственные деятели, религиозные и общественные лидеры, представители науки и бизнеса, в частности, католики, монофизиты, протестанты, магометане, буддисты, иудаисты.

На Родосе в 2005 г. заявлял, что «межрелигиозный диалог уже является нормой нашей жизни. Есть несколько межрелигиозных организаций, проводится множество встреч и конференций, но светский мир ждет от религиозных деятелей уже чего-то большего — не просто красивых слов о необходимости диалога, а его реальных итогов, реальных ответов на вызовы времени».

О.В.Ч. активно включает в орбиту своего светского мистицизма тему экономики. Он был одним из основных докладчиков на секции «Христианские ценности европейской цивилизации: взгляд с Востока и Запада» в рамках IV Экономического форума «Европа-Россия», проходившего в Риме с 14 по 16 мая 2008 г.

«Светский мистицизм» — т.е. вера в религиозную необходимость обмирщения Церкви — находится в центре мировоззрения о.В.Ч. Ради этого он готов бороться с православным учением о Церкви. Он осуждает представление о том, что «место Церкви в храмах». По его светским соображениям, «место Церкви везде».

Так, в 2006 г. он объявил, что считает губительным «оборонное сознание», которое, по его мнению, сегодня утвердилось в Церкви: «Не надо думать, что если мы займем какое-то свое маленькое пространство в светских СМИ, мы в нем будем себя чувствовать комфортно. Нам надо изживать в себе оборонное сознание. Оно губительно, хотя и понятно человеку, который не обладает властью, деньгами и не может защитить себя от агрессивных разлагающих внешних сил». По его словам, всем нам стоит подумать о том, как выйти за пределы «любых гетто, любых огороженных пространств, в которые нас очень хотят поместить те, кому мы не нравимся».

Эта основная идеологическая цель обмирщения Церкви служит для о.В.Ч. оправданием и его экуменизма, и модернизма, и аморализма.

В 1997 г. о.В.Ч. участвовал в глумливой передаче на НТВ «Суд идет», посвященной кощунственному фильму Мартина Скорсезе «Последнее искушение Христа». В 2012 г. заявил, что не считает, что этот фильм оскорбляет Христа или является экстремистским. Отец В.Ч. признает, что кощунственный фильм дает отличную от евангельской трактовку жизни и миссии Христа, однако не считает это поводом для запретов. Ко-

щунство для о.В.Ч. — это повод поспорить, «сказать ясно и ярко о Христе Евангелия и засвидетельствовать о своей вере».

О.В.Ч. считает экуменизм средством для утопических проектов преобразования всего мира:

«Мы не можем назвать себя одним Телом Христовым, потому что наши богословские различия слишком сильны, но мы можем взаимодействовать в разрешении многих общих проблем, которые стоят перед нами, и прежде всего — в том, чтобы изменить общество на основе ценностей Евангелия».

Уже в нояб. 2004 г. в ходе Первого международного фестиваля православных СМИ «Вера и слово» с удовлетворением отмечал прогресс обмирщения Церкви. Верующих журналистов в светских СМИ становится все больше, они «реально влияют на самосознание народа... Мы уже не бедные-несчастные, нас много, и мы хорошо звучим в светских СМИ». Это позволяет говорить о постепенном переходе от противопоставления Церкви и общества к другой модели: «общество воспринимается как часть Церкви, а Церковь — как часть общества, и эти „множества" становятся одним целым».

При таком секулярном подходе к Христианству не удивительно, что в ходе политических пертурбаций о.В.Ч. всегда является ревностным апологетом любой действующей власти и всегда отрицает свою ответственность за эту поддержку: «Мы уважаем любую власть и открыто с ней взаимодействуем. Тем более, когда она имеет поддержку большого количества людей».

В 2007 г. приветствовал будущее назначение Владимира Путина на пост премьер-министра РФ: «Очевидно, что и Владимир Владимирович Путин, и Дмитрий Анатольевич Медведев — это эффективные государственные деятели, пользующиеся доверием людей. В Церкви знают их как добрых партнеров по диалогу и совместным трудам... И если они будут работать вместе как президент и премьер, это придаст власти стабильность и широкую базу доверия».

В нояб. 2010 г. положительно оценил послание Президента Медведева парламенту страны, которое, якобы, «имеет ярко выраженную социальную направленность».

В 2011 г. приветствовал обратную передачу власти: от Медведева к Путину и Путина — Медведеву, обещавшую, якобы, «период стабильной власти».

Необычайно лестно отзывается о самом влиятельном либеральном идеологе в РФ Владиславе Суркове: «Личность эта в современной России легендарна. Это человек очень талантливый, очень творческий, в своем творчестве он высказывает или вкладывает в уста своих героев очень широкий спектр идей. Однажды, поздравляя его с тридцатипятилетием, я сказал: „Прошу и умоляю вас не оставлять творчества", — хотя бы потому, что знаю: чиновник иногда нуждается в перемене сфер деятельности. Роль Суркова в истории России не закончена, но уже ясно, что она уникальна».

Положительно оценивает изменения, произошедшие в России после августовского путча 1991 г.: «Страна за эти пятнадцать лет прошла большой путь. Стало невозможным возвращение к советскому прошлому, к диктату тоталитарной идеологии, которая пыталась создать на земле Царство Божие без Бога... Страна осталась духовно и политически независимой. Она наращивает свое влияние в мире, она ушла и от дикого рынка, и от слепого копирования западных моделей, от того, чтобы избрать роль вечного студента».

Ежегодно служит панихиду по «защитникам Белого дома» в 1991 г. и считает Владимира Усова, Дмитрия Комаря и Илью Кричевского «людьми, которые отдали свои жизни за свободу и Отечество».

При этом не осуждает коммунизм как политическую доктрину: «Церковь не дает оценку политической философии и политическим доктринам. Поэтому когда говорят: Церковь должна осудить коммунизм как философию, я не думаю, что это корректно... В свое время многие люди призывали Церковь осудить коммунизм. На это есть четкий ответ. Архиерейский Собор 1994 г. ясно сказал о „непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин”».

Находит нечто общее между коммунизмом и Христианством, и на этом основании утверждает, что коммунисты могут быть верующими: «Есть целый ряд левых политических движений, говорящих об идеалах справедливости. И эти идеалы важны для православного христианина также. Мы знаем очень хорошо, что и собственность в раннеапостольской общине была общей. Мы знаем о том, что идеи социальной справедливости в полной мере торжествовали в ранней Церкви. Поэтому среди людей, которые именуют себя социалистами, крайними социалистами и даже коммунистами, могут быть верующие люди. И сама философия отрицания капитализма находит много созвучного в христианском мировоззрении».

В 2004 г. дал понять, что, если родственники изъявят желание, он может «совершить молитву» над телом В. Ленина: «Его роль в истории была достаточно трагической, но Церковь может молиться о любом крещеном человеке, если он не отлучен от Церкви. Ленин не был отлучен. Если будет просьба со стороны родственников, то она будет рассмотрена».

Давая оценку личности Сталина, в 2010 г. отметил, что у него были «положительные качества: это был умный человек, это был человек, который хорошо разбирался в политике, самоотверженный. Что точно он делал — он не ставил семейные интересы выше интересов своей деятельности (так, как он ее понимал)... У Сталина были сильные черты характера, и у него была своя мораль (можно спорить, относительного того, правильная ли это была мораль), это была мораль государственника, вершителя судеб, но своя мораль у него была. Это не был распадный человек. Он не передал власть дочери по наследству, он не давал распускаться своей семье — он ею пожертвовал».

Ельцин, согласно о.В.Ч., тоже был «не распадный человек»: «Относительно заслуг Ельцина: при этом президенте окончательно ушла в прошлое безбожная идеологическая система, которая ответственна за разрушение наших храмов, за чудовищные гонения на Церковь, за отторжение ее от общества. Он действительно сделал возможным восстановление храмов и монастырей, развитие церковной жизни».

Несмотря на, в основном, практический и светский круг интересов о.В.Ч., к кругу его идей принадлежит и наследие теоретического богословского модернизма.

Он неоднократно и в разных видах говорил о своем знакомстве с о. Александром Менем и о влиянии, которое о.А. Мень на него оказал. Согласно о.В.Ч., о.А. Мень был «человеком, который поверяет Евангелием и политику, и экономику, и семейную жизнь, и культуру, и вообще все», тогда как на деле происходило обратное: о.А. Мень «поверял» Православие — светской и современной культурой, наукой и философией. Этим же путем, действительно, идет и о.В.Ч.

В 1993 г. принял участие в конференции памяти о. Александра Шмемана «Исторический путь Православия в России после 1917 г.», организованной в СПб центром «Мемориал».

Член делегации РПЦ на Генеральной ассамблее молодежного модернистского движения «Синдесмос», проходившей с 20 по 28 сент. 1995 г. в Киккском монастыре на о. Кипр.

Участвует в деятельности Центра духовного развития детей и юношества при Даниловом монастыре, руководимого последователями радикального модерниста о. Петра (Мещеринова).

Председатель Совета православных общественных объединений при Синодальном отделе по взаимоотношениям Церкви и общества. В Совет входят: «культурно-просветительский» центр «Преображение» (подразделение секты о. Георгия Кочеткова), Центр духовного развития детей и молодежи и т.п.

Участник конференции секты о. Георгия Кочеткова «Христианская соборность и общественная солидарность» (Москва, 16-18 авг. 2007 г.).

Наряду с другими модернистами — о. Николаем Балашовым, о. Алексием Уминским и др. — участвовал в круглом столе «Подготовка ко Святому Причащению: историческая практика и современные подходы к решению вопроса» (Москва, 27 дек. 2006 г.). На круглом столе, проходившем под руководством о. Петра (Мещеринова), выступил против исповеди перед Причастием: «Постепенно мы снимем ложные идеи о связи исповеди и Причащения». Вообще, по мысли о.В.Ч., желание исповедоваться слишком часто и детально — это «поле для духовной прелести». Он также предложил разделить прихожан на несколько категорий, «разработав „пастырские инструкции" о практике Причащения разных категорий прихожан: например, постоянных и „осознанных" можно допускать после благословения на общей исповеди и разрешительной молитвы».

Вопреки каноническим нормам Православной Церкви заявил: «Если благословение получено, ничего предосудительного в том, что священник снимается в кино, нет. Даже в роли Распутина» (12 апр. 2007 г.).

В сент. 2008 г. выступал с докладом «Дух митрополита Никодима и Церковь XXI века» на конференции «Митрополит Никодим: наследие и современность», приуроченная к 30-летию со дня кончины митр. Никодима (Ротова).

Подписал Обращение к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II 10 апр. 1994 г. с требованием богослужебных реформ.

В 2011 г. объявляет недействующими правила Великого Поста: «Монашеские правила поста не обязательны для всех православных... Практика употребления рыбы в Великий Пост достаточно распространена среди церковных работающих людей». По

его словам, все об этом прекрасно знают, «но боятся об этом сказать в условиях, когда некоторые СМИ, телеканалы предлагают людям строжайшие монастырские уставы, которые очень редко употреблялись для работающих людей, в том числе для людей, работающих в Церкви. Тем не менее они подаются некоторыми СМИ как общеобязательная норма».

Один из пионеров лжемиссионерства, и в частности, рок-миссионерства.

«Я был и остаюсь сторонником того, чтобы Церковь давала право на жизнь самым разным формам проповеди и общения — будь то рок-концерт, концерт авторской песни, или выставка. В свое время я, например, был одним из организаторов первой выставки авангардной живописи на религиозные темы в Москве в 1989 г., в нач. 90-х стал автором предисловия к первой пластинке христианского рока в России. Я убежден, что такие формы участия Церкви в разных сферах общественной и культурной жизни (если за ними стоит искренность и открытость, а не личные амбиции, связанные с культом самореализации или шоу-бизнесом), не противоречат христианскому служению».

Уже в 1994 г. пишет предисловие к пластинке «Антология христианского рока в России», изданной при участии Всецерковного православного молодежного движения.

Выступает на рок-концертах, напр., 2 июня 2006 г. на поп- и рок-концерте «Дорога к Храму» в Московском дворце молодежи. О.В.Ч. заявил собравшимся: «Пусть всегда, куда бы ни поставил нас Господь творить Его волю, в том числе в нашем творчестве, мы бы всегда шли за Ним, а не за культом самолюбия, брюха, кошелька. Шли за Богом — и тогда мы будем по-настоящему жить полной, счастливой, гармоничной жизнью здесь, на этой земле, и, по милости Божией, будем надеяться на лучшую жизнь в вечности». В концерте приняли участие группа ДДТ во главе с Юрием Шевчуком, квартет Ивана Смирнова, Сергей Трофимов (Трофим), Ольга Арефьева, Николай Скученков, группы «Ключевая», «Если», «Рада и терновник», рок-барды Андрей Селиванов и Вячеслав Капорин.

По его словам, в молодежной музыке, как и в других направлениях искусства, есть «много хорошего и много плохого... Есть музыка агрессивная, развратная, пустая. Но есть исполнители, искренне (не ради моды или популярности) говорящие о своей вере или, по крайней мере, о своих духовных поисках». По неизвестным основаниям считает, что «сегодня все меньше и меньше людей отождествляют любой рок с сатанизмом или развратом. Да, среди рокеров есть апеллирующие к бесовщине, агрессии и раскрепощению инстинктов. Но то же самое было и в народных частушках, и в некоторых образцах классической музыки».

На словах исповедует безграничную веру в силу пропаганды: «Вернуть истинные ценности в общество, сделать морально неприемлемыми аборты, разврат, супружеские измены очень просто. Нужно, чтобы настоящие и неизменные ценности по крайней мере один час в сутки пропагандировались в СМИ — через правдивый рассказ о счастливых и несчастных людях, через фильмы, стихи и песни, через социальную рекламу».

Активно участвует в деятельности проправительственных массовых молодежных движений, в частности, активно взаимодействует с движением «Наши». Организатор

«Православной смены — 2009» на озере Селигер, где совершает миссионерскую литургию. Обоснование такого миссионерского подхода самое удивительное: «Православная молодежь — это не только будущие священники и монахи, это люди самых разных профессий и призваний, которые призваны научиться идти в мир, чтобы проповедовать Евангелие не только словом, но и самим образом правильной, нравственной действенной жизни»,— которую, надо понимать, ведут члены проправительственных массовых организаций.

Обмирщение Христианства, как цель лжемиссионерства, реализуется о.В.Ч. под лозунгом «Православие — часть жизни».

С этой программой по секуляризации Церкви связаны многочисленные экстравагантные проекты о.В.Ч., в частности, общенациональный, или, иначе, «православный» дресс-код. «Православное» дефиле под руководством о.В.Ч. прошло 28 апр. 2011 г. в одном из ювелирных домов Москвы.

Комментируя представленные коллекции, отметил, что ему не очень понравились вещи, которые были «слишком национальными. Внутренняя чистота, внутреннее духовное содержание» — выше национального, отметил он, и поэтому когда нам пытаются представить что-то обязательно русское — это не «самое интересное». Темнокожий человек в русской одежде понравился о.В.Ч. больше всего из всех, кто был в «русской одежде» — здесь было «измерение вселенскости, которое выше национального», отметил он. На вопрос о том, что благословляется для женщин в храме — юбка или брючный костюм, о.В.Ч. ответил, что, «будучи настоятелем храма, не задавался этим вопросом».

Одним из основных риторических орудий секуляризации о.В.Ч. справедливо считает провокацию. Некоторые его аморальные проекты получили всероссийскую известность.

Один из авторов «Концепции участия Русской Православной Церкви в борьбе с распространением ВИЧ/СПИДа и работе с людьми, живущими с ВИЧ/СПИДом», член рабочей группы.

Куратор печально известной программы профилактики ВИЧ-инфекции среди подростков «ЛадьЯ», которую представил в 2008 г. Программа «ЛадьЯ» («В ладу с собой») разработана под эгидой ОВЦС и при содействии Программы развития ООН в рамках проекта «Поддержка инициатив религиозных организаций в области профилактики ВИЧ/СПИДа и паллиативного ухода».

Детям, начиная с 13 лет, предлагается играть в такие ролевые игры, как «Василина и Егор». Сюжет, с позволения сказать, такой: «Василина и Егор встречаются уже шесть месяцев. Егор очень хочет интимных отношений, но Василина желает отложить эти отношения до брака. Каждый раз, когда они встречаются, Егор «давит» на Василину. А она боится потерять Егора».

Для обсуждения подросткам предлагаются вопросы:

- В чем разница между любовью к противоположному полу, любовью к ближнему, любовью к Родине?

- Какую роль в любви играют сексуальные отношения?

О.В.Ч. заявляет в своей рецензии на программу: «В представленной программе применяются психологически грамотные методы и технологии, но вместе с тем программа не выглядит сухой и научной, а содержит в себе живое человеческое начало и рассматривает важные аспекты жизни, которые напрямую не касаются проблемы ВИЧ/СПИДа, но помогают разобраться в глобальных нравственных категориях».

В кон. 2010 г. высказал мнение, что русские женщины своим вызывающим видом и манерами провоцируют кавказцев на изнасилование: «Если она носит мини-юбку, она может спровоцировать не только кавказца, но и русского. Если она при этом пьяна, она тем более спровоцирует. Если она при этом сама активно вызывает людей на контакт, а потом удивляется, что этот контакт кончается изнасилованием, она тем более не права».

В 2008 г. выступил с апологией скандально известной ведущей телепроекта «Дом-2» Ксении Собчак: «Я уверен, что, если Бог даст Ксении Собчак дожить до 60 лет, она будет с той же энергией, которой обладает сейчас, бороться за семейные ценности... Ксения Собчак — это умный человек, умеющий ценить разные стадии жизни». Он привел в пример эволюцию, которая, якобы, «произошла с американской певицей Мадонной, которая в молодости была еще более отвязной... Я надеюсь, что эволюция Ксении будет такой же».

В 2010 г. продолжил заигрывания с развратной светской крысой: «Мы любим и уважаем Ксению Анатольевну Собчак, она очень умный человек. Надеюсь, что мы доживем до тех лет, когда она будет бороться за нравственность... Убежден, что в России появятся настоящие правые — когда им (реформаторам 1990-х гг.) будет по 50-60 лет, они начнут бороться с абортами и развратными СМИ. В эту сторону движется и Ирина Мицуовна Хакамада, и Ксения Анатольевна Собчак. Время делает свое дело, господа. Давайте подождем лет двадцать».

О.В.Ч. пригласил Собчак к участию в очередном Всемирном русском народном соборе 25-26 мая 2010 г.: «Мы не против, чтобы Ксения приняла участие в Соборе, наоборот, мы будем очень рады видеть ее, с удовольствием с ней подискутируем. Я уже попросил, чтобы Ксению пригласили».

В 2011 г. высказал мнение, что священнослужителям необходимо иметь дорогое облачение, чтобы поднять престиж церкви и на равных говорить с «сильными мира сего, которые меряют отношение к человеку деньгами». По этой же причине, по его словам, им необходимо также ездить на хороших машинах.

При этом о.В.Ч. не постыдился обвинить в беспринципности Спасителя: «Сам Господь Иисус Христос посещал ужины в домах людей, которых нынешние интеллигенты назвали бы „совершенно нерукопожатными" роскошествующих воров, да и не просто воров, а сборщиков оккупационного налога с собственного народа. Мытаря Закхея, например. Стол при этом, наверняка, был богатым и оплаченным на нечестные деньги».

В Страстной Пяток 2011 г. высказался за появление бóльшего числа благопристойных ночных заведений. Он утверждал, что ночной клуб — это «не обязательно место, где царствуют разврат, пьянство и наркомания». О. В.Ч. указал на то, что большое количество молодых людей ночью не спит, и «надо на них ориентировать какие-то места в городе, где можно было бы в это же время — в два, три, четыре, пять ночи — иметь

возможность для серьезного общения, чтения, неспешного разговора, для того, чтобы выпить чаю». И не только чаю, поскольку о.В.Ч. предлагает не запретить, а лишь ограничить торговлю алкоголем, исключив крепкие спиртные напитки.

Согласно о.В.Ч., осуждать ночные клубы могут только испорченные люди: «Поверьте мне, в такие места люди ходят и будут ходить, поэтому, когда говорят, что любое ночной клуб — это обязательно либо бордель, либо наркопритон, либо место для скопища алкоголиков, это испорченный взгляд».

30 мая 2011 г. заявил о своей поддержке законопроекта, который разрешает аборты. Утопическая задача закона — создать такие условия, при которых женщина сама не захочет проводить эту операцию.

В 2010 г. утверждал, что Церковь снисходительно относится к неабортивным контрацептивам: «В „Основах социальной концепции" Русской православной церкви различаются контрацептивы абортивного и неабортивного действия. И в случае применения вторых священник может применять снисхождение к своим пасомым».

В том же 2010 г., комментируя присуждение Нобелевской премии за исследования в области искусственного оплодотворения, заявил, что не видит в этой медицинской технологии ничего дурного при условии сочетания ее с традиционными нравственными нормами — супружеской верностью и уважением к зародившейся человеческой жизни.

В 2009 г. выступил за допустимость эвтаназии в отдельных случаях:

«Искусственное поддержание телесных функций людей, которые долгие годы находятся в вегетативном состоянии, может быть неоправданным... Бывают случаи, когда неясно, присутствует ли еще душа в теле, когда много лет тело не подает признаков осмысленной жизни, хотя некоторые его функции могут и действовать. В таких случаях, может быть, и не нужно годами искусственно поддерживать деятельность тела при помощи сложной аппаратуры».

Является покровителем «традиционной медицины», т.е. разнообразного целительства. В 2010 г. принимал активное участие в подготовке конференции «Традиционная медицина и Православие», созванной по инициативе «Профессиональной ассоциации натуротерапевтов»

Награды

Церковные

1996 — орден св. блгв. кн. Даниила Московского III степени; 2005 — орден свт. Иннокентия, митр. Московского; 2010 — орден св. блгв. кн. Даниила Московского II степени

Светские:

2003 — орден Российского Императорского дома св. Анны II степени; 2007 — медаль Федерации мира и согласия «За укрепление мира и согласия между народами» — за «активное участие в миротворческой, благотворительной деятельности, укрепление мира и взаимопонимания, сотрудничества между народами, за укрепление связей и плодотворное взаимодействие между региональными епархиальными и светскими общественными организациями»; 2009 — орден Дружбы «за большой вклад в развитие духовной куль-

туры и укрепление дружбы между народами»; 2011 — почетная грамота Президента РФ «за заслуги в развитии духовной культуры и укреплении дружбы между народами».

См. также **братство «Сретение»**, **Всемирный совет церквей**, **идеология**, **либерализм, массовая культура**, **мирология**, **новый человек**, **Синдесмос**, **община Тезе**, **политика**, **рок-миссионерство**, **экуменизм**

Основные труды

Духовные и парламентские лидеры: диалог во имя будущего (1989); Буддисты и христиане — за общий мирный дом (1989); Церковь и благотворительность (размышления в начале пути) (1989); В поисках взаимопонимания (1989); Новые формы общения — в действие (1989); Воспитать добро (1989); Встречи на выставке (1990); Молитва и богословский диалог (1990); Экуменическая молитва в Москве (1990); За здоровый образ жизни (1991); Катехизация через богослужение: неиспользованные возможности. Гл. в сокращении из рукописи: Под сенью Креста (1991); Совесть и свобода: журнал Международной ассоциации религиозной свободы. М. : Международная ассоциация религиозной свободы, 1992; Церковь и мир в решениях Архиерейского Собора Русской Православной Церкви (1995); Ради мира в Церкви и обществе (1997); Русская Церковь и новая Европа (1999); Нравственность в Церкви и вне ее: Православный взгляд в условиях меняющегося общества (2000); Церковь, государство и политический процесс в современной России (1988 — весна 2000 г.) (2000); Церковь, общество, государство: от отчуждения к партнерству // Слышать и видеть друг друга. Взаимоотношения между Русской Православной Церковью и Евангелической Церковью в Германии. Лейпциг, 2003. С. 316-331; Русская Православная Церковь и Европа // Слышать и видеть друг друга. Взаимоотношения между Русской Православной Церковью и Евангелической Церковью в Германии. Лейпциг, 2003. С. 346-355; Лоскутки: Сборник зарисовок (2007); Бог, человек, Церковь (2008); Уроки отца Александра // Известия. 09.09.10; Ответ Ивану Семенову: Рассуждения о блеске и нищете — признак духовного нездоровья // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/rassuzhdeniya-o-bleske-i-nishhete-priznak-duxovnogo-nezdorovya (15.04.2011); К единству власти, народа и Церкви // Русь державная. Октябрь 2011; Нужна ли, возможна ли «православная» / «христианская» партия? // Православная политика. http://pravoslav-pol.livejournal.com/2030.html (11.01.2012); Протоиерей Всеволод Чаплин против тюремного заключения панк-феминисток // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/protoierej-vsevolod-chaplin-protiv-turemnogo (04.03.2012); Решение о том, что именно является религиозным символом, должны выносить сами верующие // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/prot-vsevolod-chaplin-reshenie-o-tom-chto-imenno-yavlyaetsya-religioznym-simvolom-dolzhny-vynosit-sami-veruyushhie (18.06.2012)

Редактор, составитель

Избранные псалмы и молитвенные песнопения. М, 1996; Национальное образование: формирование целостной личности и ответственного общества: XIV Всемирный русский народный собор : 25-26 мая 2010 г.: в 2 т. М.: ВРНС, 2010

Источники

В Москве прошла конференции «Мусульмане СНГ за межконфессиональное и межнациональное согласие» // Ислам в СНГ. http://www.islamrf.ru/news/fotoexhibition/umma/9175 (26.10.2010); В московском храме святителя Николая на Трех Горах состоится модернист-

ское чтение Откровения Иоанна Богослова // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-WP (03.10.2010); В РПЦ выступили против эвтаназии, но «отдельные случаи» с этой практикой не связывают // NEWSru.com. http://www.newsru.com/religy/11feb2009/euthanasia.html (11.02.2009); В Русской церкви советуют россиянкам вести себя более благопристойно // Интерфакс-Религия. http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=38771 (17.12.2010); Вершилло Р.А. Вера в либеральные чудеса // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-21F (11.12.2011); Вершилло Р.А. О. Всеволод Чаплин и его коллективное бессознательное // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-newspeak (19.01.2012); Вершилло Р.А. Политическая массовая культура и о. Всеволод Чаплин // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-29p (13.01.2012); Внешнее и внутреннее опять совпало: о. Всеволод Чаплин провел конкурс модельеров // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1Pe (09.11.2011); Всеволод Чаплин: патриаршие труды // Rolling Stone. 10.10.2011; Делегация экуменической общины Тэзе в гостях у своих московских единомышленников // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1hD (20.04.2011); «К единству власти, народа и Церкви» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1Cl (06.10.2011); Конференция «Религия, национальное согласие и возрождение России» // Официальная хроника. 1993. № 6. С. 44; Между о. Чаплиным и В. Сурковым возобновится религиозное взаимодействие // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-chap_sur (13.01.2012); Межрелигиозный совет соберется в синагоге // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-synagoge (22.03.2012); О. Всеволод Чаплин встретился с председателем Избиркома В.Е. Чуровым // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-chch (09.10.2011); О. Всеволод Чаплин готов помолиться о Ленине, если попросят родственники // NEWSru.com. http://www.newsru.com/religy/05mar2004/chap_zhir.html (05.03.2004); О. Всеволод Чаплин и «искусство жизни» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-chennai (17.12.2011); О. Всеволод Чаплин на съезде еврейских общин // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2in (13.02.2012); О. Всеволод Чаплин предлагает подумать над развитием «благопристойных» ночных клубов // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1hU (25.04.2011); О. Всеволод Чаплин предлагает Собчак сделать из «Дома-2» «что-то более серьезное» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-sobchak (07.03.2012); О. Всеволод Чаплин снисходительно относится к применению презервативов // Антимодернизм.Ру. http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=38771 (22.11.2010); О. Всеволод Чаплин установил в РФ власть народа // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-power (01.03.2012); О. Всеволод Чаплин: Вернуть истинные ценности можно с помощью пропаганды // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1Vg (25.11.2011); О. Всеволод Чаплин: Россиянами манипулируют гораздо «спокойнее» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1Uc (22.11.2011); Оо. Чаплин и Першин заявили о своей поддержке законопроекта, который разрешает аборты // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1no (31.05.2011); Осторожно: демагогия! О. Чаплин о выставке Гельмана // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2rX (11.05.2012); Перед Церковью опять ставятся мирские цели // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-geology (06.06.2012); Праздность — мать всех пороков. Интервью с протоиереем Всеволодом Чаплиным // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/prazdnost-mat-vsex-porokov-intervyu-s-protoiereem-vsevolodom-chaplinym (07.05.2007); Представитель секты о. Г. Кочеткова войдет в Совет православных общественных объединений // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-S0 (16.08.2010); Принципиальное равнодушие // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2CX (18.06.2012); Протоиерей Всеволод Чаплин сменил митрополита Кирилла на посту заместителя главы Всемирного русского народного собора // Интерфакс-религия. http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=30328 (22.05.2009); Прот. Всеволод Чаплин считает, что вопрос о смертной казни следует решать исходя из соображений защиты мирных граждан России // Седмица.ру. http://www.sedmitza.ru/

news/333482.html (24.10.2005); Протоиерей Всеволод Чаплин: «Я чисел не боюсь. Ни 40, ни 13, ни даже 666″ // Известия. 08.04.2008; Протоиерей Всеволод Чаплин: «В ЭКО нет ничего дурного» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-eko (06.10.2010); Протоиерей Чаплин: настало время задуматься о создании православной партии. // Газета.Ru. 11.01.2012; о. Сахаров, Владимир. «Суд идет» // Антихрист в Москве. Вып. 6. М., 1997; Священник, защищавший роскошь в Церкви, освятит офисный небоскреб с элитным клубным корпусом // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/ pr2WE-1oF (06.06.2011); Семенов, Иван. Открытое письмо протоиерею Всеволоду Чаплину // Православие и мир. http://www.pravmir.ru/otkrytoe-pismo-protoiereyu-vsevolodu-chaplinu (13.04. 2011); Служители РПЦ объяснили, зачем им нужна роскошь, мерседесы и резиденции // Обозреватель. 17.04.2011; Условное наказание за реальное богохульство // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2mJ (04.03.2012); Химия и житие. РПЦ выступила посредником между Украиной и «Газпромом» // Коммерсантъ. 20.03.2010; Чаплин, дресс-код, лезгинка и Конституция // Независимая газета. 22.02.2011; Экуменический кинофестиваль за диалог христиан, мусульман и иудеев // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-ecu (28.11.2009); Sandr Riga. Nonfiction. Riga, 2011

о. Чистяков, Георгий Петрович

(1953-2007) — модернист, пропагандист экуменизма, последователь о. Александра Меня.

Окончил МГУ в 1975 г. по специальности древняя история. Кандидат исторических наук. Имел научное звание доцента по кафедре классической филологии.

С 1975 по 1993 г. преподавал латинский, древнегреческий языки, введение в романистику и историю романских языков в Московском государственном лингвистическом университете. В 1985-1999 г. читал в Московском физико-техническом институте (МФТИ) курс лекций по Библии, истории христианства и истории богословской мысли, с 1988 г. преподавал на кафедре истории культуры МФТИ, а в 1993-1999 гг. заведовал кафедрой. С 1991 по 2002 г. — профессор в РГГУ, автор курса лекций «Священное Писание и литургическая литература», спецкурса «Методология историко-культурных исследований». Читал лекции в МГУ (курс «Психология религии»), и католическом институте св. Фомы в Москве (курс «Новый Завет»), центре «Сен-Жорж» (Париж), Министерстве образования Северной Ирландии, в университетах Страсбурга, Рима, Мюнстера и Гамбурга и в США (университеты св. Фомы и «Нотр-Дам»), являлся лектором-консультантом в униатском центре Russia ecumenica (Рим). В 1994-2000 гг. активно работал в газете «Русская мысль» и на Христианском церковно-общественным радиоканале (радиостанция «София»).

С июня 1999 г. — зав. залом религиозной литературы, затем директор Научно-исследовательского центра религиозной литературы и изданий русского зарубежья Всероссийской государственной библиотеки иностранной литературы.

С 1992 г. — диакон, с 1993 г. — священник в храме Космы и Дамиана в Москве с правом окормления детей в Российской детской клинической больнице, где являлся настоятелем открытого весной 1994 г. храма Покрова Богородицы.

Председатель попечительского совета и преподаватель модернистского лектория под названием «Общедоступный православный университет, основанный о.А. Менем». Член правления и председатель комитета по научной и издательской деятельности Российского библейского общества; член Международной ассоциации исследований по изучению отцов Церкви; член редакционных советов журналов La Nuova Europa (Милан) и «Истина и жизнь» (Москва), газеты «Русская мысль» (Париж), академического журнала «Вестник древней истории». Входил в редсовет альманаха «Христианос», издаваемого Международным благотворительным фондом им. А. Меня (Рига).

Входил в попечительский совет программы «Линия жизни» британского благотворительного фонда Charities Aid Foundation (CAF-Russia). Координатор программы «Религия и толерантность» Института толерантности.

Сторонник обновленческих изменений православного богослужения, замены церковнославянского языка в богослужении. Подписал Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада.

В 1997 г. в Обращении к клиру г. Москвы Патриарх Алексий II так характеризовал о.Г.Ч.: «Чуть ли не более других преуспел в создании весьма странного „богословия" недавно рукоположенный и не имеющий систематического духовного образования священник Георгий Чистяков. По его словам выходит, что Лев Толстой — пример для подражания православным, преподобный Сергий — обновленец и церковный диссидент, у преподобного Серафима не было собственных мыслей, а аскетическая мысль древней Фиваиды не вполне православна. Да откуда же берется такая дерзость? Причем этот священник пытался объяснить мне, что его критикуют за то, что он поддерживал на выборах Президента Ельцина. Причем здесь Президент Ельцин — не знаю».

В 2006 г. совместно с о. А. Борисовым участвовал в обсуждении богохульного романа Л. Улицкой «Даниэль Штайн, переводчик». Отец Г.Ч. заявил, что «считает роман „абсолютно художественным произведением", которое поднимает „очень важные и больные вопросы". По его мнению, книга Улицкой нуждается в серьезном, широком обсуждении».

Цитаты

Когда мы заявляем, что православие — это единственно верный Святоотеческому преданию и единственно правильный способ веры, мы оказываемся учениками, увы, не святых отцов, а Суслова, Жданова, Андропова и прочих партийных идеологов, тех, кто насаждал марксизм, настаивая на том, что это единственно правильное и единственно научное мировоззрение. Монополия на истину вообще крайне опасна... ибо истина может быть только свободной.

См. также **Общедоступный православный университет**, **экуменизм**, **о. Мень А.В.**

Основные труды

Размышления с Евангелием в руках (1996); Над строками Нового Завета (1999); Свет во тьме светит. Размышления о Евангелии от Иоанна (2001); Да укрепит вас Господь! Расшифровка аудиозаписей проповедей. Январь 2000 — апрель 2001 (2008); Пятикнижие: дорога к свободе (2011)

Источники

Людмила Улицкая представила свой новый роман «Даниэль Штайн, переводчик» в Библиотеке иностранной литературы // Благовест-Инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=4&id=10663 (14.12.2006); Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к клиру и приходским советам храмов г. Москвы на Епархиальном собрании 16 декабря 1997 года. М., 1998. С. 13-17

Шлейермахер, Фридрих

Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst (1768 — 1834) — родоначальник модернизма в христианском богословии, философ и филолог-романтик.

Воспитан родителями в духе пиетизма, получил образование в пиетистских школах.

Окончил университет в Галле (1790). Профессор 1804-1807. Один из основателей Берлинского университета и профессор с 1810 г., первый декан богословского факультета, ректор с 1815 г. Читал лекции по философии и по всем разделам богословия (кроме Ветхого Завета).

Секретарь Берлинской Академии наук (1814-1834). Переводчик сочинений Платона.

Пастор-реформат. Проповедник в Берлинской кирхе Святой Троицы (1809-1834).

Ш. видел свою задачу в приспособлении Христианства к современности, в противовес как рационализму XVIII в., так и традиционному Христианству. В этом смысле Ш. был первым сознательным модернистом в истории. Ш. создал законченную систему либерального богословия, задав общее направление всему последующему богословскому модернизму. Способ рассуждения Ш. повлиял и на его поклонников, и на его противников. Достаточно перечислить К. Барта, П. Тиллиха, К. Ранера, А. Швейцера. Модернистские штампы, порожденные Ш., до сего дня воспроизводятся католическими, протестантскими и «православными» модернистами, хотя память об их сочинителе зачастую утрачена.

религия ощущения и опыта

В области богословия и философии Ш. стремился занять компромиссную позицию между пиетизмом, атеистическим Просвещением, немецким философским идеализмом и романтизмом.

В сочинениях Ш. мы впервые наблюдаем внедрение в богословие посторонних интеллектуальных схем. Он полностью полагается на философское мировоззрение, устраняя собств. христианскую веру в Бога из своей системы.

Находясь под влиянием пиетизма, Ш. однако произвел в богословии совершенно иную работу, нежели пиетисты. Пиетисты полагали «религию сердца» отдельно от догматического богословия, в сложной связи с ним. Ш. поместил «чувство» внутрь догматического богословия, произведя в нем необратимую перестройку. Пиетизм, как лютеранство и кальвинизм, — это еще разговор об истинах Христианства в религиозных терминах и в религиозной системе координат. Система Ш. — это модернизм в чистом виде, поскольку под видом богословия говорится не о Боге.

В философской системе Ш. религия — это «вкус и чувство» вечного и бесконечного, и определяется им как непосредственно данное человеку «чувство абсолютной зависимости» (Gefühl der schlechthinnigen Abhängigkeit). Для Ш. религия в этом смысле необходимо присуща человеку и человечеству, хотя и проявляется различным образом в религиях и учениях. Все частные религии являются модификациями единой Религии, и Христианство представляется Ш. одной из форм этого универсального Богосознания, основанной Христом и Церковью.

Ш. строит свою систему на том убеждении, что невозможно познать Бога, Каков Он есть. Ш. заимствовал у И. Канта учение о непознаваемости «вещей-в-себе» и отнес его к Богу. Ш. излагает знакомое по позднейшему модернизму учение о том, что Бог выше всякой сущности и всякого бытия, и поэтому невозможно говорить о Божественной Сущности. Это коренным образом подрывает учение о Боге и учение о Боговоплощении и вносит одно из фундаментальных положений модернизма — о «божественном ничто». Поэтому в системе Ш. невозможна христианская **вера** в Бога. Можно лишь обратиться к себе и своему ощущению, направленному в бесконечное пространство вселенной или даже, как позднее у Кьеркегора, в пустоту.

Из этих соображений Ш. отвергает всякую речь о Боге, как проявление «антропоморфизма». Любая речь о Боге — это, якобы, иносказание, метафора, нуждающаяся в расшифровке. С точки зрения христианского вероучения, в системе Ш. отсутствует Бог, как Личность, отсутствует Бог, как Сущность, и отсутствует вера в то, что Бог **есть**.

Для Ш. Бог познаваем лишь опытным путем и через анализ этого опыта. Но даже и этот способ не сообщает человеку достоверных сведений о Боге. Разрушительный субъективизм Ш. приводил его к отрицанию, напр., того, что догмат о Пресвятой Троице передает какое-либо истинное учение о Боге, поскольку невозможно непосредственно и цельно «ощутить» содержание этого догмата. Другие же догматы Ш. подвергает радикальной ревизии, потому что их, якобы, можно «ощутить».

Согласно Ш., человек способен познавать лишь свои чувства по отношению к Богу, Который приобретает Свой смысл только внутри этого человеческого «чувства». Кратко говоря, для Ш. христианское учение — это «религиозные чувства, выраженные в словах».

Религиозное «чувство» (Gefühl) есть момент непосредственного самосознания, универсального осознания себя в отношении к миру. Необходимо отметить, что это «религиозное чувство» не направлено в область сверхъестественного и Божественного, а как ни странно звучит — обращено к миру в его всеобщности и другим личностям. По-

этому, напр., Ш. утверждает, что уважение, смирение и проявления любви в человеческих отношениях принадлежат именно религии, а не морали.

Ш. выступает против всякого подлинного умозрения, заменяя теорию практикой. Для Ш. догматика есть не объективная Вечная Истина, а то, что конечные существа **мыслят** о Бесконечном. Т.е. догматика не истолкование Божественного сверхъестественного Откровения, а всего лишь человеческая наука, род человеческой деятельности в посюстороннем мире. И деятельности вполне тщетной, поскольку если догматы — плоды личного опыта, выводы из своих ощущений, то, разумеется, их невозможно постичь разумом, доказать, расположить в системе.

Догматы для Ш., как и вообще для всего последующего модернистского богословия, это символы внутренних чувств, которые не несут никакой определенной информации и никакой реальности в собственном смысле не описывают. Догматы остаются внутри этого частного переживания, и ревность к познанию Истины выражается лишь в желании иметь более острые переживания для себя и внутри себя.

В этом смысле у Ш. мы встречаемся с подлинно экспериментальным опытным богословием. Эксперимент в данном случае — это процесс взаимодействия человека с окружающим миром и исследование этого взаимодействия путем интроспекции. Так, напр., Ш. пытается постичь учение о Боговоплощении, поставив себя на место Христа!

«Опытное богословие» впоследствии стало одним из основных догматов модернизма.

Экспериментальное, опытное богословие приобретает у Ш. объективную значимость, поскольку в духе романтизма он подразумевает под «чувством» всецелое слияние человеческих чувств, мыслей и действий — с Богом и миром, с другими личностями в едином сверхинтеллектуальном и сверхморальном порыве. Такое динамическое («живое») отношение непосредственно совпадает с самосознанием человека. «Чувство» в этом смысле — не познавательный или чувственный порыв, а чисто пассивное отражение всеобщего единства человечества в Боге.

Хотя «чувство» является для Ш. сверхличным, и даже коллективным достоянием, он изображает религию и как частный внутренний момент жизни человека. Т.о. он думает защитить свою несостоятельную религиозно-мировоззренческую позицию от критики со стороны атеистов и скептиков.

Религия, как частное дело человека, в своем корне независима от метафизики, науки и морали. Этим Ш. хочет сказать, что религия не способна отстоять истинность своих догматов перед лицом неверующего и скептического мира. Он заведомо отдает область истины — ученым, политикам и художникам, ожидая взамен, что и они не станут подвергать религию критике.

Поэтому для Ш. на словах нет никакого противоречия между религиозным «чувством» и рациональным знанием. Христианство, философия, все частные науки и искусства принципиально должны быть совместимы друг с другом. Выводы религии и науки должны совпадать, что на деле означает, что религия безоговорочно принимает научные доводы и выводы, изменяя самое себя. Напр., Ш. настаивает на том, что богословское понимание чуда не должно противоречить научной и метафизической картине мира.

Диалектика религиозного «чувства» — то субъективного, то объективного, то личного, то сверхличного — прикрывает у Ш. капитуляцию перед лицом неверующего и сомневающегося мира.

Как и позднейшие «антиномисты» вроде о.П. Флоренского или С.Л. Франка, Ш. выделяет серии дуальных оппозиций. Целью антиномистской догматики является выяснение того, как эти противоположности примиряются внутри частного человеческого сознания в человеческом действии.

Согласно учению Ш., в религии есть лишь **два** «непосредственных высказывания»: 1) о том, что Божественная Сущность присутствует во Христе, и 2) о том, что Божество соединяется с человечеством в Духе, одушевляющем Церковь.

Ш. думал, что способен постичь Богочеловечество Христа, поскольку во Христе **две** природы! Бог и человечество, как две противоположности, оказываются у Ш. подчиненными работе человеческого сознания и примиряются чисто интеллектуально.

Как и позднейшие модернисты, Ш. считает учение о Единстве Бога наследием иудаизма, а учение о Боговоплощении — «вкладом» эллинизма. Христианское учение о Троице является якобы синтезом этих **двух** позиций.

Но уже в отношении Пресвятой Троицы его прием очевидно не мог сработать. Поэтому догмат о Троице, признает Ш., не является «непосредственным высказыванием относительно христианского сознания». Рассматриваемое с этой точки зрения учение о Троице становится в системе Ш. не главным догматом Христианства, а напротив, маргинальным, производным от более фундаментальных догматов.

Христианское учение о единосущии Лиц Пресвятой Троицы Ш. категорически отвергает, как «непостижимое». Он признает равную правоту савеллиан и православных, и стремится совместить ту и другую позицию в своем воззрении на Троицу. Принципиально философский взгляд заставляет его видеть в Боге Единство, так что Ипостаси Троицы являются лишь видимостью, лишь внешними проявлениями Невидимой Божественной Сущности. Это особенно заметно в учении о Святом Духе, Который признается Ш. лишь «общим духом», объединяющим христианскую общину.

Как у Спинозы и деистов, Бог у Ш. не существует отдельно от мира, метафизически необходимо прекрасно устроенного, и поэтому Ш. не отличает Творение от Промысла Божия. Бог не вмешивается в жизнь мира, как Божественная Личность, а выступает в качестве имманентного миру Принципа. Бог является Первопричиной всего, что происходит в мире, но Первопричиной в вечности, а не во времени. Внутри истории все происходит по законам естества, которые и являются единственно доступной нашему ощущению волей Божией. Мир т.о. есть тотальность, в которой только и открывается Бог.

Ш. настаивает на полном невмешательстве Бога в дела людей, и для доказательства этого атеистического тезиса подвергает герменевтической критике религиозный язык Писания и Предания.

Ш. отождествляет причинно-следственную связь с волей Божией. Отсюда не только следует отрицание сверхъестественного благодатного действия Бога в мире, но и своеобразное учение о молитве, которая не должна содержать в себе прошений. Аналогичное учение о молитве гораздо позже развивал митр. Антоний Сурожский.

Как и позднейшие модернисты (митр. Антоний (Храповицкий), напр.), Ш. стремится выделить в догматике теоретическую и практическую сторону, чтобы составить из них единое совершенное учение. Этой цели служит учение Ш. о любви, которая у него выступает и как Божественная Сущность (в адогматическом смысле), и как присутствие Бога во Христе, и как действия Божественной благодати. Любовь у Ш., как сущность и деятельность, охватывает собой и богословие, и Домостроительство нашего спасения. Любовь является главным (и даже единственным) догматом, и познается как догмат только той же самой любовью.

В его системе Предание и новшества, Православие и ересь не только не исключают друг друга, а вступают между собой в сложные примирительные отношения. Как противоположности внутри единого метафизического монолита, они, якобы, одинаково важны для Христианства. христианское Предание представляется Ш. не Богооткровенной истиной, а всего лишь устойчивым организованным элементом Христианства. Нововведения же — это спонтанный, подвижный элемент. Т.о. для Христианской Церкви равно необходимо и то, и другое: ортодоксия нужна для единства, а ересь для жизни и развития Церкви. Данный подход к ереси, как необходимому и желательному элементу Христианства, станет каноническим для модернизма XIX — XXI вв.

спасение

Согласно учению Ш., религия является спасительной в том смысле, что в религии происходит все более полное осознание человеком своего внутреннего религиозного чувства. Иными словами, это не объективное Спасение, совершенное Богочеловеком, а субъективное осознание себя находящимся в непосредственном отношении к Богу.

Для Ш. и его почитателей такой субъективизм оправдан тем, что с философской точки зрения невозможно оправдать спасение, совершенное Христом, распятым при Понтийском Пилате. В такое спасение можно только верить в соответствии с догматами Христианской Церкви, а Ш. именно этого хочет избежать, поскольку стремится обновить религию, сделав ее доступной помимо веры, через всем людям присущее «чувство».

В своем антиномистском ключе Ш. стремится выделить противоположности в учении о спасении, а затем их примирить. Он усматривает основную интуицию Христианства в якобы утверждаемой Христианством неразрывности связи между падением и искуплением. Ш. видит дуализм греха и спасения заложенным в основу бытия: в единой человеческой природе грех и благодать всегда неразрывно соприсутствуют, взаимодействуют друг с другом в одном спасительном направлении.

Здесь не остается никакого места для суда Божия, для определения греха как беззакония (1 Ин. 3:4), и проблема зла решается во внеморальном смысле.

Ш. определяет грех как неправильное внутреннее отношение человека к условиям жизни, физическим бедам и страданиям. Высшая духовная сторона человеческой

души должна находиться в гармонии с низшими силами души: «Если в человеке главенствует не Богосознание, а плоть, то всякое впечатление, которое производит на нас мир, и мешает нашей земной и телесной жизни, следует расценивать как грех».

Грех — это только чувство греха, и поэтому может быть преодолен только путем исправления своего сознания. Спасение происходит как бы совершенно без причины, и поэтому оно собств. не происходит. В этом смысле Ш. выступает одновременно как пантеист, и как солипсист.

Данное учение о грехе и спасении знакомо православным христианам по сочинениям «православных» модернистов. В частности, в учении митр. Сергия (Страгородского) мы находим поразительные совпадения с учением Ш.

Резко противореча христианскому учению, Ш. выступает против сверхъестественного спасения через благодать, которое называет «магизмом». Ш. не приемлет действия благодати, неопосредованного ничем природным. «Искупление» у него — это «переход от дурного (schlecht) состояния рабства, или скованности, к лучшему состоянию». Ш. поясняет, что под «дурным состоянием» он понимает препятствия в деятельности высшего сознания в человеке, когда это сознание находится в разрыве с чувственностью. Это приводит к отсутствию религиозной жизни в человеке.

Грех — затрудненность Богосознания, а искупление — оживление Богосознания. От чего же спасается человек в таком «искуплении»? От забвения о Боге.

Христос для Ш. есть лишь верховный Пример Богосознания. Спасение, по учению Ш., совершилось в Воплощении — в сознании Спасителя. С другой стороны, это же сознание было всегда присуще человеческой природе. Следовательно, и Искупление для Ш. совершается независимо от Крестной Смерти Христа.

Как и позднейшие модернисты, Ш. не приемлет христианское учение о первородном грехе прародителей, который исказил человеческую природу. Для него как спинозиста — всё неизменно внутри мирового монолита. Поэтому грех — «практически необходимое состояние человечества», порожденное естественными и социальными условиями.

Ш. категорически отрицает то, что Бог наказывает отдельного человека за его конкретный грех. Это немыслимо в его философской системе, как и в системе «нравственного монизма» (А.И. Осипов).

Ш. учит, что нет единичного греха, и нет личного греха, доказывая это тем, что в мире все происходит естественно, и Бог не вмешивается в дела человеческие, не судит поступки и мысли людей. Ш. признает лишь общий грех: «Греховность должна быть общей для всех, она должна присутствовать в поступках всех людей; и греховность может быть понята только в этом корпоративном (Gemeinsamkeit) смысле». Тем самым Ш. подвергает полной ревизии библейское описание грехопадения (Быт. гл. 3), и предлагает чисто натуралистическое описание греха.

«Блистательно разумное» объяснение Ш. состоит в том, что причина греха лежит в предвечной Божественной жизни! «Бог так постановил, что постоянно несовершенная победа духа (над низшими частями души) является грехом для нас». Это удиви-

тельным образом совпадает с учением «нравственного монизма». Митр. Антоний (Храповицкий) также считал, что люди грешат, поскольку Бог наделил их греховной природой.

Ш. подвергает учение о грехопадении Адама и Евы резкой атеистической критике в духе митр. Антония (Храповицкого) и Л. Толстого. Он не приемлет церковного учения, поскольку в нем отдельным личностям вменяется в грех то постороннее действие (грехопадение прародителей), которого они сами не совершали. Это кажется Ш. невероятным и оскорбительным.

Первородный грех — это «коллективное действие и коллективная вина». В духе тоталитарной демократии Ш. утверждает, что все люди находятся в неразрывной взаимозависимости со всеми людьми, и грех одного вовлекает в грех всю расу. Грех в отдельном человеке получает объяснение лишь через тот круг, к которому человек принадлежит, и это отношение проходит через все уровни: семью, племя, народ, расу, где греховность одного человека и коллектива указывает на присутствие греха в связанных с ними людях и коллективах.

В системе Ш. «первородный грех» наследуется через социальную и историческую традицию, в которой каждый человек растет и живет. Все люди воспитываются в семьях, культурах и народах, где Богосознание уже подорвано, и поэтому (!) совершают грехи. Здесь Ш. выступает как предшественник «богословия революции», также делающего акцент на социальных грехах.

Боговоплощение

Несмотря на заявления Ш. об уникальности Христа, об уникальности отношения Христа к Богу, и поэтому об абсолютной **философской** необходимости Боговоплощения, — все это остается лишь декларациями.

Ш. настаивает, что единосущие Христа с Богом состоит в совершенстве Его Богосознания. В праздник Рождества Христова мы празднуем, согласно Ш., рождение Того, Кто обладал совершенным сознанием «Бесконечного в конечном, Вечного во временном». Поэтому правы критики Ш. (F.C. Baur), которые утверждали, что если сущность подвига Христа состоит в Его религиозном самосознании, то Христос может пониматься лишь как форма и возможность такого самосознания. Следовательно, если последовательно придерживаться учения Ш., Воплощение Христово не необходимо и не уникально, а является проявлением общего и неизменного закона.

Ш. прямо утверждает, что «возможность соединения с Богом принципиально заложена в человеческой природе» (capax Dei). Поэтому для Ш. в Ипостаси Христа нет ничего уникального или удивительного: насколько Христос совершенный Человек, настолько Он и Совершенный Бог.

Искупление

Особенное отторжение у Ш. вызывает учение об Искуплении, как о Жертве за грехи мира, принесенной Христом на Кресте в удовлетворение Правде Божией. Это несовместимо как с адогматизмом Ш., так и его коллективизмом и аморализмом.

Для Ш. Церковное учение об Искуплении носит «магический» характер, поскольку внутренняя благодать усваивается человеку путем «внешнего» Божественного акта, без всякого основания в человеческой природе. Он отвергает веру в то, что мы спасаемся не своими силами или чувствами и не по необходимости, заложенной в нашей природе, а нас спасает Сам Бог Своей сверхъестественной благодатью.

У Ш. Искупление содержит в себе два момента: 1) Искупление совершенное Христом через прямое влияние Его совершенства; 2) когда Христа уже нет на земле, то же самое совершает Церковная община.

Когда доходит до объяснения влияния Христа, то выясняется, что Ш. подразумевает не сверхъестественное благодатное Божественное действие, а живительную силу примера. Смерть Христова и события Его земной жизни рассматриваются лишь как картины, оставляющие глубокое впечатление в душе человека: «Отдельный человек и сегодня воспринимает это изображение Христа, которое существует в общине, как общинное действие и как собственность общины. Он получает впечатление безгрешного совершенства Христа, и это впечатление становится для него и совершенным осознанием греха и устранением всех зол. И этим самым человеку усваивается это совершенство Христа».

Как и в «нравственном монизме», крестные муки Христа имеют лишь значение примера, выражающего совершенное послушание Христа и Его решимость в проповеди Царства даже перед лицом социального зла (согласно Ш., Христос становится Жертвой именно социального, и даже политического зла).

Возрождение состоит в «переходе от общинной жизни во грехе — к живому сообществу во Христе». Поэтому в системе Ш. Божественная коллективная жизнь (Gesamtleben) является необходимым посредником в Искуплении. Ш. категорически утверждает, что со Христом нельзя быть лично, одному. Он объявляет «магическим» личное спасение, если оно не опосредовано коллективом.

Из ложного учения о спасении вытекает и совершенно ложное учение Ш. о Таинствах. Система Ш. не допускает таинственного духовного благодатного преображения человека. Оно осуждается как «магическое», «волшебное», поскольку «удовлетворение за грехи — полная невозможность».

Церковь как коллектив

При рассмотрении учения Ш. прежде всего напрашивается определение его как субъективистского и даже солипсического. Это однако не совсем так.

Исходя из учения о коллективном и социально обусловленном зле, Ш. считает возможным доказывать возможность столь же всеобщего спасения. Поэтому Ш. развивает идею «единства Божественной Сущности с человеческой природой, как в Ипостаси Христа, так и в общем Духе Церкви». Здесь мы наблюдаем извращение Халкидонского догмата, равносильное приравниванию Церкви ко Христу, как в позднейшем учении славянофилов о Церкви и в «нравственном монизме».

Для Ш. Церковь является Искупителем наравне со Христом. Ш. уравнивает Дух и Церковь, поскольку, с одной стороны, Дух Святой является основанием Церкви, а с другой, это Дух отождествляется с «общим духом» Церкви.

В этом отношении Ш. оказал определяющее воздействие на весь последующий модернизм (см. учение Ф.М. Достоевского, всеединство и отрицание существования души у В.С. Соловьева, учение о Церкви в «нравственном монизме» и экуменизме, коллективизм обновленцев, обожествление общины в секте о.Г. Кочеткова).

Мы встречаем этот коллективизм как у «мирологов»-марксистов, вроде о.В. Борового, так и у диссидентов-индивидуалистов.

герменевтика

Согласно Ш., Писание говорит нам не о Боге, а о нашем ощущении Бога. Из опытного богословия необходимо вытекает отношение к Священному Писанию и догматам, как лишь условно и символически говорящим о Боге.

Ш. пытается интуитивно уловить иррациональный «дух» Христианства, сверхразумно постичь, что объединяет догматы Христианства, заранее признавая, впрочем, что у этого общего нет ни имени, ни определения.

Наивысшим приемом герменевтики Ш. считает пророческое, дивинаторное толкование, когда читатель сливается с автором, и способен через сочувствие постичь предмет сочинения. По изложению Г. Шпета, «дивинаторный метод в психологической интерпретации... как бы превращает интерпретирующего в самого автора с целью непосредственно схватить индивидуальное».

Через такую интроспекцию Ш. «постигал» Боговоплощение, ставя себя на место Христа.

Церковь и культура

Еще одним существенным «вкладом» Ш. было внедрение пантеистической идеи о том, что человеческая культура является Откровением Божества. Несмотря на харизматическую фразеологию, Ш. всюду отождествляет Церковь и мир.

Одной из целей Церкви является воцерковление светской культуры. Религиозное «чувство абсолютной зависимости» оборачивается, как и следовало ожидать, той мыслью, что это религиозное сознание пронизывает всю человеческую деятельность. Любая деятельность человека имеет, оказывается, источник вне человека, сверхличный, прямо Божественный.

Для Ш. Церковь — часть общества, которая внедряет религиозное чувство в социальную и культурную реальность. Здесь Ш. является предшественником модернистов, которые настаивают на влиянии Церкви на общество, как на религиозной обязанности. Участие в христианском исправлении мира: науки и культуры, политики и спорта — становится у Ш. и в позднейшем модернизме прямым религиозным долгом. Под влиянием здесь подразумевается именно действие Церкви изнутри общества, а не возвещение Божественных истин веры. Все низшие чувства и все действия должны быть соединены с мыслью о Боге.

Сама отдельность Христианства и Церкви от мира воспринимается как религиозное преступление, поскольку подлинная «полнота», в какую верует Ш., это сам мир.

См. также **мирология**, **модернизм**

Основные труды

Über die Religion. Reden an die Gebildeten unter ihren Verächtern (1799); Monologen. Eine Neujahrsgabe (1800); Vertraute Briefe über Friedrich Schlegel's Lucinde (1800); Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre (1803); Die Weihnachtfeier (1805); Brouillon zur Ethik (1805-1806); Gelegentliche Gedanken über Universitaten in deutschem Sinn (1808); Herakleitos der dunkle, von Ephesos, dargestellt aus den Trümmern seines Werkes und den Zeugnissen der Alten (1808); Kurze Darstellung des theologischen Studiums zum Behuf einleitender Vorlesungen (1811); Dialektik (1811); Ethik (1812-13); Dialektik (1814-15); Hermeneutik (1819); Aesthetik (1819, 1825); Der christliche Glaube nach den Grundsäzen der evangelischen Kirche im Zusammenhange dargestellt (1821, 1822)

Источники

The Cambridge Companion to Friedrich Schleiermacher / ed. Jacqueline Marina. Cambridge University Press, 2005

о. Шмеман, Александр Дмитриевич

(1921-1983) — русский богослов-модернист, участник экуменического движения. Основатель направления «православного» модернизма, известного под названием «литургического богословия».

В 1928 г. вместе с родителями покинул Эстонию и после краткого пребывания в Белграде поселился в 1929 г. в Париже. Получил среднее образование в русском кадетском корпусе в Версале (1930-1938), а затем во французском лицее Карно (окончил в 1939). Обучался в Сорбонне.

Был иподиаконом митр. Евлогия (Георгиевского). С 22 окт. 1946 г. — диакон, с 20 нояб. 1946 г. — священник, рукоположен архиеп. Владимиром (Тихоницким). В 1946-1951 гг. — помощник настоятеля церкви свв. Константина и Елены в Кламаре (Франция), редактор епархиального журнала «Церковный вестник». С 1951 г. — настоятель церкви Рождества Богородицы в Пти-Кламаре (Франция). С 1951 г. находился в юрисдикции Северо-Американской митрополии. Был членом митрополичьего совета (1964-1983). С 1953 г. — протоиерей, с 1970 г. — протопресвитер.

Основатель — вместе с о. Иоанном Мейендорфом и архиеп. Иоанном (Шаховским) — Американской автокефальной Церкви (1970).

Окончил Парижский богословский институт (1945). Из профессоров Института был близок к архим. Киприану (Керну), с которым познакомился еще до поступления в Институт и в чей приход был назначен после рукоположения во священника в 1946 г., и к А.В. Карташеву, сделавшему его своим преемником в преподавании истории древней и Восточной Церкви. В 1945-1951 гг. — преподаватель церковной истории в Парижском богословском институте.

В 1951 г. по приглашению Свято-Владимирской семинарии в Нью-Йорке переехал в США. С 1951 г. — доцент по кафедре церковной истории и литургики, с 1960 — профессор по кафедре литургического богословия этой семинарии, с 1962 по 1983 г. декан.

Участник модернистского сборника «Православие в жизни» (1953). В 1959 г. защитил в Парижском богословском институте докторскую диссертацию по теме: «Введение в литургическое богословие». Почетный доктор церковных наук Греческого богословского института Святого Креста в Бостоне и колледжа Лафайет в Истоне. Преподавал историю восточного христианства в Колумбийском и Нью-Йоркском университетах, в Соединенной духовной семинарии и Генеральной богословской семинарии в Нью-Йорке. В течение трех десятилетий вел религиозную программу на радио «Свобода».

В 1963-1979 гг. — зам. председателя РСХД, в 1979-1983 — председатель РСХД. Один из основателей братства «Синдесмос» и первый его секретарь. Являлся членом экуменического Содружества преп. Сергия и св. Албания. Присутствовал на II Ватиканском соборе (1961-1965) в качестве официального наблюдателя. Участвовал в работе ВСЦ (молодежная комиссия, комиссия «Вера и порядок»).

См. также **Всемирный совет церквей**, **Второй Ватиканский собор**, **Парижский богословский институт**, **Синдесмос**, **Содружество св. Албания**, **экуменизм**, **митр. Евлогий (Георгиевский)**, **Карташев А.В.**, **о. Киприан (Керн)**, **о. Мейендорф И.Ф.**

Основные труды

Церковь и церковное устройство (1949); Таинство крещения (1951); Православие в жизни (1953); Исторический путь православия (1954); Введение в литургическое богословие (1961); For the Life of the World (1963), рус. пер. «За жизнь мира» (1983); Таинства и православие (1965); Great Lent: Journey to Pascha (1969), рус. пер. «Великий Пост» (1993); Liturgy and Life: Christian Development Through Liturgical Experience (1974); Of Water and the Spirit: A Liturgical Study of Baptism (1974), рус. пер. «Водою и Духом: О таинстве крещения» (1993); Church, World, Mission: Reflections on Orthodoxy and the West (1979), рус. пер. «Церковь, мир, миссия: Мысли о православии на Западе» (1996); Евхаристия: Таинство Царства. УМСА-Press (1984); Воскресные беседы (1989); Liturgy and Tradition: Theological Reflections of Alexander Schmemann (1990); Celebration of Faith: I Believe... (1991); Celebration of Faith: The Church Year (1994); Celebration of Faith: The Virgin Mary (1995); Введение в богословие: Курс лекций по догматическому богословию. М.-Париж: Свято-Тихоновский богословский институт; Свято-Сергиевский богословский институт (1993); Проповеди и беседы (2000); The Journals of Father Alexander Schmemann: 1973-1983 (2000), рус. пер. «Дневники: 1973-1983»(2005); Собрание статей 1947-1983 гг. (2009); Беседы на Радио «Свобода» (2009)

Составитель

Ultimate Questions: An Anthology of Modern Russian Religious Thought (1965)

Источники

Вершилло Р.А. Быт или не быть? // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-rF (06.11.2009); Вершилло Р.А. Идеология о. Александра Шмемана // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1ty (19.07.2011); Вершилло Р.А. Имейте веру Божию // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-qD (22.10.2009); Вершилло Р.А. Мироздание и мифосознание // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-myth (09.12.2010); Вершилло Р.А.

Романтизм, пантеизм или атеизм? // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-14j (13.12.2010); о. Помазанский, Михаил. Экуменика на фоне православной литургики. Православный Путь. 1962 г. С. 117-135; о. Рафаил (Карелин). О монашеском авангардизме // Официальный сайт архимандрита Рафаила Карелина. http://karelin-r.ru/diskuss/203/1.html (24.03.2011); Рак, Павле. Водою и Духом, или о разбавленном Христианстве: Рецензия на книгу прот. Александра Шмемана // Беседа. 1988, № 7. С. 167-176

экуменизм

от греч. οἰκουμένη (обитаемая вселенная) от οἰκεο (населять). Понятие «экумены», как примирения церквей, возникает у шведского «епископа» Натана Седерблома (1866-1930). Существительное «экуменизм» — впервые в 1937 г. у католического модерниста Ива Конгара. Официальное признание термин получает в декрете II Ватиканского собора Unitatis redintegratio (1964 г.).

Э. — наиболее заметное проявление протестантского, католического и «православного» модернизма. Со стороны православных, Э. есть предательство христианской православной истины во имя практической пользы и удобств в земной жизни.

Э. проявляется: как 1) движение к объединению христианских конфессий в единую церковь при сохранении догматических различий между ними; а также 2) как теоретическое убеждение в том, что, несмотря на различия в вере, в настоящее время уже существует единство христиан, представителей всех религий и вообще всех людей между собой.

Первая сторона Э. находит выражение в экуменическом движении, межконфессиональном и межрелигиозном диалоге, как практическая деятельность по достижению человеческими усилиями единства, мира и взаимопонимания между различными конфессиями. Вторая сторона проявляется в «духовном» и теоретическом экуменизме, т.е. разрушении основ веры и замене их религиозным индифферентизмом.

Внутри Э. сосуществуют разнообразные проекты объединения церквей: в виде унии или глобалистского ВСЦ; практические акции по достижению большего взаимопонимания, мира и сотрудничества между людьми, исповедующими различные религии (община Тезе) — и чисто умозрительные изыскания.

Будучи проявлением адогматизма, экуменическая идеология в принципе избегает точного определения и любых границ. Это позволяет некоторым экуменистам-практикам — митр. Никодиму (Ротову) или А.И. Осипову, напр., — отрицать то, что они являются приверженцами теоретического Э. И, напротив, ряд экуменистов-теоретиков — о. Георгий Флоровский или о. Всеволод Шпиллер — на словах осуждают практику экуменизма. Т.о. практики уходят от ответственности за разрушение основ Христианства, осуществляющееся в рамках экуменической деятельности, а теоретики — за неприглядную действительность экуменического движения.

В целом, привлекательность идеи Э. в XX в. объясняется тем, что в нем сочетается универсальность целей с адогматизмом и аморализмом.

единство в общении

Заявленной целью Э. является «взаимопонимание», как исполнение завета Христа. Такое «взаимопонимание» содержит в себе злонамеренное перетолкование слов Спасителя: «Да будут все едино, как Ты, Отче, во Мне, и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино, — да уверует мир, что Ты послал Меня» (Ин. 17:21). Там, где Спаситель говорит о единомыслии верующих в Бога-Троицу, Э. устанавливает новую заповедь о том, что дружеское общение разногласящих между собою лиц уже составляет собой некоторое существенное единство.

Э. понимает слова Христа о единстве как позволение устанавливать это единство явочным порядком и любыми подручными средствами. Где ранее единство осуществлялось физическим насилием (католицизм, протестантизм), теперь единство осуществляется путем нравственного и интеллектуального насилия над Истиной и Благом.

Э. выступает сразу в двух планах, намеренно смешивая их: как идеальное учение о духовном единстве и как признание неоспоримой реальной действительности. Такой интеллектуальный обман позволяет Э. представлять себя одновременно как **цель**: все христиане когда-нибудь объединятся, и для этого нужно то или другое,— и как существующую духовную идеальную **реальность**: о. А. Мень и ксендз Добровольскис, напр., уже ощущали себя единомышленниками и братьями, хотя и не в истине православного учения.

Вполне закономерно, что модернизм, поскольку он является неверием в истины Христианства, может опираться только на то, что уже есть в наличии. Как учил один из родоначальников «православного» Э. о. Сергий Булгаков, существует «единство Церкви, которое есть одновременно и данность, и заданность — и факт, и постулат». Единство как **цель** уже, якобы, «предполагает наличие единства, существующего ранее объединения. Существующее единство церквей есть и положительное основание к их единению»,— учит о. Сергий Булгаков. Исходя из этого воззрения, Э. идет на прямой подлог, как, напр., когда о. Виталий Боровой описывает раскол между Православной церковью и римской: «В 1054 г. произошел лишь разрыв отношений, прекращение общений (и анафема) между кардиналом Гумбертом и Патриархом Михаилом Керулларием».

Э. выдвигает духовную идеальную цель «единства» («да будут!»), но при проверке основательности этой цели ссылается на психологическую объективность человеческих отношений. Согласно логике Э., «взаимопонимание» возможно и необходимо, потому что это единство уже есть в наличии. Нетрудно обнаружить в этом умозаключении интеллектуальную и нравственную нечестность. Недопустимо в одно и то же время утверждать, что единство будет когда-нибудь достигнуто тем или иным путем, и сказать, что оно уже есть, и достигать его нет необходимости.

То, что экуменическое «единство» есть одновременно и факт, и постулат, одновременно существует и является основанием для своего существования, означает собств. только то, что это идея ложная. Истина не может быть и данностью и заданностью. Э. признает это, и говорит о невыразимости «мистического, алогического, адогматического единства» (о. С. Булгаков). Такое «единство» действительно необъяснимо. Невозможно объяснить, в чем оно состоит, и, следовательно, такого единства не

существует. И вполне последовательно тот же о. С. Булгаков призывает объединиться, «забывшись в порыве любви церковной».

При всем адогматизме и антиинтеллектуализме Э., экуменисты очень хорошо осознают, какие именно догматические, богослужебные и канонические отличия необходимо предать забвению. Первый документ «православного» Э.: Окружное послание Константинопольского Патриархата «Церквам Христа, везде сущим» (янв. 1920 г.), утверждает, что сближение церквей должно начаться «путем принятия единого календаря с одновременным празднованием больших христианских праздников всеми Церквами; путем более близких отношений находящихся всюду представителей различных Церквей; путем взаимного уважения к имеющимся в различных Церквах традициям и обычаям» и др.

Требование **взаимного** уважения является коренным в Э. Оно сводится к тому, чтобы сохранять неизменным status quo. Так, один из пионеров католического Э. кардинал Беа отвечает на вопрос о том, чего католики ожидают в замен за их экуменическую терпимость и уважение к нехристианским религиям: католицизм «не ожидает ничего иного, кроме того, что признает в своей декларации об экуменизме, т.е. уважительного отношения и серьезного рассмотрения ее позиции, готовности признать существование того или иного истинного и святого в нем. Католическая церковь ожидает от нехристиан подлинного уважения к ее верности ее миссии, которую, как она искренне верует, поручена ей Христом».

На уровне деклараций Э. стремится к установлению человеческими силами окончательного «мира и взаимопонимания» между верами и народами. Однако в Э. участвуют модернисты-прагматики, и «установление и сохранение мира во всем мире» сводится к сохранению существующего положения вещей, когда модернисты всех конфессий отказываются конкурировать друг с другом. Отсюда коренное требование всех экуменических диалогов — прекращение прозелитизма, в том числе обращения иноверцев в Православную веру.

Один из крупнейших экуменистов нашего времени Патриарх Константинопольский Варфоломей заявил 24 нояб. 2006 г.: «Мы не желаем оскорблять пророка (Магомета) так же, как и не хотим, чтобы оскорбляли Иисуса Христа». Патриарх Петр Александрийский (1949-2004) налагает на христиан и магометан обязанность «**абсолютно** уважать религиозные убеждения другого и преодолевать противные чувства».

В своем требовании не обращать иноверцев в Православие Э. следует заповедям либерализма. Э. предстает с этой стороны как отражение нравов и предрассудков нашего времени, когда более всего опасаются разговора по существу и вынесения ответственного суждения перед лицом Истины. Бытовой Э. чаще всего рождается из представлений о мнимых достоинствах «открытого общества», нежели из собств. еретических воззрений.

Как известно, либеральная демократия имеет и свою оборотную сторону. Толерантность лозунгов прикрывает собой реальную борьбу за власть. Именно поэтому «православные» модернисты послушно следуют установкам протестантов, католиков, либералов, не получая взамен ничего похожего на уважение к Православию. Это понятно, поскольку Православие, как исповедание абсолютной истины, не может удов-

летвориться ролью меньшинства, чьи права ограждены законом, или одержать победу в мире явочным порядком, посредством интриги.

Экуменическую повестку дня изначально определяли протестанты, диктуя свою волю «православным» участникам. Равным образом, и в «православно»-католическом диалоге инициатива находится полностью на стороне католиков. Так, для них главным пунктом разделения является то, что «схизматики», т.е. православные, не признают первенство папы, что, соответственно, делается центральным пунктом обсуждения. Напротив, главный пункт заблуждений католической церкви — учение о Филиокве — сами католики для себя не считают существенным и спорным, и поэтому вопрос о покаянии и отречении католиков от Филиокве не ставится.

адогматизм

Как известно, «православный» модернизм исходит из того, что Православная Церковь не имеет определенного учения по догматическим вопросам: «Неизбежно ложным является всякое богословие, которое претендует совершенным образом раскрыть Богооткровенную тайну; само притязание на полноту познания противопоставляется той Полноте, в которой Истина познается отчасти» (В.Н. Лосский).

Согласно о. И. Мейендорфу, Православие, якобы, учит, что Святые Православной Церкви, **как правило**, грубо нарушают Правило веры, и впадали даже в арианство, т.е. не верили во Христа как Бога от Бога. Модернист-патролог утверждает: «Церковь никогда не считала безгрешность условием признания кого-то святым... Половина всех средневековых византийских патриархов — тех, которые не были **формально осуждены за ересь** (!) — были причислены Церковью к лику святых».

О. И. Мейендорф настолько воодушевлен этой мыслью, что поднимается до обобщений: «В нашем падшем мире полной свободы от заблуждений не существует, и в каком-то смысле люди даже «имеют право» на заблуждения. Еретические утверждения можно отыскать у любого святого Отца. Но не существует и такого явления, как полный абсолютный еретик».

Архиеп. Иоанн (Шаховской) развивает ту же мысль: «Можно сказать, что нет на земле совершенно православных людей, но что частично православны и сами так называемые православные и те, кто не считает себя в православии, но считает во Христовой Церкви и жизнью живет о Христе». Архиеп. Иоанн утверждает: «Ошибочно думать, что все православные суть действительно не сектанты и что все сектанты суть действительно не православные. Не всякий православный по имени таков по духу, и не всякий сектант по имени таков по духу».

Вполне закономерно, что если для модернистов Святые Учителя Церкви, как правило, погрешают в вере, то еретики, как правило, высказывают православные догматические истины.

О. С. Булгаков утверждает, что осуждение еретиков неправомерно, потому что каждый еретик заблуждается не во всех, а лишь в некоторых догматических вопросах. Он огорчается: «Христиане разных исповеданий остро воспринимают свои догматические разногласия, но не ощущают в такой мере своего согласия». На основании своей патологической логики, о. С. Булгаков обвиняет Вселенские Соборы в слепоте! «Определе-

ние „еретик”, относящееся лишь к определенным чертам мировоззрения, распространяется и на всего человека, который всецело анафематствуется за эту частную ересь... Это совершенно неправильно и может объясняться некоторой слепотой ревности к вере и догматическими страстями».

О. С. Булгаков устанавливает новый закон: «Пора наконец громко сказать и признать: не существует еретиков вообще, но лишь в частности, в определенном отношении». Из этого необходимо следует и то, что православные также православны «лишь в частности, в определенном отношении»: «Можно, будучи православным, практически монофизитствовать, — импровизирует о. С. Булгаков,— в сторону ли докетического спиритуализма или манихейства... или несторианствовать». Наконец, приходит к выводу о. С. Булгаков: «В этом смысле все окажутся, может быть, еретиками в разной степени и в разном отношении».

О. С. Булгаков прав: не только еретик, но и каждый человек в чем-либо да прав. Однако, будучи модернистом и адогматистом, о. С. Булгаков не улавливает того, что́ это значит. Он хочет опереться на саму возможность для человека быть правым или ошибаться. Такая возможность существует, но не в идеальной догматической сфере, а в повседневной жизнедеятельности человека. Быть правым и ошибаться — это принадлежность живого существа в биологическом и психологическом плане, и следовательно, он ломится в открытые ворота: сама эта область не абсолютна, подвержена переменам, не терпит ничего определенного.

В этом обнаруживается характерное для модернизма и либерализма отрицание теоретического, умозрительного и идеального характера всех учений. О. Виталий Боровой сообщает: «Исторически так сложилось, что при появлении в Церкви ересей и расколов именно Вселенские и Поместные Соборы определяли истинно православное учение... они объявляли ложное учение ересью». Так на место умозрительной истины ставится истина историческая или психологическая. Соответственно получается, что православные обладают сектантской психологией: «Красота Православия дана для спасения людей, а православные ее стали обращать для осуждения, для погубления людей» (архиеп. Иоанн Шаховской), а сектанты вроде о. Георгия Кочеткова — несектантской. Отсюда следует, что любая истина и заблуждение лишь частичны, как нет абсолютно православных и абсолютных еретиков. Т.о. модернисты приходят к произвольному вычерчиванию границ, объявляя православных сектантами, а еретиков православными.

В области же умозрения, в догматике, в вере, напротив, существуют только абсолютные истины, и в этой области любая ошибка абсолютна. Правда, в атеистическом духе о. С. Булгаков относит все бытие человека к области изменчивой повседневной жизнедеятельности. Если бы он признавал область неизменных Богооткровенных истин, то понимал, что человек одновременно принадлежит и к той и к другой сфере. Причем, разумеется, только область идеальная имеет абсолютное значение для вечной жизни.

Ограничив область жизни человека переменчивым течением жизни, модернизм приходит к искомому экуменическому единству — физическому единству рода человеческого. Основанием для экуменического диалога становится то, что экуменисты живы и достаточно здоровы и располагают досугом для бесплодных дискуссий.

Такая экуменическая позиция релятивизма является грехом против Первой заповеди: «Возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душею твоею и всем разумением твоим» (Мф. 22:37). Из этой заповеди следует, что вполне достижимо не заблуждаться в истинах веры и что преступно заблуждаться хоть в чем-либо.

Модернизм и Э. заявляют о своем отказе понимать, какова на самом деле связь души человека и его личности с истиной. Отсюда протесты о. С. Булгакова против того, что Вселенские и Поместные соборы выносили анафему на лица, а не на мнения.

Эта связь с истиной — «всем сердцем, всею душею, всем разумением» — всецелая и идеальная, потому что относится к области веры и умозрения. В этой области нет никаких естественных препятствий, затрудняющих усмотрение истины. Если бы религиозная истина была продуктом человеческого исследования или изобретения, то здесь можно было бы сослаться на различие способностей и возможностей совершать такие открытия в области веры. Но поскольку истины религии являются Богооткровенными и постигаются верой, то неверие в них не может быть ничем оправдано. Заблуждение выступает здесь не как ошибка, а как непростительное противление истине. Поэтому премудрый говорит в книге Притчей, что «помысл глупости — грех» (Притч. 24:9), и для определения глупости не находит иного, как то, что «глупость невежд глупость и есть» (Притч. 14:24).

В области умозрения всё абсолютно. Поэтому Вселенские Соборы требуют согласия с истиной не в частностях, а во всем: «Мы неприкосновенно сохраняем все церковные предания, утвержденные письменно или неписьменно» (Седьмой Вселенский Собор). Напротив, язычники осуждаются в Священном Писании не за то, что были во всем неправы, а за то, что содержат Истину в неправде (см. Рим. 1:18).

Без такой всецелой связи с Истиной любое исповедание превращается в смесь добра и зла, истины и лжи. Соответственно для модернизма и Э. характерно принципиальное унижение достоинства догматической истины Православного исповедания, которое ставится в один ряд с человеческими заблуждениями.

Адогматизм чрезвычайно упрощает экуменический диалог. Согласно постановлению Синода РПЦ (1976 г.), «мы не видим оснований для возражений против любого решения вопроса (о Таинстве рукоположения) в конфессиях, где священство не признается таинством и где, следовательно, с точки зрения Православия, сакраментального священства, как такового, вообще нет». Иначе говоря, отсутствие у протестантов священства **облегчает диалог с ними**, поскольку делает приемлемым **любое решение** протестантами **этого вопроса**. Следуя этой логике, проще всего вести богословский диалог с язычниками-антихристианами, поскольку они абсолютно далеки от Церкви и Истины, и это должно делать приемлемыми любые их решения по любым вопросам.

Взаимопонимание между экуменистами различных конфессий развязывает им руки для совместной борьбы против правоверия. Заповеди о единстве и уважении не распространяются экуменистами только на православных.

Догматические различия признаются в Э. не нарушением, а лишь недостатком единства, за который ответственность в любом случае несет Церковь, а не заблуждающиеся лица. Главным обвинением против Православия со стороны Э. является то, что

Православие отрицает существующее «единство» между людьми различных исповеданий.

Уже один из самых первых документов Э. — «Обращение ко всем христианским народам» (An Appeal to All Christian People), принятое на Ламбетской конференции 1920 г. — исходит из того, что «все верующие в Господа нашего Иисуса Христа и крещенные во Имя Святой Троицы вместе с нами являются членами вселенской Церкви Христа, Которая есть Тело Его».

Поскольку, согласно Э., христиане уже едины, то православные совершают грех против единства Церкви, когда указывают на то, что конфессии разделены друг от друга абсолютными догматическими различиями. Если всякое единство есть благо, то, без сомнения, всякое разделение есть зло. Отсюда неотъемлемой частью экуменической пропаганды является резкое осуждение православных за их ревность к Истине, как Святых отцов, так и современных антиэкуменистов и антимодернистов.

«Обращение ко всем христианским народам» 1920 г. провозглашает, что причиной разделений была ревность православных, а не заблуждения еретиков: «Причины разделений лежат глубоко в прошлом, они не просты и не всегда греховны. Однако несомненно, что своеволие, амбиции и отсутствие любви были главными факторам в этом запутанном процессе разделения, и они, наряду со слепотой ко греху разделения, попрежнему являются основными причинами разделений в Христианстве».

Окружное послание Константинопольского Патриархата (янв. 1920 г.) «Церквам Христа, везде сущим» приравнивает догматические и канонические различия к «старым предубеждениям, привычкам и претензиям», создававшим в прошлом затруднения, «срывавшие дело союза». Поскольку еретики всегда стремились оставаться в Православной Церкви и были из нее изгнаны силой, то они, несомненно, неповинны в «грехе разделения». Ответственность, следовательно, возлагается на Церковь, с властью изгнавшую их.

Как пишет А.В. Карташев, христиане «сами виноваты в своих разделениях и в услаждении этими разделениями. Не хватило любви христианской, и вот Церкви разделились». О. Виталий Боровой утверждает, что «главную роль» в отпадении от Церкви несториан, монофизитов и монофелитов «играли не богословские, а политические, национальные и культурно-этнические факторы». В частности, виноватыми оказываются православные императоры, которые стремились «любой ценой удержать, вернуть и воссоединить несогласных с Халкидонским Собором и имперской церковной политикой». У православного народа также не хватило любви терпимости к еретикам, и он, по уверениям о. Борового, стал «видеть в них людей, чуждых нашему православному укладу жизни, с которыми трудно, опасно и даже нельзя вовсе иметь общение». Тем светлее на этом бессмысленном фоне сияет экуменическое движение, по словам о. Борового: «движение христианского покаяния, обновления, возрождения и призыва» к восстановлению единства.

Здесь, однако, не все оказывается просто: «Печальный грех разделений,— пишет тот о. Боровой,— привел к тому, что христиане... стали жить раздельно, изолированно друг от друга, в постоянной полемике, соперничестве и вражде». Перед нами типичная псевдология: грех разделения, даже если допустить его существование, не «привел» к вражде, а сам есть вражда.

диалог

Э. является разновидностью практического, деятельного «богословия». Модернизм вообще настаивает на поглощении теории практикой, а догматической веры — «жизнью». Отсюда рождается такая несообразность, что взаимопонимания и общения экуменисты думают достичь путем практическим.

Как излагает известный «миролог» и экуменист Н.А. Заболотский, существует «„богословский мост" между христианской верой и деятельностью, который одновременно является и объяснением внутренней связи всех христиан, всего человечества и всего творения Божия».

Это особое взаимопонимание и особый мир (ср. «мирологию», как советскую пацифистскую пропаганду, С. 281 наст. изд.). Модернизм в принципе ставит деятельность на то место, где должна быть вера, а там, где нужно действие в духе справедливости, проявляет беспринципность. Т.е. перед нами, с одной стороны, чистая практика, если ставится вопрос о вере, а если ставится вопрос о действии — то экуменизм предстает, как алогическая теория.

Напр., экуменическое движение «Жизнь и деятельность» настаивает в одном из своих программных документов: «Евангельские принципы должны быть приложены к решению современных общественных и международных проблем. Отвечая на призыв Христа, мы перед Крестом признаем свою обязанность применить Его Евангелие ко всем областям человеческой жизни: промышленной, социальной, политической и международной». С другой стороны, эта практика экуменизма сводится к праздному и безответственному говорению или бессмысленным пропагандистским акциям, типа совместного футбольного матча христиан и магометан. Т.о. Э. представляет себя как практику в отличии от теории, и требует, чтобы Православие судило Э. не как учение, а как практическую деятельность.

Отец В.В. Зеньковский утверждает, что для членов разных конфессий «спасение возможно лишь через ту Церковь, к которой они принадлежат и что в их церкви есть абсолютная (хотя бы и неполная) истина». Как комментирует эти слова архиеп. Серафим (Соболев), «в этих своих словах проф. Зеньковский высказывает мысль, что спасение будто бы возможно в каждом инославном исповедании. И, напротив, если кто из инославных христиан оставит свое исповедание и соединится с еретиками другого какого-либо вида и даже с Православною Церковью, то спасение для такого человека уже невозможно. Конечно, соединение церквей мыслится здесь при полном игнорировании догматических разностей — только по линии любви, т.е. как приятельское общение».

И это приятельское общение с необычайной серьезностью обосновано в официальных документах Э. и трудах экуменистов. Напр., движение «Вера и церковное устройство», имеющее своей целью создание общей богословской платформы, со времени своего основания не имеет права выступать от имени церквей. Данная комиссия ВСЦ «не обладает полномочиями выступать от имени или по поручению церквей-участников ВСЦ или предпринимать какие-либо акции к чему-либо обязывающие церкви. Ее заявления являются просто ее собственными мнениями, если только то или иное положение не будет непосредственно одобрено той или иной церковью».

Из дальнейших разъяснений следует, что эта комиссия не может выступать вообще: «Документы комиссии „Вера и церковное устройство" не обладают каким-либо самостоятельным авторитетом; они становятся важными в процессе экуменической дискуссии в той мере, в которой они оказываются полезны церквам при рассмотрении тех богословских и практических вопросов, которые продолжают разделять их».

Диалог, даже если он не приводит ни к какому согласию, объявляется Э. достижением некоторого единства. Это приятельское и ни к чему не обязывающее общение и практическое сотрудничество со взаимной пользой для участников возводится в Э. в наивысшую добродетель. Согласно крупному экуменисту архим. Августину (Никитину), участнику, в частности, «православно»-исламского диалога, «личные контакты, свободный обмен мнениями и взаимное уточнение позиций помогают в полной мере исполнить заповедь о любви (1 Ин. 4:7-8)», какового «совершенства» лишены те, кто не участвуют в экуменических контактах.

Между тем, именно приятельские контакты с еретиками и иноверцами запрещены Православной Церковью. Эти запреты основаны на заветах Спасителя, переданы Его апостолами и утверждены Вселенскими Соборами.

45-е Апостольское правило постановляет запрещать в служении епископа, пресвитера и диакона, имевших молитвенное общение с еретиками: «Епископ, или пресвитер, или диакон, с еретиками молившийся токмо, да будет отлучен».

Под словами «молившийся токмо», разъясняют древние и новые канонисты, «нужно разуметь не только воспрещение епископу и остальным клирикам молиться в церкви вместе с еретиками, но слова «молитвенное общение» нужно разуметь в смысле «имеющего просто общение» и «снисходительно смотрящего на молитву еретика», ибо от таковых, как достойных отвращения, нужно уклоняться» (Вальсамон в передаче еп. Никодима Милаша).

Еще строже Церковь осуждает того священнослужителя, который «допустит какого-либо известного еретика служить в церкви, и вообще признает его настоящим священнослужителем или церковнослужителем. В таком случае данное духовное лицо становится недостойным священной службы и... должно быть извержено из священного сана» (Вальсамон в передаче еп. Никодима Милаша).

По разъяснению еп. Никодима (Милаша), «Сам Иисус Христос положил начало отлучению от Своей церкви, сказав: «если и церкви не послушает, то да будет он тебе, как язычник и мытарь» (Мф. 18:17), т.е. другими словами, пусть будет отлучен от церкви. Впоследствии апостолы подробно разъясняли это в своих посланиях, а также применяли и на деле (1 Кор. 5:5; 1 Тим. 1:20; 2 Тим. 3:5; Тит. 3:10; 2 Фес. 3:6; 2 Ин. 10 и 11). Т.о. правило строго выражает мысль Св. Писания, воспрещая молиться с отлученным от церковного общения не только в церкви, когда бывает общая для всех верных молитва, но даже и дома наедине с отлученным от церкви. Ту же мысль Св. Писания выражает правило, предписывая отлучение от церкви каждого, который будет иметь молитвенное общение с тем, кого церковная власть отлучила от своего общения. Такое учение церкви об отлучениях мы находим в творениях Святых отцов и учителей церкви древнейших времен».

С отлученными от Церкви, т.е. раскольниками, еретиками и иноверными допускается обсуждать лишь вопросы нецерковного характера.

Позволивший еретикам священнодействовать подлежит извержению из сана. С еретиками запрещена не только совместная молитва, как обычно полагают. Запрещено и посещение «синагоги иудейской или еретической» для индивидуальной молитвы (прав. 65).

В присутствии еретиков непозволительно совершать священнодействия (прав. Тим. 9). Еретикам запрещается входить в Православные храмы (прав. Лаод. соб. 6).

От еретиков не подобает брать благословения, ни праздновать вместе с еретиками или иудеями (прав. Лаод. соб. 32, 37).

Браки с еретиками допускаются лишь при том условии, что они перейдут в Православие и обязуются воспитывать детей в Православной вере (прав. IV Всел. соб. 14; VI Всел. соб. 72; Лаод. соб. 10, 31).

Равносильные запреты действуют и относительно иудаистов, напр., Апостольские правила 65, 70. Как разъясняет каноническое право: чествующего субботу и соблюдающего покой в субботу вместо дня Воскресения, постящегося с иудеями, или празднующего вместе, или не гнушающегося дружбою их, клирика следует — лишать сана, а мирянина отлучать от Причастия («Алфавитная Синтагма»). При этом человек вступающий в такое общение с иудеями отнюдь не обвиняется в единомыслии с иудеями или в переходе иудаизм. Матфей Властарь объясняет причину наказания таковым: «Ибо хотя таковой и не утверждается в единомыслии с иудеями, если поступает так, но многим дает повод к соблазну и подозрение против себя, будто отдает честь иудейским обрядам... Правило подвергает такому наказанию не тех, которые живут по-иудейски, но тех, которые, не обращая внимания, живут беспечно и не удаляются от общения с иудеями».

Взаимопонимание приобретает такое центральное значение в модернизме, либерализме и Э., поскольку эта проблема и возникает только в связи появлением этих патологических мировоззрений. До эпохи Нового времени только потерявшие разум могли сомневаться в определенности смысла слов и возможности понимать человеческую речь.

В эпоху Нового времени наступает расцвет адогматизма и экспериментального метода в науке, исследующего лишь явления в отрыве от умозрения. Это приводит к патологическому извращению речи о вещах невидимых. Такое обсуждение — а к нему относится всякая речь об истинах веры — превращается в праздное говорение без возможности что-либо доказать или опровергнуть. Модернизм ищет выход из такой невозможности говорить о Боге и истине, и находит его в практическом «богословии», в толерантности и диалоге.

Истина остается совершенно неуловимой для модернистов, а вступать или не вступать в диалог — зависит полностью от них самих. Поскольку в модернизме центральной фигурой христианской религии и объектом веры является человек, то диалог существенен именно как проявление человеческой самодеятельности, имеющей свое основание в автономии от Бога.

Экуменический «диалог» для модерниста — это религиозный акт по спасению творения. Как пишет экуменист и «миролог» К. Комаров: «Служение миру стало общей для наших религий **священной** миссией». Диалогу, как таковому, придается мистическое и нравственное значение: «Диалог необходим прежде всего и в первую очередь

потому, что он прирожден природе человека. Диалог различных культур лежит в самом основании того, что значит быть человеком, поскольку ни одна из культур не охватывает собой всех людей. Без такого диалога различия между культурами сводятся к объективизации „другого" и ведут к злоупотреблению, конфликтам, преследованиям, т.е. к полномасштабному самоубийству человечества, поскольку мы все принадлежим к одному человечеству. Но там, где различия побуждают нас к встрече друг с другом и где эта встреча основана на диалоге, там присутствует взаимопонимание и взаимное уважение, и даже любовь» (Патриарх Варфоломей).

Бессмысленное говорение о диалоге служит основанием для диалога внутри самого человека, чье сознание расщеплено. Один из крупнейших современных экуменистов митр. Иоанн Пергамский излагает свое учение о Церкви: «Православные никогда не отступят от своего убеждения, что Православная Церковь есть Una Sancta, в силу своей веры в то, что Церковь есть историческая реальность, и в то, что мы не можем искать ее за пределами предания, которое исторически нам было завещано и нами усвоено. До тех пор пока у них нет причин перейти в иную христианскую конфессию или церковь, т.е. до тех пор пока они остаются православными, они будут отождествлять Una Sancta со своей Церковью».

Так как же на самом деле? Правы ли православные объективно, или лишь имеют право на свои исторически обусловленные взгляды, пока у них не появились причины «перейти в иную христианскую конфессию или церковь?»

Митр. Иоанн Пергамский считает, что Истина совпадает с общением личностей, и, в свою очередь, с бытием. Согласно его постмодернистскому учению, критерием истины выступает «отношение», и если, напр., католики и православные вступили в диалог, то он уже приобретает некоторую истинность и фундаментальность. В очень удобном для практики экуменизма смысле митр. Иоанн Пергамский понимает «общение» как «отношение между личностями». Поэтому уже само «отношение» равносильно «общению», независимо от того, что это за отношение.

Это экуменическое по своей природе учение об «общении» митр. Иоанна Пергамского заимствовано им у католиков, которые указывают на присутствие осколков и следов истины в религиозных воззрениях всех людей.

Что такое экуменическое движение с точки зрения его участников? Это, учит митр. Иоанн Пергамский, «содружество, посредством которого, т.е. посредством совместного существования, работы, богословской рефлексии, страданий, свидетельства и т.п., и прежде всего — разделения общего видения того, что есть Церковь, они могут достичь не только исповедания Единого Господа, но также и Единой Церкви».

Он подразумевает, что уже сами разговоры о Боге и Церкви имеют церковное и духовное значение независимо от того, согласны ли говорящие друг с другом, и в какой мере. Вот для оправдания такого рода практической деятельности по предательству Православия и нужны митр. Иоанну Пергамскому метафизические тезисы вроде: «Потому что мы верим в Бога, Который есть общение как Троица, мы призваны быть личностями в общении».

Митр. Иоанн Пергамский признает, что «православные» экуменисты «не достигли того, чтобы сделать Символ веры единственным вероисповедным базисом в ВСЦ, но в этой сфере существует некоторый прогресс... Неужели движение в этом отношении не

имеет никакого экклезиологического значения?»- риторически спрашивает он, потому что самому диалогу придает онтологический статус.

Э. есть разговор не о догматической вере и не о перемене веры, и даже не о религиозном сотрудничестве, а о совместном участии в общих чисто практических и политических делах, и даже просто — в жизни на Земле. Патриарх Варфоломей I утверждает: «Все мы братья и сестры Единого Отца Небесного, и на этой восхитительной планете, за которую мы все ответственны, найдется место всем».

С другой стороны, для модернистов участие в мирских делах и является в высшем смысле религиозным служением «единству творения», «миру во всем мире». Успех и благополучие в мирских делах, любая человеческая деятельность наделяется религиозным значением, потому что обожествляется и сам видимый мир. Патриарх Петр Александрийский утверждал: «Религиозный опыт отражает не только внутреннее стремление человека к высшей реальности, но и признание божественного сияния пронизывающего мир земной».

Подлинным основанием для взаимопонимания в рамках Э. является естественное единство рода человеческого, к каковому, несомненно, принадлежат и православные, и еретики, и раскольники, и атеисты. Поэтому различие в религии, якобы, не мешает сотрудничеству людей между собой. Согласно экуменистам, сотрудничество и взаимопонимание являются путем в Царствие Небесное, и этим естественным путем идут все люди, живущие на Земле.

Экуменическая деятельность также обосновывается пантеистическим обожествлением человека и творения, присущим богословскому модернизму. Известный «православный» участник экуменического движения К. Комаров заявлял в 1980 г.: «Больше всего нас объединяет общерелигиозное учение о мире на земле как **наивысшем благе** для всего человечества. Мы с вами признаем **священный** характер дара жизни, духовный смысл бытия каждого человека и его высокое предназначение».

история

Э. вполне вызрел внутри протестантизма уже в кон. XVI в., когда появляются секты толерантные не только к другим христианским конфессиям, но и к магометанству и атеизму. Именно в этой среде возникает возможность подходить адогматически к истинам Христианства в такой мере, что возможным становится сотрудничество «поверх догматов» с открытым атеистом Спинозой.

К сер. XIX в. под влиянием богословского модернизма протестантизм окончательно утратил понимание значения догматических различий. К этому же времени относится расцвет адогматической миссионерской деятельности протестантских конфессий. XIX в. стал временем развития идеологии либерализма, с его требованиями толерантности, уважения к любым чужим мнениям, кроме истинного.

К нач. XX в. с распадом Христианской государственности экуменическое движение становится одним из глобалистских проектов, в частности, известного масонского деятеля Дж. Мотта, чью роль в создании ВСЦ трудно переоценить. Уже в кон. XIX в. Джон

Мотт организовывает воспитание и обучение экуменических кадров, в том числе — в Православной Церкви посредством общества YMCA.

В докладе о. Григория Разумовского Совещанию глав и представителей Автокефальных Православных Церквей утверждается, что «есть много материалов для доказательства участия в экуменическом движении франкмасонства». Согласно убедительному изложению Филипа Мауро, происходит сочетание глобальных политических и экономических проектов с объединением религий в единый всемирный синдикат.

Объединительные тенденции в протестантской среде приводят образованию конфессиональных «союзов церквей» на внутригосударственном и международном уровне. Возникают экуменические движения: «Вера и церковное устройство», «Жизнь и деятельность».

В янв. 1920 г. Константинопольский Патриархат выпускает Окружное послание «Церквам Христа, везде сущим» (Koinonia ton Ekklesion), инспирированное Мелетием Метаксакисом и его сподвижником архиеп. Германом Фиатирским. Это первое программное экуменическое заявление было вызвано желанием, как сказано в Послании, не «отставать от современных политических властей, которые, следуя духу Евангелия и учения Христова, уже создали, к счастью, так называемую Лигу Наций».

В Послании утверждается новый принцип отношений между Православной Церковью и еретическими и раскольничьими сообществами: «Имеющиеся между различными христианскими Церквами догматические различия не исключают их сближения и взаимного общения и что таковое сближение весьма желательно, необходимо и даже полезно для благопотребного интереса каждой Поместной Церкви и всей христианской Полноты, а также для подготовки и более легкого проведения с помощью Божией благословенного соединения».

Значительным событием стало «Обращение ко всем христианским народам» (An Appeal to All Christian People), принятое на Ламбетской конференции 1920 г. В том же 1920 г. прошла подготовительная конференция движения «Вера и церковное устройство» с участием ряда «православных» модернистов. Завершением этого пути являлась деятельность Виссерт Хуфта и созданного им Всемирного совета церквей (ВСЦ).

Движущей силой Э. являлись и являются модернисты: Мелетий Метаксакис, о. С. Булгаков, о. В. Зеньковский и др. Т.о. осуществляется своеобразное «миссионерство наоборот», когда модернисты знакомят иноверцев не с Православием, а с тем же модернизмом, который присутствует и в западных конфессиях. Плодом таких обращений в Православие являются О. Клеман, Е. Бер-Сижель и др.

Католицизм участвует в экуменическом движении с 50-х гг. XX в., а открыто — с II Ватиканского собора. Ключевой фигурой здесь является кардинал Беа, с 1960 г. возглавлявшего созданный по его предложению Секретариат (впоследствии, Совет) по содействию единству христиан. По инициативе Беа II Ватиканский собор принял декрет об экуменизме (Unitatis redintegratio, 1964 г.), декларацию о религиозной терпимости (Dignitatis humanae, 1965 г.), об отношении к нехристианским религиям Nostra Aetate (1965 г.).

Экуменисты-католики, в отличие от «православных» модернистов, считают себя связанными возможностью Римского папы делать и сегодня авторитетные заявления по догматическим вопросам. Отсюда папой Иоанном XXIII была предложена удобная,

хотя и псевдологическая, схема, которая предлагает отождествлять истины веры не со словесным их выражением, а с пониманием и переживанием этих истин верующими. Соответственно, если Православие и традиционный католицизм основываются на неразделимости слова и мысли, то современные католики-экуменисты предлагают шизофренически различать в человеческой речи форму и содержание. Этот прием используется и «православными»-экуменистами, хотя и не играет столь решающей роли.

Характерным примером экуменического богословия является учение католической церкви об Э. Католики-экуменисты признают, что в Церкви произошло разделение, и что повсюду вне границ Церкви можно обнаружить частичную неполную Истину. Одновременно католицизм утверждает, что католическая церковь есть полнота благодати и совершенное единство, и она никогда не была расколота. Целью католического Э. является поиск большей полноты, хотя при этом исповедуется, что в католической церкви есть все необходимое для спасения.

Все верующие во Христа и крещенные во Имя Святой Троицы находятся в общении с Церковью, учит католический Э., хотя это их общение и является несовершенным. Общение с Церковью усматривается Ватиканом даже у тех конфессий, которые не имеют крещения («Армия спасения», квакеры и т.п.). Разумеется, постановления II Ватиканского собора об экуменизме не объясняют и не могут объяснить, что́ это за общение и как оно возможно.

Декларация II Ватиканского собора об отношении к нехристианским религиям Nostra Aetate провозглашает, что католическая церковь не отвергает ничего истинного и святого, что есть в нехристианских религиях. Хотя католицизм придерживается других заповедей и учений, но при этом он относится с уважением и к нехристианским заповедям и учениям, потому что видит и в них отблеск Истины.

См. также **адогматизм**, **Второй Ватиканский собор**, **масонство**, **мирология**, **община Тезе**, **о. Боровой В.М.**, **о. Булгаков С.Н.**, **Патриарх Варфоломей**, **о. Зеньковский В.В.**, **митр. Иоанн (Зизиулас)**, **Карташев А.В.**, **Клеман О.**, **о. Мейендорф И.Ф.**, **Мелетий Метаксакис**, **Мотт Д.**

Источники

митр. Анастасий (Грибановский). Воззвание ко всему христианскому миру в связи с собранием Всемирного совета церквей в Нью Дэли. Сан Пауло, 1962; Букалов, Алексей. Молитва семи богам, на семидесяти языках // Сегодня. 09.10.1996; Послание Священного Синода о V Ассамблее Всемирного совета церквей и ее результатах // ЖМП. 1976. № 4. С. 9; 2010 Resources For The Week Of Prayer For Christian Unity And Throughout The Year. The Pontifical Council for Promoting Christian Unity, The Commission on Faith and Order of the World Council of Churches. 2009′rev; metr. Anthony of Sourozh. Homélie prononcée au culte d'ouverture du Comité central du Conseil œcuménique des Églises, Berlin, août 1974 // ВРЗЕПЭ. 1974. № 85-88. С. 14-17; metr. Anthony of Sourozh. New needs and ecumenical perspectives for the parishes of the diocese // Sourozh. 2001. № 86. P. 1; metr. Anthony of Sourozh. Quelques réflexions sur «Des fidèles sont perplexes» // ВРЗЕПЭ. 1981. № 105-108. С. 69-77; Destivelle, Hyacinthe. Une étape Délicate Du Dialogue Catholique-Orthodoxe // Istina. 2009. № 1; Florovsky, Georges. Orthodox Ecumenism in the Nineteenth Century // St. Vladimir's Seminary

Quarterly. 1956. № 4. PP. 2-53; Stephanopoulos, Robert G. Guidelines for Orthodox Christians in Ecumenical Relation. Published by the Standing Conference of Canonical Orthodox Bishops in America and commended to the clergy for guidance

Языкова, Ирина Константиновна

(1957) — представительница «богословия иконы», последовательница о. Александра Меня.

В 1981 г. окончила исторический факультет МГУ (отделение истории искусства). Работала во Всесоюзной проектной научно-реставрационной мастерской, объединении «Союзреставрация», Государственном музее архитектуры им. Щусева. В 2005 г. защитила кандидатскую диссертацию «Икона в духовной культуре России XX в.» в Московском педагогическом университете.

В нач. 1970-х гг. была членом экуменической общины Сандра Риги, членом редколлегии журнала «Чаша». Участница скандально известной экуменической миссии «Волга-92», возглавлявшейся финским протестантским проповедником Калеви Лехтиненом. Ныне прихожанка храма Космы и Дамиана в Шубине (настоятель о. Александр Борисов).

С 1991 г. преподает в модернистском лектории под названием «Общедоступный православный университет, основанный о.А. Менем». С 1995 г. преподает в ББИ. Зав. кафедрой христианской культуры в ББИ. С 2001 г. преподает в Коломенской духовной семинарии, где читает курс по церковному искусству. С 2002 г. преподает также в Российском православном институте св. Иоанна Богослова. Декан факультета церковно-исторической живописи.

И.Я. руководит иконописной секцией Рождественских чтений. Регулярно выступает на мероприятиях, организуемых религиозным синдикатом им. о. А. Меня. В янв. 2006 г. выступала на Вторых Библейских чтениях памяти о. Александра Меня «Слово Божие и слово человеческое» с докладом о творчестве Марка Шагала. И.Я., в частности, утверждала, что Шагал «не просто обращался к сюжетам Библии, но сам был библейским человеком, был проникнут духом Торы, смотрел на мир с точки зрения Божественного Откровения». Чтения проводятся «Колледжем библейской подготовки к служениям» «Наследие», «Обществом друзей Священного Писания» и Библиотекой иностранной литературы (ВГБИЛ).

Участница конференции Свято-Филаретовского института (секта о. Г. Кочеткова) «Церковное искусство, его восприятие и преподавание» 11-12 мая 2006 г. И.Я. выступала на «Первых Меневских чтениях» (2006 г.). В 2008 г. участница XVII международной конференции памяти о. А. Меня (организаторы: ВГБИЛ и Гуманитарно-благотворительный фонд им. Александра Меня).

В течение многих лет выступала на антицерковной радиостанции «София» (иначе: Христианский церковно-общественный канал), где вела программу «Арфа царя Давида». Зам. гл. редактора модернистского журнала «Страницы», издаваемого ББИ. Член редколлегии и постоянный автор католического журнала «Истина и Жизнь». Член редколлегии журнал «Дорога вместе», издаваемого общиной последователей о.

А. Меня «Осанна». Автор альманаха «Христианос», издаваемого «Международным благотворительным фондом им. Александра Меня» (Рига). Член Попечительского совета издательского Центра «Нарния».

Автор статей о представителях «богословия иконы»: Иоанне (Рейтлингер) и о. Григории (Круге).

Цитаты

(На смерть Папы Иоанна-Павла II)

Великий понтифик, великий строитель,
Он строил мосты над проливами скорби,
Философ и пастырь, поэт и мыслитель,
Благословляя нас urbi et orbi.

Он верой владел, как владеют ключами,
От рая, от Царства, от тайн мирозданья.
Как небо атлант подпирает плечами,
Держал на себе он церковное зданье.

(о. Александру Меню)

И снова как в кошмарном сне
На бунт кровавый Русь готова.
И попалит она в огне
Тобою сказанное слово.

О нас молись на небесах,
О, Александр, свидетель верный!
Чтоб Божий свет и Божий страх
Господь взрастил у нас в сердцах
И дал любви нелицемерной.

См. также **Библейско-богословский институт**, **богословие иконы**, **Общедоступный православный университет, о. Борисов А.И.**, **о. Мень А.В.**

Основные труды

Богословие иконы (1995); Мы входим в храм: Рабочая тетрадь для 10-11-х кл. (1997); Ее жизнь была служением России и неразделенной Церкви Христовой (некролог И. Иловайской) (2000); Иконописная традиция русской эмиграции в XX в. (2001); «Се творю все новое». Икона в XX в. (2002); История иконописи. Истоки. Традиции. Современность. VI -XX вв. (2002); Зажженный светильник, свет которого никогда не угаснет (2002); Чудесный сад: Сборник пьес и сценариев к празднику Пасхи (2004); Икона в современном мире (2004); Юлия Николаевна Рейтлингер (2005); A History of Icon Painting: Sources, Traditions, Present Day (2005); Hidden and Triumphant: The Underground Struggle to Save Russian Iconography (2008)

Источники

Сандр Рига: Всю жизнь я писал одну книгу // Благовест-Инфо. http://www.blagovest-info.ru/index.php?ss=2&s=3&id=29814 (22.09.2009); Что могут христиане вместе? Круглый стол о перспективах христианского единства состоялся в Москве // Приходская газета храма свв. Космы и Дамиана. № 66. февраль 2010. С. 17-18

Яннарас, Христос

Χρήστος Γιανναράς, Chrestos Yannaras, Giannaras (1935) — крупный философ-модернист, представитель «неоправославия», экуменист. Последователь экзистенциализма, персоналист.

Изучал богословие в Афинском университете и философию — в Боннском и Парижском университетах. Во время обучения в Зап. Европе попадает под влияние философии Сартра и Хайдеггера. Доктор философии богословского факультета Аристотелевского университета (Фессалоники) и гуманитарного факультета Сорбонны.

С 1982 по 2002 г. был профессором философии в Афинском Университете социальных и политических наук (Panteion University of Social and Political Sciences).

Участник православного греческого братства «Зои». Принимает участие в издании богословского журнала «Синоро» (1964-1967 гг.). Член Международной академии религиозных исследований, член редколлегии международного богословского журнала Consilium.

Х.Я. играет активную роль в модернистском молодежном движении «Синдесмос». В частности, он был основным докладчиком на Международном фестивале «Синдесмоса», проходившем с 25 авг. по 1 сент. 1985 г. (Бартоломео, Греция), в летнем лагере Американской архиепископии Греческой Церкви. На трехстороннем межрегиональном богословском семинаре «Синдесмоса», который состоялся 7 дек. 1989 г. в ЛДА, Х.Я. выступал с одним из основных докладов.

В 1979 г. был участником семинара «по православной духовности» в экуменическом институте в Боссэ, Швейцария.

воззрения

Х.Я. доводит до последней черты модернистские положения «нравственного монизма». Согласно его учению, суть Христианства состоит только в жизни внутри Церковного организма. Х.Я. считает религию, Церковный авторитет, нравственность и разум существенными помехами для этой жизни. В этом он смыкается с антирелигиозным пафосом о. Иоанна Романидиса и основным ходом мысли митр. Антония Сурожского, с аморализмом постмодернистской философии.

Х.Я. считает необходимым изжить веру как религиозное убеждение в какой-либо истине: «Когда Церковь призывает нас принять хранимую ею Истину, речь идет не о теоретических положениях, с которыми мы должны согласиться априори, без всяких рассуждений. То, что нам предлагают,— это личное отношение, это определенный образ жизни».

Выразить истину о Боге словами нельзя, и даже сама попытка верить в догматы объявляется Х.Я. противной сути Христианства. Из его системы следует, что никакие понятия вообще невозможно образовать. И в этом постмодернистском тезисе Х.Я. видит тот ответ, который дает Православная цивилизация на вызовы сегодняшнего мира.

Христианство, согласно лжеучению Х.Я., — это образ жизни: «Мы приходим к Богу не через определенный образ мыслей, но через определенный образ жизни». Он объявляет веру в точно изложенные догматы — проявлением «идеологии», а такую «идеологию» — совершенно чуждой Христианству. На место догматов, воспринятых разумной верой, Х.Я. ставит личное общение с Личным Богом: «Если мы верим в Бога, то причина этого не в том, что нас принуждает к вере какое-либо умозрительное суждение, и не в том, что какое-то конкретное учреждение дает нам неоспоримые гарантии существования Божества. Мы верим в Него, потому что Его Личность, Его личностное существование вызывают в нас чувство доверия».

Х.Я. употребляет слово «вера», но понимает под ней все, кроме веры в догматы: полноту жизни, как никакими идеальными нормами не ограниченное личное общение. При этом он принципиально не различает веру в догматы и благодатный дар веры, в отличие от св. Иоанна Златоуста, который учит: «Иная та вера, о которой апостолы говорили: „приложи нам веру" (Лк. 17:5), и иная та, по которой все мы называемся верными, не совершая чудес, а имея познание благочестия».

Согласно Х.Я., о Боге нельзя ничего знать, и вера в истину есть недопустимая антиправославная узость и отпадение от Бога. Это не мешает Х.Я. развивать разнообразные соображения о Боге, разумеется, вполне неправославные. Если иметь в виду его отрицание всяких догматов, определенных понятий и любых утверждений, то непонятно, в таком случае, каков статус его собственных утверждений о Троице о других христианских догматах. Ясно лишь, что любое утверждение о личности, и даже простое произнесение слов «личность», «личностный» кажется Х.Я. сверхразумным и сверхрелигиозным.

Чтобы в достаточной мере оценить масштаб богоборческого проекта Х.Я., необходимо иметь в виду, что в его системе личность есть нечто сверхразумное, и даже противо-разумное. Поэтому «личностное существование» для Х.Я. — это не существование в догматическом смысле. Это нечто особенное, так что о личности можно с равной степенью уверенности сказать, что она и не существует. Для него, как находившегося под влиянием Сартра и Хайдеггера, трансцендентность его воззрений состоит уже в том, что он не противоречит и атеизму, и гностицизму. Через слияние с «жизнью» он превзошел все противоречия, и в этой работе ума и воображения он видит идеальность и трансцендентность своего подхода.

Этот подход привлекает Х.Я. еще и тем, что делает его «православие» совершенно неуязвимым для выпадов атеистов и агностиков, поскольку непосредственно с атеизмом смыкается. Если отменить, как делает Х.Я., вопрос о истинности смысла догматов, то после этого уже нельзя будет обвинять религию (и вообще какое-либо мнение и учение) в неистинности. Вступил в личные отношения? Значит для тебя Бог есть. Не вступил? Против этого невозможно аргументировать.

Если нужна только жизнь и правильный образ жизни, а ни в коем случае не мысли и не теоретические суждения, тогда и эти слова Х.Я. не несут в себе никакого понятного смысла, ни на что не указывают помимо него самого, и ни к чему, кроме самого него, не ведут. Х.Я. требует даже не сверхразумной мистической веры его писаниям, а призывает верить лично ему самому. Или даже точнее: верить ему, Христосу Яннарасу, не в чем-либо конкретном (это невозможно, поскольку все это лишь «теория», по его собственным уверениям), а верить прямо в него самого, в его личность, в его личное существование. При этом Х.Я. не осознает, очевидно, что он именно не существует в той мере, в какой лжеучительствует и обманывает читателей.

Х.Я. понимает жизнь как личное общение с Богом и с людьми, причем непонятно, понимает ли Х.Я. различие Богообщения и общения людей между собой. Из его системы вытекает, что любое личное общение — уже нечто сверхъестественное (в духе о. П. Флоренского, учившего о единосущии личностей, достигаемом в ходе оккультно-сексуального синтеза).

Поэтому Х.Я. в богохульном ключе описывает брак: «Сексуальное различие людей и взаимное притяжение противоположных полов призваны привести к осуществлению своего естественного предназначения универсальное эротическое стремление, заложенное в природе: они должны реализовать в рамках тварного мира тринитарный образ жизни, т.е. взаимный обмен жизнью. Конечная цель любовного стремления в человеке — обожение, воссоединение человека с Богом». Перед нами — фрейдистское толкование религии, ранее развивавшееся в среде «православных» модернистов Б.П. Вышеславцевым.

За свои взгляды Х.Я. подвергся осуждению со стороны Священного Кинота Св. Горы Афон (1993).

Цитаты

Я принадлежу к тому поколению, которое много участвовало в экуменическом движении. Мы узнали друг друга, всмотрелись друг в друга: различные конфессии, различные ветви христианства. Но, разумеется, вопрос единства христианского и вселенской церкви еще далек от разрешения. Позвольте мне сразу выразить мою мечту. Я хотел бы участвовать в таком экуменическом разговоре, где каждый бы совершенно откровенно говорил о своих ошибках и поражениях. У нас, православных, есть прекрасная экклезиология, но эта экклезиология, увы, нигде не осуществлена. Единство людей церкви на планетарном уровне, к сожалению, еще не осуществлено.

См. также **адогматизм**, **аморализм**, **экуменизм**

Основные труды

An Orthodox Comment On the Death of God (1966); Orthodoxy and the Death of God: Essays in Contemporary Theology (1971); The Distinction Between Essence and Energies and Its Importance for Theology (1975); Psychoanalysis and Orthodox Anthropology (1996)

Основные переводы на русский и украинский языки

Вера Церкви (1992); Личность и Эрос (2005); Вариации на Песнь Песней (2005); Истина и Единство Церкви (2006); Нерозривна філософія (2000); Варіації на тему Пісні Пісень (2002); Свобода етосу (2003)

Источники

Христос Яннарас: «Есть только один путь к единству — это путь покаяния» // Киевская Русь http://kiev-orthodox.org/site/meetings/1358 (03.10.2006)

Ярославский, Емельян Михайлович

настоящее имя: Миней (Мейт-Иуда) Израилевич Губельман; партийные клички: Емельян, Емельян Емельянович, Емельян Иванович, Емельянов, Ильян, Верин, Панин, Клавдин, Лапин, Красильников, Марианна, Сибиряк, Солдат-социал-демократ, Социалист, Читинец. (1878-1943) — идеолог марксизма, один из руководителей антирелигиозной политики в СССР.

Получил низшее образование и в 9 лет поступил учеником в переплетную мастерскую, проработал в ней три года. В 1892 г. окончил в Чите городское 3-классное училище. По окончании его сдал экстерном экзамен за четыре класса гимназии, и больше нигде не учился.

В 1898 г. вступил в РСДРП, организовал социал-демократический кружок на Забайкальской железной дороге.

В 1899 г. принят на военную службу и прослужил до 1901 г.

В 1901 г. — за границей, корреспондент «Искры». С транспортом подпольной литературы перебрался в Забайкалье. В 1902 г. — член Читинского комитета РСДРП. Во время распространения революционных листовок был арестован. Через несколько дней освобожден, отдан под надзор полиции, но ему разрешили выехать в Петербург.

В 1903 г. член Петербургского комитета РСДРП. Стал одним из руководителей «Боевого центра» партии, т.е. банд, которые совершали грабежи банков и частных лиц, средства от которых частично направлялись на партийные нужды.

Организатор стачки текстильщиков в Ярославле.

В 1903-1907 гг. сотрудничал в газетах «Искра», «Вперед», «Казарма», «Пролетарий», «Северный край», «Рабочий» (Петербург), «Рабочий» (Севастополь).

«Работал» в Петербурге в качестве пропагандиста и организатора, гл. обр. за Невской заставой. Во время подготовки к первомайским демонстрациям был арестован и посажен в петербургскую тюрьму «Кресты», где просидел с 4 апр. по 13 дек. 1904 г. Освобожден под залог в 300 рублей и тотчас же принял участие в работе по подготовке революции 1905 г. Выступал на гапоновских собраниях.

В Одессе «работал» в качестве нелегального. В февр. 1905 г. арестован и посажен в тюрьму. После голодовки освобожден под надзор полиции и тут же скрылся, продолжая работать в Одессе, в особенности в дни восстания на «Потемкине».

Занимался подрывной деятельностью в Туле, затем отправился агитатором на Волгу. Осенью 1905 г. «работал» в Костроме, в Нижнем Новгороде и в Ярославле. В окт. помогал в организации стачки на ярославской мануфактуре братьев Корзинкиных.

В дек. 1905 г. участвовал в работе I (Таммерфорсской) Всероссийской конференции РСДРП.

После поражения декабрьского восстания в Москве, когда революция пошла на убыль, становится членом Московского комитета РСДРП. Организует пропаганду среди солдат — журнал «Жизнь солдата». Весной 1906 г. на первой военной конференции был арестован и посажен в Сущевский полицейский дом. Бежал вместе с группой революционеров.

В апреле-мае 1906 г. — участник IV Стокгольмского съезда РСДРП.

После IV съезда направлен был на юг России. Вел агитационную и пропагандистскую работу среди рабочих и солдат в Николаеве, Екатеринославе, Одессе. Затем вернулся в Москву и из Москвы временами уезжал в Питер. Продолжал «работать» в войсках.

Делегат V съезда РСДРП (1907 г., Лондон). При возвращении из Лондона был арестован, посажен в «Кресты», просидел там полтора года. За это время судился по делу типографии и газеты «Рабочий» Выборгского района и был оправдан. Осенью 1908 г. состоялся военный окружной суд над членами военно-боевой организации. Получил 7 лет каторжных работ, которые, после кассации приговора защитником, были заменены пятью годами.

Каторгу отбывал в петербургской пересыльной тюрьме (2 года), потом в Бутырской тюрьме в Москве еще 2 года, и один год в с. Горный Зерентуй (Нерчинская каторга), где работал в мастерской художественной мебели. В июле 1913 г., по окончании каторги, сослан на поселение в Якутск, где заведовал Якутским краеведческим музеем, где вместе с В.П. Ногиным организовал из местных политических ссыльных подпольную Якутскую организацию РСДРП, а вместе с Г.К. Орджоникидзе и Г.И. Петровским — молодежный кружок «Юный социал-демократ». Возглавлял «паспортное бюро», устраивавшее побеги ссыльных с поддельными документами.

После Февральской революции 1917 г. стал членом Якутского комитета общественной безопасности, затем в мае возглавил Якутский совдеп. В мае 1917 г. Е.Я. вместе с Г. К. Орджоникидзе, Г. И. Петровским и другими большевиками, находившимися в якутской политической ссылке, был отозван ЦК партии в центр страны.

С июля 1917 г. «работал» по линии агитации и пропаганды в Московской военной организации МК РСДРП (б), выступая на рабочих собраниях и принимая участие в газетах «Социал-Демократ» и «Деревенская Правда». Дважды арестовывался, но освобождался после привода Московский Совет.

В дни большевистского переворота принимал участие в восстании в Москве. Член Московского партийного центра по руководству вооруженным восстанием, член Центрального штаба Красной гвардии при Моссовете, член Военно-революционного комитета. По случайному стечению обстоятельств стал временно военным комиссаром гарнизона Кремля.

В 1917-1918 гг. — помощник комиссара Московского военного округа Н.И. Муралова. Помогал Н.И. Муралову сочинять приказы и воззвания.

12 нояб. 1917 г. выбран депутатом Учредительного собрания от избирательного округа № 5 Москвы по списку РСДРП, а с 14 нояб. 1917 г. стал членом исполкома Моссовета и его президиума.

Делегат VI съезда РСДРП (б). В 1918 г. принадлежал к группе левых коммунистов до V Съезда советов. Выступил против заключения «Брестского мира» с Германией.

В 1918-1919 гг. — член коллегии военного комиссариата, трудился на ниве политобработки красноармейцев, в аппарате Московского военкомата, с дек. 1918 г. Московский окружной военный комиссар.

На VIII съезде (18-23 марта 1919 г.) входит в группу «военной оппозиции» (К.Е. Ворошилов, С.К. Минин, В.Г. Сорин, И.В. Сталин) и вновь сталкивается с Лениным, который отправляет его в «партийную» ссылку: особо уполномоченным ЦК и ВЦИК по продовольственным заготовкам в Калужской, Казанской губерниях.

В нач. окт. 1919 г. был направлен в Пермскую губернию на подавление Чердынского крестьянского восстания, опять же по линии агитации и пропаганды. Одна из его статей привлекла внимание местных большевиков, которые ввели его в Пермский партком. Заведующий агитационно-пропагандистским отделом губкома. Участвовал в антирелигиозных диспутах, вел занятия в губернской партийно-советской школе. В нояб. вошел в редколлегию газеты «Красный Урал». В марте-апреле 1920 г. Ярославский — делегат IX съезда партии от Пермской губернской организации РКП (б). Избран на съезде кандидатом в члены ЦК РКП (б).

С 1920 г. — в Омске. Заведующий отделами по работе среди женщин и молодежи Сибирского областного комитета РКП (б). Вошел в состав редколлегии «Советской Сибири».

16 марта 1921 г. на Пленуме ЦК РКП (б) избран в состав Оргбюро и Секретариата ЦК. Заведует агитационно-пропагандистским отделом. Уже через четыре месяца освобожден от обязанностей секретаря ЦК и выведен из Оргбюро. В 1921-1922 гг. редактировал областную газету «Рабочий путь» (ныне областная «Омская правда»).

В сент. 1921 г. был общественным обвинителем по делу барона Унгерна в Новониколаевске. В мае 1922 г. государственный обвинитель на процессе генерала Бакича в Новониколаевске.

В 1923-1930 гг. Е.Я. — член Центральной контрольной комиссии. Кандидат в члены Исполкома Коминтерна (1928).

В 1923-1934 гг. Е.Я — один из активных участников борьбы Сталина против оппозиции в партии. Один из идеологов партийных чисток. В 1934-1939 гг. член комиссии партийного контроля ЦК. Был членом ЦИК СССР, с 1937 г. — депутат Верховного Совета СССР.

С 1939 г. до смерти — член ЦК ВКП (б).

Делегат 8-18-го съездов партии.

По воспоминаниям Н.С. Хрущева, Е.Я. называли «советским попом», т.е. человеком, который поддерживал и охранял морально-политические устои в партии.

В 1929-1935 гг. был старостой Общества бывших политкаторжан и ссыльнопоселенцев, сыграл основную роль в роспуске этого общества в 1935 г. С 1931 г. — председатель Всесоюзного общества старых большевиков, которое также было упразднено при его активном участии.

руководитель антирелигиозной политики

3 дек. 1918 г. направляет письмо Ленину о необходимости определиться с политикой в отношении Церкви: «У меня есть письма от коммунистов об этой борьбе и в них один мотив: есть ли смысл обострять отношение крестьянской массой по такому вопросу».

В 1920-1922 гг. активно ведет организационную и пропагандистскую атеистическую работу в Сибири. Организует кощунственное вскрытие мощей святых, в частности, в окт. 1920 г. мощей св. Симеона Верхотурского. После надругательства организованного Е.Я., мощи святого вновь обретены в 1989 г.

В 1921 г. активно участвует в разграблении церковных ценностей в рамках кампании, руководимой Л.Д. Троцким.

В 1922-1940 гг. Е.Я. являлся организатором всей антирелигиозной работы в СССР. 25 янв. 1923 г. постановлением Политбюро введен в состав Антирелигиозной комиссии (Комиссия по проведению отделения церкви от государства) при ЦК РКП (б).

В янв. 1923 г. писал: «Строго говоря, только теперь в стране начинается систематическая антирелигиозная пропаганда». Главной целью антирелигиозной работы Е.Я. считал «дальнейший раскол Православной Церкви... на почве выделения более лояльных советской власти элементов и сталкивания их с более правыми группировками в целях разоблачения перед верующими контрреволюционных махинаций тихоновцев и им подобных».

Антирелигиозная комиссия ЦК руководила персональным составом руководства Церкви, репрессиями в отношении верующих и духовенства, закрытием и уничтожением тысяч церквей и монастырей, выносила решения о новых атеистических празднествах и обычаях (комсомольское «рождество» и т.п.), о мощах святых, о высылке за границу о. С. Булгакова, о деятельности обновленцев по разрушению Церкви, об автокефальном расколе на Украине и т.д.

В заседаниях Антирелигиозной комиссии, проходивших регулярно дважды в месяц, обычно принимали участие Н.К. Крупская, А.В. Луначарский, В.Р. Менжинский, П.А. Красиков, С.С. Дзержинская, П.Г. Смидович, И.И. Степанов-Скворцов, Н.В. Крыленко, П.И. Лебедев-Полянский и др.

Заместителем Е.Я. по Антирелигиозной комиссии был Е.А. Тучков, по кличке Игумен, начальник 6-го Секретного (Церковного) отдела ГПУ. Тучков и Е.Я., на основании справок ГПУ, составляли секретные списки церковнослужителей. Тысячи священников были арестованы по этим спискам, а затем расстреляны или погибли. Также Е.Я. и Тучков подписывали списки книг, изымаемых из библиотек СССР для передачи в спецхраны или для уничтожения.

Входил в состав специальной комиссии по оперативному руководству процессом над св. Патриархом Тихоном в 1923 г. (вместе с Рыковым, Крыленко, Калининым и Кра-

сиковым). Добивался проведения суда над св. Патриархом даже после того, как Политбюро из тактических соображений отложило его на неопределенный срок. Тогда Е.Я. предлагает «следствие по делу Тихона вести без ограничения срока», но не предавать св. Патриарха суду и освободить при исполнении ряда условий. Был автором ультиматума св. Патриарху. В частности, Патриарх должен был обещать свое «лояльное отношение к советской власти», признать справедливость обвинения и суда над ним, отмежеваться от всех «контрреволюционных организаций», выразить согласие с реформами в Церкви: с «новым стилем», второбрачием духовенства и др. В записке в Политбюро Е.Я. мотивировал пользу освобождения св. Патриарха тем, что «его личное влияние будет скомпрометировано связью с ГПУ и его признаниями».

После освобождения св. Патриарха Е.Я добивался от него введения «новой орфографии и нового стиля», а также включения в руководство Церкви обновленца В. Красницкого. Все эти попытки Е.Я. закончились провалом.

Руководимый Е.Я. обновленческий собор 1923 г. осудил св. Патриарха и «лишил» сана и монашества. Тогда же Е.Я. организует визит обновленцев к заключенному св. Патриарху для объявления ему этого постановления лжесобора.

С 21 дек. 1922 г. по июль 1941 г. Е.Я. руководил выпуском газеты «Безбожник», которая выходила в Москве, сначала нерегулярно, затем 3 раза в месяц, потом — еженедельно (с янв. 1935 по март 1938 г. не издавалась). В авг. 1924 г. на основе кружков читателей в Москве возникло общество друзей газеты «Безбожник».

В марте-июле 1925 г. Е.Я. — организатор и председатель Центрального совета Союза безбожников СССР, действовавшего в 1925-1943 гг. (с 1929 г. — Союз воинствующих безбожников СССР). Являлся главным редактором журналов «Безбожник», «Антирелигиозник» (ныне «Наука и религия») и в 1922-1930 гг. членом редколлегии «Атеиста» (с 1931 г. — «Воинствующий атеизм»).

В 1923 г. вышла его печально известная «Библия для верующих и неверующих».

По инициативе Е.Я. новогодняя елка до 1936 г. считалась запрещенным религиозным предрассудком. Ему принадлежит лозунг: «Борьба против религии — борьба за социализм». Организатор Центрального антирелигиозного музея в Ленинграде.

В 1927 г. во время подготовки к XV съезду ВКП (б) Е.Я. предлагал решительно бороться с ликвидаторскими настроениями по отношению к антирелигиозной пропаганде, и в частности, систематически вводить темы антирелигиозной пропаганды во всякого рода курсы по переподготовке учителей. Тогда же в письме И.В. Сталину Е.Я. просит включить в отчет ЦК ВКП (б) съезду вопросы антирелигиозной пропаганды. Сталин, выступая с докладом, отметил в качестве недостатка ослабление антирелигиозной борьбы.

Совместно с Л. Кагановичем автор указа «О мерах по усилению антирелигиозной работы» (24 янв. 1929 г.), где требовалось «разъяснять трудящимся массам, что административная мера (против Церкви.- Ред.) применяется против антисоветской, а не религиозной деятельности религиозных обществ, не является «гонениями» на веру, гонениями за самое отправление религиозного культа». Этот тезис становится главным лозунгом митр. Сергия (Страгородского).

30 дек. 1929 г. Антирелигиозная комиссия ликвидирована и все дела переданы секретариату ЦК. Е.Я. вошел в качестве рядового члена в комиссию по вопросам культов при Президиуме ЦИК СССР (7 апр. 1935 г.).

В 1935 г. ЦК ВКП (б) подвел итоги антирелигиозной деятельности: «За последний период все организации, ведущие антирелигиозную работу, резко ослабили свою деятельность. Союз воинствующих безбожников находится в состоянии почти полного развала... Центральный совет безбожников сейчас влачит жалкое существование. Его роль как руководящего центра антирелигиозной работы ничтожна. Товарищи Ярославский, Лукачевский и Олещук, стоящие во главе союза безбожников, вплотную этой работой не занимаются».

Со своей стороны Е.Я. сообщал в 1928 г.: «У нас на крайне низком уровне стоит подготовка. Средства отпускаются ничтожные, или совсем не отпускаются. Отношение к антирелигиозной организации такое: как мы относимся терпимо к существованию религиозных организаций, такая же терпимость существует кое-где и по отношению к антирелигиозной организации. Содействия в работе нет. Из 120 парткомов в течение нескольких месяцев только ничтожная часть обсуждала вопросы антирелигиозной пропаганды, остальные не ставили этого вопроса ни разу».

9 мая 1938 г. в письме к председателю Совета народных комиссаров Молотову Е.Я. протестовал против того, что финансовые организации отказываются перечислять средства на содержание местных организаций Союза воинствующих безбожников. «Исключительно низкие размеры вступительных (от 5 до 15 коп.) и членских взносов, взимаемых с членов СВБ (от 15 к. до 5 руб. в год) не могут покрыть и 1/10 доли расходов на организационную и агитационно-пропагандистскую антирелигиозную работу». В результате, по словам Е.Я., практически прекратилась безбожная пропаганда на местах.

Действительно, 4 мая 1938 г. Наркомфин информировал Молотова, что, хотя на антирелигиозную работу в 1938 г. в бюджетах союзных республик выделено 707 тыс. руб., «средства на содержание аппарата Союза не могут быть отпущены, так как расходы СВБ, как добровольного общества, должны покрываться за счет собственных доходов СВБ».

В 20-30-е гг. Е.Я. — один из главных фальсификаторов истории, автор около 300 «исторических» трудов. Два десятилетия высшие учебные заведения страны и сеть партийного просвещения изучали историю большевистской партии по учебникам, сочиненным Е.Я.

В 1926-1929 гг. под редакцией Е.Я. вышли в свет 4 тома «Истории ВКП (б)». Сталин работу не одобрил, и она сразу стала объектом критики. Так, Л. Каганович назвал ее фальсифицированной историей, подкрашенной под цвет троцкизма, а рецензенты из «Правды» обозвали авторов «школкой троцкистских контрабандистов».

С.А. Пионтковский отмечал в дневнике 12 нояб. 1931 г., что «Ярославский был доведен до такого состояния, что производил впечатление человека, получившего огромную психическую травму, почти что помешанного... Когда я был у него, он сидел в пустой комнате в кабинете ЦКК, подперши голову рукой, и с диким видом смотрел в окно. Более всего меня поразило то, что он не сумел подвести теоретическую базу под

всю происходящую проработку, и все это объяснял лишь тем, что Сталин не доволен, что в четырехтомнике не отведено ему основной роли, личными мотивами, а не принципиальными. Е.Я. переработал учебник, подчеркнув особую роль Сталина в истории».

Участвовал в создании «Краткого курса истории ВКП (б)», официальной биографии Сталина, «Истории Гражданской войны в СССР». Е.Я. — первый биограф В.И. Ленина. Очерк о Ленине относится еще к периоду пребывания Е.Я. в якутской ссылке 1917 г.

Руководил кафедрой истории ВКП (б) в ВПШ при ЦК ВКП (б) и лекторской группой ЦК. Член дирекции Института Ленина. Член редколлегии «Правды», журналов «Большевик» и «Историк-марксист», редактор «Исторического журнала».

В 1939 г. Е.Я. избран действительным членом Академии наук СССР по отделению исторических наук. В 40-е гг. — член Главной редакции 1-го издания Большой советской энциклопедии.

После смерти был кремирован, прах помещен в урне в кремлевскую стену на Красной площади в Москве, где находится до сих пор.

В честь Е.Я. были названы завод в Москве, проспекты, улицы и переулки в Ижевске, Иркутске, Краснодаре, Магнитогорске, Новосибирске, Одессе, Перми, Улан-Удэ, Ульяновске, Челябинске, Черкесске, Чите, Якутске, Ярославле и других городах.

Графоман, широко использующий в пропаганде приемы «патологической речи»:

«Одним из убежищ, одним из прикрытий для крестьянина, который не хочет в колхоз... остается религиозная организация с гигантским аппаратом, полторамиллионным активом попов, раввинов, мулл, благовестников, проповедников всякого рода, монахов и монашек, шаманов и колдунов и т.п. В активе этом состоит вся махровая контрреволюция, еще не попавшая в Соловки, еще притаившаяся в складках огромного тела СССР, паразитирующая на этом теле».

Цитаты

Борьба против религии — борьба за социализм.

Коммунист обязан уметь защищать любое решение партии.

Сталин — это Ленин сегодня.

См. также **идеология**, **митр. Сергий Страгородский**

Основные труды

Отчего нет товаров в деревне, хлеба в городах (1917); Ленин (Влад. Ильин, К. Тулин) — Владимир Ильич Ульянов. Биографический очерк (1917); Великий вождь рабочей революции Владимир Ильич Ульянов-Ленин (1918); Карл Маркс и Фридрих Энгельс (1918); Август Бебель (1918); Отец и сын. Вильгельм и Карл Либкнехты (1918); Н.Г. Чернышев-

ский (1919); Как родятся, живут и умирают боги и богини (1923); Библия для верующих и неверующих, чч.1-5 (1923-25); Агитационно-пропагандистская работа Р.К.П. (между XI-м и XII-м съездами) (1923); Мысли Ленина о религии (1924); Что такое «Рабочая Правда» (1924); Жизнь и работа В.И. Ленина (1924); Ленин, теоретик и практик вооруженного восстания (1924); На антирелигиозном фронте (1924); Коммунисты и религия (1925); Задачи и методы антирелигиозной пропаганды (1925); О партэтике (1925); Мораль и быт пролетариата в переходный период (1926); История ВКП (б) (1926-1930); Новая оппозиция и троцкизм (1926); 10 лет на антирелигиозном фронте (1927); Партия большевиков в 1917 г. (1927); Из стенограммы выступления Е.М. Ярославского о мерах по усилению антирелигиозной работы на заседании Оргбюро ЦК ВКП (б) 10.12.1928; Против оппозиции. Сборник статей (1928); Вчерашний и завтрашний день троцкистов (1929); Мистер Троцкий на службе буржуазии, или первые шаги Л. Троцкого за границей (1929); Соцсоревнование и антирелигиозная пропаганда (1929); Краткая история ВКП (б) (1930); О новейшей эволюции троцкизма (1930); За последней чертой (Троцкистская оппозиция после XV Съезда) (1930); Очередные задачи антирелигиозной пропаганды (1930); Единый фронт труда и науки против мракобесия (1930); Очередные задачи антирелигиозной пропаганды (1930); Задачи антирелигиозной пропаганды в реконструктивный период (1931); Стачка и вооруженное восстание в революции 1905 г. (1931); Третья сила. Статьи 1917-1931 гг., направленные против эсеровской и меньшевистской партий (1932); Против религии и церкви. В 4 т. (1935); Биография Ленина (1934); Коммунизм и религия (1936); Сталинская конституция и вопрос о религии (1936); Антирелигиозная пропаганда и профсоюзы (1937); Очерки по истории ВКП (б) (1937); Атеизм Пушкина (1937); О религиозных пережитках и задачах антирелигиозной пропаганды и агитации (1937); К 35-летию II съезда РСДРП (1938); О роли интеллигенции в СССР (1939); О товарище Сталине (1939); Анархизм в России (Как история разрешила спор между анархистами и коммунистами в русской революции) (1939); Борьба славянских народов против германского фашизма (1941); Биография В.И. Ленина (1942); В руках Красной Армии судьба нашей Родины. Роль и задачи агитаторов в Красной Армии (1942); Великая Отечественная война советского народа против гитлеровской Германии (1942); За боевую, доходчивую, правдивую агитацию (1942); Советы агитаторам (1942); Тридцать лет большевистской «Правды» (1942); Фашисты хотят восстановить на Советской земле крепостное право (1942)

Источники

Абрамов А. У Кремлевской стены. М., 1978; Агалаков В.Т. Ем. Ярославский в Сибири. 1964; Большая советская энциклопедия: В 30 т. М.: Советская энциклопедия, 1969-1978; Васильева, Ирина. К 20-летию второго обретения мощей святого праведного Симеона Верхотурского // Седмица.ру http://www.sedmitza.ru/text/700734.html (23.12.2012); Григо- рьев Б.Г., Кутьев В.Ф. Боец и летописец революции. М., 1960; Е.М. Ярославский // Гвардия Октября. Москва. М.: Политиздат, 1987; Ем. Ярославский о Якутии. Якутск, 1968; Залесский К.А. Империя Сталина. Биографический энциклопедический словарь. Москва, Вече, 2000; Ленин В.И. ПСС. 5 изд. Справочный том, Ч. 2. С. 490; Иллерицкая Н.В. Историко-партийное творчество Е.М. Ярославского // Вопросы истории КПСС. 1987. № 11. С. 93-107; Минц И.И. О Емельяне Ярославском. М., 1988; Нежный А. Комиссар Дьявола // Звезда. 1993. № 4; О Емельяне Ярославском. Воспоминания, очерки, статьи. М.: Политиздат, 1988; Рубан В.А. Емельян Ярославский в «Правде» 1918-1919 гг. К.: Издательство КГУ, 1959; Савельев С.Н. Емельян Ярославский — пропагандист марксистского атеизма. Л.: ЛГУ, 1976; Фатеев П.С. Е. М. Ярославский. (Партийные публицисты). М.: Мысль, 1980; Федоров Г.Д. Якутский музей имени Ем. Ярославского. Якутск, 1941

Сокращения

архиеп. — архиепископ
в т.ч. — в том числе
г. — город
губ. — губерния
еп. — епископ
им. — имени
и.о. - исполняющий обязанности
митр. — митрополит
напр. — например
о. — отец
обл. — область
с т.зр. — с точки зрения
с. — село
св. — святой, святая
т.к. — так как
т.н. — так называемый
т.о. — таким образом
АБОП — Академия проблем безопасности, обороны и правопорядка
АН — Академия наук
ББИ — Библейско-Богословский институт
БелДС — Белгородская духовная семинария
ВАДК — Вольная академия духовной культуры
ВВЦУ — Временное высшее церковное управление
ВГБИЛ — Библиотека иностранной литературы
ВКП (б) — Всесоюзная коммунистическая партия
ВЛКСМ — Всесоюзный Ленинский коммунистический союз молодежи
ВПМД — Всецерковное православное молодежное движение
ВПШ — Высшая партийная школа
ВРЗЕПЭ — Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата
ВСНХ — Высший совет народного хозяйства
ВСЦ — Всемирный совет церквей
ВЦИК — Всероссийский Центральный исполнительный комитет
ВЦУ — Высшее церковное управление за границей
ВЧК — Всероссийская чрезвычайная комиссия
ГОЭЛРО — Государственная комиссия по электрификации России
ГПУ — Государственное политическое управление
ГУЛАГ — Главное управление лагерей и мест заключения

ЕСМ — Евразийский союз молодежи
ЖМП — Журнал Московской Патриархии
ИМЛИ — Институт мировой литературы
ИНИОН — Институт информации по общественным наукам
КазДА — Казанская духовная академия
КГБ — Комитет государственной безопасности
КДА — Киевская духовная академия
КЕЦ — Конференция европейских церквей
КПРФ — Коммунистическая партия РФ
КПСС — Коммунистическая партия
КПЦ — культурно-просветительский центр
ЛБИ — Летний богословский институт
ЛГУ — Ленинградский государственный университет
ЛДА — Ленинградская духовная академия
ЛДС — Ленинградская духовная семинария
МАИ — Московский авиационный институт
МГБ — Министерство государственной безопасности
МГУ — Московский государственный университет
МДА — Московская духовная академия
МДАиС — Московские духовные академия и семинария
МДС — Московская духовная семинария
МЕД — Международное евразийское движение
МИД — Министерство иностранных дел
МК — Московский комитет
МЛБИ — Московский летний богословский институт
МОПИ — Московский областной пединститут им. Крупской
МП — Московский Патриархат
МПМИ — Московский пушно-меховой институт
МФТИ — Московский физико-технический институт
НБП — Национал-большевистская партия
НКВД — Народный комиссариат внутренних дел
НПФ — Национально-патриотический фронт
НТС — Народно-трудовой союз
ОБСЕ — Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе
ОВЦС — Отдел внешних церковных связей
ОГПУ — Объединенное государственное политическое управление
ОДС — Одесская духовная семинария
ОИС — Общество истинной свободы
ООН — Организация объединенных наций

ПСТБИ — Православный Свято-Тихоновский богословский институт
ПСТГУ — Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет
РАЕН — Российская академия естественных наук
РАН — Российская академия наук
РБО — Российское библейское общество
РГГУ — Российский государственный гуманитарный университет
РГО — Российское гуманистическое общество
РГПУ — Российский государственный педагогический институт
РКП (б) — Российская коммунистическая партия (большевиков)
РОИР — Российское объединение исследователей религии
РПУ — Российский православный университет
РПЦ — Русская Православная Церковь
РПЦЗ — Русская Православная церковь Заграницей
РСДРП — Российская социал-демократическая рабочая партия
РСФСР — Российская советская федеративная социалистическая республика
РСХД — Русское студенческое христианское движение
РФА — Религиозно-философская академия
РХДД — Российское христианское демократическое движение
СВР — Служба внешней разведки
СП — Союз писателей
СПб — Санкт-Петербург
СПбДА — Санкт-Петербургская духовная академия
СПбДАиС — Санкт-Петербургские духовные академия и семинария
СПбДС — Санкт-Петербургская духовная семинария
СПбУ — Санкт-Петербургский университет
СССР — Союз советских социалистических республик
СФИ — Свято-Филаретовский институт
ТУ — Территориальное управление
ФИАН — Физический институт им. П.Н. Лебедева АН СССР
ХМК — Христианская мирная конференция
ЦДРМ — Центр духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре
ЦИК — Центральный исполнительный комитет
ЦК — Центральный комитет
ЦКИ — Центр консервативных исследований
ЦКК — Центральная контрольная комиссия
ЮНЕСКО — Организация объединенных наций по вопросам образования, науки и культуры
ЮФУ — Южный федеральный университет

Основные даты истории модернизма и родственных течений

дата — событие — рубрика

1463 — «Герметический корпус» в пер. М. Фичино — герметизм

1496 — «Речь о достоинстве человека» Дж. Пико делла Мирандола — герметизм

1516 — «Утопия» Т. Мора — идеологии

1517 — начало Реформации — протестантизм, массовая религия

1517 — «О каббалистическом искусстве» И. Рейхлина — герметизм, каббала

1519 — изд. книги пророчеств Иоахима Флорского о «Третьем завете» — идеологии

1519 — перевод Библии Эразма Роттердамского — библейская критика

1524-1525 — Крестьянская война в Германии под предводительством Томаса Мюнцера — идеологии, революция, социальное христианство

1533-1535 — «Новый Израиль» в Мюнстере — идеологии, социальное христианство

1534 — осн. орден иезуитов — католицизм

1558 — первое изд. книги Зогар — герметизм, каббала

1562 — основание социнианства — атеизм, протестантизм

1580 — «Опыты» М. Монтеня — антропологическая революция, массовая культура

1584 — «О бесконечности вселенной и мирах» Дж. Бруно — герметизм

1596 — Брестская уния — уния

1602 — «Город солнца» Т. Кампанеллы — идеологии, мистика пространства

1612 — «Аврора, или Утренняя заря в восхождении» Я. Бёме — герметизм

1614-1616 — Розенкрейцерские манифесты — герметизм, сциентизм, массовая наука

1627 — «Новая Атлантида» Ф. Бэкона — идеологии

1640-1649 — Пуританская революция в Англии — идеологии, революция, социальное христианство

1670 — «Теолого-политический трактат» Б. Спинозы — атеизм, нравственный монизм

1696 — «Исторический и критический словарь» П. Бейля — атеизм, апофатическое богословие

1699-1700 — «Беспристрастная история церкви и ересей» Г. Арнольда — экуменизм

1720 — «Пантеистикон» Дж. Толанда — атеизм

1723 — «Конституции масонов» Дж. Андерсона — идеологии, масонство

1737-1760-е — Первое великое пробуждение — протестантизм, массовая религия

1761 — «Общественный договор» Ж.-Ж. Руссо — идеологии, либерализм

1789-1794 — Французская революция — идеологии, революция

1799 — «О религии. Речи к культурным людям, презирающим религию» Ф. Шлейермахера — модернизм

1801-1858 — Второе великое пробуждение — протестантизм, массовая религия

1804 — «Британское и иностранное Библейское общество» — массовая религия

1813 — учреждено «Библейское общество» в России — массовая религия

1818 — «Франкенштейн» М. Шелли — антропологическая революция, массовая культура

1819 — «Мир как воля и представление» А. Шопенгауэра — атеизм, нравственный монизм

1828 — «Тезисы философии эроса» Ф. Баадера — модернизм, герметизм, аморализм

1836 — «Письма о философии истории» П. Чаадаева — уния

1840 — «Путешествие в Икарию» Э. Кабе — идеологии, социализм

1844 — «Понятие страха» С. Кьеркегора — атеизм, экзистенциализм

1848 — первый спиритический сеанс в Хайдсвилл, Нью-Йорк — оккультизм, массовая религия

1848 — «Манифест коммунистической партии» К. Маркса и Ф. Энгельса — марксизм

1857 — «Цветы зла» Ш. Бодлера — антропологическая революция, массовая культура

1859 — «Происхождение видов» Ч. Дарвина — массовая наука

1860 — «О православии в отношении к современности» А. Бухарева — модернизм

1863 — «Четвертый сон Веры Павловны» Н. Чернышевского — идеологии, социализм

1875 — основание Теософского общества в Нью-Йорке — оккультизм, массовая религия

1879 — «Соединение и перевод четырех Евангелий» Л. Толстого — атеизм

1880 — «Речь на Пушкинском празднике» Ф. Достоевского — нравственный монизм

1880 — «О всемирной любви» К. Леонтьева — антимодернизм

1880 — первая женщина-«священница» (методизм) — женское священство

1882 — опера «Парцифаль» Р. Вагнера — нравственный монизм

1885 — «Так говорил Заратустра» Ф. Ницше — антропологическая революция, экзистенциализм

1887 — осн. «Герметический орден Золотой Зари» — оккультизм

1891 — «Об упадке средневекового миросозерцания» Вл. Соловьева — модернизм

1893 — Мировой парламент религий, Чикаго — экуменизм

1895 — «Православное учение о спасении» митр. Сергия (Страгородского) — нравственный монизм

1896 — Вл. Соловьев принимает католичество — уния

1898 — «Евангелие, как основа жизни» Гр. Петрова — социальное христианство

1898 — «Наука о человеке» В. Несмелова — нравственный монизм

1901 — основание движения «пятидесятников» — массовая религия

1901 — отлучение Л. Толстого от Церкви — антимодернизм

1901-1903 — Религиозно-философские собрания в СПб — модернизм

1902 — сборник «Проблемы идеализма» — модернизм

1903 — осн. «Собрание русских фабрично-заводских рабочих в СПб», рук. о.Г. Гапон — социальное христианство

1905 — революция в России — идеологии, революция

1905 — Записка 32-х священников о необходимости реформ в Русской Церкви — обновленчество

1905 — Указ об укреплении начал веротерпимости — либерализм, равноправие

1905 — «Что такое догмат?» Э. Леруа — модернизм

1905 — отставка К.П. Победоносцева — обновленчество

1906 — «Учение о Логосе в его истории» С. Трубецкого — модернизм

1906-1913 — изд. «Философии общего дела» Н. Федорова — социальное христианство

1906 — «Вопль крови», проповедь о.П. Флоренского в храме МДА — революция, социальное христианство

1907 — «Христианство и социальный кризис» У. Раушенбуша — социальное христианство

1907 — осуждение модернизма Пием X — антимодернизм, католицизм

1907 — митр. Сергий (Страгородский) возглавил Комиссию по исправлению богослужебных книг — обновленчество, богослужебная реформа

1908 — проводится первая экуменическая «Неделя молитв о единстве христиан» — экуменизм

1909 — сборник «Вехи» — модернизм

1910 — Всемирная миссионерская конференция в Эдинбурге — экуменизм

1910 — Генеральная пресвитерианская ассамблея принимает "пять основ (fundamentals) веры" — антимодернизм, протестантизм

1911 — «Люди лунного света. Метафизика христианства» В. Розанова — атеизм, сатанизм

1912 — сщмч. Виктор Глазовский. Новые богословы — антимодернизм

1913 — осн. Антропософское общество — оккультизм

1914 — «Столп и утверждение истины» о. П. Флоренского — герметизм, софиология, аморализм, апофатическое богословие

1916 — «Умозрение в красках» Е. Трубецкого — богословие иконы

1917 — Февральская революция в России — идеологии, революция

1917 — «Догмат Искупления» митр. Антония (Храповицкого) — нравственный монизм

1917 — «Союз демократического православного духовенства и мирян» — обновленчество

1917 — Антонин Грановский вводит литургические новшества в Богоявленском монастыре в Москве — обновленчество, богослужебная реформа

1917 — осн. папский Восточный институт — уния

1917 — Октябрьская революция в России — идеологии, революция, марксизм

1918 — «Социальные принципы Иисуса» У. Раушенбуша — социальное христианство

1918 — Украинский церковный собор — украинская автокефалия

1918 — Декрет об отделении церкви от государства и школы от церкви — идеологии, атеизм, марксизм

1918 — осн. «Вольная академия духовной культуры» Н. Бердяева — модернизм

1918 — основано Братство Св. Софии — модернизм

1919 — осн. Лига наций — идеологии, глобализм, либерализм

1920 — Окружное послание Константинопольского Патриархата «Церквам Христа, везде сущим» — экуменизм

1920 — I конференция движения «Вера и церковное устройство» в Женеве — экуменизм

1920 — появляется термин «фундаменталист» (тот, кто готов бороться за основы) — антимодернизм

1921 — учреждается издательство YMCA-Press — модернизм, парижская школа

1921 — На Всезаграничном соборе движение YMCA признана "явно масонским учреждением" — антимодернизм

1922-1940 — Религиозно-философская академия (Берлин - Париж). Глава – Н. Бердяев — модернизм, парижская школа

1922 — Мелетий Метаксакис признает действительность англиканского рукоположения — экуменизм

1922 — декрет ВЦИК об изъятии церковных ценностей — марксизм, атеизм

1922 — Петроградская группа прогрессивного духовенства — обновленчество

1922 — обновленческое "Высшее церковное управление" — обновленчество

1922 — «Послание к римлянам» К. Барта — модернизм, протестантизм

1922 — митр. Сергий (Страгородский), архиеп. Серафим (Мещеряков) и архиеп. Евдоким (Мещерский) присоединяются к обновленчеству — обновленчество

1922 — Б. Муссолини приходит к власти — фашизм, революция

1923 — «Всеправославное совещание» в Константинополе вводит в Православной Церкви «новый стиль» — обновленчество, богослужебная реформа

1923 — обновленческий "собор" — обновленчество

1923 — первый организационный съезд Русского студенческого христианского движения в Пшерове, Чехословакия — парижская школа, идеологии, мистика коллектива

1923 — «Христианство и либерализм» Дж. Г. Мейчена — антимодернизм

1923 — св. Патриарх Тихон отлучил обновленцев от Церкви — антимодернизм

1923 — создается Финская православная церковь — обновленчество

1924 — «Опыт Христианского Православного Катехизиса» митр. Антония (Храповицкого) — нравственный монизм

1924-38 — нач. движения «Живая Этика» («Агни Йога») — оккультизм

1925 — обновленческий «собор» в Москве — обновленчество

1925 — "Броненосец Потемкин" С. Эйзенштейна — марксизм, массовая культура

1925 — конференция движения «Жизнь и деятельность» (Стокгольм) — экуменизм

1925 — осн. «Вестник РСХД» — модернизм, парижская школа

1925 — осн. журнал «Путь» — модернизм, парижская школа

1925 — создание Парижского богословского института — модернизм, парижская школа

1925 — осн. община в Шеветони с совершением богослужений по византийскому обряду — уния

1925 — «Майн кампф» А. Гитлера — нацизм

1926 — архиеп. Феофан Полтавский. Доклад об учении митр. Антония (Храповицкого) о догмате Искупления — антимодернизм

1926 — архиеп. Феофан Полтавский. Доклад Архиерейскому Собору об YMCA — антимодернизм

1926 — архиеп. Феофан. Отзыв об Уставе Православного богословского института в Париже — антимодернизм

1927 — конференция экуменического движения «Вера и церковное устройство» (Лозанна) — экуменизм

1927 — осн. униатский центр Istina во Франции — уния

1927 — Декларация митр. Сергия (Страгородского) — идеологии, политика

1920-1930-е — движение «литургического обновления» в католицизме и англиканстве — идеологии, коллективизм

1928 — осн. православно-англиканское Содружество св. Албания и преп. Сергия — экуменизм

1928 — Пий XI осуждает экуменизм в энциклике Mortalium Animos — антимодернизм

1929 — осн. колледж «Руссикум» — уния

1929 — Ватикан заключает конкордат с Муссолини — идеологии, политика

1932 — РПЦЗ предала масонство анафеме — антимодернизм

1933 — Гитлер приходит к власти в Германии — нацизм

1933 — сборник «Христианское воссоединение: Экуменическая проблема в православном сознании» — экуменизм

1933 — Осуждение масонства Элладской Церковью — антимодернизм

1933 — Ватикан заключает конкордат с Гитлером — идеологии, политика

1935 — «Бог - мое приключение » Р. Ландау — New Age

1935 — Определение МП признает учение о.С. Булгакова чуждым Святой Православной Христовой Церкви — антимодернизм

1935 — учение о.С. Булгакова осуждено, как еретическое, Собором РПЦЗ — антимодернизм

1935 — «Античные критики христианства» А. Рановича — атеизм, марксизм

1935 — «Триумф воли» Л. Рифеншталь — нацизм, массовая культура

1936 — «Аскетическое и богословское учение св. Григория Паламы» архиеп. Василия (Кривошеина) — модернизм

1936 — О.Г. Флоровский выдвигает программу «неопатристического синтеза» — модернизм

1937 — «Хоббит» Дж. Толкиена — массовая культура

1937 — «Цена ученичества» Д. Бонхоффера — атеизм

1937 — конференция движения «Жизнь и деятельность» (Оксфорд) — экуменизм

1937 — конференция движения «Вера и церковное устройство» (Эдинбург) — экуменизм

1938 — «О диалектическом и историческом материализме» И. Сталина — марксизм

1938 — осн. Свято-Владимирская семинария в Нью-Йорке — модернизм

1938 — «Католичество. Социальные аспекты догмата» А. де Любака — модернизм, социальное христианство

1938 — первый комикс с Суперменом — массовая культура, либерализм

1940 — осн. экуменическая община Тезе — экуменизм, массовая культура

1941 — фильм «Я обвиняю» с апологией эвтаназии — нацизм

1942 — «Правда о религии в СССР» — марксизм

1944 — «Ученичество в Новом Веке» Э. Бейли — массовая религия, New Age

1944 — «Очерк мистического богословия Восточной Церкви» В. Лосского — апофатическое богословие

1945 — осн. ООН — либерализм, глобализм

1945 — осн. издательство «Жизнь с Богом» — уния, модернизм

1945 — «Антропология св. Григория Паламы» о. Киприана (Керна) — модернизм

1946 — «Сверхъестественное» А. де Любака — модернизм, католицизм

1946 — осн. Отдел внешних церковных сношений МП — экуменизм

1948 — «Семиярусная гора» Т. Мертона — New Age

1948 — I Ассамблея ВСЦ (Амстердам) — экуменизм

1948 — осн. государство Израиль — сионизм

1949 — «Тайна святых. Введение в Апокалипсис» П. Иванова — New Age

1950 — «Церковь Духа Святого» о.Н. Афанасьева — модернизм, мистика коллектива

1951 — призыв Афинагора I к диалогу с монофизитскими церквами — экуменизм

1951 — «Догмат Халкидонского Собора и его истолкование в религиозной философии Вл. С. Соловьева и его школы» о. М. Помазанского — антимодернизм

1951-1963 — «Систематическое богословие» П. Тиллиха — модернизм, протестантизм

1952 — конференция всех Церквей и религиозных объединений в СССР — экуменизм, марксизм

1952 — Афинагор объявил о созыве Всеправославного Великого и Святого собора — модернизм

1953 — Радио «Свобода» / «Свободная Европа» начинает вещание на русском языке — либерализм, массовая культура

1953 — основано братство «Синдесмос» — модернизм, мистика коллектива, лжемиссионерство

1953 — сборник «Православие в жизни» — модернизм

1954 — 1-е заседание «Бильдербергского клуба» в Голландии — либерализм, глобализм

1955 — «Феномен человека» Тейяра де Шардена — герметизм, идеологии

1956 — «Первородный грех» о. И. Романидиса — нравственный монизм

1955 — открыт Диснейленд в Анахайме, Калифорния — массовая культура

1957 — в Милане осн. униатский центр Russia Cristiana — уния

1958 — «Роза Мира» Д. Андреева — оккультизм

1958 — осн. «Христианская мирная конференция» — мирология, марксизм, социальное христианство, экуменизм

1958 — Всемирная выставка в Брюсселе — либерализм, глобализм

1958 — новый перевод Четвероевангелия, сделанный еп. Кассианом (Безобразовым) — модернизм, библейская критика

1959 — «Введение в литургическое богословие» о. А. Шмемана — модернизм, мистика коллектива, социальное христианство

1959 — «Введение в изучение Григория Паламы» о. И. Мейендорфа — модернизм

1959 — осн. журнал «Наука и религия» — атеизм

1959 — основание Конференции европейских церквей (КЕЦ) — экуменизм

1960 — Иоанн XXIII создает Секретариат по содействию единству христиан — экуменизм

1960 — К. Ранер вводит понятие «анонимное христианство» — атеизм

1960 — «Богословие иконы Православной Церкви» Л. Успенского — богословие иконы

1961 — Моральный кодекс строителя коммунизма — марксизм, антропологическая революция

1961 — 1-е Всеправославное совещание на о. Родос, модернизм —

1961 — вступление РПЦ в ВСЦ — экуменизм

1962-1965 — II Ватиканский собор — модернизм, католицизм

1963 — «Быть честным перед Богом» «еп.» Дж. Робинсона — атеизм

1963 — «Марш на Вашингтон», возглавляемый М. Л. Кингом (речь «У меня есть мечта») — социальное христианство

1963 — «Библейские сказания» З. Косидовского — атеизм

1964 — встреча Афинагора I с Павлом VI в Иерусалиме — экуменизм, уния

1964 — начало консультаций православных с монофизитами в Орхусе, Дания — экуменизм

1964 — декрет об экуменизме Unitatis redintegratio II Ватиканского собора — экуменизм

1965 — осн. экуменическая община Бозе — экуменизм

1965 — А.И. Осипов приглашен читать лекции по Основному богословию в МДА — нравственный монизм

1965 — One of great Price («Мать Мария») о. Сергия Гаккеля — социальное христианство

1965 — Афинагор I и Павел VI объявляют о взаимном снятии анафем 1054 г. — уния

1965 — Гарвей Кокс выдвигает идеи «богословия революции» — мирология, социальное христианство

1966 — положения «богословия революции» впервые озвучены митр. Никодимом (Ротовым) — мирология, марксизм, социальное христианство

1967 — первое изд. романа «Мастер и Маргарита» М. Булгакова — массовая культура, контркультура

1967 — "Лето любви" пик движения — массовая культура, контркультура

1968 — «Сын Человеческий» о. А. Меня — модернизм, синдикат о.А. Меня

1968 — «Символические тексты в православной Церкви» архиеп. Василия (Кривошеина) — модернизм, адогматизм

1969 — конференция представителей всех религий в СССР "За сотрудничество и мир между народами" — экуменизм, мирология, марксизм, социальное христианство

1969 — фестиваль «Вудсток» — массовая культура, контркультура

1969 — «Разговоры с Патриархом Афинагором» О. Клемана — модернизм

1969 — Священный Синод РПЦ принял решение причащать старообрядцев и католиков — экуменизм, интеркоммюнион

1970 — впервые отмечается «День Земли» — герметизм, сциентизм, экологическое сознание

1970 — учреждение Американской автокефальной церкви — модернизм

1970 — «Чайка по имени Джонатан Ливингстон» Р. Баха — New Age

нач. 1970-х — осн. секта о. Г. Кочеткова — секта о.Г. Кочеткова

нач. 1970-х — начало православно-магометанского диалога — экуменизм

1971 — Поместный Собор РПЦ «упразднил» клятвы, наложенные Московскими Соборами 1656 и 1667 гг. на раскольников-старообрядцев — экуменизм

1973 — «Почему и я христианин» о. С. Желудкова — обновленчество, атеизм

1976 — I международное женское православное совещание в монастыре Агапия — феминизм, женское священство

1976 — I Предсоборное Всеправославное совещание в Шамбези, Швейцария, принимает решение о начале официального диалога с монофизитами — экуменизм

1976 — начало работы Комиссии по православно-католическому диалогу (Рим) — экуменизм

1976 — в Риме основан униатский центр Russia Ecumenica — уния

1977 — сессия иудейско-христианского диалога (Люцерна, Швейцария) — экуменизм

1978 — митр. Никодим (Ротов) скончался в Риме на приеме у Иоанна-Павла I — экуменизм

1979 — сессия иудейско-христианского диалога в Бухаресте, Румыния — экуменизм

1979 — «Вхождение в Церковь и исповедание Церкви в церкви» о.Г. Кочеткова — секта о.Г. Кочеткова

1979 — Нобелевская премия мира Тереза Калькуттская — социальное христианство

1980 — «рукоположена» первая женщина-«епископ» (методизм) — женское священство

1980-е — движение «неоправославия» в Греции — социальное христианство, политический исихазм

1981 — прославление св. Царственных мучеников РПЦЗ — антимодернизм

1982 — православно-магометанское собеседование в Ленинграде — экуменизм

1982 — меморандум Комиссии ВСЦ «Вера и церковное устройство» «Крещение, Евхаристия и Служение» («Лимский документ») — экуменизм, интеркоммюнион

1982 — Комиссия по православно-католическому диалогу принимает документ «Таинство Церкви и Евхаристии в Свете Святой Троицы» — экуменизм, уния

1982 — конференция "Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы" — экуменизм, мирология, марксизм

1983 — экуменическое совершение «Лимской литургии» во время ассамблеи ВСЦ в Ванкувере — экуменизм, интеркоммюнион

1984 — «Порядок из хаоса» И. Пригожина — New Age

1985 — «Бытие как общение» митр. Иоанна Пергамского — модернизм, экзистенциализм, богословие общения

1986 — межрелигиозная «молитва о мире» в Ассизи, организованная Иоанном-Павлом II — экуменизм, глобализм

1987 — Комиссия по православно-католическому диалогу принимает совместный документ «Вера, Таинства и единство Церкви» (Бари, Италия) — экуменизм, уния

1988 — Комиссия по православно-католическому диалогу принимает совместный документ «Место Таинства священства среди других Таинств Церкви» — экуменизм, уния

1988 — создана «Высшая христианская школа» (позднее - Свято-Филаретовский институт) — секта о.Г. Кочеткова

1988 — движение «Церковь и перестройка» — обновленчество

1989 — Комиссия по православно-монофизитскому диалогу принимает «Первое общее заявление и предложения Церквам» — экуменизм, уния

1989 — Иерусалимский Патриархат объявляет о своем выходе из экуменического движения — антимодернизм

1989 — о. Г. Кочетков вводит русификацию богослужебных текстов и другие реформы в Троицком храме г. Электроугли Московской обл. — секта о.Г. Кочеткова

1989 — падение Берлинской стены — революция, либерализм, глобализм

1989 — первое выступление о. А. Меня на советском телевидении — массовая культура, модернизм, синдикат о.А. Меня

1990 — осн. Российское христианское демократическое движение (РХДД) — социальное христианство, политика

1990 — создано Братство «Сретение» — секта о.Г. Кочеткова

1990 — В Шамбези, Швейцария Комиссией по православно-монофизитскому диалогу принято «Второе общее заявление и предложения Церквам» — экуменизм

1990 — Всемирное совещание на тему «Справедливость, мир и единство творения», организованное ВСЦ (Сеул) — экуменизм, герметизм, экологическое сознание

1990 — Библейское общество Советского Союза — массовая религия

1990 — о.А. Кураев становится референтом Патриарха Алексия II — лжемиссионерство

1991 — о.И. Экономцев назначен главой Отдела религиозного образования и катехизации — модернизм

1991 — о.А. Борисов - настоятель храма московского храма св. Косьмы и Дамиана в Шубине — модернизм, синдикат о.А. Меня

1991 — Российское библейское общество — массовая религия

1991 — осн. «Общедоступный православный университет, основанный о. Александром Менем» — модернизм, синдикат о.А. Меня

1991 — журнал «Православная община» — секта о. Г. Кочеткова

1991 — распад СССР — глобализм, либерализм

1992 — осн. Европейский союз — глобализм

1992 — экуменическая миссия «Волга-92″ — экуменизм, лжемиссионерство, протестантизм

1993 — осн. Всемирный русский народный собор — социальное христианство, либерализм

1993 — основан Российский православный университет св. Иоанна Богослова — модернизм

1993 — перевод о.Н. Балашова книги Дж. Робинсона «Быть честным перед Богом» — атеизм

1993 — Х. Яннарас подвергся осуждению со стороны Священного Кинота Св. Горы Афон за свое безнравственное «богословие» — антимодернизм

1993 — Комиссия по православно-католическому диалогу принимает заявление «Униатство, метод достижения унии в прошлом и современные поиски полного общения» (Баламандская уния) — экуменизм, уния

1993 — Комиссия по православно-монофизитскому диалогу (Шамбези, Швейцария) заявляет, что православные и монофизиты всегда содержали то же самое подлинное православное учение о Христе — экуменизм, уния

1993 — под руководством Варфоломея I состоялись консультации с представителями иудаизма в Афинах — экуменизм

1993 — расстрел Белого дома в Москве — либерализм

1994 — «Христианский церковно-общественный канал» (радио «София») получает лицензию на вещание — модернизм, массовая культура

1994 — опубликована книга А. Осипова «Основное богословие» — нравственный монизм

1994 — Обращение от 10 апреля 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада — обновленчество, богослужебная реформа

1994 — о. А. Борисов «Побелевшие нивы. Размышления о Русской Православной Церкви» — модернизм, синдикат о.А. Меня

1994 — богословская конференция «Единство Церкви», организованная ПСТБИ — антимодернизм

1994 — первый «православный» рок-концерт в Волгограде, в рамках организованных епархией Сергиевских торжеств — лжемиссионерство

1995 — митр. Георгий (Ходр) подписал исповедание, составленное католическим архиеп. Илией (Зогби) — экуменизм, уния

1995 — меморандум Священного Собрания Св. Горы о диалоге православных и антихалкидонитов — антимодернизм

сер. 90-х — нач. диалога РПЦ с представителями духовенства Исламской республики Иран — экуменизм

1995 — учрежден Библейско-богословский институт св. ап. Андрея — модернизм

1996 — международная экуменическая встреча "Люди и религии" в Риме — экуменизм

1996 — в Спасо-Мирожском монастыре униатским протоиереем Романо Скальфи отслужена месса, за которой причастился о. Зинон (Теодор) и некоторые братия монастыря — экуменизм, интеркоммюнион

1996 — на о. Зинона (Теодора) и братию были наложены дисциплинарные прещения — антимодернизм

1996 — Константинопольский Патриархат создает раскольническую «Автономную эстонскую церковь» —

1997 — за избиение в алтаре храма о. Михаила Дубовицкого о.Г. Кочетков запрещен в служении — антимодернизм

1997 — НТВ демонстрирует фильм «Последнее искушение Христа» — атеизм, сатанизм, массовая культура

1998 — "Рукоположение женщин в Православной Церкви" Е. Бер-Сижель и митр. Каллистоса (Уара) — женское священство

1998 — XII международная встреча «Народ и религия». Программное обращение Патриарха Петра Александрийского «Христианство и ислам в диалоге» — экуменизм

1998 — под руководством Варфоломея I состоялись консультации с представителями иудаизма в Израиле — экуменизм

1998 — экуменическая встреча между Соборной комиссией Сербской Православной Церкви и конференцией хорватских католических епископов. Загреб, Хорватия — экуменизм

1998 — известный модернист и экуменист И. Крекшин (быв. игумен Игнатий) переходит в католицизм — уния

1998 — на выставке «Арт Манеж-98» А. Тер-Оганьян выступил с перформансом «Юный безбожник» — атеизм, сатанизм, массовая культура

1999 — известный модернист и экуменист Мартирий Багин (быв. игумен Мартирий) переходит в католицизм — уния

1999 — осн. Центр духовного развития молодежи при Свято-Даниловом монастыре — социальное христианство

2000 — «Суд им давно готов. О вероучении священника Георгия Кочеткова», издание ПСТБИ — антимодернизм

2000 — прославление св. Царственных мучеников РПЦ — антимодернизм

2000 — Основы социальной концепции РПЦ — социальное христианство

2000 — Богословская комиссия ПСТБИ приходит к выводу о том, что вероучение о. Г. Кочеткова является неправославным — антимодернизм

2000 — осн. радио СПб митрополии «Град Петров» — модернизм, массовая культура

2000 — осн. журнал СПб митрополии «Вода живая» — модернизм, массовая культура

2000 — о. Сергий (Рыбко) начинает пропаганду рок-миссионерства на радио «Радонеж» — лжемиссионерство

2000 — о. В.Федоров участвует в экуменическом богослужении совместно с "женщиной-епископом" в СПб — экуменизм, женское священство

2002 — о.А. Кураев выступает в защиту книг о «Гарри Поттере» — лжемиссионерство

2002 — о. Сергий (Рыбко) «Современная культура: сатанизм или богоискательство?» (манифест лжемиссионерства) — лжемиссионерство

2002 — межрелигиозная «молитва о мире» в Ассизи, организованная Иоанном-Павлом II — экуменизм, глобализм

2003 — выставка «Осторожно, религия» в Сахаровском центре — атеизм, сатанизм

2003 — в Финляндии осн. движение «Единение», которое ставит своей целью добиться равноправия содомитов в Церкви — аморализм, одобрение содомского греха, экуменизм

2003 — рок-фестиваль «Рок к Небу», организованный СПб епархией — лжемиссионерство

2003 — о. Сергий (Рыбко) при храме прп. Сергия в Бибирево открывает рок-клуб — лжемиссионерство

2003 — «рукоположение» первого открытого извращенца Джина Робинсона во «епископы» Епископальной церкви — аморализм, одобрение содомского греха, протестантизм

2004 — «Рок и миссионерство» о. А. Кураева — лжемиссионерство

2004 — Концепция участия РПЦ в борьбе с распространением ВИЧ/СПИДа и работе с людьми, живущими с ВИЧ/СПИДом — социальное христианство

2005 — заседание Комиссии по православно-монофизитскому диалогу (Шамбези, Швейцария) — экуменизм

2005 — Всеправославная встреча в Стамбуле назначает митр. Иоанна Пергамского главой Комиссии по православно-католическому диалогу — экуменизм, уния

2005 — осн. униатский центр «Покровские ворота» в Москве — уния

2006 — визит папы Бенедикта XVI в Стамбул — экуменизм

2006 — «Даниэль Штайн, переводчик» Л. Улицкой — экуменизм, религиозный индифферентизм

2006 — последователи митр. Антония Сурожского во главе с быв. еп. Василием Осборном уходят в раскол — религиозный индифферентизм

2006 — осн. «Общество радуги» для борьбы за равноправие извращенцев в Православной Церкви — Финская православная церковь, одобрение содомского греха

2007 — «Концепция миссионерской деятельности РПЦ» — идеологии, мистика коллектива, лжемиссионерство, секта о.Г. Кочеткова

2007 — обращение "Узнать Христа в Его народе" в поддержку сионизма на Святой Земле и экуменического диалога с иудаизмом — экуменизм, идеологии, сионизм

2007 — кощунственная выставка «Запретное искусство-2006» — атеизм, сатанизм

2007 — о. Г. Митрофанов выступает с апологией эвтаназии в интервью сайту "Вода живая" — аморализм

2007 — обращение к В. Путину «Политика РПЦ МП: консолидация или развал страны?» («Письмо десяти академиков») — атеизм

2007 — в Калужской области наместник и братия монастыря в честь Спаса Нерукотворного в с. Клыково проводят рок-фестиваль — лжемиссионерство

2007 — архиеп. Элистинский и Калмыцкий Зосима принял участие в открытии мечети на территории исправительно-трудовой колонии — экуменизм

2007 — заседание Комиссии по православно-католическому диалогу (Равенна, Италия). Принят «Равеннский документ» «Экклезиологические и канонические следствия Таинственной природы Церкви и соборности» — экуменизм, уния

2008 — конференция "Таинство Брака - Таинство Единения" в храме Новомучеников и Исповедников Российских в СПб — аморализм

2008 — о.А. Кураев заявляет о поддельности Благодатного Огня от Гроба Господня — атеизм

2008 — митр. Каллистос (Уар) назвал "пророческими для всего Христианства" решения англикан о рукоположении женщин и о "благословении" содомитов — женское священство, аморализм, одобрение содомского греха

2008 — Варфоломей I совершил официальный визит в Ватикан — экуменизм

2008 — создано движение «Даниловцы» — атеизм, социальное христианство

2008 — заседание Комиссии по православно-католическому диалогу (Крит). Подготовлен черновой документ «Роль епископа Рима в единстве Церкви в первом тысячелетии» — экуменизм

2008 — Варфоломей I молится вместе с папой в Сикстинской капелле в ходе межконфессиональной встречи по борьбе с фундаментализмом и за религиозную терпимость — экуменизм, либерализм

2009 — рок-группа «ДДТ» записала альбом «Ныне отпущаеши» вместе с о. Евгением Максименко — лжемиссионерство, массовая культура

2009 — «Православная смена - 2009» на озере Селигер — идеологии, либерализм, мистика коллектива, лжемиссионерство

2009 — консультации представителей Православия и иудаизма (Афины) — экуменизм

2009 — Общедоступный православный лекторий — модернизм

2009 — заседание Комиссии по православно-католическому диалогу (Пафос, Кипр) — экуменизм, уния

2010 — XII сессия Комиссии по православно-католическому диалогу в Вене — экуменизм, уния

2011 — о.В. Чаплин организует «православное» дефиле — лжемиссионерство, социальное христианство

2011 — «Двое во едину плоть: любовь, секс и религия» Ю. Белановского и А. Боженова — аморализм

2011 — межрелигиозная «молитва о мире» в Ассизи, организованная папой Бенедиктом XVI — экуменизм, глобализм

2012 — кощунство перед алтарем в храме Христа Спасителя — атеизм, сатанизм

2012 — Глава ФПЦ архиеп. Лев одобрил избрание лесбиянки на должность регента — аморализм, одобрение содомского греха

Общая библиография

Августин блж. О Граде Божием // Творения. 2-е изд. ЧЧ. 3-6. К., 1906-1910

Аверкий (Таушев), архиеп. Высокопреосвященный Феофан, архиепископ Полтавский и Переяславский (К столетию со дня рождения: 1872-1972 гг.. NY: Jordanville, 1974

Аверкий (Таушев), архиеп. Современность в свете Слова Божия. в 4-х т. Jordanville, NY., 1975-1976

Автокефалия Русской Православной Греко-Кафолической Церкви (Митрополии) Америки. Нью-Йорк: Всеславянское издательство, 1970

Айвазов И.Г. Догмат Искупления // ЖМП. 1952. № 1. С. 64-76

Айвазов И.Г. О соединении Церквей // Журнал Московской Патриархии. 1945. № 5. С. 36-43

Аксенов-Меерсон, о. М. Православие и свобода. Chalidze publications, 1986

Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 гг. М.: ПСТБИ, 1994

Акулинин И.Н. Философия всеединства: от В.С. Соловьева к П.А. Флоренскому. Новосибирск: Наука, 1990

Александрова Т.Л.; Суздальцева Т.В. Русь уходящая. Рассказы митрополита Питирима. СПб., 2007

Алексий II, Патриарх. Обращение к клиру и приходским советам храмов г. Москвы на Епархиальном собрании 16 декабря 1997 года. М., 1998

Алфавитный список периодических изданий Российской империи: за исключением выходящих в Финляндии. СПб., 1899

Алчущие правды: Материалы церковной полемики 1927 года. М.: ПСТГУ, 2011

Аман И. Александр Мень. Свидетель своего времени. М.: Рудомино, 1994

Амвросий (Погодин). архим. Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния. Jordanville, NY., The Holy Trinity Monastery, 1963

Антоний (Храповицкий), митр. Опыт Христианского Православного Катихизиса // Издание первое. Сремские Карловцы, Сербия, 1924

Антоний Сурожский, митр. Диалог верующего с неверующим // Беседы о вере и Церкви. М.: СП Интербук, 1991

Антоний Сурожский, митр. О вере (Доклад в Московской Духовной Академии) // Проповеди и беседы. М.: Либрис, 1991

Антонов, о. Н.Р. Русские светские богословы и их религиозно-общественное миросозерцание: Лит. характеристики. СПб., 1912. Т. 1

Арендт Х. Банальность зла. Эйхман в Иерусалиме. М.: Европа, 2008

Арендт Х. Истоки тоталитаризма. М.: ЦентрКом, 1996

Аржаковский А. Журнал Путь (1925-1940): Поколение русских религиозных мыслителей в эмиграции. К.: Феникс, 2000

Аристотель. Сочинения: В 4-х т. М.: Мысль, 1975-1984

Архиеп. Феофан Полтавский и его доклады о обществе YMCA, масонстве и Парижском богословском институте // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1I (23.12.2012)

Асмус, о. В.В. О статье м. Марии (Скобцовой) «Типы религиозной жизни» // Благодатный огонь. 1999. № 3

Афанасий Великий, св. Послание о Никейском Соборе // Творения: В 4-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1902. Т. 1

Афанасий Великий, св. Слово на язычников // Творения: в 4-х т. Троице-Сергиева Лавра, 1902. Т. 1

Афанасьев, о. Н.Н. Церковь Духа Святого. YMCA-Press, 1966

Баадер Ф. Фрагменты // Эстетика немецких романтиков. М.: Искусство,1987

Баберовски Й. Красный террор: История сталинизма. М.: РОССПЭН, 2007

Багин М. Жизнь жительствует. Свет светит во тьме. С нами Бог: Внебогослужебные беседы и проповеди, сказанные в 1996 г. М.: Экономическое образование, 1998

Балашов, о. Н.В.; Сараскина Л.И. Сергей Фудель. М.: Русский путь, 2011

Бальтазар Г.У. ф. Ты имеешь глаголы вечной жизни. М.: Мысль, 1992

Барт К. Очерк догматики: Лекции 1946 г. СПб.: Алетейя, 1997

Барт Р. Избранные работы: Семиотика, Поэтика. М.: Прогресс, Универс, 1994

Белый А. Критика, эстетика, теория символизма в 2-х т. М.: Искусство, 1994

Белый А. Между двух революций. М.: Художественная литература, 1990

Белый А. На рубеже двух столетий. М.: Художественная литература, 1989

Белый А. Начало века. М.: Художественная литература, 1990

Белый А. Символизм как миропонимание. М.: Республика, 1994

Берк Э. Размышления о революции во Франции и заседаниях некоторых обществ в Лондоне, относящихся к этому событию. М.: Рудомино, 1993

Берлин И. Две концепции свободы // Современный либерализм. М., 1998. С. 19-43

Биоэтика: принципы, правила, проблемы. М., 1998

Блюм А.; Меспуле, М. Бюрократическая анархия: Статистика и власть при Сталине. М.: РОССПЭН, 2006

Богословие и история Церкви: Аннотированный указатель статей центральных периодических изданий Русской Православной Церкви (1947-2000). М.: Издательский совет Русской Православной Церкви, 2006

Богослужебный язык Русской Церкви. История. Попытки реформации. М.: Издательство Сретенского монастыря, 1999

Боровой А.А. Анархизм. М.: КомКнига, 2007

Бохенский Ю.М. Современная европейская философия. М.: Научный мир, 2000

Братство Святой Софии. материалы и документы 1923-1939. М.: Русский путь; Париж: YMCA-Press, 2000

Брачев В.С.; Шубин А.В. Масоны и Февральская революция 1917 г. М.: Яуза-пресс, 2007

Бровко Л.Н. Церковь и Третий рейх. СПб.: Алетейя, 2009

Бронзов А.А. «Отпевание» графа Толстого // Христианское чтение. 1913. № 2. С. 239-251

Бронзов А.А. Друг или враг Христов — Толстой // Христианское чтение. 1912. № 3, 4. С. 330-349, 463-482

Буйе Л. О Библии и Евангелии. Брюссель: Жизнь с Богом, 1988

Булгаков, о. С.Н. Автобиографические заметки. Дневники. Статьи. Орел, 1998

Булгаков, о. С.Н. Тихие думы. М., 1996.

Булгаков, о. С.Н. Философия имени. Париж:YMCA-Press, 1953

Булдаков В.П. Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М.: РОССПЭН, 1997

Бученков Д.Е. Анархисты в России в конце XX века. М.: Либроком, 2009

Бычков С.С. Большевики против Русской Церкви: Очерки по истории русской церкви (1917-1941). М.: Тэтис Паблишн, Sam & Sam, 2006

Бычков С.С. Русская Церковь и императорская власть: Очерки по истории Православной Российской Церкви 1900-1917 гг. М.: Русское рекламное издательство, 1998

Бычков С.С. Страдный путь архимандрита Тавриона. М.: Тэтис паблишн, М.: Sam & Sam, 2007

Вавилон и Иерусалим. Ближневосточный конфликт в свете Библии. М., Иерусалим: Mikhail Chernoy Foundation, 2002

Ваганова Н.А. Софиология протоиерея Сергия Булгакова. М.: ПСТГУ, 2010

Василий (Кривошеин), архиеп. Богословские труды. Нижний Новгород: Христианская библиотека, 2011

Василий (Кривошеин), архиеп. Воспоминания. Письма. Нижний Новгород: Издательство Братства во имя Святого князя Александра Невского, 1998

Василий Великий, св. Беседы на псалмы // Творения: в 3-х т. СПб., 1911. Т. 1

Василий Великий, св. Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Творения: В 3-х т. СПб., 1911. Т. 1. Кн. 4

Василий Великий, св. Толкование на пророка Исаию // Творения: в 3-х т. СПб., 1911. Т. 1

Введенский А.И. Церковь и государство: Очерк взаимоотношений Церкви государства в России 1918-1922. М., 1923

Ведерников А.В. Владимир Лосский и его богословие // Богословские труды. 1972. № 8

Венгер А. Рим и Москва. 1900-1950. М.: Русский путь, 2000

Венедиктов Д. Георгий Гапон. М.-Л.: ОГИЗ, Московский рабочий, 1931

Вениамин (Новик), о. Православие. Христианство. Демократия. Сборник статей. СПБ.: Алетейя, 1999

Вениамин (Федченков), митр. Владыка. Записки об Архиепископе Феофане (Быстрове) // Записки Епископа. СПб.: Воскресение, 2002. С. 313-358

Вениамин (Федченков), митр. О «Катехизисе» митр. Антония (Храповицкого). Переписка с архиеп. Феофаном Полтавским // Дневники 1926-1948. М.: Правило веры, 2008. С. 91-107

Вершилло Р.А. «Гарри Поттер» требует жертв // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-potter (13.04.2011)

Вершилло Р.А. Богословский модернизм в идеологии Нового времени // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-schema (16.08.2012)

Вершилло Р.А. Великие идеи века // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-age (22.03.2011)

Вершилло Р.А. Долгое путешествие в страну коротких мыслей // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-macluhan (18.06.2009)

Вершилло Р.А. За Фрейдом – бред. Психоанализ и оккультизм, как вера в ложь // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-DH (07.03.2010)

Вершилло Р.А. Заметки о массовой культуре // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-masscult (08.08.2011)

Вершилло Р.А. Идеология о. Александра Шмемана // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1ty (19.07.2011)

Вершилло Р.А. Книга А.И. Осипова «Бог» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-osip (29.11.2009)

Вершилло Р.А. Консерватизм и история // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-jp (22.08.2009)

Вершилло Р.А. Нравственному учению Церкви нанесен жесточайший удар // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-4G (15.02.2009)

Вершилло Р.А. Нравственный порядок и человеческая культура // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-order (04.08.2009)

Вершилло Р.А. О Благом Судии // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-judge (08.08.2009)

Вершилло Р.А. О мировоззрении митрополита Антония Сурожского // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-3k (09.02.2009)

Вершилло Р.А. О неправославном учении профессора Московской Духовной Академии А.И. Осипова // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-3g (09.02.2009)

Вершилло Р.А. О сергианстве // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-by (19.04.2009)
Вершилло Р.А. Христианство, либерализм и масс-культура // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-jk (20.08.2009)

Вершилло Р.А. Чем Христианское вероучение отличается от учения модернистов // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-faith (06.04.2009)

Вершилло Р.А. Явь консервативного сознания // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-real (27.08.2009)

Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, М.О. Гершензона, А.С. Изгоева, Б.А. Кистяковского, П.Б. Струве, С.Л. Франка. Frankfurt a. M.: Посев, 1967

Взыскующие града: Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках. М.: Языки русской культуры, 1997

Виктор Глазовский, сщмч. Новые богословы // Церковь. 1912. № 16. С. 381-383

Виктор Глазовский, сщмч. Письмо к ближним. Декабрь 1927 г. // Новые мученики Российские. Джорданвиль, 1957. Т. 2. С. 75-76

Владимир Соловьев и культура Серебряного века. М.: Наука, 2005

Властарь М. Алфавитная синтагма. М., 2006

Власть и художественная интеллигенция. Документы ЦК РКП(б) — ВКП(б), ВЧК — ОГПУ — НКВД о культурной политике. 1917-1953. М.: МФД, 1999

Воскресенская М.А. Символизм как мировидение Серебряного века. М.: Логос, 2005

Воспоминания о серебряном веке. М.: Республика, 1993

Восторгов, св. Иоанн. Социализм при свете Христианства // Полное собрание сочинений. Т. 5. М., 1913. С. 148-215

Восторгов, св. Иоанн. Христианство и социализм // Полное собрание сочинений. Т. 5. М., 1913. С. 39-136

Гаврюшин Н.К. Из истории новгородской иконографии // Богословские труды. 1986. № 27. С. 61-80

Гаврюшин Н.К. По следам рыцарей Софии. М., 1998.

Гаврюшин Н.К. Русское богословие. Очерки и портреты. Нижний Новгород: Нижегородская духовная семинария, 2011

Гайденко П.П. Антиномическая диалектика П.А. Флоренского против закона тождества // Критика немарксистских концепций диалектики XX века. Диалектика и проблема иррационального. М.: МГУ, 1988

Гайденко П.П. Мистический революционаризм Н.А. Бердяева // Бердяев Н.А. О назначении человека. М.: Республика, 1993. С. 5-19

Гальцева Р.А. Очерки русской утопической мысли XX века. М.: Наука, 1992

Гарэн Э. Проблемы Итальянского Возрождения: Избранные работы. М.: Прогресс, 1986

Геккер Ю. Под знаменем красного треугольника. NY.: YMCA, Жизнь и книга, б.г. [1918]

Геннадий (Эйкалович), о. Дело прот. Сергия Булгакова (Историческая канва спора о Софии). Сан-Франциско, 1980

Гермес Трисмегист и герметическая традиция Востока и Запада. М.: Алетейа, 1998

Герцык Е.К. Воспоминания. Р.: YMCA-Press, 1973

Гёте И.-В. Избранные философские произведения. М., 1964

Гиппиус З.Н. Воспоминания о религиозно-философских собраниях // Наше наследие. 1990 № 4. С. 67-78

Гиппиус З.Н. Дмитрий Мережковский. Р.: YMCA-Press, 1951

Гнедич, о. П.В. Догмат искупления в русской богословской науке (1893-1944). М.: Издательство Сретенского монастыря, 2007

Голлербах Е.А. К незримому граду. Религиозно-философская группа «Путь» (1910-1919) в поисках новой русской идентичности. СПб, 2000

Голлербах Э.Ф. В.В. Розанов: Жизнь и творчество. Р.: YMCA-Press, 1976

Голомшток И.Н. Тоталитарное искусство. М.: Галарт, 1994

Голубцов, о. С.А. Московская духовная академия в начале XX века: Профессура и сотрудники: Основные биографические сведения: По материалам архивов, публикаций и официальных изданий: Краткий справочник. М.: Мартис, 1999

Горбунов В.В. Идея соборности в русской религиозной философии (пять избранных портретов: В.С. Соловьев, В.В. Розанов, П.А. Флоренский, С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев). М.: Феникс, 1994

Городков А.А. Догматическое Богословие по сочинениям Филарета, митр Московского. Казань, 1887

Горяева Т.М. Политическая цензура в СССР. 1917-1991 гг. М.: РОССПЭН, 2009

Горяева Т.М. Радио России. Политический контроль радиовещания в 1920-х – начале 1930-х гг. Документированная история. М.: РОССПЭН, 2000

Граббе П.М. О Парижских «богословах» // Пчела. 1990. № 5. С. 24-41

Граль М. Христианско-иудейский диалог. Рига: Латвийское Библейское общество, 2008

Григорий (Граббе), еп. Письма. М., 1998

Григорий Богослов, св. Собрание творений в 2-х т. Минск, М.: Харвест, АСТ, 2000

Григорий Нисский, св. Опровержение Евномия // Творения. М., 1863. Ч. 5; М., 1864. Ч. 6

Григорий Палама, св. Триады в защиту священно-безмолвствующих // пер. В. Вениаминова. М.: Канон, 1996

Гумбольдт В. Избранные труды по языкознанию. М.: Прогресс, 2000

Гущин. Оформление массовых празднеств за 15 лет диктатуры пролетариата. М.: ОГИЗ, ИЗОГИЗ, 1932

Давыденков, о. О.В. Традиционная христология нехалкидонитов с точки зрения Святых отцов и вселенских Соборов Православной Церкви. М.: ПСТБИ, 1998

Дамаскин (Орловский), о. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 1. Тверь: Булат, 1992

Дамаскин (Орловский), о. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 2. Тверь: Булат, 1996

Дамаскин (Орловский), о. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 3. Тверь: Булат, 1999

«Дело» митрополита Вениамина (Петроград, 1922 г.). М.: Студия Тритэ – Российский Архив, 1991

Демократия: развитие Российской модели. М.: ЭКОНИНФОРМ, 2008

Деяния Вселенских соборов, изданные в русском переводе. В 7 т. Казань, 1891

Деяния Священного собора Православной Российской Церкви 1917-1918 гг. В 11 т. М.: Новоспасский монастырь, 1994-2000

Джонсон Х. Христиане и коммунизм. М.: Издательство иностранной литературы, 1957

Диакония — социальное служение христиан: Встреча руководителей российских и западных христианских организаций и церковных структур, Москва, 19-20 октября 1995: Сборник материалов конференции. Р.: Aide aux Chretiens de Russie, 1995

Диодор, Патриарх Иерусалимский. Послание Главам поместных автокефальных Православных Церквей // Москва. 1995. февраль. С. 204-205

Дионисий Ареопагит, св. О Божественных Именах // пер. о. Геннадия (Эйкаловича). Буэнос-Айрес, 1957

Догматические послания православных иерархов XVII-XIX веков. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1995

Документы II Ватиканского собора. М., 2004

Достоевский Ф.М. Бесы. М.: Правда, 1990

Достоевский: Материалы и исследования. Л.: Наука, 1980. Т. 4

Дунаев М.М. Преступление перед будущим. М.: Святая Гора, 2006

Евлампиев И.И. История русской философии. М., 2002

Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994

Европейский символизм. СПб.: Алетейя, 2006

Единство церкви: Богословская конференция 15-16 ноября 1994 г.. М.: ПСТБИ, 1996

Единъ Господь: На Путях к Единству Христиан. Люблин: Научное Общество Люблинского Католического Университета, 1996

Елевферий (Богоявленский), митр. Неделя в Патриархии. Париж, 1933

Елевферий (Богоявленский), митр. Об Искуплении. Письма митрополиту Антонию (Храповицкому) в связи с его сочинениями: «Догмат Искупления» и «Опыт Христианского православного катехизиса». Париж: Совет по учреждению монашеско-миссионерского братства, 1937

Епифаний (Феодоропулос), архим. Масонство в свете истины: критический разбор книги «Элладская Церковь и масонство». М.: Святая гора, 2009

Ж.-Ж. Руссо: Pro et contra: Идеи Жан-Жака Руссо в восприятии и оценке русских мыслителей и исследователей (1752-1917). СПб.: РХГА, 2005

Желоховцев А.Н. «Культурная революция» с близкого расстояния (Записки очевидца). М.: Политиздат, 1973

Жизнь и житие священника Димитрия Клепинина 1904-1944. М.: Русский путь, 2004

Журавский А.В. Во имя правды и достоинства Церкви. М.: Сретенский монастырь, 2004

Записки Петербургских Религиозно-философских собраний. 1901-1903. М.: Республика, 2005

Зеньковский, о. В.В. История русской философии. Т. 1, Ч. 2. Л.: Эго, 1991

Зеньковский, о. В.В. Пять месяцев у власти. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1995

Зёрнов Н.М. За рубежом. Белград — Париж — Оксфорд (хроника семьи Зёрновых) (1921-1972). P.: YMCA-Press, 1973

Зёрнов Н.М. Закатные годы: Эпилог хроники семьи Зёрновых. P.: YMCA-Press, 1981

Зёрнов Н.М. На переломе: Три поколения одной московской семьи (Семейная хроника Зёрновых) (1812–1921). P.: YMCA-Press, 1970

Зёрнов Н.М. Русские писатели эмиграции: Биографические сведения и библиография их книг по богословию, религиозной философии, церковной истории и православной культуре: 1921-1972. Boston: G. K. Hall & Co., 1973

Зёрнов Н.М. Русское религиозное возрождение XX века. P.: YMCA-Press, 1991

Иванов В.И. Борозды и межи: Опыты эстетические и критические. М.: Мусагет, 1916

Иванов В.И. Дионис и прадионисийство. СПб.: Алетейя, 1994

Иванов В.И. Предчувствия и предвестия // Собрание сочинений. Т. 2. Брюссель, 1974. С. 86-104

Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.: Новости, 1991

Из-под глыб. Сборник статей: М.С. Агурский, Е.В. Барабанов, В.М. Борисов, А.Б., Ф. Корсаков, А.И. Солженицын, И.Р. Шафаревич. P.: YMCA-Press, 1974

Илюшенко В.И. Ксенофобия. национализм. фашизм. М.: Academia, 2005

Иоанн (Зизиулас), митр. Бытие как общение. Очерки о личности и Церкви. М.: Свято-Филаретовский православно-христианский институт, 2006

Иоанн (Экономцев), о. Православие. Византия. Россия. P.: YMCA-Press, 1989

Иоанн Дамаскин, св. Диалектические и Философские Главы // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1913. Т. 1

Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение Православной Веры // Полное собрание творений. СПб.: СПбДА, 1913. Т. 1

Иоанн Дамаскин, св. Точное изложение православной веры. СПб., 1894

Иоанн Дамаскин, св. Три защитительных слова против порицающих святые иконы или изображения. СПб., 1893

Иоанн Златоуст, св. Беседа 24 на 2 послание Апостола Павла к коринфянам // Творения: В 12 т. СПб., 1904. Т. 10. Кн. 2

Иоанн Златоуст, св. Беседа 48 // Толкование на Евангелие от Иоанна. Беседы 47-88. М.: Правило веры, 2008

Иоанн Златоуст, св. Книга о девстве // Творения: В 12 т. СПб., 1898. Т. 1. Кн. 1

Иоанн Златоуст, св. На Псалом 115 // Творения: В 12 т. СПб., 1899. Т. 5. Кн. 1

Иоанн Златоуст, св. Толкование на Евангелие от Иоанна. В 2-х т. М.: Правило веры, 2008

Иоанн Кронштадтский, св. Две беседы с пастырями. 1901 г. // митр. Вениамин (Федченков). Отец Иоанн Кронштадтский. СПб.: Воскресение, 2008

Ириней Лионский, св. Творения. М.: Православный паломник, Благовест, 1996

История Русской Православной Церкви. От восстановления Патриаршества до наших дней. СПб.: Воскресение, 1997. Т. 1

История философии в СССР. в 2-х т. М.: Наука, 1968

Иудейско-христианский диалог. Словарь-справочник. М.: ББИ, 2004

Иустин (Попович), архим. На Богочовечанском путу. Београд: Манастир Челије, 1980

Кавторин В.В. Первый шаг к катастрофе. СПб: Лениздат, 1992

Камю А. Бунтующий человек. Философия. Политика. Искусство. М.: Политиздат, 1990

Канетти Э. Художественная публицистика. М.: Прогресс, 1990

Каталог русских книг зарубежных изданий 1990-1991. P.: YMCA-Press, 1990

Киприан (Керн), архим. Воспоминания о митрополите Антонии (Храповицком) и епископе Гавриириле (Чепуре). М.: ПСТБИ, 2002

Кирилл Иерусалимский, св. Огласительные и тайноводственные поучения. М., 1900

Клеман О. Беседы с патриархом Афинагором. Брюссель: Жизнь с Богом, 1993

Клеман О. Рим. Взгляд со стороны. М.: Скименъ, 2006

Клеман О. Тэзе. Земля доверия и надежды. Les Presses de Taizé, 2000

Кляйн Н. Доктрина шока. М.: Добрая книга, 2009

Ковалев Б.Н. Коллаборационизм в России в 1941-1945 гг.: типы и формы. Великий Новгород: НовГУ, 2009

Ковалев Б.Н. Нацистская оккупация и коллаборационизм в России, 1941-1944. М.: ООО Издательство АСТ; ООО Транзиткнига, 2004

Колеров М.А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех» 1902-1909. СПб.: Алетейя, 1996

Константинопольский патриархат осудил «откровения» Вассулы Райден // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-vassula (19.03.2011)

Конференция всех церквей и религиозных объединений в СССР, посвященная вопросу защиты мира: Загорск, Троице-Сергиева Лавра, 9-12 мая 1952 г. М.: Московская Патриархия, 1952

Корнилов А.А. Духовенство перемещенных лиц: Биографический словарь. Нижний Новгород, 2002

Косик В.И. Русская Церковь в Югославии (20-40-е гг. XX в.). М.: ПСТБИ, 2000

Кострюков А.А. Русская Зарубежная Церковь в первой половине 1920-х гг. М.: ПСТГУ, 2007

Костырченко Г.В. Сталин против «космополитов». Власть и еврейская интеллигенция в СССР. М.: РОССПЭН, 2010

Кочетков, о. Г.С. Таинственное введение в православную катехетику. М.: Свято-Сергиевский православный богословский институт в Париже, 1998

Кырлежев А.И. Власть церкви: Публицистические статьи 1994-2000. М.: МедиаСоюз, 2003

Кюнг Г. Великие христианские мыслители. СПБ.: Алетейя, 2000

Лакер В. История сионизма. М.: КРОН-ПРЕСС, 2000

Лебина Н.Б.. Повседневная жизнь советского города: Нормы и аномалии. 1920-1930 гг. СПб.: Журнал «Нева» — Издательско-торговый дом «Летний Сад», 1999

Лебон Г. Психология народов и масс. СПб.: Макет, 1995

Левитин А.Э., Шавров В.М. Очерки по истории русской церковной смуты. М.: Крутицкое патриаршее подворье; 1996

Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). М.: Республика, 1996

Леонтьев К.Н. Наши новые христиане Ф. М. Достоевский и гр. Лев Толстой. М., 1882

Леруа Э. Догмат и критика. М., 1915

Лже-православие на подъеме. NY: Jordanville, 1954

Личность и традиция: Аверинцевские чтения. К.: Дух и Литера, 2005

Лиштанберже А. Рихард Вагнер как поэт и мыслитель. М.: Алгоритм, 1997

Лобье, П. де. Социальная доктрина Католической Церкви: Опыт воплощения христианского идеала. Брюссель: Жизнь с Богом, 1989

Лопухин И.В. Масонские труды. М.: Алетейа, 1997

Лопухин П.С. Беседы с епископом Гавриилом. 1940

Лосев А.Ф. Бытие, имя, космос. М.: Мысль, 1993

Лосев А.Ф. Владимир Соловьев и его время. М.: Молодая гвардия, 2009

Лосев А.Ф. История античной эстетики. Ранний эллинизм. М.: Искусство, 1979

Лосев А.Ф. Философия имени. М., 1927

Лосев А.Ф.. Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1978

Лосский В.Н. Господство и Царство // Богословские труды. 1972. № 8. С. 205-214

Лосский В.Н. Личность и мысль Святейшего Патриарха Сергия // ЖМП. 1984. № 11. С. 66-70

Лосский В.Н. Спор о Софии. Статьи разных лет. М.: Издательство Свято-Владимирского Братства, 1996

Лосский Н.О. Воспоминания: Жизнь и философский путь. München-Allach: Wilhelm Fink Verlag, 1968

Лосский Н.О. История русской философии. М., 1991

Любак, А. де. Драма атеистического гуманизма. М.-Милан: Христианская Россия, 1997
Любак, А. де. Католичество: Социальные аспекты догмата. Милан: Христианская Россия, 1992

Любак, А. де. Мысли о Церкви. М.-Милан: Христианская Россия, 1994

Любак, А. де. Парадокс и Тайна Церкви. Милан: Христианская Россия, б.г.

Любомудров А.М. Святитель Игнатий (Брянчанинов) и проблема творчества // Христианство и русская литература. Сб. 2. СПб., 1996. С. 24-31

М.И. О зрелищах (По творениям Святых Отцов Церкви) // Церковная жизнь. 1994. №№ 5-6. С. 28-34

Мак-Люэн М. Галактика Гутенберга: Сотворение человека печатной культуры. Киев: Ника-Центр, Эльга, 2004

Мак-Люэн М. Понимание медиа: внешние расширения человека. М.- Жуковский: Канон-Пресс-Ц, Кучково поле, 2003

Маковец. 1922-1926. Сборник материалов по истории объединения. М., 1994

Малапарте К. Техника государственного переворота. М.: Аграф, 1998

Маркс К. Тезисы о Фейербахе // Сочинения. М.: Издательство политической литературы, 1955. Т. 3

Марцинковский В.Ф. Записки верующего. Из истории религиозного движения в Советской России (1917-1923). Новосибирск: Посох, 2006

Матфей Властарь. Алфавитная синтагма. М., 2006

Мейендорф, о. И.Ф. Жизнь и труды святителя Григория Паламы. Введение в изучение. СПб.: Византинороссика, 1997

Мень, о. А.В. Библиологический словарь. В 3 т. М.: Фонд имени Александра Меня, 2002

Мень, о. А.В. История религии в семи томах. М.: Слово, 1991

Мень, о. А.В. О себе: Воспоминания, интервью, беседы, письма. М., 2007

Милль Дж. О свободе // Наука и жизнь. 1993. № 11. С. 10-15; № 12. С. 21-26

Миссия к молодежи: стратегия Церкви. Сборник материалов к I Молодежным Рождественским Чтениям «Вера и образование в XXI веке». М.: Синодальный отдел по делам молодежи Московского Патриархата, 2007

Митрополит Антоний (Блюм) оправдывает возможность абортов // Благодатный огонь. 2002. № 8. С. 106-109

Митрофанов, о. Г.Н. Русская Православная Церковь в России и в эмиграции в 1920-е годы. Из истории РПЦ XX века. (К вопросу о взаимоотношениях Московской Патриархии и русской церковной эмиграции в период 1920-1927 гг.). С приложением документов. СПб.: Ноах, 1995

Морозова Я.В. Религиозно-общественные проекты М.К. Морозовой и Е.Н. Трубецкого: историко-философский анализ. М.: МГУ, 2008

Мочульский К.В. В.С. Соловьев, Париж, 1936

Мочульский К.В. Гоголь. Соловьев. Достоевский. М.: Республика, 1995

Мочульский К.В. Достоевский: Жизнь и творчество. Р.: YMCA-Press, 1947

Музиль Р. Малая проза. Избранные произведения в двух томах. Роман. Повести. Драмы. Эссе. М.: Канон-пресс-Ц, Кучково поле, 1999. Том 2

Н.Ф. Федоров: Pro Et Contra. Кн. 1. СПб.: РХГИ, 2004

Н.Ф. Федоров: Pro Et Contra. Кн. 2. СПб.: РХГА, 2008

На пути к синтетическому единству европейской культуры: философско-богословское наследие П.А. Флоренского и современность. М.: ББИ, 2006

Несмелов В.И. Наука о человеке. Казань: Заря-Тан, 1994

Нивьер А. Православные священнослужители, богословы и церковные деятели русской эмиграции в Западной и Центральной Европе. 1920-1995: Биографический справочник. М.-Париж, 2007

Никитин А.Л. Мистики, розенкрейцеры и тамплиеры в советской России. М.: Аграф, 2000
Никитин В.А., о. Тихон. Экуменизм в 1945-1961 гг. и вступление Русской Православной Церкви во Всемирный совет церквей // ЖМП. 1984. №№ 1, 2. С. 69-72, 59-67

Никодим, еп. Далматинско-Истрийский. Правила Православной Церкви с толкованиями в 2-х т. М.: Издательство имени святителя Льва, папы Римского, 2011

Николаев К.Н. Экспансия Рима в Россию: Восточный обряд (Рим — Польша — Россия). М., 2005

Никон (Рклицкий). архиеп. Жизнеописание Блаженнейшего Антония, митрополита Киевского и Галицкого в10-ти т. Нью-Йорк, 1956-1963

Новоселов М.А. Письма к друзьям. М.: ПСТБИ, 1994

Новые мученики Российские. В 2-х т. Джорданвиль, 1957

Новый священномученик Феодор Волоколамский (Поздеевский). Служба Богу и России. Статьи и речи 1904-1907 гг. М.: Паломник, 2002

О «снятии анафем» 1054 г. Константинопольским патриархом Афинагором и папой Римским Павлом VI в 1965 г. // www.blagogon.ru/biblio/200 (23.12.2012)

О Софии, Премудрости Божией. (Указ Московской Патриархии и Докладные Записки прот. Сергия Булгакова Митрополиту Евлогию). Париж, 1935

Ореханов, о. Г.Л. На пути к Собору. Церковные реформы и первая русская революция. М.: ПСТБИ, 2002

Ореханов, о. Г.Л. Церковный Собор и церковно-реформаторское движение // ЖМП, 2000, № 12

Ортега-и-Гассет Х. Эстетика. Философия культуры. М.: Искусство, 1991

Оруэлл Дж. 1984. М.: АСТ, 2008

Осипов А.И. Спасение – освобождение для мира и справедливости во Христе. Значение Церкви // ЖМП. 1976. № 3. С. 60-64

Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе. М.: Изд. Крутицкого подворья, 2004

Павел Флоренский и символисты. М., 2004

Палладий (Шерстенников), митр. Противообновленческое руководство (1929 г.) // Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 3. Тверь, 1999. С. 598-603

Памяти отца Василия Зеньковского. Р.: РСХД, 1984

Парента, о. М. Отзыв о сочинении митр. Антония (Храповицкого) «Догмат Искупления» // Гласник Српске православне Патріаршије. 01/14.06.1926. № 11. С. 168-174

Патриарх Сергий и его духовное наследство. М.: Издательство Московской Патриархии, 1947

Первенство римского епископа в общении Церквей: Документы Церкви. М.: Рудомино, 1998

Петерсон Н.П. Н.Ф. Федоров и его книга «Философия общего дела» в противоположность учению Л.Н. Толстого «о непротивлении» и другим идеям нашего времени. Верный, 1912

Пирс Ч.С. Из работы «Элементы логики. Grammatica speculativa» // Семиотика. М.: Радуга, 1983. С. 151-210

Политбюро и Церковь. 1922-1925 гг. В 2-х т. Новосибирск, М.: Сибирский хронограф, РОССПЭН, 1997-1998

Половинкин С.М. Русская религиозная философия: Избранные статьи. СПб., 2010

Польский, о. М. Положение Церкви в советской России: Очерк бежавшего из России священника. СПб., 1995

Помазанский, о. М.И. Догмат Халкидонского Собора и его истолкование в религиозной философии Вл. С. Соловьева и его школы // Православный путь. Джорданвиль, 1951. С. 140-158

Помазанский, о. М.И. Доклад на епархиальном съезде Восточно-Американской и Канадской епархии // Православная Русь. № 11. 1954

Помазанский, о. М.И. Когда мы сами лишаем себя духовного утешения. Существует ли невидимая Церковь // Православный путь. Джорданвиль, 1975. С. 58-73

Помазанский, о. М.И. О взгляде Православной Церкви на собственность // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-property (27.05.2009)

Помазанский, о. М.И. Православное догматическое богословие. Platina, Ca.: St. Herman of Alaska Brotherhood Press, 1992

Помазанский, о. М.И. Соблазны философского «творчества» в богословии // Православная Русь. 1954. № 11. С. 4-7

Помоги моему неверию: избранные публикации журнала «Фома» 1997-2000 гг. М.: ПСТГУ, Фонд «Фома Центр», 2005

Послание патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере // Христианское чтение. СПб., 1838. Часть 1

Поспеловский Д.В. Русская православная церковь в XX веке. М.: Республика, 1995

Правда о религии в России. М., 1942

Правдолюбов, о. А.В. Еще раз о сверхчастом причащении // Благодатный огонь. 2008. № 18

Правдолюбов, о. В.С. Юбилей непослушания // Благодатный огонь. 2010. № 20

Православие: Библиографический указатель книг на русском и церковнославянском языках за 1918-1993 гг. М.: ПСТБИ, 1999

Православие и католичество: От конфронтации к диалогу: Хрестоматия. М.: ББИ, 2005

Православие и проблемы биоэтики. М., 2001

Православие и христианские разделения. Исторический очерк. М., 1996

Православие и экуменизм. Документы и материалы, 1902-1998. М.: ОВЦС, 1999

Православие ли?.. или неприемлемый для православного сознания модернизм, истинное Православие ниспровергающий? NY: Jordanville, 1967

Православная миссия сегодня. Сборник текстов по курсу «Миссиология» для православных духовных школ и богословских учебных заведений. СПб.: Апостольский город, 1999
Православное исповедание Кафолической и Апостольской Церкви восточной. М., 1900

Призыв к сохранению Финской Православной Церкви под покровом Православного вероучения и Святой Традиции // www.kosmas.fi. 2007

Принципы, цели и программы христианских союзов молодых людей в православных странах: Совещание в Бухаресте, 19-22 мая, 1933 г. Париж, 1933

Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Варшава, 1930

Проханов И.С. В котле России, 1869-1933. М.: Протестант, 1993

Пыпин А.Н. Общественное движение в России при Александре I. СПб., 1885

Пыпин А.Н. Русское масонство: XVIII и первая четверть XIX в. Пг.: Огни, 1916

Рабинович А. Большевики у власти. Первый год советской эпохи в Петрограде. М.: АИРО XXI; М.: Новый хронограф, 2008

Радиоересь. Почему православному христианину не следует слушать некоторые «православные» радиопередачи. СПб.: Спасо-Преображенский Валаамский монастырь, 1997

Разумовский, о. Г.И. Экуменическое движение и Русская Православная Церковь. Доклад. М.: Московская Патриархия, 1948

Раин А.П. Св. Иоанн Златоуст и театральные зрелища его времени // Христианское чтение, 1896. №№ 1-2. С. 171-193

Революция в Церкви? (Теология освобождения). Документы и материалы. М.: Международные отношения, 1991

Регельсон Л.Л. Трагедия Русской Церкви 1917-1945. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1996

Рейтлингер Ю.Н.; Булгаков, о. С.Н. Диалог художника и богослова. М.: Никея, 2011

Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах. В 3-х т. М.: Русский путь, 2009

Религиозные деятели за спасение священного дара жизни от ядерной катастрофы: Всемирная конференция: Москва, 10-14 мая 1982 г. М.: Московская Патриархия, 1983

Риккерт Г. Философия жизни. К.: Ника-Центр, 1998

Робинсон Дж. Быть честным перед Богом. М.: Высшая школа, 1993

Роде П.П. Сёрен Киркегор сам свидетельствующий о себе и о своей жизни. Челябинск: Урал LTD, 1998

Розанов В.В. Собрание сочинений. Литературные изгнанники. Книга вторая. М., СПб., 2010

Рольф М. Советские массовые праздники. М.: РОССПЭН, 2009

Российское духовенство и свержение монархии в 1917 г. М.: Индрик, 2008

Русак В.С. Пир сатаны. Русская Православная Церковь в «ленинский» период (1917-1924). London, Canada: Заря, 1991

Русская католическая периодическая печать XX века: Каталог. Брюссель-М.: Жизнь с Богом, Рудомино, 1992

Русская Православная Церковь и коммунистическое государство. 1917-1941. Документы и фотоматериалы. М.: ББИ, 1996

Русская Православная Церковь, 988-1988. Вып. 1. Очерки истории I-XIX вв.. М.: Московская Патриархия, 1988

Русская Православная Церковь, 988-1988. Вып. 2. Очерки истории 1917-1988 гг. М.: Московская Патриархия, 1988

Русская Православная Церковь. М.: Московская Патриархия, 1980

Русский Эрос, или Философия любви в России. М.: Прогресс, 1991

Религиозная деятельность русской эмиграции: Биобиблиографический справочник русской эмиграции // http://zarubezhje.narod.ru (23.12.2012)

Руссо Ж.-Ж. Трактаты. М.: Наука, 1969

Салтыков-Щедрин М.Е. Благонамеренные речи. М.: Правда, 1984

Салтыков-Щедрин М.Е. Дневник провинциала в Петербурге. М.: Советская Россия, 1986
Салтыков-Щедрин М.Е. Сатирические романы и сказки. М.: Московский рабочий, 1987

Свидетель истины: памяти протопресвитера Иоанна Мейендорфа. Екатеринбург: Информационно-издательский отдел Екатеринбургской епархии, 2003

Свиридов, о. И.А. Начала: Опыт прочтения четвертого Евангелия. М.: ББИ, 2010

Свобода и справедливость. Диалог мировоззрений: Материалы симпозиума 12-13 мая 1993 г. Нижний Новгород: Волго-Вятский кадровый центр, 1993

Священноисповедник Димитрий, архиепископ Гдовский. Сподвижники его и сострадальцы. М.: Братонеж, 2008

Селищев А.М. Труды по русскому языку. Т. 1. Социолингвистика. М.: Языки славянской культуры, 2003

Семенкин Н.С. Философия богоискательства. Критика религиозно-философских идей софиологов. М.: Политиздат, 1986

Семиряга М.И. Коллаборационизм. Природа, типология и проявления в годы Второй мировой войны. М.: РОССПЭН, 2000

Серафим (Роуз), о. Докладная записка Епископу Нектарию Сиэттлийскому // Протопресвитер Михаил Помазанский. Православное догматическое богословие. St. Herman of Alaska Brotherhood Press, 1992. С. 277-283

Серафим (Роуз), о. Недочеловечество // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-10T (01.11.2010)

Серафим (Соболев), архиеп. Защита софианской ереси протоиереем С. Булгаковым пред лицом Архиерейского Собора Русской Зарубежной Церкви. NY: Jordanville, 1993

Серафим (Соболев), архиеп. Искажение православной истины в русской богословской мысли. София, 1943

Серафим (Соболев), архиеп. Надо ли Русской Православной Церкви участвовать в экуменическом движении? // Деяния Совещания Глав и Представителей автокефальных Православных Церквей. М.: Московская Патриархия, 1948. Т. II. С. 364-368

Сергиев, св. Иоанн Кронштадтский. Предсмертный дневник. 1908 май-ноябрь. М.-СПб.-Кронштадт: Отчий дом, 2009

о. Сергий (Рыбко). Современная культура: сатанизм или богоискательство? М.: Издательство им. свт. Игнатия Ставропольского, 2002

Серков А.И. История русского масонства после Второй мировой войны. СПб.: Издательство им. Н.И. Новикова, 1999

Сети «обновленного православия». М.: Русский Вестник, 1995

Силуянова И.В. Этика врачевания. Современная медицина и Православие. М.: Издательство Московского Подворья Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2001

Следственное дело патриарха Тихона. Сборник документов по материалам Центрального архива ФСБ РФ. М.: Памятники исторической мысли, 2000

Сойфер В.Н. Власть и наука. Вашингтон, 2001

Соловьев В.С. О подделках // Вопросы философии и психологии. 1891. № 4(8). С. 149-163

Соловьев В.С. Об упадке средневекового миросозерцания. Реферат, читанный в заседании Московского психологического общества 19 октября 1891 г. М.: 1892

Соловьев В.С. Философия искусства и литературная критика. М.: Искусство, 1991

Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве // Сочинения в 2-х томах. М.: Правда, 1989. Т. 2

Сорокин, о. В.У. Исповедник. Церковно-просветительская деятельность митрополита Григория (Чукова). СПб.: Князь-Владимирский собор, 2005

Состав Святейшего правительствующего всероссийского синода и российской церковной иерархии на 1914 г. СПб., 1914

Сталинизм в советской провинции: 1937-1938 гг. Массовая операция на основе приказа № 00447. М.: РОССПЭН, 2009

Стамулис И. Православное богословие миссии сегодня. М.: ПСТБИ, 2003

Стравинский И.Ф. Хроника. Поэтика. М.: РОССПЭН, 2004

Струве Н.А. Православие и культура. М.: Русский путь, 2000

Струговщиков, о. Е.В. Тейяр де Шарден и православное богословие. М.: Fazenda - Дом надежды, 2004

Суттнер Э. Христианство Востока и Запада: В поисках зримого единства. М.: ББИ, 2004

Тайна Израиля: «Еврейский вопрос» в русской религиозной мысли конца XIX – первой половине XX вв. СПб.: София, 1993

Тальберг Н.Д. К сорокалетию пагубного евлогианского раскола. NY: Jordanville, 1966

Тамборра А. Католическая церковь и русское православие. Два века противостояния и диалога. М.: ББИ, 2007

Тарасий (Курганский), о. Перелом в древнерусском богословии. М.: Издательство Крутицкого подворья, Общество любителей церковной истории, 2003

Тарасова В.А. Высшая духовная школа в России в конце XIX – начале XX века. История императорских православных духовных академий. М.: Новый хронограф, 2005

Тарасюков А. Алисомания в «церковном дворике» или о «православном роке» // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-alisa (08.06.2009)

Тарасюков А. Демоническая музыка как путь к лже-православию // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-62 (20.02.2009)

Терлецкий В.Н. Хилиастические чаяния в «новом религиозном сознании» // Христианское чтение. 1912. № 12. С. 1411-1419

Тиллих П. Избранное: Теология культуры. М.: Юрист, 1995

Тихомиров Л.А. Критика демократии. Статьи из журнала «Русское обозрение». М., 1997

Тихомиров Л.А. Религиозно-философские основы истории. М.: Москва, 1997

Тихомиров Л.А. Христианство и политика. М., Калуга: Алир, 2002

Тихон, св. Патриарх. Послание о каноническом осуждении главных деятелей обновленчества // Акты Святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве высшей церковной власти. 1917-1943 гг. М.: ПСТБИ, 1994. СС. 315-316

Троицкий С.В. Диакониссы в Православной Церкви. СПб., 1912

Трубецкой Е.Н. Свет Фаворский и преображение ума // Русская мысль. 1914. № 5

Трубецкой Е.Н. Три очерка о русской иконе: Умозрение в красках; Два мира в древне-русской иконописи; Россия в ее иконе. Р.: YMCA-Press, 1965

Тысячелетие крещения Руси. Поместный Собор Русской Православной Церкви. Троице-Сергиева Лавра, 6-9 июня 1988 г. М., 1990

Тьерсо Ж. Празднества и песни Французской революции. Пг.: Парус, 1917

Успенский Г.И. Праздник Пушкина: (письма из Москвы — июнь 1880) // Успенский Г.И. ПСС. Т. 6. М.: АН СССР, 1953

Ф.М. Достоевский и Православие. М.: Отчий дом, 1997

Феодор (Поздеевский), сщмч. «О духовной истине» Опыт православной Теодицеи («Столп и Утверждение Истины») кн. свящ. П. Флоренского. Москва 1912 г. // Богословский вестник. 1914. Т. 2. № 5. С. 140-181

Феофан (Пожидаев) о. Колокол на башне вечевой: Житие и труды Священномученика Архиепископа Иоанна (Поммера). М.: Издательство Сретенского монастыря, 2005

Феофан Затворник, св. Толкование Первого послания святого апостола Павла к коринфянам // изд. 2-е. М., 1893

Феофан Затворник, св. Толкование Послания святого Апостола Павла к римлянам // изд. 2. М., 1890

Феофан Полтавский, архиеп. Доклад Архиерейскому Синоду Русской Заграничной Церкви (16 февраля/1 марта 1927 г.) // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 282 лист 124-125

Феофан Полтавский, архиеп. Доклад Архиерейскому Синоду Русской Заграничной Церкви (26 ноября/9 декабря 1926 г.) // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 282 лист 94-95

Феофан Полтавский, архиеп. Доклад Архиерейскому Собору РПЦЗ 1926 года об обществе YMCA // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-1s (05.02.2009)

Феофан Полтавский, архиеп. Доклад об учении митрополита Антония (Храповицкого) о догмате Искупления // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/pr2WE-2z (07.02.2009)

Феофан Полтавский, архиеп. Незакономерные действия митр. Антония (Храповицкого) // Антимодернизм.Ру. http://wp.me/sr2WE-ant (01.09.2009)

Феофан Полтавский, архиеп. Отзыв об Уставе Православного богословского института в Париже (27 ноября/10 декабря 1926 г.) // ГА РФ фонд 6343 оп. 1 дело 251 лист 325-326

Феофан Полтавский, архиеп. Письма. Jordanville, NY , 1976

Феофилакт Болгарский, блж. Благовестник. СПб., 1910

Фест И.К. Гитлер. Биография. в 3-х т. Пермь: Алетейа, 1993

Филарет Московский, св. Письма к архимандриту Антонию, наместнику Троице-Сергиевой Лавры. В 4-х частях. М., 1877-1884

Филиппенко Н. Киевское Религиозно-философское общество (1908-1919). Очерк истории. К.: Парапан, 2009

Фирсов С.Л. Апостасия. «Атеист Александр Осипов» и эпоха гонений на Русской Православную Церковь. СПб.: Сатисъ, 2004

Фирсов С.Л. Время в судьбе. Святейший Патриарх Московский и всея Руси Сергий (Страгородский). О генезисе «сергианства» в русской церковной традиции XX века. СПб.: Сатисъ, 2005

Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг.). М.: Духовная библиотека, 2002

Фирсов С.Л. Церковь в Империи. Очерки из церковной истории эпохи Императора Николая II. СПб.: Сатисъ, 2007

Фицпатрик Ш. Повседневный сталинизм. Социальная история Советской России в 30-е гг.: город. М.: РОССПЭН, 2008

Флоренский, о. П.А. Столп и утверждение истины // Собр. соч. под ред. Н.А. Струве. Т. 4. Париж: YMCA-Press, 1989

Флоровский, о. Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991

Фонды Русского Заграничного исторического архива в Праге. М.: РОССПЭН, 1999

Фотиев, о. К.В. Попытки Украинской Церковной Автокефалии в XX веке. Мюнхен, [1955]

Фрагменты ранних греческих философов. М.: Наука, 1989. Часть 1

Франк С.Л. Сочинения. М.: Правда, 1990

Фудель С.И. Воспоминания. М.: Русский путь, 2009

Фудель С.И. Записки о литургии и Церкви. М.: Русский путь, 2009

Фудель С.И. Путь отцов. М.: Издание Сретенского монастыря, 1997

Фудель С.И. Собрание сочинений в 3-х т.. М.: Русский путь, 2005

Фудель С.И. У стен Церкви. Моим детям и друзьям. М.: Русский путь, 2009

Хайдеггер М. Бытие и время // Работы и размышления разных лет. М.: Гнозис, 1993. С. 1-45

Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. М.: АСТ, 2003

Хоружий С.С. Миросозерцание Флоренского. Томск: Водолей, 1999

Христиане и мусульмане: проблемы диалога. Хрестоматия. М.: ББИ, 2000

Христианско-иудейский диалог: Хрестоматия. М.: ББИ, 2002

Цветков, о. В. Беседы о православном мировоззрении. СПб.: Русская Классика, 2009

Церковь Владыки Василия (Кривошеина). Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. князя Александра Невского, 2004

Церковь и мир (Основы социальной концепции Русской Православной Церкви). М.: Даниловский Благовестник, 2000

Цуриков, о. В.А. История России: В документах архива Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле. М.: ПСТГУ, 2012

Чупринин С.И. Новая Россия: мир литературы: энциклопедический словарь-справочник. В 2 томах. М.: Вагриус / Рипол Классик, 2002-2003

Шавельский, о. Г.И. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М.: Крутицкое Подворье, 2010

Швейцер А. Благоговение перед жизнью. М.: Прогресс, 1992

Шерель А. Аудиокультура XX века. М.: Прогресс-Традиция, 2004

Шиманов Г.М. Записки из красного дома. М., 2006. С. 495

Шкаровский М.В. Крест и свастика. Нацистская Германия и Православная Церковь. М.: Вече, 2007

Шкаровский М.В. Нацистская Германия и Православная Церковь: Нацистская политика в отношении Православной Церкви и религиозное возрождение на оккупированной территории СССР. М.: Крутицкое патриаршее подворье, 2002

Шкаровский М.В. Политика Третьего рейха по отношению к Русской Православной Церкви в свете архивных материалов 1935-1945 гг. (Сборник документов). М.: Крутицкое Патриаршее Подворье, 2003

Шкаровский М.В. Русская Православная Церковь при Сталине и Хрущеве. (Государственно-церковные отношения в СССР в 1939-1964 годах). М.: Крутицкое патриаршее подворье, 1999

Школа церковной смуты. Плоды обновленческой «катехизации». М.: Одигитрія, 1997

Шлейермахер Ф. Речи о религии к образованным людям её презирающим. Монологи. СПб.: Алетейя, 1994

Шмеман, о. А.Д. Введение в литургическое богословие. К.: Пролог, 2003

Шмеман, о. А.Д. Водою и Духом: О Таинстве Крещения. М.: Паломник, 2001

Шмеман, о. А.Д. Евхаристия. Таинство Царства. Р.: YMCA-Press, 1988

Шмеман, о. А.Д. За жизнь мира. NY: Religious Books for Russia, 1983

Шмеман, о. А.Д. Исторический путь православия. М.: Паломник, 2003

Шмеман, о. А.Д. Проповеди и беседы. М.: Паломникъ, 2003

Шмеман, о. А.Д. Церковь, мир, миссия: Мысли о православии на Западе. М.: ПСТБИ, 1996

Шмидт А.Н. Из рукописей Анны Николаевны Шмидт: О будущности; Третий Завет; Из дневника; Письма и пр.; С письмами к ней Вл. Соловьева. М.: Путь, 1916

Шолем Г. Основные течения в еврейской мистике. М., Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2004

Шоломова С.Б. «Остаюсь Ваш доброжелатель и богомолец...»: К истории взаимоотношений священника Павла Флоренского и митрополита Антония (Храповицкого) // ЖМП. 1998. № 6. С. 67-80

Шпет Г.Г. Мысль и слово. Избранные труды. М.: РОССПЭН, 2005

Шпет Г.Г. Сочинения. М.: Правда, 1989

Шпет Г.Г. Философско-психологические труды. М.: Наука, 2005

Шпиллер, о. В.Д. Страницы жизни в сохранившихся письмах. М.: Реглант, 2004

Шустер Г. История тайных союзов, обществ и орденов//в 2-х томах. М.:REFL-book; К.: Ваклер, 1996

Шюке А. Ж.-Ж. Руссо. М.: ЛКИ, 2008

Экуменическое движение: Антология ключевых текстов. М.: ББИ, 2002

Эллис Д. Русская Православная Церковь. Согласие и инакомыслие. L.: Overseas Publications, 1990

Эльцбахер П. Анархизм. Суть анархизма. М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2009

Эстетика немецких романтиков. М.: Искусство, 1987

Яковенко Б. (псевдоним о. Мих. Редькина). Богословско-философский модернизм свящ. Флоренского в свете Православия // Земля. 1989. № 11

Яновский В.С. Поля Елисейские. NY.: Серебряный век, 1983

20th Century Advertising. L.: Carlton Books Limited, 1999

Abrams L. Workers' culture in imperial Germany: leisure and recreation in the Rhineland and Westphalia. L.: Routledge, 1992

Abrams M.H. Natural supernaturalism, W. W. Norton & Co., NY., 1971

Abrams M.H. The mirror and the lamp: Romantic theory and the critical tradition. Oxford University Press, 1953

Abstracts of Karl Rahner's unserialized essays. Marquette University Press, 2009

Accessorizing the body: habits of being. Minneapolis, MN: University of Minnesota Press, 2011

American pop: popular culture decade by decade. Vol. 1-4. Westport, CT: Greenwood Press, 2009

Andreev I. Russia' Catacomb Saints. Lives of the New Martyrs. Platina, Ca.: St. Herman of Alaska Brotherhood Press, 1982

Andrew C.; Mitrokhin V. The sword and the shield. The Mitrokhin rrchive and the secret history of the KGB. NY: Basic Books, 1999

Antliff M. Fascism, modernism and modernity // The Art Bulletin, 2002, March

Arendt H. The origins of totalitarianism. NY.: Meridian Books, 1958

Armstrong C.I. Romantic organicism: from idealist origins to ambivalent afterlife. Palgrave, 2003

Art in theory 1900-1990: An anthology of changing ideas. Blackwell Publishers, 1999

Ashby L. With amusement for all: a history of American popular culture since 1830. University Press of Kentucky, 2006

Bakker G. Entertainment industrialised: The emergence of the international film industry, 1890–1940. Cambridge University Press, 2008

The Balamand Union: A victory of Vatican diplomacy. Etna, CA, 1993

Balibar E. Spinoza and Politics. Verso, 2008

Baptism, Eucharist and ministry // Faith And Order Paper No. 111. 1982

Barnes M.R. Augustine in contemporary Trinitarian theology // Theological Studies. 1995. V. 56. June. pp. 237-50

Barnett S.J. The Enlightenment and religion. The myths of modernity. Manchester University Press, 2003

Bartlett F.C. Political propaganda. Cambridge University Press, 1942

Barzun J. From dawn to decadence. HarperCollins, 2000

Bentham J. The Panopticon writings. L.NY.: Verso, 1995

Beumers B. Pop culture Russia!: media, arts, and lifestyle. ABC-CLIO, 2005

Biographical dictionary of Christian theologians. Greenwood Press, 2000

Bird R. The Russian Prospero: the creative universe of Viacheslav Ivanov. University of Wisconsin Press, 2006

Black C. Pico's Heptaplus and biblical hermeneutics. Leiden, Boston: Brill, 2006

The Blackwell companion to Eastern Christianity. Blackwell Publishing, 2007

The Blackwell companion to protestantism. Blackwell Publishing, 2004

The Blackwell guide to continental philosophy. Blackwell Publishing, 2003

Bloom H. Can 35 million book buyers be wrong? Yes // Wall Street Journal. 07.11.2000 Blumenberg H. Arbeit am Mythos. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1979

Boas F. Primitive art. N.-Y., Dover publications, 1955

Boersma H. Nouvelle theologie and sacramental ontology: A return to Mystery. Oxford University Press, 2009

Bowie A. Schelling and modern European philosophy: an introduction. L.: Routledge, 1993

Bowling, beatniks, and bell-bottoms: Pop culture of 20th-Century America. UXL., 2002

Brenner L. Zionism in the age of the dictators. 1983

Bria, Fr. I. The Liturgy after the Liturgy. Mission and witness from an Orthodox perspective. Geneva, 1996

Brode D. From Walt to Woodstock: how Disney created the counterculture. Austin: University of Texas Press, 2004

The Cambridge companion to atheism. Cambridge University Press, 2007

The Cambridge companion to Deitrich Bonhoeffer. Cambridge University Press, 1999

The Cambridge companion to Friedrich Schleiermacher. Cambridge University Press, 2005

The Cambridge companion to German idealism. Cambridge University Press, 2005

The Cambridge companion to Hans Urs Von Balthasar. Cambridge University Press, 2004

The Cambridge companion to Hayek. Cambridge University Press, 2007

The Cambridge companion to Hobbes. Cambridge University Press, 2006

The Cambridge companion to Karl Barth. Cambridge University Press, 2000

The Cambridge companion to Leo Strauss. Cambridge University Press, 2009

The Cambridge companion to liberation theology. Cambridge University Press, 1999

The Cambridge companion to postmodern theology. Cambridge University Press, 2003

The Cambridge companion to puritanism. Cambridge University Press, 2008

The Cambridge companion to reformation theology. Cambridge University Press, 2004

The Cambridge companion to the fin de siècle. Cambridge University Press, 2007

The Cambridge dictionary of philosophy. Cambridge University Press, 1999

Charlesworth M.J. Philosophy and religion from Plato to postmodernism. Oxford: Oneworld, 2002

Cinema and the invention of modern life. Berkeley: University of California Press, 1955

Clark T.J. The painting of modern life. Princeton University Press, 1999

Cohen P.M. Silent film and the triumph of the American myth. Oxford University Press, 2001 Coleman H.J. Russian baptists and spiritual revolution, 1905-1929. Indiana University Press, 2005

Companion Encyclopedia of Theology. L.: Routledge, 1995

Copleston F. A history of philosophy. NY.: Doubleday, 1994. V. IX

Cornwell, John. Hitler's Pope: The Secret History of Pius XII. Penguin Books, 1999

Culture Wars. Secular-catholic conflict in nineteenth-century Europe. Cambridge University Press, 2003

Cyprian, metr. of Oropos and Fili. The World Council of Churches and the interfaith movement. Etna Ca.:Center for traditionalist Orthodox studies, 1997

Davies P.; Lynch D. The Routledge companion to fascism and the Far Right. L.: Routledge, 2002
Debray R. Revolution in the revolution. Penguin books, 1968

A dictionary of Jewish-christian relations. Cambridge University Press, 2005

Documents on Christian unity. 1920-30. Oxford University Press, 1955

Dox D. The idea of the theater in Latin Christian thought: Augustine to the fourteenth century. Ann Arbor: University of Michigan, 2004

Ebenstein A. Hayek's journey. The mind of Friedrich Hayek. Palgrave Macmillan, 2003

The ecumenical movement, the churches and the World Council of Churches: An Orthodox contribution to the reflection process on the common understanding and vision of the WCC // ed. George Lemopoulos. WCC, 1996

Encyclopedia of Christian theology. L.: Routledge, 2005

The encyclopedia of Eastern Orthodox Christianity. Blackwell Publishing, 2011

Eusebius. The preparation for the Gospel. Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1981. Part 1,2

Faivre A. The eternal Hermes: from Greek god to alchemical magus. Grand Rapids, MI: Phanes Press, 1995

Fenske M. Tattoos in American visual culture. Palgrave, 2007

Fest J.C. The face of the Third Reich. Penguin Books, 1979

Feuerbach L. The essence of Christianity. MSAC Philosophy Group, 2008

Ficino M. Three books on life. Center for Medieval and Early Renaissance Studies, 1989

FitzGerald T. The Orthodox Church. Westport, CT: Praeger, 1998

Florovsky, Fr. G. Orthodox ecumenism in the nineteenth century // St. Vladimir's Seminary Quarterly. 1956. № 4. PP. 2-53

Fraser C.C.; Hoffmann D.O.; Weiss A. Pop culture Germany!: media, arts, and lifestyle. ABC-CLIO, 2006

Gaukroger S. The emergence of a scientific culture science and the shaping of modernity, 1210-1685. Oxford University Press, 2006

Gentile E. The struggle for modernity: nationalism, futurism, and fascism. Praeger Publishers, 2003

Gibson M. Yeats, Coleridge, and the romantic sage. Macmillan Press, 2000

Gilson E. The spirit of medieval philosophy (Gifford Lectures 1931-1932). NY.: Charles Scribner's sons, 1940

Godwin J. Robert Fludd; Hermetic philosopher and surveyor of two worlds. London: Thames and Hudson, 1979

Gooding J. Socialism in Russia: Lenin and his legacy, 1890–1991. Palgrave, 2002

Goodrick-Clarke, Nicholas. Hitler's priestess : Savitri Devi, the Hindu-Aryan myth, and neo-Nazism. New York University Press, 1998

Gottfried P. Utopianism of the Right: Maistre and Schlegel // Modern Age, 1980, Vol. 24, pp. 150-60

Gray A. The socialist tradition. L.: Longmans Green, 1946

Griffin R. A fascist century. Palgrave, 2008

Grillaert N. What the God-seekers found in Nietzsche. The reception of Nietzsche's Übermensch by the philosophers of the Russian religious renaissance. Amsterdam — NY.: Editions Rodopi B.V., 2008

Gross M.B. The war against Catholicism : liberalism and the anti-Catholic imagination in nineteenth-century Germany. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004

Hahn H. Scenes of Parisian modernity: Culture and consumption in the nineteenth century. Palgrave, 2009

Halevy E. The growth of philosophic radicalism. London: Faber & Faber, 1934

Halmi N. The genealogy of the Romantic symbol. Oxford University Press, 2007

Handbook of contemporary Paganism. Brill, 2009

Handbook of New Age. Brill, 2007

Hankins B. American evangelicals. A contemporary history of a mainstream religious movement. Rowman & Littlefield Publishers, 2009

Harris C. Creeds or no creeds? A critical examination of the basis of modernism. E.P. Dutton and Company, 1922

Harrison P. The fall of man and the foundations of science. Cambridge University Press, 2007

Hayek F. The counter-revolution of science: Studies on the abuse of reason. London: The Free Press of Glencoe Collier-Macmillan Limited, 1955

Hayek F. The road to serfdom. University of Chicago Press, 2007

Headley J.M. Tommaso Campanella and the transformation of the world. Princeton University Press, 1997

Heavy metal music in Britain. Ashgate Publishing, 2009

Held H.J. Orthodox participation in the WCC: a brief history // The Ecumenical Review. Oct, 2003

Herder J.G. Selected writings on aesthetics. Princeton University Press, 2006

Herzog J.P. The spiritual-industrial complex: America's religious battle against Communism in the Early Cold War. Oxford University Press, 2011

Hinds H.E.; Motz M.F.; Nelson A.M.S. Popular culture theory and methodology: A basic introduction. Madison: University of Wisconsin Press, 2006

Hinz B. Art in the Third Reich. NY.: Pantheon Books, 1979

Historical dictionary of the Orthodox church. Scarecrow Press, 1996

A history of the ecumenical movement, 1517-1948. Geneva: WCC Publications, 1993. V. 1

Hitler's Table Talk 1941-1944: His Private Conversations. NY.: Enigma books, 2000

Hoffmann H. The triumph of propaganda: film and national socialism, 1933-1945. Berghahn Books, 1997

Horn G.-R. Western European liberation theology : the first wave, 1924-1959. Oxford University Press, 2008

Housden, Martyn. Hitler : study of a revolutionary? L.: Routledge, 2006

House built on sand. Exposing postmodernist myths about science. Oxford University Press, 1998

Hughes H. News and the human interest story. NY.: Greenwood, 1968

Israel J.I. Enlightenment contested. Philosophy, modernity, and the emancipation of man 1670–1752. Oxford University Press, 2006

Israel J.I. Radical Enlightenment. Philosophy and the making of modernity 1650-1750. Oxford University Press, 2001

Istavridis V.T. Orthodoxy and Anglicanism. L.:SPCK, 1966

James J. Pop art. Phaidon Press, 1996

Jewish themes in Spinoza's philosophy. State University of New York Press, 2002

Kaluzny T. Sekret Nikodema : nieznane oblicze Rosyjskiego Kosciola Prawoslawnego. Studium historyczno-ekumeniczne. Krakow: Wydawnictwo Ksiezy Sercanow, 1999

Kangas, David J. Kierkegaard's instant : on beginnings. Indiana University Press, 2007

Kasper W. That they may all be one. The call to unity. London, NY.: Burns & Oates, 2004

Kenez P. The birth of the propaganda state: Soviet methods of mass mobilization, 1917-1929. Cambridge University Press, 1985

Kepnes S. The Text as Thou: Martin Buber's mialogical hermeneutics and narrative theology. Bloomington, IN: Indiana University Press, 1992

Kim Suk-Young. Illusive utopia: theater, film, and everyday performance in North Korea. University of Michigan Press, 2010

Kierkegaard's Concluding Unscientific Postscript: A Critical Guide. Cambridge University Press, 2010

Krementsov N. Stalinist science. Princeton University Press, 1997

Küng H. Tracing the way: Spiritual dimensions of the world religions. L., NY.: Continuum, 2002

Lacoste J.-Y. Encyclopedia of Christian theology. L.: Routledge, 2005

Lenoe M. Closer to the masses: Stalinist culture, social revolution, and Soviet newspapers. Harvard University Press, 2004

Lewis P. Religious experience and the modernist novel. Cambridge University Press, 2010

Lull J. Culture in the communication age. L.: Routledge, 2001

Machen J.G. Christianity and liberalism, 1923

Macy G. The hidden history of women's ordination. Female clergy in the medieval West. Oxford University Press, 2007

Makari P. Abrahamic heritage report // MECC News Report, 10:2/3 Summer. 1998

Mannheim K. Ideology and utopia: An introduction to the sociology of knowledge. NY.: Harcourt, Brace & Co., Inc; L.: Routledge & Kegan Paul Ltd. 1954

Manning M. Historical dictionary of American propaganda. Westport, CT: Greenwood Press, 2004

Manolis P. The History of the Greek Church in America: In Acts & Documents. Berkeley, CA: Ambelos Press, 2003

Mauro P. The Number of Man. The climax of civilization. Fleming H. Revell Company, 1909

McClellan J.E.; Dorn H. Science and technology in world history. An introduction. The Johns Hopkins University Press, 2006

McGrath A. Christianity's dangerous idea: The protestant revolution — A history from the sixteenth century to the twenty-first. HarperCollins, 2007

McGrath A. The reenchantment of nature: the denial of religion and the ecological crisis. Doubleday, 2003

McGrath A. The twilight of atheism: The rise and fall of disbelief in the modern world. Doubleday, 2004

McIntire C. A Critique of the World Council of Churches by the International Council of Christian Churches. 03.08.1983 // www.carlmcintire.org. http://www.carlmcintire.org/speechescritique.php (06.12.2012)

McMeekin S. History's greatest heist: the looting of Russia by the bolsheviks. Yale University Press, 2009

Mees B. The science of the swastika. Budapest: Central European University Press, 2008 The modern theologians. An introduction to christian theology since 1918. Blackwell Publishing, 2005

Moltmann J. The coming of God. Christian eschatology. SCM Press, 1996

Moore C. Propaganda prints. L.: A&C Black Publishers Limited, 2010

Morsink J. The Universal Declaration of human rights : origins, drafting, and intent. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999

Mukerji C.; Schudson M. Rethinking popular culture. Berkeley: University of California Press, 1991

Nazi propaganda and the Second World War. Palgrave, 2005

Neill S.C. Brothers of the faith. NY.: Abingdon Press, 1960

New Catholic encyclopedia: jubilee volume. Gale Group, Catholic University of America. 2001

The New Schaff-Herzog encyclopedia of religious knowledge. V. 1-13. 1908-1914

Orthodox America 1794-1976: Development of the Orthodox Church in America. Syosett, NY.: The Orthodox Church in America, 1975

The Orthodox Church in the ecumenical movement. Geneva, 1978

Orthodox visions of ecumenism // ed. Gennadios Limouris. Geneva, 1994

Owen A. The place of enchantment : British occultism and the culture of the modern. University of Chicago Press, 2004

Parry-Giles S.J. The rhetorical presidency, propaganda, and the Cold War, 1945–1955. Praeger, 2002

Payne D.P. The revival of political hesychasm in Greek orthodox thought: A study of the hesychast basis of the thought of John S. Romanides and Christos Yannaras // Baylor University, 2006

Pearcey N.R.; Thaxton C.B. The soul of science. Crossway Books, 1994

Petersen R.S. Comics, manga, and graphic novels: a history of graphic narratives. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, LLC, 2011

Phillips J. Romanticism and transcendentalism: 1800–1860. NY.: Facts On File, 2006

Pick B. The Cabala: Its influence on Judaism and Christianity. Chicago, London: The Open Court Publishing Company, 1913

Popkin R. The history of scepticism : from Savonarola to Bayle. Oxford University Press, 2003
Popper K. The open society and its enemies. L.: Routledge, 1945

Poulat E. «Modernisme» et «Intégrisme». Du concept polémique à l'irénisme critique // Archives des sciences sociales des religions. 1969. Vol. 27(1). P. 1-28

Priestman M. Romantic atheism. Poetry and freethought, 1780-1830. Cambridge University Press, 2004

The programme of modernism: A reply to the encyclical of Pius X., Pascendi Dominici Gregis. 1908

Propaganda and mass persuasion: a historical encyclopedia, 1500 to the present. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, 2003

The Quest of the Historical Jesus. Albert Schweitzer // The Princeton Theological Review, 1911, Vol. 9, pp. 132-141

Quinney L. William Blake on self and soul. Harvard University Press, 2009

Rauschenbusch W. The social principles of Jesus. NY., London: YMCA, 1916

Reclaiming the Center: Confronting Evangelical accommodation in postmodern times / ed. Millard J. Erickson, Paul Kjoss Helseth, Justin Taylor. Crossway Books, 2004

The Reformation world. L.: Routledge, 2000

A report on the homosexuality debate in the Orthodox Church of Finland. Доклад о спорах вокруг гомосексуализма в Финской Православной Церкви // www.kosmas.fi. 2009

Requiem for Marx. Alabama: Ludwig von Mises Institute, 1993

Riasanovsky N.V. The emergence of romanticism. Oxford University Press, 1992

Rickey C. Revolutionary saints: Heidegger, national socialism, and antinomian politics. University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 2002

Roslof E.E. Red priests: Renovationism, Russian Orthodoxy, and Revolution, 1905-1945. Bloomington: Indiana University Press, 2002

Rousseau and l'Infâme: Religion, toleration, and fanaticism in the age of Enlightenment. Rodopi, 2009

Rousseu and freedom. Cambridge University Press, 2010

The Routledge companion to news and journalism. L.: Routledge, 2010

Routledge encyclopedia of philosophy. V. 1-10. L.: Routledge, 1998

Sacred Congregation of the Holy Office. Warning regarding the writings of Father Teilhard De Chardin. 30.06.1962

The sacred in twentieth-Century politics. Palgrave, 2008

Scandalizing Jesus? Kazantzakis's The last temptation of Christ fifty years on. NY., L.: Continuum, 2005

Schoeps K.-H. Literature and film in the Third Reich. Camden House, 2003

Schudson M. Discovering the news: A social history of American newspapers. Basic Books, 1981

Schwartz V.R. Spectacular realities: Early mass culture in fin-de-siecle Paris. University of California Press, 1998

Science, religion, and the human experience. Oxford University Press, 2005

Seraphim (Rose), Fr. Heavenly Realm. Platina, C.A., 1984

Shadow of Spirit. Postmodernism and religion. L.: Routledge, 1992

Shapin S.: Schaffer S. Leviathan and the air pump. Princeton University Press, 1985

Shevzov V. Russian Orthodoxy on the eve of revolution. Oxford University Press, 2004

Sholem G. Kabbalah // Encyclopaedia Judaica. 1974. V. 10. P. 489-654

Smith A.F.. Fast food and junk food: an encyclopedia of what we love to eat. Santa Barbara, California: ABC-CLIO, LLC, 2012

Spinoza. Theological-political treatise. Cambridge University Press, 2007

Springhall J. The genesis of mass culture: show business live in America, 1840 to 1940. Palgrave, 2008

Staniloae, Fr. D. Theology and the Church. Crestwood, NY: SVS Press, 1980

Starks T. The body Soviet: propaganda, hygiene, and the revolutionary state. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 2008

Stowe D.W. No sympathy for the devil: Christian pop music and the transformation of American evangelicalism. University of North Carolina Press, 2011

Strauss, Leo. An Introduction to Political Philosophy. Detroit: Wayne State University Press, 1989

Strauss, Leo. Persecution and the art of writing. Chicago & L.: University of Chicago Press, 1980

Strinati D. An introduction to theories of popular culture. L.: Routledge, 2004

The study of religion under the impact of fascism. Leiden, Boston: Brill, 2008

Sutcliffe S.J. Children of the New Age. A history of spiritual practices. L.: Routledge, 2003

Tavard G.H. Vatican II and the ecumenical way. Marquette University Press, 2006

Taylor P.M. Munitions of the mind: A history of propaganda from the ancient world to the present era. Manchester University Press, 2003

The theology of John Zizioulas : personhood and the church. Ashgate Publishing, 2007

Thomas P. Marxism and scientific socialism: from Engels to Althusser. L.: Routledge, 2008

Thorndike L. A history of magic and experimental science during the first thirteen centuries of our era. V. I, II. L.-NY.: Columbia University Press, 1923

Thorndike L. The place of magic in the intellectual history of Europe. NY.: The Columbia University Press, 1905

Tillich P. What is religion? Harper & Row, 1973

Trilling L. The liberal imagination: Essays on literature and society. NY.: The Viking Press, 1950

Tsetsis, Fr. G. The Orthodox in the ecumenical movement: A short history // www.ecupatria.org. http://www.ecupatria.org/ecum_movement/tsetsis_orth_ec_mo.htm (13.04.2005)

Twentieth-century marxism. A global introduction. L.: Routledge, 2007

Valkenberg P. Sharing lights on the way to God: Muslim-Christian dialogue and theology in the context of Abrahamic partnership. Amsterdam, NY: Editions Rodopi B.V., 2006

Vatican II: renewal within tradition. Oxford University Press, 2008

Vatulescu C. Police aesthetics: literature, film, and the secret police in Soviet times. Stanford, California: Stanford University Press, 2010

Veblen T. The theory of the leisure class. L.: Macmillan, 1912

Visser't Hooft W.A.; Oldham J.H. The Church and its function in society. L.: George Allen & Unwin, 1937

Voegelin E. From Enlightenment to Revolution. Duke University Press, 1975

Voegelin E. History of Political Ideas: Volume V, Religion and the Rise of Modernity. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 1998

Voegelin E. History of Political Ideas: Volume VII, The New Order and Last Orientation. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 1999

Voegelin E. Hitler and the Germans. University of Missouri Press, 1999

Voegelin E. Modernity without Restraint. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 2000

Voegelin E. Order and History: Volume II, The World of the Polis. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 2000

Voegelin E. Order and history: Volume III, Plato and Aristotle. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 2000

Voegelin E. Order and History: Volume IV, The Ecumenic Age. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 2000

Voegelin E. Order and History: Volume V, In Search of Order. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 1999

Voegelin E. Published Essays, 1934-1939. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 2001

Voegelin E. Published Essays, 1940-1952. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 2000

Voegelin E. Published Essays, 1953-1965. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 2000

Voegelin E. The authoritarian state: An essay on the problem of the Austrian state. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 1999

Voegelin E. The growth of the race idea // The Review of Politics. 1940. Vol. 2(3). P. 283-317

Voegelin E. The new science of politics. University of Chicago Press, 1952

Voegelin E. The theory of governance and other miscellaneous papers, 1921-1938. Columbia, Missouri: University of Missouri Press, 2003

Voltaire. Toleration and other essays. NY.: G.P. Putnam's Sons, 1912

Walker D. Spiritual and demonic magic from Ficino to Campanella. London: Warburg Institute, 1958

Weir D. Anarchy and culture: the aesthetic politics of modernism. Amherst: University of Massachusetts Press, 1997

Welch D. The Third Reich: Politics and propaganda. L.: Routledge, 2007

Widdis E. Visions of a new land: Soviet film from the Revolution to the Second World War. Yale University Press, 2003

Wolin R. The seduction of unreason : the intellectual romance with fascism: from Nietzsche to postmodernism. Princeton University Press, 2004

Women and men in the Church: A study of the community of Women and men in the Church. NY.: Department of religious education. The Orthodox church in America, 1980

Woods T.E. Jr. The church confronts modernity: Catholic intellectuals and the progressive era. Columbia University Press, 2004

World fascism : a historical encyclopedia. ABC-CLIO, 2006

Yates F.A. Giordano Bruno and the Hermetic tradition. L.: Routledge, 1964

Yates F.A. The occult philosophy in the Elizabethan Age. L.: Routledge, 1979

Yates F.A. The Rosicrucian Enlightenment. L.: Routledge, 1972

Young J. Schopenhauer. L.: Routledge, 2005

Указатель

аборт — 18, 34, 304, 494, 496, 497

Абрикосов, Алексей Алексеевич — 124

абсолютная духовная ценность человека / мира — 27, 74, 93, 182, 314, 411

абсурд — 26, 27, 29, 32, 67, 68, 139, 186, 187, 202-206, 226, 228, 231, 238, 239-240, 243, 245, 301, 363, 409, 416, 424, 428, 437, 445, 457-461, 465-467, 475

Авгарь Эдесский, кн. — 75

Августин (Никитин), о. — 64, 380, 394, 521

Августин Иппонийский, блж. — 7, 26, 182, 234, 259, 462, 470

августовский путч 1991 г. — 23, 491

Аверинцев, Сергей Сергеевич — 8-9, 67, 71, 76, 134, 193, 277, 351, 379, 386

Авксентий (Пастрас), архиеп. Афинский — 207

Аврамчук, Евгений Алексеевич — 342

автокефалия Украинской Церкви — 39, 54, 92, 93, 166, 535, 546

агапа — 222, 223, 255, 307

Агафангел (Преображенский), митр. Ярославский, сщмч. — 45, 99

агностицизм — 158, 530

Агора, общество — 396

агрессия США против Ирака — 127, 238

Адам — 8, 10, 40, 153, 161, 179, 215, 285, 287, 294, 406, 415, 598

коллективный Адам — 414

адвентисты — 431

Адельгейм, о. Павел Анатольевич — 379

администрация Президента РФ — 143, 144

Управление по внутренней политике по вопросам общественных и религиозных организаций — 144

адогматизм — 8, **9-15**, 18, 19, 25-27, 29-30, 32, 34, 55, 67, 68-69, 72, 103, 104, 119, 136, 139, 159, 175, 182, 204-205, 221, 232, 235, 237, 239, 246, 251-252, 255, 257, 269, 272, 300, 334, 387, 388, 390, 423, 429, 430, 437, 445, 463, 506, 508, 513-518, 522, 524, 550

Ажажа, Владимир Георгиевич — 129

Азатлык, союз молодежи — 144

Айтматов, Чингиз Торекулович — 277

Академия католической епархии Роттенбург-Штутгарт — 277

Академия наук (АН) СССР, (РАН) РФ — 8, 123, 538

Академия проблем безопасности, обороны и правопорядка РФ (ООО АБОП) — 323

Академия российской словесности — 486

Академия св. Василия — 53

Аксаков, Иван Сергеевич — 35, 139, 397, 399

Аксенов-Меерсон, о. Михаил Георгиевич — 165, 276, 341

активизм — 11, 141, 183, 188, 262, 347, 355, 406, 407, 412, 485

Алевизатос, Гамилькар — 102, 103

Александр (Могилев), митр. Астанайский и Казахстанский — 315

Александр (Синяков), о. — 341

Александр (Федоров), о. — 393

Александр III, император — 398, 401

Александр, еп. Родостольский — 273

Александровский лицей — 165

Алексеева, Людмила — 66

Алексий I (Симанский), Патриарх Московский — 99, 109

Алексий II (Ридигер), Патриарх Московский — 84, 221, 222, 227, 233, 336, 352, 379, 426, 493, 501, 552

Алексий Московский, св. — 304

Алехина, Мария Владимировна — 134

Алиса, рок-группа — 372

Алханов, Али Дадашевич — 487

алхимия — 54, 55, 60, 322, 365, 366, 399, 412

Альфа и Омега, журнал — 8, 443

Альфринк, Бернард, кардинал — 111

Альшевский, Павел — 133

Аман, Ив — 171

Амвросий (Яаскелайнен), митр. Хельсинкский — 224, 256, 315, 449-452

аморализм — **15-24**, 26-27, 32, 36, 38, 56, 58-59, 65, 100, 115, 123, 153, 162, 202, 203-206, 207, 241, 249, 266, 268-269, 296, 303, 304, 310, 329, 359, 360, 361-364, 371, 373, 374, 388, 390-391, 398, 408-409, 430, 435-437, 445, 446, 450, 451, 458, 466, 473-474, 485, 490, 494, 495, 496, 508, 513, 529, 531

Анаксагор — 203

анархизм — 98, 124, 138-139, 159, 181, 184, 186, 188, 204, 239, 246, 311, 347, 367, 386, 409, 410, 430, 434, 458, 466, 468

Анастасий (Грибановский), митр. Восточно-американский и Нью-Йоркский — 40

Анастасий (Ианнулатос), архиеп. Албанский — 107, 315, 394

анафема 1054 г. — 53, 113, 191, 514, 550

анафема, см. также отлучение — 36, 39, 99-100, 151, 158, 361, 431, 492, 517, 518, 521, 545, 547

англиканство — 21, 33, 47, 53, 57, 85, 86, 96, 117, 154, 167, 168, 193, 201, 206, 214, 215, 273, 274, 314, 327, 338, 381, 395, 396, 423, 426, 449, 519, 525, 546, 547, 556

Андерсон, Джеймс — 253, 543

Андерсон, Пол — 340, 356

Андреев, Даниил Леонидович — 549

Андреев, о. Федор Константинович — 82

Андрей Неокесарийский, св. — 175

Андреэ, Иоанн Валентин — 365

андрогин — 8, 55

Андроник (Трубачев), о. — 456

Андропов, Юрий Владимирович — 501

Аненербе («Немецкое общество по изучению древней германской истории и наследия предков») — 458

Анненский, Иннокентий Федорович — 386, 387, 388

анонимное христианство — 88-89, 158, 160, 162, 404, 549

антиклерикализм — 124, 125, 132, 211, 219

антимодернизм — 24-32, 235, 248, 519

антиномия — 12, 32, 68, 183, 238, 459-461, 466, 467, 505, 506

Антирелигиозная комиссия (Комиссия по проведению отделения церкви от государства) при ЦК РКП (б) — 99, 535-537

антирелигиозная пропаганда — 124, 159, 162, 237, 351, 357, 534-537

Антирелигиозник (ныне «Наука и религия»), журнал — 536

антисемитизм — 113, 117, 228, 234, 401, 404

антитеоретизм — 186, 246, 363, 404

антихрист — 26, 139, 173, 176, 245, 265, 270, 372, 410, 461

антихристианство — 23, 41, 57, 110, 228, 236, 241, 243, 245, 256, 349, 361, 389, 414, 451, 454

антиюридизм — 48, **204-205**, 312, 334, 406, 415

Антоний (Булатович), о. — 454

Антоний (Вадковский), митр. Санкт-Петербургский и Ладожский — 35, 43, 154, 344, 358, 400

Антоний (Храповицкий), митр. Киевский и Ладожский — 10, 13, 15, 16, 22, 24, **34-43**, 55, 88, 140, 148, 153, 167, 207-208, 214, 256, 284, 308, 312, 321, 334-335, 340, 380, 387, 389, 400-401, 402, 429, 439, 440, 454, 506, 508

Догмат искупления (1917) — 335, 545

Опыт христианского православного катехизиса (1924) — 335, 547

Антоний (Блум), митр. Сурожский — 18, 22, 23, 28, **32-34**, 64, 101, 104, 105, 117, 134, 159, 169, 209, 224, 241, 311, 313, 336, 351, 379, 394, 396, 425, 426, 429, 443, 506, 529, 555

Антонин Грановский — 43-46, 99, 100, 149, 150, 158, 162, 358, 363, 546

антропологическая революция, см. новый человек

Апокалипсис, Откровение — 41, 175, 357

Аполлинер, Гийом — 264

апологетика — 47, 166, 340, 341, 428, 429

Апостасия — 4, 311

Апостолы — 46, 49, 50, 51, 161, 173, 174, 205, 229, 418, 521, 530

апофатика — 12, 204, 404, 419, 543, 545

Арефьева, Ольга Викторовна — 494

Аржаковский, Антуан — 107

Арзамасское духовное училище — 380

Аристотелевский университет (Фессалоники) — 529

Аристотель — 29-30, 203, 332, 347, 465

Арка, журнал — 190

Арктогея, ассоциация — 142

Армия спасения — 114, 173, 526

Арнольд, Готтфрид — 430, 543

Арранц, Мигель — 328, 379

Арсений (Стадницкий), архиеп. — 148, 150

Арсеньев, Константин Константинович — 401

Арсеньев, Николай Сергеевич — 46-47, 80, 83, 109, 164, 355, 356, 387, 395

архетип — 294, 472

Архипов, о. Владимир Михайлович — 277

Аслаханов, Асламбек Ахмедович — 144

Ассоциация защиты семей и лиц от негативных информационно-психологических воздействий — 130

Ассоциация культурологов — 8

Астарта — 361

Астауров, Борис Львович — 78

астрология — 60, 323, 365, 366

Ататюрк, Мустафа Кемаль — 344

атеизм, неверие — 4, 11, 12, 25, 26, 28, 31, 55, 57, 58, 67, 73, 74, 76, 77, 101, 123, 124-126, 129-132, 136, 137, 138, 158-163, 172, 175, 181, 194, 201, 217-218, 220, 225-226, 227, 230, 231, 236, 237, 239, 240, 244, 248, 280, 281, 285, 291, 295, 308, 309, 310, 312, 313, 317, 320, 329, 344, 350-351, 355, 356-357, 361, 363, 386, 406, 407, 414, 418, 419, 430, 431, 438, 440, 457, 459, 463, 502, 504, 505, 508, 514, 517, 518, 524, 530, 535, 543-555

Атеист (с 1931 г. — «Воинствующий атеизм»), журнал — 536

Атеистическое общество Москвы (АТОМ) — 124

атомное оружие, советская водородная бомба — 123, 248, 295

Ауссем, Ирина Анатольевна — 337

Афанасий (Евтич), еп. — 394

Афанасьев, о. Николай Николаевич — 48-52, 80, 83, 109, 120, 134, 193, 214, 217, 222, 340, 356, 379, 548

Афинагор (Кавадас), архиеп. Фиатирский — 104

Афинагор I (Спиру), Патриарх Константинопольский — 53-54, 90, 104, 113, 207, 214, 215, 256, 425, 548-550

Афинская академия наук — 193

Афинский университет — 178, 193, 529

Афинский университет социальных и политических наук (Panteion University of Social and Political Sciences) — 529

Афон, Св. Гора — 54, 95, 96, 214, 413, 531, 552, 553

Баадер, Франц — 54-56, 61, 136, 320, 544

Багин, Дмитрий Аркадьевич (быв. игумен Мартирий) — 117, 190, 554

Байрон, Джордж Гордон — 390

Бакаев, Иван Петрович — 99

Бакич, Андрей Степанович — 534

Бакст, Лев Самойлович — 358

Бакунин, Михаил Александрович — 138

Баламандский университет — 119

Балашов, о. Николай Владимирович — 56-59, 117, 493, 552

Бальмонт, Константин Дмитриевич — 386, 453

Бальтазар, Ганс Урс фон, кардинал — 484

баптизм — 45, 46, 314, 343, 486, 488

Барабанов, Евгений Викторович — 159, 276, 282, 421

Барнум, Финеас Тейлор — 264

Барт, Карл — 159, 484, 502, 546

Бартенев, Станислав Викторович (Стас) — 375

Баур, Фердинанд Кристиан (Baur F.C.) — 508

Бауэр, Франц — 247

Бах, Иоганн Себастьян — 342

Бах, Ричард — 550

бахаизм — 314, 315

Бахтин, Михаил Михайлович — 138

«башня» В.И. Иванова — 62, 86, 250, 251, 386, 453

Беа, Августин, кардинал — 109-111, 113, 328, 515, 525

Безбожник, газета — 536

Безбожник, журнал — 536

Бейлис, Менахем Мендель — 454

Белановский, Юрий Сергеевич — 133-135, 163, 446, 556

Белгородская духовная семинария (с миссионерской направленностью) — 208

Белградский «Серафимовский» православный кружок — 48, 214, 217

Белградский университет — 41, 48, 168, 178, 217

Белинский, Виссарион Григорьевич — 88, 138, 362

Письмо к Н.В. Гоголю (15 июля 1847 г.) — 135

Белков, Евгений Христофорович — 98, 99

Белое движение — 440

Белый, Андрей (Бугаев, Борис Николаевич) — 66, 74, 385, 386, 388, 389, 404, 453, 458, 464, 472

Беляев, о. Сергей Алексеевич — 403

Бем, Дмитрий Александрович — 255

Бёме, Якоб — 55, **60-61**, 278, 312, 398, 543

Бенедикт XVI (Ратцингер), папа Римский — 91, 109, 112, 424, 555, 556

Бенешевич, Владимир Николаевич — 82

Бентам, Иеремия — 362

Бенуа, Александр Николаевич — 358

Бенуа, Ален де — 142, 145

Беньямин, Вальтер — 261

Бер-Сижель, Елизабет — 21-22, 33, **63-64**, 66, 206, 340, 525, 554

Берг, Федор Николаевич — 361

Бергсон, Анри — 136, 261, 275, 334, 428, 458, 459, 461

Бердяев, Николай Александрович — 37, 46, 56, **61-62**, 63, 65, 83, 115, 152, 159, 168, 172, 172, 205, 214, 217, 232, 235-237, 239, 242-245, 250, 251, 275, 320, 341, 351, 355-356, 386, 395, 403, 421, 546

Березовский, Борис Абрамович — 8

Берлин, Исайя — 237, 245

Берлинская академия наук — 502

Берлинский университет — 483, 502

беспонятность — 269

беспоповство — 312

Бестужевские курсы — 213, 398

Би-би-си, радиостанция — 33, 57, 117, 118, 352

Библейская археология — 27

библейская критика — 111, 161, 171-172, 213, 215-216, 274-277, 336, 543, 549

Библейско-богословский институт св. ап. Андрея (ББИ) — 33, 63, **64-66**, 171, 192, 206, 307, 336, 352, 483, 527, 553

Библейское общество Советского Союза (БОСС) — 8

бизнес — 25, 102, 258, 262, 267, 269, 301, 490

биоэтика — 341, 488

Биржевые ведомости, газета — 361

Битлз, поп-группа — 267

Битольская православная семинария — 217

Благовест, издательство — 151

Благовест, радиостанция — 190

Благовещенская духовная семинария — 43

Благовещенский П., староста Введенского собора в Петрограде — 156

Благодатный Огонь от Гроба Господня — 228, 555

благодать — 9, 48, 49, 50, 51, 52, 66, 70-73, 89, 102, 103, 105, 114, 119-120, 139, 174, 175, 177, 185, 190, 193, 201-202, 211, 214, 264, 270, 288-291, 293, 318, 324, 332, 335, 340, 388, 407, 417, 457, 463, 465, 467, 469, 506, 507, 509, 526, 530

Благонамеренный, журнал — 196

Блейк, Уильям — 9

Блейк, Юджин Карсон — 107

Блок, Александр Александрович — 67, 358, 385-386, 404, 453

Бобовский, о. Евгений Адамович — 156

Бобринский, о. Борис Алексеевич — 341

Боговоплощение — 47, 57, 68, 70, 73, 74, 76, 119, 201, 218, 219, 282-285, 292, 293, 344, 400, 407, 410, 413-414, 417, 463, 469, 503-505, 507, 508, 510

богословие иконы — 9, 27, 36, **66-77**, 88, 152, 170-171, 337, 341, 351, 386, 389, 391, 448, 464, 467, 472, 527-528, 545, 549

богословие общения — 179, **193-195**, 379, 514, 523, 530-531, 551

Богословская комиссия ПСТБИ, посвященная деятельности о. Георгия Кочеткова — 222, 554

Богословская комиссия РПЦ — 33, 80, 85, 171, 227, 326, 338, 483, 485

Богословская школа Святого Креста — 53, 512

Богословские труды, сборник — 86, 227, 322, 326, 338

Богословский вестник, журнал — 453, 454

Богословский институт св. Дионисия (Париж) — 47, 448

Богословско-пастырские курсы при Западно-Европейском экзархате МП (Париж) — 448

Богословское училище в Халки — 53, 89, 90

богослужебная реформа — 25, 43, 45, 56, 95, 109, 111, 112, 119, 122, 150, 154, 156, 158, 162, 170, 178, 208-212, 221, 233, 305, 306, 353, 381, 424, 442, 444, 484, 493, 536, 545, 546, 552, 553

Евангелие читается лицом к народу — 209

Евхаристические тайные молитвы читаются во всеуслышание — 442

Комиссия по исправлению богослужебных книг — 381, 545

Литургия Преждеосвященных даров в вечернее время — 209

против исповеди перед Причастием — 210, 443, 450, 493

русский язык в богослужении — 4, 45, 57, 59, 100, 120, 306, 156, 170, 192, 209, 221, 223-224, 228, 232, 233, 306, 380, 381, 421, 501, 545, 552

Обращение от 10 апр. 1994 г. с призывом к дискуссии по вопросу богослужебного уклада — 57, 170, 171, 192, 228, 232, 306, 493, 501, 553

пост — 113, 210, 403, 443, 450, 493

сверхчастое причащение — 209, 223, 442

богохульство — 11, 21, 22, 62, 71, 79, 92, 119, 134, 135, 139, 154, 218, 221, 223, 228, 229, 233, 270, 280, 293, 315, 357, 361, 372-373, 389, 402, 418, 428, 433, 469, 490-491, 501, 531, 535, 555, 556

кощунство в храме Христа Спасителя (21 февр. 2012 г.) — 79, 134, 135, 229, 233, 556

богочеловеческий процесс — 406, 409-410, 413, 415, 417

Бодлер, Шарль — 261, 385, 544

Бодров, Алексей Эдуардович — 64, 336

Боженов, Александр Вячеславович — 133-135, 163, 446, 556

Божественное истощание, кенозис — 457

Божья нива, журнал — 155

Бозе, община (Италия) — 65, 353, 550

Бокль, Генри Томас — 362

Болонский процесс — 340

Большая российская энциклопедия — 8

Большая советская энциклопедия — 317, 538

Большевик, журнал — 538

Бонецкая, Наталья Константиновна — 467, 468

Боннский университет — 529

Бонхоффер, Дитрих — 57, 159, 283, 285, 330, 548

Борисов, о. Александр Ильич — 22, 23, **78-79**, 134, 163, 165, 277, 336, 426, 501, 527, 552, 553

Побелевшие нивы. Размышления о Русской Православной Церкви — 79, 553

Боровой, о. Виталий Михайлович — **80-81**, 104-106, 109, 222, 224, 282, 295-297, 327, 510, 514, 517, 519

Боронтов, о. Марк Анатольевич — 209

Борьба за Церковь, газета — 197

борьба со схоластикой — 35, 36, 40, 179, 248, 249, 252, 334, 346, 360, 437, 438

Бохенский, Юзеф Мария — 467

Боярский, Александр Иванович — 97-99, 155, 158, 211

брак, см. также Таинство брака — 21, 22, 58-59, 100, 126, 152, 153, 274, 304, 359, 362, 363, 445-446, 522, 531

Братиславский университет — 251

братство — 44-45, 88, 90, 101, 151, 255, 263, 282-283, 286, 289, 319, 329, 414, 444

Братство, партия — 144

Братство Кана — 78
Братство новой жизни — 413
Братство св. ап. Иоанна Богослова — 343
Братство Святой Софии — 46, 48, 62, **82-84**, 86, 115, 165, 167, 213, 214, 546
Братство «Сретение» (секта о. Георгия Кочеткова) — 4, 8, 19, 29, 33, 57, 58, 80-81, **84**, 118, 157, 170, 177, 193, 201, 208, 209, 210, 217, **221-224**, 306-307, 323, 345, 352, 359, 378-380, 393, 421, 452, 484, 493, 510, 517, 527, 550, 551, 552
Преображение, культурно-просветительский центр (КПЦ) — 223, 493
Преображенские соборы — 57
Свято-Филаретовский институт — 8, 29, 80, 84, 118, 170, 193, 201, 217, 222, 223, 306, 323, 352, 353, **378-380**, 393, 421, 527, 551
Брек, о. Иоанн — 341
Бриа, о. Ион — 105
Британский музей — 397
Британское библейское общество — 215, 544
Брихничёв, Иона Пантелеймонович — 453
Бруно, Джордано — 74, 202, 286, 294, 311, 312, 324, 406, 413, 463, 543
Брюсов, Валерий Яковлевич — 68, 358, 386, 453
«брюссельская» Библия — 164, 275
Брюссельская и Бельгийская епархия РПЦ — 95
Брюссельский межцерковный комитет — 96
Будда — 278, 434, 486
буддизм — 8, 90, 92, 105, 295, 314, 315, 418, 434, 486, 489, 490
Буевский, Алексей Сергеевич — **85-86**, 104-106, 282, 298
Буйе, Луи — 63, 110, 164, 275
Булгаков, Валентин Федорович — 438
Булгаков, Михаил Афанасьевич — 198
«Мастер и Маргарита» — 198
Булгаков, о. Сергей Николаевич — 19, 20, 24, 29, 34, 48, 52, 63, 65, 72, 73, 76, 77, 83, **86**, 152, 251, 275, 311, 313, 337, 340, 355, 356, 386, 387, 395, 396, 403, 421, 454, 456, 514-518, 525, 535, 548, 550
бульварная культура — 228, 258, 261
бунт — 153, 161, 182, 189, 203, 205-206, 265, 268, 270, 332, 351, 370, 373, 376, 388
Бурлацкий, Федор Михайлович — 316-317
Бухарев, Александр Матвеевич (быв. архим. Феодор) — 63, **87-89**, 355, 413, 429, 454, 544
Буше, Кристиан — 145
Бычков, Сергей Сергеевич — 163, 276-277, 336
Бэад Арцейну, движение — 143
Бэкон, Френсис — 366, 543
В пути — Переписка ряда лиц по вопросам религии, журнал — 158
Вагнер, Рихард — 260, 389, 469, 544
Вайгодер, Джеффри — 65
Валаамский монастырь — 38, 122
Валконен, Пия — 450
Вальсамон, Феодор, см. Феодор IV Вальсамон
Варрон, Марк Теренций — 234
Варфоломей I (Архондонис), Патриарх Константинопольский — **89-94**, 105-106, 315, 515, 523, 524, 553, 554, 556
Окружное послание о состоянии окружающей среды, см. также экология — 91
Варшавский университет — 46, 80
Василенко, Леонид Иванович — 277, 336
Василеостровские богословские курсы — 214
Василий (Кривошеин), архиеп. Брюссельский и Бельгийский — **94-96**, 105, 328, 426, 548, 550
Василий (Осборн), быв. еп. — 33, 64, 93, 555
Василий (Ратмиров), архиеп. — 80
Василий (Родзянко), еп. — 152, 392, 393
Василий III (Георгиадис), Патриарх Константинопольский — 256
Василий Великий, св. — 31, 237, 240-241, 244
Василий, еп. — 39
Василик, о. Владимир Владимирович — 393
Васильев, Дмитрий Дмитриевич — 141
Васильева, Ольга Юрьевна — 379
Васнецов, Виктор Михайлович — 386
Введенский, Александр Иванович, обновленческий «митр.» — 44, **97-101**, 150, 155
Введенский, Александр Иванович, проф. — 418-419
Ведерников, Анатолий Васильевич — 275
Ведомство протопресвитера военного и морского духовенства — 98
Веды — 434
Вейдле, Владимир Васильевич — 83, 387
Вейль, Симона — 187
Вейнингер, Отто — 474
Величко, Василий Львович — 403
Венгеров, Семен Афанасьевич — 401
Венгерова, Зинаида Афанасьевна — 389
Вениамин (Казанский), митр. Петроградский, сщмч. — 82, 99, 156, 305
Вениамин (Новик), о. — 23, 64
Вениамин (Федченков), митр. Саратовский и Вольский — 27, 334

Венизелос, Элефтериос — 273
вера в человека — 11, 29, 59, 160, 182, 267, 429, 432
Вера и разум, журнал — 38
Вера и слово, фестиваль православных СМИ — 491
Вера и церковное устройство, движение, см. также Всемирный совет церквей — 47, 90, 96, 102, 105, 106, 154, 215, 338, 520, 521, 525, 546, 547, 548, 551
Всемирный христианский конгресс 1920 г. (Женева) — 154, 525, 546
Лозанна, 1927 — 47, 547
Эдинбург, 1937 — 47, 168, 215, 340, 545, 548
Верещагин, Евгений Михайлович — 379
Вернадский, Георгий Владимирович — 83
Верховный совет СССР — 8, 534
Верховный Суд РФ — 323
Верховской, Сергей Сергеевич — 177, 340, 341
Вессель, Хорст — 259, 333
Вестник древней истории, журнал — 501
Вестник Европы, журнал — 400, 401
Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина, журнал — 129
Вестник Русского Западноевропейского Патриаршего Экзархата (ВРЗЕПЭ) — 95, 158
Вестник русского христианского движения (Вестник РХД), до 1974 г. Вестник РСХД, журнал — 8, 158, 168, 276, 323, 352, 421, 456, 547
Вестник труда, журнал — 155
Весы, журнал — 453
Вехи, сборник — 37, 62, 86, 482, 545
Вехи, телепрограмма — 144
вечное возвращение — 184
взаимное снятие анафем 1054 г. (1965) — 53, 113, 550
Виктор (Мамонтов), о. — 210, 379
Виктор (Олейник), митр. Тверской и Кашинский — 223
Виктор (Островидов), еп. Глазовский, сщмч. — 149, 334-335, 349, 383, 545
Виллебрандс, Йоханнес, кардинал — 109, 314, 327
Вилло, Иоанн, кардинал — 329
Вирт, Герман — 142, 458
Висков, Антон Олегович — 375
Виссерт Хуфт, Виллем — 80, 102, 104, 105, 107, 327, 525
витализм — 386
Виталий (Введенский), архиеп. Дмитровский, быв. обновленческий "митр." — 100
Виталий (Устинов), митр. Нью-Йоркский и Восточно-Американский — 208
Витберг, Александр Лаврентьевич — 256
Витренко, Наталья Михайловна — 144
Витте, Сергей Юльевич — 381
Вишер, Лукас — 109
Владивостокский университет — 165
Владимир (Богоявленский), митр. Киевский и Галицкий, сщмч. — 65, 148, 343-344
Владимир (Котляров), митр. Санкт-Петербургский и Ладожский — 109, 327, 425
Владимир (Сабодан), митр. Киевский и всея Украины — 65
Владимир (Тихоницкий), митр. Западноевропейского Экзархата русских православных приходов — 511
Владимир, св. кн. — 372, 401
Владимирская духовная семинария — 148
Властарь, Матфей, о. — 522
власть в Церкви — 22, 49, 50, 112, 120, 156, 174, 176, 213, 310, 313, 348, 443, 519, 521
Вода живая, журнал — 17, 303, 304, 483, 554, 555
Военная академия Генштаба — 142
Военно-революционный комитет — 533
Возрождения, эпоха — 46, 264, 308, 311, 457
Волга-92, экуменическая миссия — 527, 552
Волконская, Елизавета Григорьевна — 400
Волосы, мюзикл — 270
Волошин, Максимилиан Александрович — 421, 453
Вольная академия духовной культуры (ВАДК) — 62, 250, 482, 546
Вольная философская ассоциация (Вольфила) — 62, 155-156, 251
Вольтер — 241, 245, 248
волюнтаризм — 139, **186-187**, 347, 475, 476
Вопросы жизни, журнал — 61, 86, 251, 386, 482
Вопросы философии и психологии, журнал — 36, 361, 401, 442
Воробьев, о. Владимир Николаевич — 222, 393
Воробьевский, Юрий Юрьевич — 142
Воронов, о. Ливерий Аркадьевич — 105, 106, 109, 282, 289, 293, 298
Ворошилов, Климент Ефремович — 534
Воскресенский, Борис Аркадьевич — 379
восточный папизм — 92
Восточный христианский очаг — 164
Восьмой Вселенский собор — 28, 53, 80, 85, 95, 274, 551
Всеправославные совещания — 53, 80, 85, 95

Комиссия Священного Синода для разработки тем каталога вопросов Всеправославного Предсобора — 326

Вперед, газета — 532

Временное высшее церковное управление Юго-Востока России (ВВЦУ) — 39, 154

Временное правительство — 38, 213, 238

Временный Патриарший Священный Синод — 382

Временный Священный Архиерейский Синод РПЦЗ — 40

Время доверия, радиопрограмма — 486

Время, журнал — 135

Врубель, Михаил Александрович — 386

всеединство, см. также пантеизм, панентеизм — 19, 20, 56, 75-76, 140, 179, 183, 275, 282-283, 290, 291, 293, 322, 366, 405-416, 419, 432, 458, 463-464, 468, 473, 510

Всезарубежное пастырское совещание РПЦЗ в г. Наяк (2003) — 303

Вселенские соборы — 13, 33-34, 48, 49, 122, 169, 175, 178, 180, 221, 222, 233, 449, 516-518, 519, 521

Апостольский собор — 50

IV Вселенский собор Халкидонский — 221, 272, 273

VI Вселенский собор Трулльский — 50, 68, 221

VII Вселенский собор — 9, 66, 68, 69, 71-72, 73, 74

Всемирная академия культуры — 8

Всемирная ассоциация русской прессы — 191

Всемирная выставка в Брюсселе (Expo 58) — 164, 549

Всемирная лютеранская федерация — 314

Всемирная федерация студентов-христиан — 63, 319, 392, 394

Всемирный альянс реформатских церквей — 314, 338

Всемирный баптистский альянс — 314

Всемирный еврейский конгресс — 113

Всемирный конгресс русской прессы — 191

Всемирный распределенный университет — 323

Всемирный русский народный собор — 313, 496, 552

Всемирный саммит религиозных лидеров за мир — 489

Всемирный совет мира — 326

Всемирный совет церквей (ВСЦ) — 33, 48, 53, 80, 85, 90, 96, **102-107**, 117, 119, 152, 178, 193, 195, 198, 215, 271, 314, 315, 320, 325, 327, 338, 339, 392, 394, 482, 487, 488, 512, 513, 520, 523-525, 548, 549, 551, 552

Британский и ирландский совет церквей — 117

Всемирный альянс за международную дружбу через Церкви — 102

Международный миссионерский совет — 102, 104

Всемирный совет христианского образования — 102, 105

Комиссия по глобальной миссии и евангелизму — 105

Крещение, Евхаристия и Служение («Лимский документ») (1982) — 105-106, 551

Справедливость, мир и целостность творения, конференция (Сеул, 1990) — 106, 552

Церковь и общество, всемирная конференция (1966) — 105, 327, 550

Церковь, Церкви и Всемирный совет церквей, декларация (1950) — 103

всеобщее священство, см. равенство

Всеправославное совещание в Фессалонике (1998) — 106

Всеправославный конгресс (1923) — 122, 274, 546

Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы (ВГБИЛ) — 164, 191, 277, 278, 487, 500, 527

Всероссийский Поместный Собор в Москве 1917-1918 гг. — 39, 86, 148, 154, 213, 306, 353, 381

Всероссийский съезд духовенства и мирян в Москве, июнь 1918 г. — 166

Всероссийский Центральный исполнительный комитет (ВЦИК) — 44, 98, 534, 546

Всероссийское демократическое совещание — 98

Всесоюзная проектная научно-реставрационная мастерская — 527

Всесоюзное общество старых большевиков — 535

Всесоюзный электротехнический институт — 455

Всецерковное православное молодежное движение (ВПМД) — 393, 494

всечеловек, всечеловечность — 140, 468

Встреча в Римини, конференция — 190, 342

Встреча, центр — 134

вторая реальность — 186, **187-188**, 262-263, 268, 269, 362

вторжение Гитлера в СССР — 197, 281

второбрачие духовенства — 274, 536

Второй Ватиканский собор — 47, 48, 63, 65, 80, 96, **108-114**, 153, 164, 215, 275, 283, 306, 312, 327, 328, 424, 483, 512, 513, 525-526, 549, 550

Вудсток, фестиваль (1969) — 373, 550

вудуисты — 315

Вулф, Вирджиния — 261, 264

Высшая партийная школа при ЦК ВКП (б) (ВПШ) — 538

Высшее церковное управление за границей (ВЦУ за границей) — 39, 154
Высшие женские (Бестужевские) курсы — 213
Высшие женские курсы (Москва) — 397
Высшие женские курсы им. свящ. Павла Флоренского — 323, 456
Высшие художественно-технические мастерские (ВХУТЕМАС) — 455
Высший институт экуменических наук (Париж) — 152
Высший монархический совет — 40
Вышеславцев, Борис Петрович — 15-16, 21, 23, 32, 83, **115-116**, 235, 340, 341, 355, 356, 531
Вюрцбургский университет — 306
Гааз, Федор Петрович — 162
Гавриил (де Вильдер), архиеп. Команский — 341
Гавриил (Огородников), архиеп. Ташкентский и Среднеазиатский — 305
Гавриил (Салиби), еп. Пальмирский — 315
Гавриил Белостокский, св. мч. — 276
Гаврилов, Михаил Николаевич — 164
Гаврюшин, Николай Константинович — 454, 455
Гайдар, Егор Тимурович — 191, 248, 249
Гайденко, Пиама Павловна — 459, 462, 473
Гайдуков, Никита Евгеньевич — 337
Гаккель, о. Сергий Алексеевич — 57, **116-118**, 395
Мать Мария — 117, 550
гальванизм — 321
Гальцева, Рената Александровна — 459, 464, 467
Гамбургский университет — 500
Ганаба, Ольга Васильевна — 106
Ганди, Мохандас Карамчанд — 259, 269, 333
гандизм — 181
Гапон, Георгий Аполлонович — 532, 545
Гарнак, Адольф фон — 159, 275
Гарри Поттер, серия романов — 228, 554
Гарэн, Эудженио — 264
Гасак, Дмитрий Сергеевич — 84, 224, 378
Геббельс, Йозеф — 184-185, 187, 260, 261
Гегель, Георг Вильгельм Фридрих — 54, 61, 265, 311, 320, 397
Гейдельбергский университет — 165
Гейдрих, Рейнхард — 247
Гельман, Марат Александрович — 143
Генеральная богословская семинария (Нью-Йорк) — 512
генетическая инженерия — 126
Гениева, Екатерина Юрьевна — 277
Геннадий (Гоголев), еп. Каскеленский — 393
Геннадий (Лимурис), митр. Сассимский — 107
Геннадий (Эйкалович), о. — 341
Генон, Рене — 142, 145
Генуэзская конференция — 40
геополитика — 142, 143, 145, 185
Геополитическое обозрение, радиопрограмма — 143
Георгий (Вагнер), архиеп. Евдокиадский — 52
Георгий (Ходр), митр. Библосский, Бострский и г. Ливан — 102, 106, **119-120**, 341, 392, 553
Христианство в плюралистическом мире — Дело Духа Святого — 105
Геос, радиостанция — 306
Гераклит — 226, 230, 331
Герман (Аав), архиеп. Карельский и всея Финляндии — **121-122**, 273, 449
Герман (Джорич), Патриарх Сербский — 425
Герман (Стринопулос), архиеп. Фиатирский — 95, 102, 122, 273, 274, 396, 525
герменевтика — 30, 505, 510
герметизм — 20, 201, 312, 324, **365-366**, 406, 411, 412, 457, 463, 469, 543, 544, 545, 549, 550, 552
Гермоген (Долганев), еп. Тобольский и Сибирский, сщмч. — 361
Гёррес, Йозеф — 54
Гесиод — 332
Гёте, Иоганн Вольфганг — 61, 76, 320, 321, 366, 466, 472, 474
Гец, Файвель — 400
Гзгзян, Давид Мкртичевич — 224, 379
Гиммлер, Генрих — 146, 247
Гинзбург, Александр Ильич — 190
Гинзбург, Виталий Лазаревич — **123-128**
Гинцбург, Давид Горациевич — 402
гипноз — 453, 470
Гиппиус, Зинаида Николаевна — 97, 280, 358, 362, 403, 453
Гитлер, Адольф — 181, 187, 188, 197, 247, 249, 259, 260, 333, 347, 476, 547
Гихтель, Георг — 398
Главное управление лагерей и мест заключения (ГУЛАГ) — 117, 248, 418
Главэлектро ВСНХ РСФСР — 455
Главэнерго (Главное управление энергетического хозяйства Наркомтяжпрома СССР) — 455
Глаголев, Сергей Сергеевич — 282
глобализм, тотальность — 74, 77, 90, 102, 185, 261, 264, 283, 284, 286, 291, 296-297, 314, 316, 317, 392,

394, 422, 423, 463, 485, 486, 489-490, 505, 513, 524-525, 546, 548, 549, 551, 552, 554, 556
глупость — 32, 184, 240-241, 245-248, 259-260, 262, 266, 331-332, 436, 518
право на глупость — 247, 248
Гнозис-пресс, издательство — 323
гностицизм — 3, 16, 17, 20, 26, 29, 30-31, 32, 91, 106, 137, 141, 168, 172, 181-188, 204, 212, 217, 218, 245, 249, 251, 259, 260, 262, 265, 280, 281, 282, 284, 286-287, 290, 292-293, 294, 311, 316, 317, 324, 331-333, 346-350, 359, 391, 397, 404, 409, 411, 412, 414, 416, 437, 439, 445, 456, 457, 458, 459, 466, 468, 470, 473, 475, 530
Гоббс, Томас — 439
Гоголь, Николай Васильевич — 135
Годинер, Анна Вацлавовна — 65
Голгофская Жертва — 40
Голем — 468
Голлербах, Эрих Федорович — 363
Головин, Евгений Всеволодович — 141, 143, 145
Голос Америки, радиостанция — 198
Голос Православия (Stimme der Ortodoxie), журнал — 276
Голос Христа, журнал — 155
Голышев, Владимир Витальевич — 145
Гольдман, Наум — 113
гомосексуализм — 21, 126, 206, 207, 393, 450-451, 453-454, 474, 554, 555
поддержка терпимости содомского греха в Церкви — 450-451
Горбачев, Михаил Сергеевич -277
Гордиенко, Николай Семенович — 129-132
Горький, Алексей Максимович — 343, 455
Горьковский государственный университет — 123
Государственная дума Российской империи — 86
Государственная дума Федерального собрания РФ — 142, 143, 145, 318, 485
Государственная премия РФ — 170, 421
Государственная премия СССР — 8, 124
Государственная публичная библиотека им. М.Е. Салтыкова-Щедрина — 164, 214, 303
Государственный исторический музей — 454
Государственный музей архитектуры им. Щусева — 527
государство — 15, 22, 23, 27, 35, 38, 39, 42, 59, 98, 99, 101, 110, 115, 119, 124, 131, 143, 149, 150, 154, 157, 166, 181-182, 234, 235, 237, 238, 241, 242, 246, 251, 258, 259, 266, 280, 284, 297-298, 322, 333, 344, **346-349**, 353, 354, 356, 359, 360, 366, 375, 381, 384, 388, 402, 405, 406, 409, 410, 430, 432, 434, 436, 448, 456, 458, 475-476, 489, 491-492, 524
ГОЭЛРО (Государственная комиссия по электрификации России) — 455
Грабовой, Григорий Петрович — 129, 323
Град Петров, радиостанция — 172, 303, 483, 554
Гражданин, журнал — 135
гражданская война в Испании — 197, 353
Гражданская война в России (1917-1922/23) — 94, 98, 440, 448
гран-гиньоль, театр — 270
Грани, журнал — 350, 352
Гранин, Даниил Александрович — 277
Гребенникова, Леонора Евгеньевна — 456
Гревс, Иван Михайлович — 82
грех — 10, 14, 16-17, 21, 23, 24, 27, 32, 55, 58, 67, 70, 88-89, 115-116, 137-138, 161, 172, 174, 176, 179, 180, 205, 211, 219, 232, 233, 236, 238, 269, 284, 286, 296-297, 298, 304, 329, 335, 367, 368, 383-384, 406-409, 411, 415, 429, 436, 444, 450, 460, 506-509, 518, 519
первородный грех — 40, 58-59, 161, 179, 180, 218, 289, 406, 411, 428, 429, 508, 549
Григорий (Граббе), еп. — 24, 42, 312, 335
Григорий (Круг), инок — 68, 73, 448, 528
Григорий (Чуков), митр. Ленинградский и Новгородский — 82
Григорий VII (Зервудакис), Патриарх Константинопольский — 151
Григорий Богослов, св. — 70
Григорий Нисский, св. — 203, 462
Григорий Палама, св. — 51, 74, 95, 201, 217, 272, 278, 324, 463, 465, 548, 549
Григорий (Феохарус), архиеп. Фиатирский — 396
Григорьев, Аполлон Александрович — 135, 136, 430
Григорьев, Сергей Михайлович — 318
Громадка, Йозеф — 158
Грот, Николай Яковлевич — 36, 433
Грубер, Герман — 254
Гуверовский институт войны, революции и мира при Стэнфордском университете — 352
Гуманистический Манифест 2000 — 125
Гуманитарно-благотворительный фонд им. Александра Меня — 277, 527
Гумберт, кардинал — 113, 514
Гумилев, Лев Николаевич — 144, 185
Гундяев, о. Михаил Николаевич — 426
Гурджиев, Георгий Иванович — 458
Гутнер, Григорий Борисович — 224, 379
Д'Алоизио, о. Христофор — 394
Далай-лама XIV, Нгагванг Ловзанг Тэнцзин Гьямцхо — 270, 314, 315

Даллес, Джон Фостер — 102, 104
Дамиан, Патриарх Иерусалимский — 273
Даниелу, Жан, кардинал — 109
Даниловцы, движение — 133-135, 556
даосизм — 315
дарвинизм, см. также эволюционизм — 244, 265, 386, 429, 458
Дарвин, Чарльз — 544
Дарманский, Павел Федорович — 158
Дарьял-ТВ, телеканал — 79
Дашевская, Зоя Михайловна — 379
Движение интеллектуальных консерваторов — 142
Движение студентов-добровольцев в пользу проповеди иностранцам — 319
Двое во едину плоть: любовь, секс и религия, книга — 446, 556
ДДТ, рок-группа — 494, 556
Де Местр, Жозеф — 311
Дебор, Ги-Эрнст — 142
деизм — 505
декадентство декаданс — 8, 66, 68, 270, 278, 279, 385, 390, 412, 474
Декарт, Рене — 61, 311
Дела житейские, телепрограмма — 443
Демидов, Иван Иванович — 144-145
демонстрации, массовые гуляния, парады — 258, 264, 532
Деникин, Антон Иванович — 166, 196
Денисенко, Михаил Антонович (Филарет) — 104, 105, 106, 315
Деревенская Правда, газета — 533
Детская психиатрическая больница № 6 в Москве — 134
джайнизм — 315
Джеймс, Уильям — 275
Джемаль, Гейдар Джахидович — 143, 145
Джентиле, Эмилио — 185, 346
Джобс, Стив — 270
Джойс, Джеймс — 261
Джорджоне — 265
Дзержинская, Софья Сигизмундовна — 535
Ди, Джон — 366
диакон — 49, 50, 173, 274, 521
диалектический материализм, диамат — 129, 220, 225, 548
диалог — 65, 91, 93, 103, 106, 111, 112, 113, 138, 194, 195, 268, 336, 359, 486, 487, 489, 490, 491, **520-524**
диалог христиан с марксистами — 80
Диалог цивилизаций, форум, о. Родос — 490, 549
Димитрий (Пападопулос), Патриарх Константинопольский — 90
Димитрий, еп. — 39
Диодор (Каривалис), Патриарх Иерусалимский — 90
Дионисий Ареопагит, св. — 73-74, 203
«дионисийство» — 361, 387, 389
Диснейленд — 262, 549
диссидентское движение — 123, 141, 158, 282, 350, 510
Добровольскис, Станислав, католический священник — 276, 514
Добровольческая армия — 94, 196
Добролюбов, Николай Александрович — 136, 137, 362
Добротолюбие — 207, 473
догмат — 4, **10-11**, 15, 16, 19, 25-31, 35, 36, 40, 50, 52, 67, 69, 70, 73, 76, 77, 79, 88, 103, 137, 139, 157, 159, 160, 162, 173, 174, 176, 179, 180, 181, 191, 194, 202, 204, 205, 218, 222, 230-231, 233, 235-239, , 246, 249, 252, 253, 254, 255, 256-257, 261, 272, 276, 283, 285, 290, 291, 293, 300, 308-311, 322, 334, 335, 340, 351, 359, 363, 386, 390, 400, 402, 404, 405, 407, 414, 417, 418, 429, 431, 432, 436, 440, 445, 457, 458, 460, 463, 466, 503-506, 510, 513, 515-520, 524, 525, 530, 545, 547, 548, 549
догмат об иконопочитании — 66, 68, 69, 71, 88
догматическое богословие — 35, 86, 87, 340, 341
догматическое развитие — 10, 359, 410
Долгорукова, Ольга Васильевна — 403
Дом-2, телепроект — 496
Доминиканский колледж в Оттаве — 63
Донской монастырь — 99
Дорога вместе, журнал — 527
Дорога Водана, группа — 373
Дорофей (Филип), митр. Пражский — 315
Достоевская, Анна Григорьевна — 398
Достоевский, Михаил Михайлович — 135
Достоевский, Федор Михайлович — 34, 35, 37, 41, 61, **135-140**, 152, 168, 189, 203, 217, 232, 280, 285-286, 311, 312, 321, 334, 342, 350, 355, 360, 363, 386, 390, 398, 399, 400, 404, 411, 412, 415, 419, 440, 461, 510, 544
старец Зосима — 138, 139-140, 286, 398, 419
Драгомиров, Михаил Иванович — 402
Древс, Артур — 226, 357
дресс-код, «православный» — 495
Друг трезвости, журнал — 343
Дубовицкий, о. Михаил Владимирович — 221, 553
Дубрава, центр — 277

Дудинский, Игорь Ильич — 142
Дудко, о. Дмитрий Сергеевич — 158
Дудченко, о. Андрей Владимирович — 342
Дурова, Анастасия Борисовна — 164
дух современности — 10, 261
Духовно-цензурный комитет СПб — 43, 87
Духовное управление мусульман Европейской части России (ДУМЕР) — 65
Дхалла, Хоми — 314
Дягилев, Сергей Павлович — 358
евангелики — 85, 303, 366, 488
Евангелическая церковь Германии — 306, 327
Евангелическо-лютеранская церковь Финляндии — 306, 327, 488
евгеника — 333
Евдоким Мещерский — **148-151**, 382, 453, 546
Евдокимов, Павел Николаевич — 109, **152-153**, 217, 341, 379, 392, 393, 425
Евлогий (Георгиевский), митр. Западноевропейский — 39-41, 48, 63, 83, **153-154**, 166, 196, 197, 274, 340, 395, 396, 511
Евмений (Перистый), о. — 394
Евразийский комитет — 144
Евразийский национальный университет им. Л. Гумилева (Астана, Казахстан) — 144
Евразийский союз молодежи (ЕСМ), движение — 144
Евразия, движение — 143-144
Евреи в СССР, журнал — 276
Еврейский университет в Москве — 64
Европейская академия — 8
Европейская академия «Гражданское общество» — 277
Европейская комиссия — 91, 392
Европейский парламент — 91
Европейский совет религиозных лидеров — 489
Европейский союз (Евросоюз) — 336, 552
Евсевий (Саввин), митр. Псковский и Великолукский — 170
Евстратий Печерский, св. мч. — 276
Егидес, Петр Маркович — 350
Егоров, Ефим Александрович — 358
Егоров, о. Иоанн Федорович — 97, 98, **154-157**, 211, 343, 389
Егоров, Николай Михайлович — 98
Единая Россия, партия — 144, 485
Единение, движение — 393, 450, 451, 554
единоверчество — 37, 38, 143
Единство Церкви, конференция (1994) — 79, 342, 421, 553
Елевферий (Богоявленский), митр. Литовский и Виленский — 13-15
Ельцин, Борис Николаевич — 23, 188, 191, 248, 421, 485, 492, 501
Ельчанинов, о. Александр Викторович — 83, 474
Ельчанинов, Кирилл Александрович — 152, 341, 393
епископ — 38, 45, 48-49, 52, 100, 112, 113, 119, 156, 173, 307
Епископальная церковь — 273, 338, 555
Епифаний Кипрский, св. — 26
Еремина, Вера Михайловна — 177
Ермоген, Патриарх, сщмч. — 233
Если, рок-группа — 375, 494
«естественное сверхъестественное», см. также сверхъестественное, чудо — 21, 292, 389, 428, 467, 503-504, 507, 509, 531, 548
Жаботинский, Вольф Евнович — 145-146
Жданов, Андрей Александрович — 501
желтая пресса — 258, 268
Желудков, о. Сергий Алексеевич — 48, **158-163**, 164, 204, 276, 282, 404, 550
женатый епископат — 100
Женевская конвенция о защите гражданского населения во время войны — 126
женское священство, см. равенство
Жертва Христова — 10, 14, 16, 24, 35, 40, 180, 204-205, 219, 335, 384, 508-509
жизнетворчество — 261, 385, 390
Жизнь для всех, журнал — 358
Жизнь и деятельность, движение, см. также Всемирный совет церквей — 47, 55, 102, 167, 168, 213, 340, 396, 520, 547, 548
Жизнь с Богом, издательство — 79, **164-165**, 275, 548
Жизнь с Богом, ООО — 165
Жизнь солдата, журнал — 533
Жильсон, Этьен — 271
Жириновский, Владимир Вольфович — 227
Жлоба, Дмитрий Петрович — 448
Журинская, Марина Андреевна — 125
Журнал Московской Патриархии — 101, 275, 326, 329, 383, 443, 485
За свободу!, газета — 281
За Церковь, бюллетень — 197
За Церковь, издательство — 197
За Церковь, приложение к газете «Русская жизнь» — 198
Заболотский, Николай Анатольевич — 105, 282, 290, 293, 298, 300-301, 520
Завтра, газета (до 1993 — День) — 142, 143

Зайденберг, Семен Иосифович — 29, 224
Зайцев, Андрей Николаевич — 337
Зайцев, Варфоломей Александрович — 136
закон тождества — 460, **461-463**
Замоскворечье ТУ — 78
Замятин, Евгений Иванович — 263
Зандер, Лев Александрович — 83, 152, **165**, 340, 356, 392, 393, 395
Заочный институт металлопромышленности — 305
заповеди — 15-17, 23, 30, 36, 115, 173, 174, 176, 205, 231, 232, 236, 289, 291, 292, 316-318, 360, 363, 370, 445, 518
запрет на публичную дискуссию — 31, 240
запрет на умозаключения — 31, 140, 182, 185, 188, 262, 415
Запретное искусство-2006, выставка — 125, 555
Зарифуллин, Павел Вячеславович — 143
Захарие-Елисаветинское братство — 98
Здравый смысл, журнал — 124
Здруй (Zdrój), журнал — 220
Зеленая лампа, общество — 281
Зелинский, о. Владимир Корнелиевич — 165, 276
Зеньковский, о. Василий Васильевич — 48, 52, 83, 84, **166-167**, 177, 214, 319, 339, 340, 355, 356, 395, 439, 520, 525
Зёрнов, Николай Михайлович — 33, **168-169**, 214, 341, 356, 395
Зиммель, Георг — 261
Зинон (Теодор), о. — 68, 71, **170-171**, 379, 553
Злобин, Владимир Ананьевич — 280
знак — 67, 70, 76, 254, 385, 470
Знание, общество — 129, 130
Зобин, Григорий Соломонович — 337
Зогби, Илия, униатский «архиеп.» Баальбека (Ливан) — 119
Зои, братство — 529
Зороастр — 434
зороастрийство — 314, 315
Зосима (Остапенко), еп. Элистинский — 208, 555
Зызыкин, Михаил Валерианович — 83
Зюганов, Геннадий Андреевич — 317
Иаковос (Кукузис), архиеп. — 53, 104, 106
Ианнуарий (Ивлиев), о. — 64, **171-172**, 394
Ибсен, Генрик — 391
Иванов, Алексей Иванович — 216
Иванов, Вячеслав Иванович — 62, 86, 164, 250, 251, 361, 385, 386, 387, 389, 404, 453, 458, 469, 472
Иванов, Георгий Владимирович — 281
Иванов, Евгений Павлович — 389
Иванов, Петр Константинович — **172-177**, 356, 548
Игнатий Богоносец, св. — 173
Игнатий (Брянчанинов), св. — 229, 368, 371
Игнатий (Мидич), еп. Пожаревацский и Бранишевский — 107, **178-180**
Игнатий IV (Хазим), Патриарх Антиохийский — 106, 341, 394
идеолог, см. новый человек
идеологическая порнография — 141
идеология — 3, 7, 26, 126, 129-132, 134, 141, 144, **181-189**, 208, 210, 211, 220, 226, 234, 236, 248-250, 251-253, 255, 258-260, 263, 264, 267, 270, 280, 281, 283, 291, 292, 308, 313, 316-318, 331-333, 346-349, 365, 367, 373, 385, 386, 402, 404, 409, 422, 424, 430, 433, 438-439, 440, 458, 463, 466, 475, 490, 491, 492, 513, 524, 530, 543
иезуитский колледж в Медоне — 271
иезуитский университет им. св. Иосифа в Бейруте — 119
иезуиты, орден — 328, 379, 400, 428, 543
Известия, газета — 43, 44, 383
Издательский отдел (Совет) МП — 86, 322, 326, 485
издательство Крутицкого Патриаршего Подворья — 323, 486
измененные состояния сознания — 270, 370
изъятие церковных ценностей, кампания — 43, 98-99, 149, 382, 546
Иисус Христос — Суперзвезда, рок-опера — 373
Икона, общество — 448
иконопочитание — 66, 69, 71
Иларион (Алфеев), митр. Волоколамский — 107, 117, 310, 426
Илия II (Гудушаури-Шиолашвили), Патриарх Грузинский — 228
Иловайская-Альберти, Ирина Алексеевна — 189-191
Ильин, Владимир Николаевич — 164, 341, 356
Ильц, Антоний, униатский «протоиерей» — 164
Ильюнина, Людмила Александровна — 456
Илюшенко, Владимир Ильич — 277
имманентизм — 50-52, 60, 181, 185, 204, 282, 284, 298-299, 346, 418, 505
имманентно-трансцендентное — 9, 47, 66, 67, 74, 210
Император, см. также Царь — 39, 40, 42, 43, 69, 10, 296, 353, 400, 402, 410, 416, 476, 519
Императорское Воспитательное общество благородных девиц — 154
имяславие — 386, 454
индуизм — 90, 314, 315

Иностранная литература, журнал — 277
Институт Библии, организация — 78
Институт биологии развития АН СССР — 78
Институт биофизики АН СССР — 78
Институт востоковедения РАН — 64
Институт восточноевропейской истории и страноведения Тюбингенского университета (Германия) — 277
Институт восточных церквей (Регенсбург) — 65
Институт всеобщей истории АН СССР — 200
Институт высших экуменических исследований при Католическом институте Парижа — 152, 340
Институт европейской цивилизации — 65
Институт информации по общественным наукам (ИНИОН) РАН — 322, 350
Институт искусствознания — 8
Институт Ленина — 538
Институт мировой литературы им. А.М. Горького (ИМЛИ) — 8
Институт народного хозяйства им. Плеханова — 78, 221
Институт научного атеизма — 129
Институт общей генетики АН СССР — 78
Институт патристических исследований (Фессалоника) — 53
Институт православных христианских исследований, Кембридж — 63, 206
Институт толерантности — 501
Институт физики земли РАН — 124
Институт философии РАН, АН СССР — 225, 227
Институт философии, литературы и искусства (ИФЛИ) — 350
Институт философии, теологии и истории св. Фомы (ранее — колледж католической теологии св. Фомы Аквинского) — 192, 337, 500
Институт экономических проблем переходного периода — 191
Институт этнографии АН СССР — 225
Инструкция по выживанию, группа — 372
интеркоммюнион — 8, 90, 91, 92, 96, 105, 396, 425, 449, 486, 550, 551, 553
Лимская литургия — 105, 106, 551
Интернационал, гимн — 186
информационный нуль — 267, 268
Иоанн (Вендланд), митр. — 293, 299
Иоанн (Зизиулас), митр. Пергамский — 52, 103, 105, 178, 179, **193-195**, 379, 523, 551, 555
Иоанн (Крестьянкин), архимандрит — 369
Иоанн (Максимович), архиеп. Сан-Францисский, св. — 24
Иоанн (Поммер), сщмч. — 197
Иоанн (Попов), митр. Белгородский и Старооскольский — 208
Иоанн (Шаховской), архиеп. Сан-Францисский — 104, **196-199**, 271, 326, 356, 511, 516, 517
Иоанн (Экономцев), о. — 200-202, 324, 352, 388, 443, 552
Иоанн XXIII (Ронкалли), папа Римский — 47, 53, 108-109, 111-112, 113, 283, 326, 328, 424, 525, 549
Иоанн Дамаскин, св. — 26, 69-70, 201, 235, 462
Иоанн Дунс Скот — 462
Иоанн Златоуст, св. — 51, 70, 75, 228, 233, 288, 313, 467, 530
Иоанн Кронштадтский, св., см. Сергиев, Иоанн Кронштадтский св.
Иоанн-Павел I (Лучани), папа Римский — 329, 425, 551
Иоанн-Павел II (Войтыла), папа Римский — 90-91, 92, 96, 109, 190, 270, 314, 315, 424, 425, 528, 551, 554
Иоанна (Рейтлингер), инокиня — 396, 528
Иоасаф (Полуянов), о. — 133
Иоахим Флорский — 280, 543
Иов (Геча), о. — 341
Иосиф Волоцкий, св. — 353
Иосиф Слипый см. Слипый, Иосиф Иванович
Иосиф Флавий — 357
Ириней Лионский, св. — 16, 17, 26, 29, 30, 203, 245
Иркутский сельскохозяйственный институт — 275
иррационализм — 66, 182, 185-186, 187, **202-206**, 245, 260, 268, 334, 350, 351, 356, 363, 386, 390, 406, 445, 458-459, 461, 475, 510
Исаак Сирин, св. — 196-197, 272
Искра, газета — 532
Искупление — 14, 30, 35, 40, 88, 180, 204, 219, 284, 312, 321, 334-335, 408, 429, 506, 507, 508-509, 547
искусственное оплодотворение ЭКО — 58, 126, 497
ислам, см. магометанство
Исламский комитет России — 145
Истина и Жизнь, журнал — 501, 527
Историк-марксист, журнал — 538
Исторический журнал, журнал — 538
исторический оптимизм — 292-293
История религий, кружок — 453
Иувиан (Красноперов), инок — 122
Иуда Искариот — 24
иудаизм — 8, 17, 37-38, 65, 80, 88, 90, 91, 92, 113, 116-118, 126, 146, 192, 217, 224, 233, 276, 314, 315,

399, 400, 413, 416, 444, 445, 465, 487, 489, 490, 505, 522, 551, 553, 554, 555, 556

Иустин (Попович), о. — 42, 312

каббала — 10, 23, 54, 55, 61, 115, 278, 287, 312, 322, 366, 397, 402, 457, 543

Каганович, Лазарь Моисеевич — 536, 537

кадеты, см. Конституционно-демократическая партия

Казанова, Джакомо — 266

Казанская духовная академия (КазДА) — 37, 38, 87

Казарма, газета — 532

каиниты — 17

Калинин, Михаил Иванович — 260, 535

Калиновский, Сергей Васильевич — 99

Калифорнийский университет (Беркли) — 198

Каллаш, Мария Александровна (Курдюмов М.) — 356

Каллистос (Уар), митр. Диоклийский — 21, 63, 64, 66, **206-207**, 394, 395, 554, 556

Каломирос, Александр — 42, **207-208**, 335

Кампанелла, Томмазо — 286, 312, 543

Камю, Альбер — 461

Канетти, Элиас — 187

канонические постановления Церкви — 18, 25, 26, 27-28, 48, 54, 68, 93, 99, 121, 122, 173, 176, 221, 233, 242, 273, 274, 359, 363, 363, 449, 450, 493, 515, 519, 521-522

Кант, Иммануил — 312, 397, 434, 458, 464, 503

капитализм — 98, 492

Капнист, Павел Алексеевич — 402

Капорин, Вячеслав Евгеньевич — 494

Карелин, Аполлон Андреевич — 458

Карелин, Феликс Владимирович — 159

Карккайнен, Тапани — 450

Карпенко, о. Димитрий Владимирович — 208-212

Карпец, Владимир Игоревич — 145

Карпов, Георгий Григорьевич — 109

Карр, Гарри — 254

Карсавин, Лев Платонович — 82, 164, 355, 356

Карташев, Антон Владимирович — 82, 83, **213**, 214, 238, 256, 319, 339, 340, 355, 356, 358, 395, 511, 519

Кархусаари, о. Йоханнес — 451

Каспер, Вальтер, кардинал- 65, 425

Кассиан (Безобразов), еп. Катанский — 82, 109, **213-216**, 340, 356, 395, 549

Кастанеда, Карлос — 270, 458

Кастро, Эмилио — 107, 315

катарсис — 263

Катехизис Православной Церкви — 40, 95, 161, 172, 243, 245, 445, 485

рабочая группа по подготовке реформированного Катехизиса — 485

Катков, Аполлон Владимирович (Андрей), униатский «русский» экзарх — 328

Катков, Михаил Никифорович — 37, 136

католицизм — 4, 8, 35, 53, 54, 56, 63, 78, 79, 85, 88, 90, 91, 95, 96, 105, 108-114, 118, 119, 122, 164-165, 170, 178, 189, 190-191, 192, 193, 194, 201, 205, 217, 219, 230, 233, 267, 268, 271, 272, 275,-278, 280, 284, 285, 306, 310, 314-315, 325, 327-329, 337, 338, 340, 353, 355, 356, 395, 396, 399-403, 416, 422-425, 449, 462, 483, 484, 488, 490, 500, 502, 513-516, 523, 525-526, 527, 543, 544, 545, 547, 548, 549, 550, 551, 553, 554, 555, 556

католическая архиепархия Амальфи — Кавади-Террени — 65

католическая архиепархия Божьей Матери в Москве — 65

Католический институт Парижа — 63, 428

Католический комитет по культурному сотрудничеству (Рим) — 65

кающиеся — 50

квакеры — 114, 212, 295, 526

кембриджские платоники — 61

Кембриджский университет — 33, 189

Кениг, Франц, кардинал — 109

Кенигсбергский университет — 46

Керенский, Александр Федорович — 280

Киево-Подольское духовное училище — 43

Киевская духовная академия (КДА) — 33, 43, 152

Киевский университет св. Владимира — 61, 166

Киевское религиозно-философское общество — 166

Кинг, Мартин Лютер — 259, 269, 333, 550

Киннемон, Майкл — 66

кино — 212, 258, 260, 493

Кинчев, Константин Евгеньевич — 372

Киприан (Керн), о. — 10, 12, 29, 31, 36, 48, 142, 209, 214, **217**, 231, 240, 271, 310, 340, 404, 511, 548

Киреевский, Иван Васильевич — 37, 56, 397

Кирилл (Гундяев), митр. Смоленский (ныне Кирилл, Патриарх Московский) — 93, 303

Кирилл (Марков), Патриарх Болгарский — 425

Кирилл (Семенов), о. — 241, 363

Кирилл Александрийский, св. — 70

Кирилл Владимирович, вел. кн. — 42, 100

Китеж, журнал — 402

Кифа, газета — 223

Кишковский, о. Леонид — 64, 106
классовая борьба — 301
Клеман, Оливье — 64, 152, 164, **217-219**, 224, 341, 379, 426, 525, 550
Кленицкий, Леон — 65
Клепинина-Аржаковская, Елена Дмитриевна — 379
Клокотов, Николай Павлович — 142, 143
клонирование — 18-19, 126
Клюев, Николай Алексеевич — 142
Ключевая, рок-группа — 494
Книжки недели, журнал — 401
Князев, о. Алексей Петрович — 394
Кобиа, Сэмюэл — 107
Коваль-Зайцев, Владимир Валентинович — 224
Козина, Кирилл, униатский «протоиерей» — 164
Козлов, Алексей Александрович — 438
Козлов, о. Максим Евгеньевич — 144, 426
коллаборационизм — 95, 115, 152, 281, 421
коллективизм, см. светский мистицизм
Кологривов, Иван Николаевич — 164
Коломейцев, о. Петр Леонидович — 64
Коломенская духовная семинария — 527
Колумбийский университет — 198, 512
Комаров, Константин Михайлович — 522, 524
Комарь, Дмитрий Алексеевич — 492
Коминтерн — 534
Комиссия АН СССР по улучшению стиля работы — 123
Комиссия МП по делам старообрядных приходов и по взаимодействию со старообрядчеством — 57
Комиссия МП по диалогу с Русской Зарубежной Церковью — 57
Комиссия по борьбе с лженаукой и фальсификацией научных исследований — 123
Комиссия по вопросам богослужения и церковного искусства Межсоборного присутствия РПЦ — 483
Комиссия по вопросам гармонизации межнациональных и межрелигиозных отношений — 485
Комиссия по вопросам культов при Президиуме ЦИК СССР — 537
Комиссия по вопросам помилования при Президенте РФ — 79
Комиссия по выработке правил о свободе печати (1905) — 43
Комиссия по канонизации святых СПб епархии — 303
Комиссия по охране памятников искусства и старины Троицко-Сергиевой Лавры — 454
Комиссия по подготовке и проведению празднования 1000-летия Крещения Руси — 306
Комиссия ЦК ВКП (б) по церковному движению- 149
Комитет Госдумы по делам общественных объединений и религиозных организаций — 485
Комитет электрификации СССР — 455
Комментарий недели, телепрограмма — 486
коммунизм — 75, 101, 158, 259, 292, 316-318, 328, 329, 333, 349, 350, 356, 492, 535, 538, 544
Коммунистическая партия РФ — 317, 318
Коммунистическая партия СССР — 43, 59, 61, 123, 149, 225, 316, 317, 326, 350, 532, 533, 534, 535, 536, 537, 538
компромисс — 205-206, 333, 382, 399
компьютерные игры — 258
комсомол (Всесоюзный ленинский коммунистический союз молодежи — ВЛКСМ) — 8, 442, 535
Конгар, Ив — 109, 110, 283, 513
Конгрегация по делам веры — 111
Конгрегация по делам Восточных церквей — 164
Конгресс США — 91
Кони, Анатолий Федорович — 403
Конкордия, университет в Монреале — 352
консервативная революция — 145
Константин, император, св. — 27, 98, 353
Константин, митр. Урбнисский — 315
Константинопольский собор 1341 г. — 324
Конституционно-демократическая партия (кадеты) — 86, 166, 213, 238, 251, 280, 344, 482
Консультативный совет ОБСЕ по вопросам свободы религии и убеждений — 485
Конт, Огюст - 411, 430
Континент, журнал — 190, 350
контркультура — 142, 145, 258, 262, 270, 282, 368, 370, 376, 458, 550
Конференция европейских церквей (КЕЦ) — 80, 339, 394, 487, 549
Конференция православной молодежи в Западной Европе — 152
конфуцианство — 90, 315
Конфуций — 434
Концепция миссионерской деятельности РПЦ — 208-209, 555
Концепция участия РПЦ в борьбе с распространением ВИЧ/СПИДа и работе с людьми, живущими с ВИЧ/СПИДом — 495, 555
Коняев, Николай Михайлович — 318
Копелев, Лев Зиновьевич — 277

Копировский, Александр Михайлович — 84, 221, 222, 224, 307, 378
Корниевский, Иоанн, католический священник — 164
Коран — 345
«коран» (термин Э. Фогелена) — 435-436
Коровин, Валерий Михайлович — 145
корпоративизм — 238
Корчинский, Дмитрий Александрович — 144
Косидовский, Зенон — 220, 550
Космические исследования, журнал — 123
космическое спасение — 253, 287, 324, 467, 468
космополитизм — 38, 122, 235, 253, 448, 449
Костин, Александр Львович — 323
Котло-турбинный институт им. Ползунова — 305
Котт, Виктор Константинович — 393
Коуп, Брайан — 66
Кох, Альфред Рейнгольдович — 249
Кочетков, о. Георгий Серафимович — 4, 8, 19, 33, 52, 57, 58, 80-81, 84, 118, 157, 163, 170, 177, 190, 193, 201, 208, 209, 217, **221-224**, 306, 323, 341, 342, 345, 352, 353, 359, 378-380, 393, 394, 403, 421-422, 452, 484, 493, 510, 517, 527, 550, 551, 552, 553, 554, 555
Кравец, Сергей Леонидович — 456
Кравецкий, Александр Геннадьевич — 135
Кравченко, о. Александр Николаевич — 286, 298
Красиков, Анатолий Андреевич — 379
Красиков, Петр Ананьевич — 535-536
Красная армия — 448
Красницкий, Владимир Дмитриевич — 44, 98, 99, 150, 155, 536
Красный Урал, газета — 534
Крекшин, Андрей Николаевич (бывш. игумен Игнатий) — 23, 65, 190, 219, 379, 554
кремация — 338
Кремлевский, о. Петр Магистрианович — 154, 155
Кривова, Ирина Вадимовна — 190
Кривова, Наталья Александровна — 131
Кричевский, Илья Маратович — 492
Кротов, Яков Гаврилович — 125, 277, 336, 337
Кроули, Алистер — 457, 468, 469
Круглый стол по религиозному образованию и диаконии при ОВЦС — 57
Кружок ищущих христианского просвещения — 46, 453
Крупская, Надежда Константиновна — 535
Крывелев, Иосиф Аронович — 225-226
Крыленко, Николай Васильевич — 535
Кузнецова, Валентина Николаевна — 337
Куломзина, София Сергеевна — 104
Кульманн, Густав Густавович — 41, 340, 355, 356
Культура, телеканал — 443
Культурное возрождение, общество — 277
Кураев, о. Андрей Вячеславович — 19, 23, 125, 209, **227-229**, 235, 270, 282, 302, 367-372, 375, 376, 552, 554, 555
Кургинян, Сергей Ервандович — 145
Курдюмов М., см. Каллаш, Мария Александровна
Курёхин, Сергей Анатольевич — 142
курия, Римская — 111, 112
Куроедов, Владимир Алексеевич — 326
курсы катехизаторов во имя сщмч. Фаддея, архиеп. Тверского — 443
Кусков, Елизар Ильич — 316
Кырлежев, Александр Иванович — 291, 379
Кьеркегор, Серен — 56, 203, **230-232**, 311, 386, 390, 430, 503, 544
Кюнг, Ганс — 109, 159
Лаврентий (Князев), еп. Балахнинский, сщмч. — 148
Лаговский, Иван Аркадьевич — 83, 356
ЛадьЯ, программа — 495
Лакирев, о. Антоний Викторович — 134, 337
Лампинен, о. Юха — 450
Ламбрехтс, Антоний — 96
Ландау, Лев Давидович — 124
Ландау, Ром — 547
Лао-Цзы — 434
Лапшин, о. Владимир Николаевич — 232-234, 277, 336, 337, 422, 426
Лассаль, Фердинанд — 362
Лаури, Дональд — 41, 340
Лафайет, колледж — 512
Лашнюков, Владимир Николаевич — 98
Лебедев-Полянский, Павел Иванович — 535
Лебедев, Василий, обновленческий «еп.» — 45
Лебедев, о. Лев Алексеевич — 286, 292
Лев (Жилле), о. — 63, 164, 341, 394, 395
Лев (Макконен), архиеп. Карельский и Финляндский — 315, 449-451
Лев XIII (Печчи), папа Римский — 401
Лёв, Жак — 276
Левитин, Анатолий Эммануилович — 158, 159, 162
Леггетт, Энтони Джеймс — 124
Леди Гага (Джерманотта, Стефани) — 267
Лёзер, Алоис, «приор» общины Тезе — 422, 425, 426
Лемир, Жюль Огюст — 402

Лемукоски, Тимо — 450
Ленин, Владимир Ильич — 145, 151, 188, 260, 261, 347, 492, 534, 535, 538
Ленинградский горный институт — 305
Ленинградский государственный педагогический институт (ныне РГПУ им. А.И. Герцена) — 129
Ленинградский институт иностранных языков — 305
Ленинградский санитарно-гигиенический медицинский институт — 129
Леонтьев, Константин Николаевич — 37, 136, 237-239, 245, 258, 544
Лепахин, Валерий Владимирович — 71, 341
Лерт, Раиса Борисовна — 350
Лествица (лицей «Ключ»), семейная школа — 84, 223
Лествица св. Иоанна Лествичника — 207
Летов, Игорь Федорович (Егор) — 142, 212
Летопись: Орган православной культуры, журнал — 197
Лефевр, Марсель, католический архиеп. — 424
Лехтинен, Калеви — 527
лжемиссионерство — 7, 25, 208-212, 258, 262, 269, 310, 367-377, 485, 494, 495, 549, 552, 553, 554, 555, 556
миссионерская литургия — 105, 209, 212, 495
лжеощущение автономной личности, см. свобода
либерализм — 22-23, 38, 124, 136, 154, 159, 181, 183-186, **234-250**, 260, 262, 267, 282, 322, 333, 343, 347, 349, 351, 352-353, 361, 366, 385, 397, 400, 401, 404, 409-411, 414, 416, 417-418, 430, 439, 442, 444, 448, 468, 485, 489, 491, 515, 517, 522, 524, 543, 545, 546, 548, 549, 552, 553, 556
Ливанский университет — 119
лидер, вождь, фюрер, см. также новый человек — 185, 249, 259, 331, 333, 355, 476, 487, 489, 490
Лиенар, Ахилл, кардинал — 111
Лимонка, газета — 142
Лимонов (Савенко), Эдуард Вениаминович — 142
Липеровский, о. Лев Николаевич — 319, 339-340
Лисицын, Дмитрий Анатольевич — 336
Литературная газета — 123, 144
литургическое богословие — 43, 45, 48, 110, 117, 158, 163, 178, 208, 209-211, 233, 261, 389, 404, 444, 495, 511, 546, 547, 549, 551
Литургия оглашенных, рок-опера — 374
Литургия св. ап. Иакова — 209
Литургия св. ап. Марка — 209
Лицей Карно — 511
личность — 17, 19, 20, 21, 27, 55, 138, 140, 179, 183, 184-186, 194, 195, 203, 205, 230, 231, 232, 234-246, 249, 253, 258, 259, 267-269, 284, 293, 296, 297, 300, 301, 309, 310, 311, 317, 322, 332, 345, 363, 368, 374, 386, 387, 404, 405, 406, 408, 409-411, 414, 418, 419, 429, 431-433, 435, 436, 457, 459, 462, 469, 471, 473, 476, 490, 503, 504, 508, 523, 530-531
Лобье, Патрик де — 164, 379
Логоваз, акционерное общество — 8
Логос, журнал — 165, 276
Локк, Джон — 13
Лондонская школа экономики — 352
Лондонский университет (Канада) — 352
Лосев, Алексей Федорович — 250, 265, 386, 456, 465, 468
Лосский, Владимир Николаевич — 18, 179, 193, 204, 217, 395, 404, 516, 548
Лосский, Николай Онуфриевич — 82, 83, **251**, 275, 341, 355, 356, 456, 482
Лосский, о. Николай Владимирович — 106
Лотреамон — 142
Лувенский университет — 110, 196
Лукачевский, Александр Тимофеевич — 537
Луначарский, Анатолий Васильевич — 61, 100, 535
Лурье, Вадим Миронович — 73
Лут, о. Андрей — 396
Львов, Владимир Николаевич — 155, 213, 381
Любак, Анри де — 109, 110, 275, 283, 312, 548
Люблинский католический университет — 190
Лютер, Мартин — 312, 430
Лялин, Климент — 396
магия — 19-20, 115, 201, 258, 262, 263, 270, 284, 286, 294, 311, 324, 365-366, 410, 412, 454-457, 463, 465, 466-471, 475, 507, 509
Магомет — 278, 434, 515
магометанство — 8, 65, 90, 91, 92, 119, 141, 143, 145, 217, 224, 233, 276, 277, 314, 315, 444, 445, 446, 486, 487, 489, 490, 515, 520, 521, 524, 550, 551, 553, 554
Магумаев, Магомет Расул — 277
«Мадонна» (Чикконе, Луиза Вероника) — 496
Мазепа, Иван Степанович — 39
Майё, Поль — 328
Майер, Михаэль — 366
Майринк, Густав — 142
Макарий (Булгаков), митр. — 36
Макарий (Маркиш), о. — 394
Макграт, Алистер — 269
Маковец, журнал — 455
Маковец, художественное объединение — 455
Максим Исповедник, св. — 179
Максименко, о. Евгений Владимирович — 556

Максимовский, о. Виктор Евгеньевич — 84, 223, 224, 452
Маланкарская церковь — 168
Малер, Аркадий Маркович — 145
Мамлеев, Юрий Витальевич — 141, 142, 143
Мандельштам, Осип Эмильевич — 421
манихейство — 58, 517
Маннгейм, Карл — 181, 186, 187, 346
Маргелов, Михаил Витальевич — 144
Маритен, Жак — 25, 283, 356
Мария — Царица Апостолов, католическая семинария (СПб) — 306
Мария (Скобцова), см. Скобцова, мать Мария
Мария Магдалина, св. — 307
Марк Аврелий — 434
Марк Ефесский, св. — 205-206
Маркович, Марко — 393
Маркс, Карл — 61, 130-131, 181, 185, 187, 188-189, 283, 291-292, 331, 332, 346, 350, 404, 544
марксизм — 40, 61, 80, 101, 130, 181, 183, 184, 186, 225, 226, 244, 246, 248, 276, 281, 282, 283-301, 311, 316-319, 346-347, 347, 349, 350, 353, 382, 386, 391, 440, 448, 468, 476, 501, 510, 532-538, 544, 546, 547, 548, 549, 550, 551
Марцинковский, Владимир Филимонович — 156
Марченко, Анатолий Тихонович — 158
масонство — 25, 41, 53, 110, 213, 238, **251-257**, 273, 279, 319, 365-367, 407, 451, 524-525, 543, 546, 547
Александр Великий, масонская ложа — 273
Орден света — 255
Ротари клуб — 256, 452
Ἁρμονία, масонская ложа — 273
Koilliskulma, журнал — 256, 451
Lions' Club — 256, 452
массовая культура — 7, 25, 27, 182, 212, 227, 234, 243, **258-270**, 332, 333, 363, 367-369, 371, 423, 439, 440, 464, 485, 543, 544, 547, 548, 549, 550, 552, 553, 554
массовая наука и образование, см. также сциентизм — 258, 543, 544
массовая политика — 145, 188, 212, 258, 260, 332, 347, 349, 439, 475, 495
массовая религия — 7, 258, 262, 268, 269-270, 422-427, 464, 543, 544, 545, 548, 552
массовое общество — 182, 234, 243, 244, 258, 259, 260, 262, 348, 349, 439, 444
массовые гностические движения Нового времени — 181, 204, 249, 349
материализм — 235, 386, 407, 476
Матихалти, Хеллеви — 450
Медведев, Дмитрий Анатольевич — 485, 491
Медведев, Николай Дмитриевич — 286
медицина — 18, 33, 34, 58, 242, 249, 497
Международная академия информатизации — 129, 323
Международная академия религиозных исследований — 529
Международная амнистия, организация — 159
Международная ассоциация исследований по изучению отцов Церкви — 501
Международное евразийское движение (МЕД) — 144
Международное Мандельштамовское общество — 8
Международное общество им. Ф.М. Достоевского — 198
Международное общество о. Павла Флоренского — 8, 456
Международный благотворительный фонд им. Александра Меня (Рига) — 277, 501, 528
международный форум в Давосе — 91
Межсоборное присутствие РПЦ — 145, 303, 483
Мейендорф, о. Иоанн Феофилович — 10, 12, 95, 179, 198, 231, **271-272**, 326, 341, 392, 393, 421, 511, 516, 549
Мейендорф, Павел Иванович — 107
Мейстер, Экхарт — 278, 312
Мейчен, Джон Грешем — 28, 30, 31, 546
Мелетий, Метаксакис — 53, 121, 122, 256, **273-274**, 449, 525, 546
Мелешко, Елена Дмитриевна — 435
Мелитон (Хацис), митр. Илиупольский и Фирский — 113
Мемориал, центр — 493
Менжинский, Вячеслав Рудольфович — 150, 535
Мень, Михаил Александрович — 165
Мень, о. Александр Вольфович — 48, 78, 101, 134, 158, 159, 162, 164, 165, 170, 171, 191, 198, 232, 270, **274-278**, 306, 313, 336-337, 351, 421, 426, 429, 456, 487, 493, 500, 514, 527-528, 550, 552, 553
Мень, Павел Вольфович — 165, 277
Меньшиков, Михаил Осипович — 361
Мережковский, Дмитрий Сергеевич — 72, 97, 101, 164, 184, 256, **279-281**, 358, 359, 363, 386, 403, 453, 458
Меркель, Ангела — 489
Мефодий (Фуйас), архиеп. Фиатирский и Великобританский — 315
Меч, еженедельник — 281
Мечев, Алексей, св. прав. — 445
Миланский эдикт 313 г. — 353
Милиоти, Николай Дмитриевич — 448

Милль, Джон Стюарт — 240, 241, 243, 244, 245, 362
Милый ангел, альманах — 142
Милюков, Павел Николаевич — 246
мимесис — 263
Минин, Сергей Константинович — 534
Министерство иностранных дел (МИД) СССР — 200
Министерство образования Северной Ирландии — 500
Министерство общего и профессионального образования РФ — 379
Министерство юстиции (Минюст) РФ — 84
Минская духовная семинария — 80, 393, 483
Минский (Виленкин), Николай Максимович — 280, 358, 361, 389
Мир Библии, альманах — 64, 65, 277
Мир искусства, группа — 386
Мировая Душа — 406, 412
мировоззрение — 181, 183
мирология, богословие революции — 32, 80, 85, 101, 105, **281-302**, 325, 328, 338, 359, 404, 485, 489, 508, 510, 520, 522, 549, 550, 551
Миролюбов, Виктор Сергеевич — 358
миссионерский комитет Средне-Европейского митрополичьего округа РПЦЗ — 198
Миссионерское обозрение, журнал — 209
миссия — 4, 32, 368
Митрофанов, о. Георгий Николаевич — 17, **303-305**, 555
миф — 7, 8, 19, 161, 162, 174, 180, 183, 185, 188, 220, 225, 240, 250, 259-260, 264, 318, 320, 321, 331-333, 347, 363, 365, 366, 406, 408, 458, 472
мифологическая школа — 226, 357
Михаил (Грибановский), еп. Таврический и Симферопольский — 35
Михаил (Ермаков), архиеп. Гродненский — 97
Михаил (Мудьюгин), архиеп. Вологодский и Великоустюжский — 56, 57, 64, 105, 224, **305-307**, 326, 336, 379
Михаил (Чуб), еп. Смоленский и Дорогобужский — 104
Михаил I Керулларий, Патриарх Константинопольский — 113, 514
Михайловский, Николай Константинович — 361
Михайловское артиллерийское училище — 343
Михок, о. Василе — 224
мода — 258, 260, 263
модернизм — 308-313
модернистская индоктринация — 134, 336, 423
Молитва в Ассизи (1986) — 90, **314-315**, 551
Молитва в Ассизи (2002) — 315, 554
Молитва в Ассизи (2011) — 315, 556
Молодая гвардия, издательство — 322
Молодежный антиоранжевый фронт СНГ — 144
Молодежный фонд Совета Европы — 392
молокане — 431
Молотов, Вячеслав Михайлович — 537
Молох — 361
монархия — 40, 97, 182, 238, 297, 349, 361, 382
монашество — 58, 100, 110, 122, 150, 233, 342, 362, 373, 413, 422, 473, 493, 535
монизм — 67, 73, 74, 77, 312, 386, 405, 464, 466, 467
монофизитство, см. также православно-монофизитский диалог — 53, 66, 70, 80, 85, 90, 168, 271-272, 338, 351, 392, 393, 421, 488, 490, 519, 548, 550, 551, 552, 553
монтанизм — 48
Монтень, Мишель де — 260, 543
Моральный кодекс строителя коммунизма — 316-319, 333, 549
морг — 261, 270
Мореас, Жан — 385
Московская военная организация МК РСДРП (б) — 533
Московская духовная академия (МДА) — 33, 36, 78, 80, 82, 85, 87, 148, 153, 171, 200, 222, 227, 275, 326, 327, 338, 380, 393, 397, 453, 454, 485, 545, 550
Московская духовная семинария (МДС) — 57, 58, 154, 228, 232, 338, 393, 443, 485
Московские ведомости, газета — 35, 402
московские розенкрейцеры — 455
Московский авиационный институт (МАИ) — 141
Московский военкомат — 534
Московский государственный лингвистический университет — 500
Московский государственный педагогический университет (МПГУ) -527
Московский дворец молодежи — 494
Московский институт стали и сплавов — 85
Московский историко-философский институт — 225
Московский комсомолец, газета — 22, 276
Московский независимый эколого-политологический университет — 143
Московский областной пединститут им. Крупской (МОПИ) — 442
Московский партийный центр по руководству вооруженным восстанием — 533

Московский процесс против духовенства и мирян, обвиненных в сопротивлении изъятию ценностей (1922) — 43
Московский пушно-меховой институт (МПМИ) — 275
Московский университет (МГУ) — 8, 46, 56, 62, 115, 123, 125, 143, 145, 200, 227, 322, 426, 442, 550, 527
Московский физико-технический институт (МФТИ) — 123, 500
Московский церковный вестник, газета — 485
Московский энергетический институт — 322
Московское благотворительное братство св. равноапостольного князя Владимира — 443
Московское вегетарианское общество — 439
Московское Донское духовное училище — 43
Московское психологическое общество — 36, 402, 417
Моссовет — 78, 533, 534
Мотт, Джон — 63, 102, 166, **319-320**, 339, 355, 524, 525
Моуди, Раймонд — 79
Мочульский, Константин Васильевич — 341
Музей истории религии и атеизма — 129
музей о. Сергия Булгакова в г. Ливны, Орловской обл. — 421
Мумриков, Александр, дьякон — 456
Мунк, Эдвард — 391
Муралов, Николай Иванович — 534
Мусина, Лариса Юрьевна — 378, 379
Муссолини, Бенито — 281, 347, 475, 476, 546, 547
Мысль, издательство — 8
Мэн-цзы (Ментце) — 434
Мюнстерский университет — 500
Мюнхенский университет — 54, 89, 94
Мюнцер, Томас — 183, 186, 543
Назарбаев, Нурсултан Абишевич — 144
Назарий (Блинов), еп. Черкасский — 39
наказание грешников в аду — 9, 41, 75,139-140, 161, 419
Нантер, университет — 421
Наполеон I Бонапарт — 181
Наркомфин — 537
Нарния, издательский центр — 528
народничество — 280, 361, 385, 389
Народно-трудовой союз (НТС) — 352
Народный комиссариат внутренних дел (НКВД), см. советские карательные органы
Народный собор, движение — 124
Нарочницкая, Наталия Алексеевна — 317
Нарышкин, Сергей Евгеньевич — 145
насилие — 14, 43, 111, 126, 159, 161, 188, 221, 244, 257, 265, 266, 269, 282, 283, 298, 329, 369, 382, 414, 433-436, 439, 468, 514
Наследие, колледж — 527
натурализм — 16, 281, 287, 291-292, 415, 507
натурфилософия — 54, 67, **320-322**, 334, 404, 428
Наука и жизнь, журнал — 123
Наука и религия, журнал — 323, 536, 549
Научно-исследовательский центр религиозной литературы и изданий русского зарубежья ВГБИЛ — 500
Национал-большевистская партия (НБП) — 142, 143
национал-социализм — 145, 184, 185, 188, 247, 248, 249, 259
национализм — 38, 93, 110, 120, 122, 166, 228, 319, 324, 336, 351, 375, 448
Национально-патриотический фронт «Память» (НПФ) — 141
Национальный благотворительный фонд — 337
Национальный совет церквей США — 338
Наше наследие, журнал — 8
Наши, движение — 212, 494
  Православная смена на озере Селигер — 212, 495, 556
недеяние — 434-435
Независимая газета — 192
Нелюбова, Маргарита Борисовна — 106
немецкая идеалистическая философия — 55, 188, 331, 397, 502
неоплатонизм — 12, 312, 465
неоязычество — 142
непознаваемость — 9-13, 201, 231, 432, 462, 468, 475, 503
непорочное зачатие Девы Марии, католический догмат — 400
Нерон — 357
Нескучный сад, журнал — 125
Несмелов, Виктор Иванович — 37, 335, 355, 544
Нестеров, Михаил Васильевич — 386
Неумоев, Роман Владимирович — 372
Нива, Жорж — 379
нигилизм — 38, 93, 137, 179, 363, 430, 438, 440
Нижегородская духовная семинария — 380
Никанор (Кудрявцев), еп. Богородский — 469
Никитин, Александр Иванович — 319, 339
Никитин, Валентин Арсентьевич — **322-324**, 456, 486

Никифоров, Владимир, отступник от Православия — 276

Никодим (Кротков), архиеп. Костромской и Галичский, сщмч. — 39

Никодим (Милаш), еп. Далматинско-Истрийский — 521

Никодим (Ротов), митр. Ленинградский и Ладожский — 33, 104, 105, 109, 164, 171, 192, 198, 282, 285-286, 288-290, 292, 295-296, 298, 299, 306, **325-330**, 393, 425, 426, 493, 513, 550, 551

Николай (Корняну), митр. Банатский — 315

Николай (Юрик), митр. Львовский и Тернопольский — 296, 297, 299, 301

Николай (Ярушевич), митр. Крутицкий и Коломенский — 104, 109, 275, 326

Николай Второй, св. мч. — 145, 228, 246, 338, 353, 551, 554

Николай Кузанский — 278

Ниссиотис, Николаос — 102-105, 109, 152, 392-393

Ницше, Фридрих — 17, 18, 61, 136, 137, 138, 140, 142, 184, 204, 239, 244, 312, 334, 360, 386, 387, 439, 458, 461, 544

ничто — 12, 60

Новалис (Фридрих фон Гарденберг) — 61, 186

Новгородская духовная семинария — 148

Новгородцев, Павел Иванович — 83, 115

Новицкий, Юрий Петрович, св. мч. — 82

нового естества, метафизика — 35, 40, 51, 389, 419

Новое время, газета — 43, 361

новое религиозное сознание — 61, 245, 279, 403, 473

Новое Слово, газета — 197

Ново-Валаамский монастырь — 170

Новороссийский университет — 48

Новоселов, Михаил Александрович — 358, 453

новостильный раскол — 122, 151, 273, 274, 449, 483, 515, 536

Новочеркасский инженерно-мелиоративный институт — 141

новояз — 267-268

Новский, Дмитрий Сергеевич — 403

Новые мученики и исповедники Российские — 198, 276, 338, 347, 348, 353, 383, 551, 554

новые правые — 142, 184

Новый взгляд, газета — 142

Новый журнал — 456

Новый Завет — 16, 53, 57, 174, 182, 220, 332, 357, 413, 444

Новый Ковчег, журнал — 208

Новый мир, журнал — 8

Новый мировой порядок — 253

Новый путь, журнал — 280, 359, 361, 386, 453

Новый университет, лекторий — 143

новый человек — 182, 187, 188, 259, **331-333**, 543, 544, 549

Ногин, Виктор Павлович — 533

Ноев ковчег, экуменический кинофестиваль — 487

ноосфера — 284, 294, 428

Нотр-Дам, университет — 500

нравственный монизм — 11, 16, 17, 24, 25, 34, 36-38, 41, 42, 48, 51, 55, 88, 140, 179, 207, 283, 284, 294, 309, 310, 312-313, 321-322, **334-335**, 338, 380, 383, 400, 404, 415, 429, 439, 440, 507-510, 529, 543, 544, 545, 547, 549, 550, 553

НТВ, телеканал — 228, 490, 553

Нумеров, Николай Васильевич — 381

Нухаев, Хож-Ахмед — 143

Нью-Йоркский университет — 512

О главном, радиопрограмма — 486

О мерах по усилению антирелигиозной работы (1929), указ — 536

О спорах вокруг гомосексуализма в Финской Православной Церкви, доклад — 450

обновленчество — 25, 43-46, 57, 97-101, 121-122, 148-151, 154-157, 158-163, 184, 192, 211, 228, 232, 238, 281, 283, 286, 300, 305, 306, 343, 358-359, 381, 382, 389, 449, 453, 501, 510, 535, 536, 545, 546, 547, 550, 552, 553

Братство Святого Креста — 154

Воззвание группы священников (Письмо 12-ти) (1922) — 98

Воззвание петроградской группы прогрессивного духовенства 13 мая 1922 г. — 44, 98, 99, 546

Высшее церковное управление (ВЦУ) (Высший церковный совет) — 44, 99, 100, 149, 150, 382

группа 32-х петербургских священников — 154, 343, 545

Живая церковь — 44, 100

Ленинградский богословский институт — 100, 158

Московская богословская академия — 100, 150, 158

предсоборное совещание 1924 г. — 151

Религия в сочетании с жизнью, община — 156-157

собор 1923 г. — 44, 100, 149, 172, 536, 546

Союз демократического православного духовенства и мирян — 97-98, 155, 545

Союз общин древлеапостольской церкви (СОДАЦ) — 44, 100

Союз (Братство) ревнителей церковного обновления (СРЦО) — 154, 157, 343

Союз христианской борьбы — 453
Союз церковного возрождения — 44, 100, 158
Общедоступный православный лекторий — 134, 443, 556
Общедоступный православный университет, основанный о. Александром Менем — 64, 78, 79, 192, 233, 277, 323, **336-337**, 501, 527, 552
Общественная палата РФ — 145, 337, 485
Общество бывших политкаторжан и ссыльнопоселенцев — 535
Общество друзей Священного Писания — 527
Общество радуги — 450-451, 555
общечеловеческие ценности — 20, 91, 256
община — 17, 38, 49, 58, 100, 120, 134, 156, 157, 174, 208, 210-211, 212, 221, 222, 251, 253, 255, 265, 312, 368, 389, 406, 410, 505, 509-510
община св. Эгидия (Италия) — 135, 488
Объединенные библейские общества — 192
Огицкий, Дмитрий Петрович — 158
Огнелет, рок-группа — 368
Огородников, Александр Иоилевич — 277, 305
Одесская духовная семинария — 327, 393
Одесское художественное училище — 170
Озолин, о. Николай — 341
Окен, Лоренц — 321
оккультизм — 4, 10-12, 20-21, 28, 54-55, 60-61, 135, 141-142, 145, 155, 183, 185, 200-202, 204, 210, 257, 269, 275, 310, 313, 322-324, 365-366, 386, 389-390, 397-399, 402, 404, 412-413, 433, 439, 452, 457, 459, 462, 464, 466, 469-471, 476, 531, 544, 545, 547, 549
Оксфордский университет — 117, 168, 206
Олещук, Федор Несторович — 537
Олифант, Лоренс — 413
Олонецкая духовная семинария — 82
опыт, естественнонаучный экспериментальный метод, опытный метод познания — 10, 12,13, 22, 47, 55, 60, 68, 105, 106, 160, 204, 236, 246, 248-249, 253, 261, 269, 309, 311, 324, 342, 346, 365-366, 369-371, 390, 397, 398, 414, 418, 445, 457, 466, 475, 502-505, 510, 522, 524
Организация объединенных наций (ООН) — 91, 92, 117, 314, 486, 490, 495, 548
Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе (ОБСЕ) — 485, 489, 490
Орджоникидзе, Григорий Константинович — 533
ОРТ (Первый канал), телеканал — 142, 144, 145
Оруэлл, Джордж (Блэр, Эрик Артур) — 263
Осанна, община — 528
Освенцим — 117, 248, 418
Осипов, Алексей Ильич — 10, 25, 42, 106, 179, 182, 186, 288-289, 294-295, 308, 313, 334, 335, **338-339**, 359, 403, 429, 439, 507, 513, 550, 553
Осипов, Владимир Николаевич — 350
Основы ислама — 487
Основы православной культуры — 124, 323
Осторожно, религия, выставка — 22, 554
Отдел внешних церковных связей (ОВЦС), до 2000 г. — Отдел внешних церковных сношений — 57, 80, 85, 93, 104, 192, 200, 326, 338, 393, 483, 485, 486, 495
отделение Церкви от государства — 149, 150, 535, 546
открытое общество — 515
отлучение, см. также анафема — 223
отступничество от Православия — 36-37, 65, 117, 164, 190, 276, 362, 364, 394, 396, 400
Оттавиани, Альфредо, кардинал — 111, 112
Охтинский райсовет Петрограда — 98
Павел (Борисовский), митр. Ярославский и Ростовский — 149
Павел (Стойчевич), Патриарх Сербский — 178
Павел VI (Монтини), папа Римский — 108, 112-113, 283, 327, 329, 550
Павел, апостол — 14, 38, 49, 75, 226, 235, 335
Павлов, Сергей Николаевич (Иннокентий) — 64, **192-193**, 337, 379, 486
Павловский, Глеб Олегович — 350
Пайк, Альберт — 255, 256
Пакс Кристи Интернационалис, организация — 338
Палладий (Шерстенников), митр. Орловский и Брянский — 156, 184
Паломник, издательство — 177
Панич, Светлана Михайловна — 337
панки — 368, 372, 373
Панкратий (Дончев), митр. Старозагорский — 315
Панненберг, Вольхарт — 179
пансофизм — 61
пантеизм — 10, 12, 25, 34, 47, 60, 68, 74, 76, 77, 140, 179, 186, 201, 250, 309, 312, 313, 418, 428, 437, 463, 464, 507, 510, 524, 543
Пантелеев, Лонгин Федорович — 402
Пантелеимон (Рожновский), митр. Минский и Белорусский — 80
Пантелеимон (Шатов), еп. Смоленский и Вяземский — 393
панентеизм — 309, 463
папа — 112, 120, 178, 219, 310, 399-401, 403, 416, 516, 525
папская Академия общественных наук — 8

папская непогрешимость — 400, 403
папский Восточный институт в Риме — 89, 546
папский Григорианский институт — 89-90
Парацельс — 366, 397, 398
Парвулеско, Жан — 142, 144
Парижский богословский институт — 41, 48, 53, 63, 83, 86, 95, 96, 115, 119, 152, 154, 165, 166, 168, 196, 213, 214, 216, 217, 222, 251, 271, 319, **339-341**, 483, 511, 512, 547
Высшие женские богословские курсы — 166
литургические недели — 48, 96, 217, 340
Парижский университет (Сорбонна) — 33, 94, 152, 271, 421, 511, 529
Парийский, Лев Николаевич — 290
пародия — 182, 270, 332, 347, 361, 374, 389, 423
Парфений (Койнидис), Патриарх Александрийский — 105, 106
Парфений (Левицкий), архиеп. Тульский и Белёвский — 148
Парфенов, о. Филипп Александрович — 163
Паскаль, Блез — 434
Пастернак, Борис Леонидович — 161
Пастырские курсы в Петрограде 1918-19 гг. — 155
Патаркацишвили, Бадри — 8
Патриарх Всероссийский — 42, 381
Патриаршая «метохия» в Тезе — 425
Патриарший совет по культуре — 485
Патрологические съезды в Оксфорде — 95
Патч, Сэм — 260
Пауэлл, Джон — 79
пацифизм — 102, 135, 281, 298, 328, 422, 423, 488, 520
Пелевин, Виктор Олегович — 212
Пеликан, Ярослав — 64
Пеньтковский, о. Иоанн Архипович — 277
Первая мировая война — 97, 155, 273
первенство Римского папы — 120, 516
Первое международное женское православное совещание в румынском женском монастыре Агапия — 22, 63, 551
Первый Ватиканский собор — 110, 401
Первый Всезарубежный Собор — 40
Первый всеукраинский съезд духовенства и мирян (1918) — 166
перевод Нового Завета на русский язык — 4, 53, 215, 216, 233, 337, 431, 434, 549
Пермский университет — 165
персонализм — 179, 529
Перцов, Петр Петрович — 280, 358, 361, 362
Пестов, Николай Евграфович — 276
Петербургский диалог, форум — 489
Петлюра, Симон Васильевич — 39
Петр (Мещеринов), о. — 124, 133, 134, 163, 235, **342**, 348, 404, 443, 493
Петр (Папапетру), Патриарх Александрийский — 515, 524, 554
Петр (Полянский), митр. Крутицкий, сщмч. — 45, 100, 382, 383
Петр и Февронія, свв. — 304
Петрарка, Франческо — 264, 265
петрашевцы — 135, 137
Петров, Григорий Спиридонович — 154, 184, 282, **343-345**, 361, 544
Петровский, Григорий Иванович — 533
Петроградская правда, газета — 98
Петроградский богословский институт — 214
Пецци, Паоло, католический архиеп. — 488
Пешкова, Екатерина Павловна — 455
пиетизм — 55, 322, 502-503
Пий X (Сарто), папа Римский — 110, 545
осуждение модернизма (1907) — 110, 545
Пий XI (Ратти), папа Римский — 110, 547
Quas Primas, энциклика (1925) — 110, 401
Пий XII (Пачелли), папа Римский — 111
Divino afflante Spiritu, энциклика (1943) — 111
Пикассо, Пабло — 264
Пико делла Мирандола, Джованни — 311, 543
Пимен, Патриарх Московский — 159
Пионтковский, Сергей Андреевич — 537
Писарев, Дмитрий Иванович — 362, 411
Письма в Астрономический журнал, журнал — 123
Письмо трехсот (1955) — 123
Питаевский, Лев Петрович — 124
Питирим (Нечаев), митр. Волоколамский и Юрьевский — 104, 105, 106, 315, 485
Питирим (Окнов), митр. Петроградский — 43
пишущий медиум — 397
плагиат — 270
Плотин — 278
плут-пикаро — 266
Победа, российский организационный комитет — 485
Победоносцев, Константин Петрович — 37, 139, 245, 358, 359, 381, 401, 431, 545
повседневность, обыденность — 27, 52, 58, 186, 203, 260-262, 292, 296, 300, 301, 313, 321, 363, 385, 407, 431, 434, 436, 438, 461, 468, 470, 517
Погодин А., обновленческий «протоиерей» — 300

Поддержка инициатив религиозных организаций в области профилактики ВИЧ/СПИДа и паллиативного ухода, проект — 495

Подорожник, организация — 483

Подскальский, Герхард — 379

позитивизм — 270, 311, 312, 362, 363, 385, 386, 397, 430, 455, 457, 467, 469, 470

Познанский университет — 220

Поиски, журнал — 350

Политбюро ЦК РКП (б) — 43, 535, 536

Политехнический институт СПб — 343

политика — 7, 22, 27, 31, 56, 58, 90, 110, 130, 131, 138, 144, 148, 154, 155, 181-189, 219, 225, 226, 234-250, 251-257, 258-261, 263-264, 268, 269, 276, 281, 282, 283, 287, 289, 295, 297-301, 314, 317, 322, 332, 336, 344, **346-349**, 356, 383, 385, 399, 400, 409, 414, 417, 422, 434, 437, 439, 444, 445, 457, 468, 475, 489, 491-493, 504, 509, 510, 519-520, 524, 525, 533-538, 547, 551, 552

Политика РПЦ МП: консолидация или развал страны? («Письмо десяти академиков») — 124, 555

политическая теология — 7, 181-182, 234, 248, 259

половое воспитание — 58, 126

Полтавская духовная семинария — 43

Польский, о. Михаил Афанасьевич — 150

Польское радио — 220

Помазанский, о. Михаил Иванович — 11, 26, 216, 348, 549

Померанц, Григорий Соломонович — 204, 282, **350-351**

Поместные Православные Церкви — 27, 39, 49, 92, 106, 198, 329, 392, 394, 517, 518, 525

Константинопольский Патриархат — 53, 90-93, 102, 104, 105, 106, 113, 121, 151, 154, 193, 197, 206, 207, 224, 256, 273, 274, 315, 324, 339, 396, 425, 426, 449, 451, 515, 525, 546, 553

Греческая архиепископия Северной и Южной Америки — 53, 273, 529

Западноевропейский «русский» экзархат — 54, 197, 214, 339, 421, 448

Украинская православная церковь в США — 54

Финская православная церковь (ФПЦ) — 121-122, 256, 273, 315, 393, **448-452**, 547, 555, 556

Эстонская Церковь в юрисдикции Константинопольского Патриархата — 92-93, 121, 274

Александрийский Патриархат — 105, 106, 274, 515, 524, 554

Антиохийский Патриархат — 106, 119, 223, 315, 341, 394

Иерусалимский Патриархат — 90, 109, 273, 552

Русская Православная Церковь Московского Патриархата

Русская Православная Церковь за границей (РПЦЗ) — 39-42, 57, 86, 121, 131, 154, 198, 207, 208, 216, 256, 303, 340, 347, 348, 382, 449, 547, 548, 551

Эстонская Церковь в юрисдикции МП — 92-93, 121, 274

Грузинский Патриархат — 106, 228, 315

Сербский Патриархат — 54, 105, 106, 107, 178, 274, 394, 425, 554

Румынский Патриархат — 104, 224, 315

Болгарский Патриархат — 104, 106, 315, 425

Элладская Церковь — 102, 109, 256, 273, 449, 547

Албанская Церковь — 107, 224, 315, 394

Польская Церковь — 104

Чешская Церковь — 274

Американская автокефальная православная Церковь (Северо-Американская митрополия) (ПЦА) — 106, 196, 198, 224, 271, 326, 511, 550

Помпонацци, Пьетро — 311

Пономарев, Борис Николаевич — 316

поп-музыка, попса — 258, 260, 267, 370, 423, 494

Попова, Ольга Сигизмундовна — 379

Поппер, Карл Раймунд — 244

Пордедж, Джон — 398

порнография — 141, 142, 265, 268

Посев, журнал — 192, 276, 352

Последнее искушение Христа, фильм — 233, 490, 553

Поснова, Ирина Михайловна — 164

Поспеловский, Дмитрий Владимирович — 64, 352-354, 379, 486

пост-атеизм — 324

постмодернизм — 25, 26, 28, 30, 181, 193, 194, 204, 228, 301, 369, 523, 529-530

постоянное представительство Константинопольского Патриархата при ВСЦ в Шамбези (Швейцария) — 53, 104, 551, 552, 553

Потапий, иеромонах — 122

Поттер, Филип Алфорд — 107

почвенничество — 34, 38, 135, 136-137, 139, 304, 360, 363, 389, 415, 436

права человека — 65, 125, 238, 257, 264, 404, 488, 489

Правда Божия, газета — 344

Правда, газета — 537, 538

Правдолюбов, о. Сергий Анатольевич — 222

Правительство Москвы — 336

Православие в жизни (1953), сборник — 167, 421, 512, 549

Православие и мир, сайт — 125

Православная духовная миссия в Японии — 380, 381

Православная мысль, журнал — 341

Православная община, журнал — 80, 224, 379, 552

Православная Русь, выставка-форум — 375

Православная энциклопедия, телепрограмма — 443

Православная энциклопедия, церковно-научный центр — 86, 171

Православное братство в Западной Европе — 63

Православное Исповедание — 95

Православное молодежное движение — 119

Православное содружество за мир — 63, 206

православно-англиканский диалог — 33, 85, 96, 154, 168, 396, 546

англиканско-православный конгресс (Абингдон, 1951) — 96

Межправославная богословская комиссия по диалогу с англиканам — 96, 193, 201, 206, 273, 274, 327, 338, 449

Общество ревнителей сближения англиканской Церкви с православной — 381

Синодальная комиссия по старокатолическому и англиканскому вопросам — 381

Собеседования между делегациями Православных Церквей и англиканами (1958) — 33

Содружество св. Албания и прп. Сергия — 33, 47, 86, 96, 117, 154, 165, 167, 168, 206, 214, 395-396, 512, 547

православно-иудейский диалог — 65, 80, 90, 116-118, 192, 224, 416, 487, 489, 551, 553, 554, 555, 556

Богословие после Освенцима и ГУЛАГа (СПб, 1998), конференция — 117

Британский совет христиан и иудеев — 117

Узнать Христа в Его народе (2007), обращение — 192

православно-католический диалог — 90, 96, 119, 170, 178, 192, 201, 217, 275-276, 325, 327, 337, 338, 340, 356, 396, 400, 402, 449, 488, 500, 516, 527, 551, 553, 554, 555, 556

Смешанная комиссия по православно-католическому диалогу — 178, 201, 551, 553, 555, 556

Баламандское соглашение (1993) — 90, 119, 224, 449, 553

совещание в Равенне (2007) — 178, 555

совещание на Кипре (2009) — 178

встреча между Соборной комиссией Сербской Православной Церкви и конференцией хорватских католических епископов (1998, Загреб) — 178, 554

рабочая группа им. св. Иринея Лионского — 178

православно-монофизитский диалог — 53, 66, 80, 85, 90, 168, 271-272, 338, 351, 392-393, 421, 488, 519, 548, 550, 551, 552, 553, 555

Православный Свято-Тихоновский гуманитарный университет (ПСТГУ), до 2004 г. Православный Свято-Тихоновский богословский институт (ПСТБИ) — 79, 222, 227, 337, 393, 483, 485, 553, 554

Православный собеседник, журнал — 55

Пражский Карлов Университет — 251

Пражское движение — 299

празднование 1000-летия Крещения Руси — 170, 306

Празднование тысячелетия православного монашества на Афоне (1963) — 33, 96

Предсоборное Присутствие при Святейшем Синоде — 37

Предсоборное Совещание — 38, 381

Предсоборный Совет — 86

президентский Совет по взаимодействию с религиозными объединениями — 485

премия им. митр. Макария (Булгакова) — 454

Преображенское содружество малых братств (ПСМБ), ранее Преображенское братство, см. также Братство «Сретение» — 57, 81, 223

пресвитер, священник — 18, 19, 45, 48-52, 110, 122, 173, 176, 212, 274, , 304, 349, 367, 368, 369, 371, 402, 443, 444, 446, 493, 495, 497, 521

пресса — 4, 31, 43, 191, 258, 261, 303, 350, 352

Прибичевич, Светозар — 344

Привалов, о. Иоанн Викторович — 223, 353, 393

Приставкин, Анатолий Игнатьевич — 277

Проблемы идеализма, сборник (1902) — 61, 86, 545

Программа Максимум, телепередача — 228

Программа развития ООН — 495

прогресс — 10, 32, 79, 88, 101, 183, 195, 235, 241, 246, 253, 254, 282, 283, 289-293, 298, 300-301, 308, 310, 330, 332, 345, 347, 350, 360, 365-366, 404, 409-410, 415-419, 429

Проди, Романо — 91, 92

Прозрение, журнал (приложение к «Журналу Московской Патриархии») — 443

Прокопьев, Рафаил (Прокопьев, Леонид Семенович), «митр. Московский и Всероссийский» — 192-193

Пролетарий, газета — 532

пропаганда — 4, 21, 23, 27, 33, 41, 63, 65, 78, 91, 95, 97, 101, 117, 124, 129, 131, 132, 136, 155, 164, 168, 188, 189, 190, 192, 206, 220, 225, 226, 228, 238, 255, 258-260, 263, 264, 266, 267, 276, 281, 286, 291, 301, 318, 322, 328, 331-333, 340, 347, 356, 357, 363, 366, 368, 374, 400, 440, 456, 463, 485, 486, 487, 494, 500, 519, 520, 532-538, 554

Просвещения, эпоха — 204, 241, 270, 316, 502

прославление св. Царственных мучеников — 145, 198, 228, 276, 338, 353, 422, 551, 554

протестантизм — 4, 8, 28, 30, 35, 49, 60-61, 63, 85, 90, 96, 103, 104, 105, 109, 111, 167, 201, 215, 217, 221, 222, 230, 269, 278, 283, 311, 312, 323, 338, 340, 355, 356, 399, 423-425, 440, 490, 502, 513-516, 518, 524, 525, 527, 543, 544, 545, 546, 549, 552, 555

противозачаточные средства — 33, 58, 304, 446, 497

Профессиональная ассоциация натуротерапевтов — 497

Проханов, Александр Андреевич — 142

Проханов, Иван Степанович — 45

Проценко, Павел Григорьевич — 131

Прудон, Пьер Жозеф — 430

Пруст, Марсель — 261

психоанализ — 21, 23, 31, 32, 115-116, 181, 204, 241, 531

Пустые Холмы 2008, фестиваль — 373

Путин, Владимир Владимирович — 124, 143, 489, 491, 555

Путь Православия, журнал — 322

Путь, газета — 323

Путь, журнал — 46, 48, 62, 86, 115, 165, 167, 168, 172, 197, 213, 214, 251, 320, **355-356**, 483, 547

Путь, издательство — 62, 86, 386, 454

Путята, Всеволод Владимирович (Владимир) — 381-382

Пыпин, Александр Николаевич — 401

Пятидесятница — 103, 229, 315, 418, 488

пятидесятничество — 7, 269, 488, 545

Пятое измерение, телепередача — 79

рабочие-священики — 110

Рабочий (Петербург), газета — 532, 533

Рабочий (Севастополь), газета — 532

Рабочий путь (ныне «Омская правда»), газета — 534

равенство — 55, 235, 242, 263-264, 283, 286, 298, 329, 333, 401, 414, 444, 545

равенство в Церкви — 20, 24, 48, 52, 100, 150, 174, 213, 402, 444

женское священство — 21, 22, 33, 58, 63-64, 66, 112, 206, 207, 449-450, 544, 551, 554, 556

равноправие гомосексуалистов, бисексуалов и транссексуалов — 126

равноправие содомитов в Церкви, вплоть до доступа в члены иерархии — 393, 450-451, 554, 554

Рада и терновник, рок-группа — 494

радио — 258, 277

Радио «Свобода» — 125, 189, 352, 512, 549

Радио 101, радиостанция — 142

Радио Центр, радиостанция — 201, 323

Радиофизика, журнал — 123

Радлов, Эрнест Леопольдович — 401

Радонеж, радиостанция — 486, 554

Раевский, Павел Васильевич, обновленческий «митр.» — 98, 154, 343

развлечения — 7, 258, 260-264, 267, 270, 367

Разумовский, о. Григорий Иванович — 525

Райдер, Вассула — 165

Райзер, Конрад — 103, 107

районное собрание района Замоскворечье — 78

Ранер, Карл — 159, 502, 549

Ранович, Абрам Борисович — **356-357**, 548

Ранси, Роберт, архиеп. Кентерберийский — 315

Распутин, Григорий Ефимович — 493

расстрел «Белого дома» (1993) — 23, 33, 553

Ратнер, Лилия Николаевна — 337

рационализм — 11, 13, 28, 159, 204, 220, 222, 260, 430-431, 462, 466, 475, 502, 504

Рачинский, Григорий Александрович — 453

Рачкий, Франциск — 400

реабилитация плоти — 58, 152, 168, 280, 287, 294, 320, 362-363, 388, 407, 415-416, 457, 473

революционная демократия — 88, 136, 362, 385, 396

революционная тактика — 186, 188, 237, 292, 346-347

революция — 135, 136, 138, 153, 161, 181, 182, 184, 186, 188-189, 203, 205, 234, 237, 243, 246, 251, 252, 257, 259, 265, 268, 270, 280, 283, 285, 290, 294, 296-298, 301, 308, 316, 317, 329, 331-333, 351, 370, 373, 376, 385, 388, 389, 402, 453, 543, 544, 545, 546, 552

революция 1905 г. — 43, 61, 361, 385, 453, 532-533, 545

революция февраля 1917 г. — 97, 148, 155, 213, 280, 385, 533

революция октября 1917 г. — 33, 44, 45-46, 81, 98, 248, 251, 297-298, 344, 385, 476, 533, 546

«оранжевые» революции нач. XXI в. — 347

Регельсон, Лев Львович — 159

Регенсбургский университет (Германия) — 483

редакционный совет по написанию учебника и методических материалов по учебному курсу

«Основы православной культуры» для средней школы — 303, 323
Рейсбрук (Рюйсбрук), Иоганн — 278
реклама — 269, 475, 494
Религиозно-философская академия (РФА) (Берлин — Париж) — 62, 115, 152, 172, 355, 483, 546
Религиозно-философская библиотека — 358
Религиозно-философские собрания (СПб, 1901-1903 гг.) — 43, 86, 154, 213, 280, **358-360**, 361, 362, 363, 381, 386, 545
Религиозно-философское общество в Петербурге — 86, 213, 280, 361, 362, 386, 482
Религиозно-философское общество памяти В.С. Соловьева в Москве — 46, 61, 250, 386, 453
религиозный индифферентизм — 4, 28, 32, 117, 232, 276, 310, 313, 342, 351, 513, 555
религиозный синдикат, основанный о.А. Менем — 164, 274, 277, 527, 550, 552, 553
Религия и толерантность, программа — 501
религия ощущения и опыта — 502-505
религия самоспасения — 7 139, 189, 258, 259, 260, 266, 270, 287, 295, 332, 346, 347, 349, 407, 410, 458, 475
Репин, Илья Ефимович — 358
республика — 97, 185
реформа католического богослужения — 109, 111, 112
реформатство — 21, 63, 306, 314, 338, 366, 502
Реформация — 59, 306, 365, 543
Рига, Сандр (Ротбергс, Александр) — 486, 527
Рижская духовная семинария — 121, 154
Рижское духовное училище — 121
Риккерт, Генрих — 464, 475
Римская курия — 111, 112
Римский университет — 189
Риттер, Иоганн Вильгельм — 321
Рифеншталь, Лени — 548
Робеспьер, Максимилиан — 181
Робинсон, Джин — 555
Робинсон, Джон — 57, 549, 552
Ровнер, Аркадий Борисович — 323
Рогозин, Дмитрий Олегович — 144
Родина, журнал — 8
Родина, избирательный блок — 144
Рождественские образовательные чтения — 134, 323, 527
Розанов, Василий Васильевич — 21, 43, 140, 203, 241, 280, 310, 358, **360-364**, 386, 390, 436, 453-454, 458, 466, 469, 472, 474, 545
розановщина — 469
Люди лунного света — 454, 474, 545
Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови — 454
розенкрейцеры — 311, 312, **365-367**, 543
розовое христианство — 136
Рок к Небу, фестиваль — 376, 554
рок-концерт — 228, 269, 367, 368, 370, 371, 494, 553
рок-литургия — 374-375
рок-миссионерство — 4, 23, 269, 270, 282, **367-377**, 494, 553, 554, 555
рок-музыка — 234, 260, 269, 367, 368, 369, 370, 371, 372, 374, 375, 376
Романидис, о. Иоанн — 232, 529, 549
Романовы, династия — 40
романтизм — 54, 61, 66-67, 270, 280, 320, 371, 373, 385, 387, 389, 390-391, 428, 470, 502, 504
Рондине Читаделла делла Паче, ассоциация — 65
Росреставрация, объединение — 221
Российская академия естественных наук (РАЕН) — 8, 200, 323
Российская академия образования — 200
Российская детская клиническая больница — 500
Российская экологическая академия — 200
Российский государственный гуманитарный университет (РГГУ) — 8, 64, 350, 500
Российский еврейский конгресс — 126
Российский открытый университет — 379
Российский православный университет св. Иоанна Богослова (РПУ) — 200, 227, 352, 552
Российское библейское общество (РБО) — 8, 78, 192, 233, 277, 501, 552
Российское гуманистическое общество (РГО) — 124, 129
Российское объединение исследователей религии (РОИР) — 129
Российское христианское демократическое движение (РХДД) — 323, 552
Россия — исламский мир, группа стратегического видения — 487
Россия и Вселенская Церковь, журнал — 165
Россия, общественное движение — 143
Руссикум, униатский колледж — 328, 547
Русская духовная миссия в Иерусалиме — 217, 326
Русская иконописная артель при обществе «Икона» — 448
Русская мысль, газета — 190, 192, 500, 501
Русская служба Би-би-си — 33, 117
Русская служба новостей, радиостанция — 145, 486

Русская художественная академия — 448
Русский вестник, журнал — 360-361
Русский кадетский корпус в Версале — 511
Русский католический вестник — 165
Русский католический листок — 165
русский космизм — 458
Русский Леонардо, фильм — 457
Русский научный институт — 483
Русский ПЕН-Центр — 8, 350
Русский Путь, издательство — 421
Русское богатство, журнал — 361
Русское время, журнал — 145
Русское Зарубежье, библиотека-фонд — 421
Русское обозрение, журнал — 360
Русское религиозно-философское общество в Югославии — 166
Русское слово, газета — 344
Русское слово, кооператив — 336
Русское студенческое христианское движение (РСХД) — 41, 46, 48, 62, 83, 86, 95, 152, 165, 167, 168, 197, 213, 214, 251, 256, 271, 319, 339, 355, 421, 483, 512, 546
Руссо, Жан-Жак — 181, 184, 185, 311, 430, 434, 543
Русь, газета — 399
Рутковский, Анатолий Федорович — 149
Рыков, Алексей Иванович — 535
Рэмси, Майкл, архиеп. Кентерберийский — 395, 396
рэп — 371
Рязанский педагогический институт — 325
Саблер, Владимир Карлович — 148
Савинков, Борис Викторович — 280
Сагалаев, Эдуард Михайлович — 144
Саддам Хусейн — 127
саентология — 130, 131
Салминен, Маркку — 450
Салтыков-Щедрин, Михаил Евграфович — 238, 239, 459
Салютати, Колюччо — 264
Самарин, Юрий Федорович — 397
самоубийство, см. также эвтаназия — 17-18, 24, 236, 304
Самсонов, Тимофей Петрович — 149
Санкт-Петербургская духовная академия (СПбДА, ЛДА) — 35, 36, 57, 80, 97, 154, 171, 192, 208, 213, 222, 303, 306, 326, 327, 343, 358, 380, 381, 393, 401, 448, 483, 484, 529
Санкт-Петербургская духовная семинария (СПбДС, ЛДС) — 36, 82, 158, 171, 192, 275, 303, 306, 326, 381, 483
Санкт-Петербургский университет СПбУ — 82, 94, 97, 165, 213, 251, 279, 398, 482
Саратовский университет — 46, 482
Сартр, Жан-Поль — 179, 529, 530
сатана — 24, 248
сатанизм — 18, 20, 22, 138, 141, 156, 189, 241, 332, 364, 373-374, 375, 467, 494, 545, 553, 554, 555, 556
Сахаров, Андрей Дмитриевич — 123, 158, 162
Сахаровский центр — 22, 554
Сведенборг, Эммануил — 397, 398, 413
Свенцицкая, Ирина Сергеевна — 357
Свенцицкий, о. Валентин Павлович — 453
сверхъестественное, см. также чудо — 50-51, 57, 119, 131, 139, 160, 181, 189, 193, 231, 256, 292, 309, 332, 333, 384, 407, 428, 457, 467, 469, 503, 504, 506, 507, 509, 531, 548
Свет Христов просвещает всех, альманах — 379
Светилин, Александр Емельянович — 35
Светлов, о. Павел Яковлевич — 32, 282, 283, 289
светский мистицизм — 7, 34, 182-183, 185, 188, 210-211, 258, 263, 317, 318, 332, 333, 385, 402, 404, 407, 410, 418, 430, 433, 440, 466, 490, 510
  имманентистская эсхатология — 284, 298-299
  мистика времени — 183-184, 259
  мистика коллектива — 110, 134, 155, 180, 181, 183, 184-185, 210, 211, 230, 234, 243, 259, 262, 263, 264, 270, 283, 284, 316, 317, 318, 333, 346, 354, 359, 368, 385, 389, 391, 410, 411, 429, 444, 475, 476, 504, 508-510, 546, 547, 548, 549, 555, 556
  против личности — 32, 211, 241, 333, 410, 412, 418, 475, 476
  мистика пространства, см. также геополитика — 183, 185, 259, 264, 265, 410, 543
Свидетели Иеговы — 130
Свиридов, о. Иван Александрович — 22, 190
свобода воли — 20, 25, 35, 236, 404, 409, 411, 419, 435
свобода — 7, 10, 16, 27, 50, 115, 126, 151, 154, 155, 157, 158-161, 174, 179, 183, 184, 186, 188, 189, 194, 202, 204, 205, 231, 232, 234-244, 246, 248, 249, 253, 254, 256-257, 259-260, 262-264, 266-269, 272, 282-283, 285, 287, 289, 292, 293, 309, 310, 316, 319, 329, 331-332, 346-347, 349, 351, 353, 355, 386, 408, 410, 411, 414, 421, 431-432, 435, 440, 446, 457, 458, 467, 468, 475, 501, 522
Свободная Россия, радиостанция — 143
Свято-Владимирская богословская семинария (Нью-Йорк) — 47, 119, 198, 251, 271, 393, 394, 511, 548
Свято-Владимирский учебный центр — 443
Свято-Никольский хор Государственной Третьяковской галереи — 375

Свято-Филаретовский православно-христианский институт (СФИ), см. Братство «Сретение»

Святые отцы Церкви — 13, 15, 26, 29, 50, 70, 71, 117, 119, 161, 175, 179, 203, 215, 218, 228, 233, 272, 276, 290, 371, 438, 451, 462, 469, 501, 516, 519, 521

Священная ассамблея Предстоятелей Православных Церквей — 92

Священное Писание — 9-11, 13, 15, 35, 36, 50, 55, 69, 70, 87, 88, 111, 115, 118, 134, 150, 160-162, 171, 173, 175, 179, 202, 203, 214-215, 200, 223, 229, 233, 235, 237, 238, 240, 245, 272, 288, 292 300, 306, 310, 317, 318, 337, 372, 374, 375, 428, 434, 436, 445, 500, 505, 510, 518, 521, 527, 543

Священное Предание — 9, 10, 26, 69, 75, 103, 111, 150, 169, 179, 195, 209-210, 215, 229, 238, 240, 265, 272, 297, 300, 310, 372, 428, 434, 450, 451, 501, 505, 506, 518, 523

Священный Союз — 54

Северный вестник — 401

Северный край, газета — 532

Сегодня, газета (Москва) — 192

Сегодня, газета (Рига) — 281

Седакова, Ольга Александровна — 379

Седерблом, Натан — 513

Секретариат по содействию единству христиан — 111, 215, 327, 525, 549

секта о Георгия Кочеткова, см. Братство «Сретение»

Селезнев, Геннадий Николаевич — 143

Селиванов, Андрей Сергеевич — 372, 494

семинария Святого Креста (Иерусалим) — 273

семинария святого Саввы (Белград) — 178

Сен-Жорж, центр (Париж) — 500

Сен-Мартен, Луи Клод де — 55, 397

Серапион (Машкин) архим. — 453

Серафим (Лукьянов), архиеп. Финляндский и Выборгский — 121

Серафим (Мещеряков), митр. Ставропольский и Кавказский — 149, 382, 546

Серафим (Родионов), архиеп. Цюрихский — 426

Серафим (Роуз), о. — 208, 265, 371

Серафим (Сигрист), еп. (бывш. Сендайский и Восточной Японии) — 134, 224, 379

Серафим (Соболев), архиеп. Богучарский — 40, 167, 334, 520

Серафим Саровский, св. преп. — 197, 501

Сергиев, Иоанн Ильич, Кронштадтский, св. прав. — 28, 262, 359, 361

Сергиевский институт народного образования — 454

Сергий (Ляпидевский), митр. Московский и Коломенский — 37

Сергий (Рыбко), о. — 23, 270, 367-376, 554, 555

Сергий (Страгородский), митр. — 16-17, 18, 24, 36, 41, 140, 149, 173, 179, 300, 310, 312, 335, 347-349, 358, **380-384**, 440, 455, 507, 536, 544, 545, 546

Послание Православным Архипастырям, Пастырям и пасомым Московского Патриархата (Декларация 1927 г.) — 41, 348-349, 382-383, 455, 547

Православное учение о спасении (1895) — 36, 140, 310, 335, 381, 544

Сергий (Тихомиров), архим. — 358

Сергий (Фомин), еп. Солнечногорский — 315

Сергий Радонежский, св. — 71, 304, 501

Серебряков, Михаил — 65

Серебряный век — 8, 2887

Серые волки, террористическая организация — 144

Сидоров, Томас — 451

Сикорский, Игорь Иванович — 198

сикхи — 314-315

Символ, журнал — 8

символ — 8, 54, 55, 66-68, 72-77, 106, 185, 253-256, 265, 385-391, 459, 463-464, 466, 472

Символ веры, Никео-Цареградский — 10, 13, 30, 48, 49, 50, 57, 67, 111, 112, 160, 195, 222, 272, 523

символизм — 8, 25, 27, 66-67, 72-73, 261, 279-280, **385-391**, 404, 412, 448, 452, 453, 458, 472

символические изображения — 68-72, 75

символичность Писания и Церковного учения — 30, 55, 67-68, 88, 106, 161, 240, 510

Симеон Верхотурский, св. прав. — 535

Симеон, Новый Богослов, преп. — 95, 207

Синдесмос — 102, 119, 153, 167, 224, 327, **392-394**, 493, 512, 529, 549

синергия (сотворчество Богу) — 70, 72, 73, 89, 202, 284, 293, 318, 351, 388, 407, 469

Синодальная комиссия по канонизации святых — 171, 303

Синодальный миссионерский отдел — 209

Синодальный отдел по взаимоотношениям Церкви и общества — 485, 493

Совет православных общественных объединений при Синодальном отделе по взаимоотношениям Церкви и общества — 493

Синодальный отдел религиозного образования и катехизации — 200, 322, 378, 379, 393, 443, 552

Синодальный период — 353

Синоро, журнал — 529

Синтаксис, журнал — 350

синтоизм — 8, 314, 315, 489
сионизм — 126, 143, 145, 192, 225, 548, 555
Скальфи, Романо, униатский «протоиерей» — 170, 553
Скворцов-Степанов, Иван Иванович — 535
Скворцов, Василий Михайлович — 358
скептицизм — 10-11, 14, 26, 28-30, 237, 310, 430, 431, 457, 459, 466, 504
Скобцова, мать Мария — 63, 117, 134, 171, 209, 356
Скоропадский, Павел Петрович — 39, 166
Скороходова, Светлана Игоревна — 337
Скорсезе, Мартин — 490
Скрябин, Александр Николаевич — 386, 389, 453, 469
Скурат, Константин Ефимович — 13
Скученков, Николай Борисович — 494
славянофильство — 34, 56, 311, 397, 399, 400, 410, 415, 509
Слипый, Иосиф Иванович — 109, 328
Словарь Брокгауза и Ефрона — 401-402
Слово и дело, рок-опера — 374
Слонимский, Людвиг Зиновьевич — 398, 401
Служба внешней разведки (СВР) — 143
Смагина, Евгения Борисовна — 64
смертная казнь — 37, 38, 126, 137, 398-399
Смеян, Павел Евгеньевич — 374
СМИ — 31, 228, 258, 266-267, 269, 277, 490-491, 494, 496
Смидович, Петр Гермогенович — 535
Смирнов, Иван Николаевич — 494
Смирнов, Константин, обновленческий «еп.» — 45, 158
Смирнов, Марк (Валерий Аркадьевич), быв. иеромонах — 394
Смирнов, о. Димитрий Николаевич — 393
Смоули, Ричард — 253
Соборный разум, издательство — 98, 155
Собчак, Ксения Анатольевна — 496
Сове, Борис Иванович — 83
Совет муфтиев России (СМР) — 65
Совет народных комиссаров — 149, 537
Совет по делам РПЦ при Совете Министров СССР — 109, 326
Советская Литература, журнал — 142
Советская Сибирь, газета — 534
советские карательные органы: ВЧК, ГПУ, ОГПУ, НКВД, МГБ, КГБ — 44, 45, 80, 85, 99, 132, 149, 150, 151, 228, 277, 326, 353, 382, 456, 535, 536
Советский комитет за европейскую безопасность и сотрудничество — 329
Советский комитет защиты мира — 326
Советский комитет стран Азии и Африки — 329
советский режим — 44, 45, 62, 99, 101, 131, 148-149, 238, 289, 291, 293, 297, 298, 301, 347-348, 382, 383, 535, 536
Совещание Предстоятелей и представителей Автокефальных Православных Церквей в Москве (1948) — 102, 525
совпадение противоположностей — 183, 460, 505-506
Содружество св. Албания и прп. Сергия, см. православно-англиканский диалог
Соединенная духовная семинария (Нью-Йорк) — 512
Соколовски, о. Августин — 134
Сократ — 434, 474
Солженицын, Александр Исаевич — 33, 158, 159, 189, 282, 304, 350, 421
«Великопостное письмо» Патриарху Пимену — 159
Соллертинский, о. Сергий Александрович — 358, 363
Соловейчик (Соловей), Николай, обновленческий «еп.» — 151
Соловецкий лагерь — 456
Соловецкое послание (1927) — 349
Соловьев, Владимир Сергеевич — 11, 17, 19-22, 25, 27, 32, 34-36, 56, 61, 65, 88, 140, 164, 168, 179, 183, 185, 191, 215, 238, 241, 251, 275, 282-285, 309, 311-313, 324, 334, 342, 355, 366, 386, 388, 389, 391, **396-420**, 429, 430, 432, 433, 437, 439, 440, 453, 458, 463, 464, 466, 468, 469, 473, 510, 544, 549
Духовные основы жизни (1884) — 414-416
Еврейство и христианский вопрос (1884) — 416
О подделках (1891) — 402, 416-417, 437
Об упадке средневекового миросозерцания (1891) — 402, 417-418, 544
Оправдание добра (1897) — 35, 401, 419
Понятие о Боге (в защиту философии Спинозы) (1897) — 418-419
Чтения о Богочеловечестве (1878) — 282, 398, 413-414
Сологуб, Федор Кузьмич — 385, 386, 390, 472
Сомов, Константин Андреевич — 448
соотношения (универсальная симпатия) — 468
Сопротивление, движение — 33
Сорин, Владимир Гордеевич — 534
Сорокин, Владимир Владимирович — 337
Сорокин, о. Владимир Устинович — 394
Сорокин, о. Иоанн Николаевич — 298

софиология — 48, 83, 86, 309, 312, 313, 356, 386, 397-398, 403, 458, 472-473, 545
София — 16, 29, 61, 67, 71, 82-83, 86, 275, 340, 387-388, 397, 398, 403, 406, 412, 454, 456, 460, 472-473
софистика — 14, 50, 52, 75, 203, 258, 404-405, 407, 411, 413, 416, 417, 418, 458, 470, 474
София, центр — 256, 451
София, радиостанция (Христианский церковно-общественный канал) — 190, 192, 322, 337, 500, 527, 553
Социал-Демократ, газета — 533
социальное христианство — 56, 88-89, 101, 105, 110-111, 133-134, 242, 280, 284-285, 287, 290, 295-297, 299, 301, 327, 330, 332, 340, 345, 348, 356, 401, 410, 415, 417, 418, 435, 437, 438, 488, 489, 492, 520, 543, 544, 545, 546, 548, 549, 550, 551, 552, 554, 555
Основы социальной концепции РПЦ — 57, 144, 338, 488, 497, 554
социальное зло — 180, 296-297, 329, 411, 507-510
христианский социализм — 45, 56, 98, 100, 183, 184, 297, 344, 402, 492
Союз башкирской молодежи — 144
Союз воинствующих безбожников СССР (ранее — Союз безбожников СССР, Общество друзей газеты «Безбожник») — 225, 356, 453, 536-537
Союз евангелических церквей ГДР — 306, 327
Союз кинематографистов РФ — 323
Союз писателей России — 200, 486
Союз писателей СССР (СП) — 8
Союз православных братств — 200, 323
Союз православных граждан России — 323
Союз русского народа — 37
Союз советских обществ дружбы и культурной связи с зарубежными странами — 328
Союз художников СПб — 130
Союз, телеканал — 486
Союзреставрация, объединение — 527
союзы между содомитами — 21, 207, 450-451
СПАС, телеканал — 144
Спаси и сохрани, фильм — 457
Спиноза, Бенедикт — 16, 17, 20, 28, 60-61, 77, 179, 194, 204, 245, 291, 312, 320, 321, 334, 357, 383, 404-406, 418-419, 430, 439, 505, 524, 543
спиритизм — 397, 453, 544
спор — 27, 29-32, 191, 240, 252-253
спорт — 258, 262, 263, 421, 510
Средние века — 311, 417, 467, 475
Ставропольская духовная семинария — 393
Ставру, Мишель — 341
Сталин, Иосиф Виссарионович — 126, 181, 225, 249, 259, 260, 333, 492, 534, 536-538, 548
Стальная дивизия Жлобы — 448
Станилое, о. Думитру — 52, 218
старообрядчество — 37, 57, 143, 327, 328, 550
Стасюлевич, Михаил Матвеевич — 401
Стены больше нет, передача — 117
Стефан, еп. Бострийский — 70
Страна и мир, журнал — 159
Страницы: богословие, культура, образование, журнал — 64-65, 527
Страсбургский университет — 63
Стратонов, Иринарх Александрович — 356
Страхов, Николай Николаевич — 34, 135, 360, 363, 463
Страшный Суд — 41, 161, 180, 299
Струве, Никита Алексеевич — 224, 379, **421-422**, 456
Струве, Петр Бернгардович — 37, 83
Студенческий меридиан, журнал — 322
субкультура — 367, 369-371, 376
субъектно-объектные отношения — 21, 268, 437, 463-464, 467, 505
Суворин, Алексей Сергеевич — 361
Суд идет, телепрограмма — 490
Супермен — 259, 333, 548
Сурков, Владислав Юрьевич — 491
Суслов, Михаил Андреевич — 501
Суслов, Петр Евгеньевич — 143, 144
Суттнер (Зуттнер), Эрнст Христоф, униатский «священник» — 379
Сухотина-Толстая, Татьяна Львовна — 448
сциентизм — 124-125, 225, 248, 311, 543, 550
Сюненс, Лео Йозеф, кардинал — 96, 109, 111, 112
Табак, Юрий Михайлович — 379
Таврион (Батозский), о. — 222
Таджуддин, Талгат Сафич — 143, 144
Таймс, газета — 33, 264
Таинства — 51, 52, 104, 105, 120, 161, 175, 211, 255, 280, 289, 322, 328, 332, 357, 389, 390, 400, 407, 416, 451, 469, 509, 518
Крещение — 50, 51, 105, 114, 161, 173, 175, 193, 219, 265, 357, 443, 444, 492, 519, 526, 551
Миропомазание — 175, 444
Исповедь — 16, 137, 176, 210, 233, 383, 384, 402, 403, 443, 450, 493
Евхаристия — 22, 29, 48, 49, 52, 105, 113, 119, 134, 156, 162, 170, 175, 193, 208-211, 223, 265, 294, 357, 361, 389, 396, 403, 424, 425, 442, 443, 449, 467, 493, 522, 551, 553

Брак — 59, 304
Священство — 48, 50, 173-175, 273, 402, 518, 551
Таинство Брака — Таинство Единения, конференция (2008) — 172, 304, 359, 484, 555
Тайны века, передача — 142
Талмуд — 400, 413
тамплиеры — 458
Тарантино, Квентин — 212
Тарасий (Курганский), о. — 312, 335
Тареев, Михаил Михайлович — 159
Тафт, Роберт — 379
Тацит, Публий Корнелий — 357
Тбилисский университет — 322
Твейт, Олаф Фюксе — 107
Тверская духовная семинария — 87
творчество — 11, 22, 50, 72, 73, 89, 157, 159, 161, 202, 239, 261, 284, 294, 334, 352, 355, 359, 385, 388, 390, 404-405, 407, 433, 459, 469, 476, 491
ТВЦ, телеканал — 443
театр — 260, 261, 389, 409, 439, 458
Тезе, община — 78, 96, 109, 134, 135, 233, 269, 276, **422-427**, 513, 548
Тейяр де Шарден, Пьер — 183, 275, 284, 285, 290, 322, 329-330, **428-429**, 549
телевидение — 209, 258, 261, 266-267, 368, 369, 421, 552
теология театра (theologia mythica) — 7, 182, 234, 259
теория эволюции — 25, 32, 81, 124, 206, 207, 208, 241, 275, 276, 284, 320, 321-322, 385, 428-429
теософия — 54, 55, 60, 61, 257, 365-366, 397, 398, 433, 439, 457, 464, 544
теплород — 54, 322
Тереза Калькуттская (Бояджиу, Агнес Гонджа) — 269, 315, 424, 551
Тернавцев, Валентин Александрович — 280, 358-359, 363, 386
террор — 144, 188, 347
Тесные врата, телепрограмма — 443
теургия — 20, 25, 72, 73, 260, 264, 389, 412, 457, 458, 468-469
Техническая энциклопедия — 455
Тиллих, Пауль — 356, 502, 549
Тимофей, апостол — 49
Тириар, Жан — 142
Тиссеран, Эжен, кардинал — 164
Тит, апостол — 49
Титлинов, Борис Васильевич — 286
Тих Хат Хан — 296
Тихомиров, Лев Александрович — 184, 239, 241, 280, 332
Тихон (Беллавин), Патриарх Московский, св. — 39, 43-45, 98-101, 121, 132, 149-151, 154, 381, 449, 535, 536, 546
Тоафф, Элио, раввин — 315
Тобольская духовная семинария — 393
Товия (Остроумов), еп. Свердловский — 158
толерантность — 78, 89, 91, 119, 219, 235, 251, 366, 485, 501, 515, 522, 524
Толкиен, Джон Рональд Руэл — 270, 458, 548
Толл, Роберт — 267
Толстой, Алексей Константинович — 374
Толстой, Лев Николаевич — 22, 28, 35, 36, 37, 156, 187, 209, 280, 311, 359, 398, **430-441**, 452, 501, 508, 544, 545
Анна Каренина, роман — 436
В чем моя вера — 436
Война и мир, роман — 432-433
Отец Сергий, повесть — 433
толстовство — 181, 187, 431, 433, 439-440
Общество истинной свободы (ОИС) — 440
Объединенный совет религиозных общин и групп (ОСОРГ) — 440
Толстой, Николай Алексеевич, униатский «хор-епископ» — 402-403
Торранс, Алан — 179
Торшин, Александр Порфирьевич — 144
традиционализм — 141, 143, 145
традиционная медицина, целительство — 497
трансплантация органов — 126
Трауберг, Наталья Леонидовна — 64, 276, 337, 425
Третий Завет — 184, 280, 458, 543
Третий Рейх — 187, 247
Триумф, премия 8
«Триумф воли», фильм — 548
Троицкий, Герман Федорович — 290
Тростников, Виктор Николаевич — 318
Трофимов, Сергей Вячеславович (Трофим) — 494
троцкизм — 184, 537
Троцкий, Лев Давидович — 43, 455, 535
Трубачев, дьякон Сергей Зосимович — 456
Трубачева, Мария Сергеевна — 456
Трубецкой, Григорий Николаевич — 83, 355
Трубецкой, Евгений Николаевич — 36, 66, 67, 75, 76, 185, 186, 303, 386, 389, 391, 399, 402, 460, 545
Трубецкой, Сергей Николаевич — 36, 42, 46, 47, 275, 403, **442**, 453, 545
Трумпельдор, Иосиф — 145

Тульская духовная семинария — 43
Тульский педагогический институт — 350
Тураев, Борис Александрович — 82
Туриан, Макс — 109, 424-425
Туркестанский университет — 214
Тучков, Евгений Александрович — 44, 149, 150, 382, 535
Тюльпин С.С. — 84
Тюренков, Михаил Анатольевич — 145
Тютчев, Федор Иванович — 386
Уайльд, Оскар — 474
Украинский народный университет — 166
Украинский церковный собор (1918) — 166, 546
Улицкая Даниэль Штайн, переводчик, роман — 79, 501, 555
Улицкая, Людмила Евгеньевна — 79, 277, 501, 555
Уминский, о. Алексей Анатольевич — 134, 348, **442-447**, 493
Унгерн-Штернберг, Роман Федорович фон — 534
университет в Галле — 502
университет в Турку — 306
университет Глазго — 193
университет Западного Онтарио в Лондоне (Канада) — 352
Университет истории культур — 350
университет Сассекса — 117
университет св. Фомы (США) — 500
уния — 90, 109, 110, 119, 122, 164, 170, 215, 224, 328, 342, 379, 399, 400, 402-403, 449, 500, 513, 543, 544, 546, 547, 548, 549, 550, 551, 552, 553, 554, 555, 556
Уолстонкрафт, Мэри — 55
Управление по внутренней политике администрации Президента по вопросам общественных и религиозных организаций — 144
Урания, журнал — 323
Уроки свободы, передача — 117
условность слов и понятий — 11-14, 30, 55, 67, 113, 334, 390, 510, 526
Усов, Владимир Александрович — 492
Успенский, Василий Васильевич — 358
Успенский, Глеб Иванович — 136
Успенский, Леонид Александрович — 67, 70-71, 386, **448**, 549
Успехи физических наук, журнал — 123
Устьинский, о. Александр Петрович — 361
утопия, см. также вторая реальность — 89, 102, 125, 182, 186, 187, 189, 226, 246-247, 263, 298, 312, 316, 333, 398, 456, 475, 487, 491, 497, 543
Учебный комитет при Священном Синоде — 338
учение о «двух истинах» — 18, 206
Ученый комитет при Министерстве народного просвещения — 398
Учредительное собрание — 534
Фаворский, Владимир Андреевич — 455
Фантомас, сериал (1913-14) — 264
Фарид Салман (Хайдаров, Фарид Адибович) — 143
фаст-фуд — 258
фашизм — 144, 145, 181, 183-186, 188, 204, 238, 281, 346-347, 349, 546
Федеральная служба по надзору в сфере образования и науки — 378, 379
Федоров, Николай Федорович — 168, 184, 312, 324, 355, 398, 402, 404, 458, 545
Федоров, о. Владимир Филиппович — 22, 286-287, 289, 297, 394, 554
Федоров, Петр Александрович — 448
Федотов, Георгий Петрович — 83, 340, 341, 351, 356, 395
Фейербах, Людвиг Андреас — 351
Фельми, Карл Христиан — 379
феминизм — 33, 55, 63, 66, 206, 551
Феникс-66, сборник — 350
феноменализм — 226, 249, 363, 460
Феодор IV, Вальсамон, Патриарх Антиохийский — 521
Феодосий (Лазор), митр. всея Америки и Канады — 224
Феофан (Быстров), архиеп. Полтавский и Переяславский — 4, 27-28, 29, 40-41, 173, 196, 218, 256, 309, 334, 349, 452, 456, 458, 463, 547
Феофан Затворник, св. — 75, 244
Феофил (Пашковский), митр. всея Америки и Канады — 198
Феофилакт Болгарский, блж. — 32
Фессалоникийский университет — 214
Фест, Иоахим — 188
Физика низких температур, журнал — 123
Физический институт им. П.Н. Лебедева АН СССР (ФИАН) — 123
Филарет (Вахромеев), митр. Минский и Слуцкий — 65, 456
Филарет Московский, св. — 35, 36, 68, 88, 203, 245, 278, 379, 445
Филиппов, Борис (Филистинский, Борис Андреевич) — 421
Филоксения, движение — 394
Филон Александрийский — 12
философия жизни — 10, 34, 136, 140, 204, 334, 458, 461, 465

философия общего дела, см. также Федоров Н.Ф. — 312, 398, 402, 545
Философов, Дмитрий Владимирович — 280, 358, 360, 403
философская теология — 7, 182, 259
Фихте, Иоганн Готлиб — 115, 397
Фичино, Марсилио — 311, 312, 543
Фладд, Роберт — 324, 366
Флоренский, о. Павел Александрович — 8, 10-11, 12, 17-21, 25, 27, 32, 38, 65-68, 70, 72-74, 82, 95, 148, 183, 204, 205, 239, 261, 264, 268, 275, 294, 323, 324, 334, 366, 386, 387, 388, 389, 390, 403, 421, **452-481**, 505, 531, 545
Вопль крови — 453, 545
Обратная перспектива — 464
Органопроекция — 468
Предполагаемое государственное устройство в будущем (1933) — 456, 476
Столп и Утверждение Истины — 38, 82, 454, 456, 460, 469, 474, 545
Электротехническое материаловедение — 455, 476
Флоренский, Павел Васильевич — 456
Флорентийская Платоновская академия — 312
Флорентийский собор 1438-1439 гг. — 192, 205, 219
Флориан Гейер, философский клуб — 145
Флоровский, Георгий Васильевич — 83, 102, 103, 104, 179, 189, 193, 278, 309, 340, 356, 395, 402, 513, 548
Фогелен, Эрих — 31, 181, 189, 204, 245-247, 268, 332, 346, 435
Фоколяре, движение — 134, 394
Фома Аквинский — 245, 462
Фома, журнал -125
Фонд А.И. Солженицына — 421
Фонд Джона Темплтона — 64
Фонд Михаила Черного — 192
Фонд помощи церкви в беде (Aid to the Church in Need, Kirche in Not) — 190
Фордхемский университет — 271
Фотиев, о. Кирилл Васильевич — 341
Фохт, Карл — 362
Фрай, Хелен П. — 65
Франк, Илья Михайлович — 123
Франк, Семен Людвигович — 12, 15, 46, 56, 61, 83, 164, 231, 238, 240, 275, 341, 355, 356, 403, **482-481**, 505
Франк, Яков — 23
Франко, Франсиско — 197
Франциск Ассизский — 176, 314
Франциск Сальский — 275
Фрейд, Зигмунд — 16, 17, 21
Фрингс, Йозеф, кардинал — 109, 111, 112
Фрир, Уолтер — 395
Фролов, Кирилл Александрович — 375
Фудель, Сергей Иосифович — 183, 276, 456, 474
Фурье, Шарль — 135, 137
футуризм — 184
Хазин, Михаил Леонидович — 144
Хайдеггер, Мартин — 529, 530
Хайек, Фридрих Август фон — 242
Хакамада, Ирина Мицуовна — 496
Хаксли, Олдос — 263
Халкидонский догмат, см. также Халкидонский Вселенский Собор — 215, 272, 407, 509, 519, 549
Харконен, Юрки — 450, 451
Харрис, Томас Лейк — 413
Хартия-77 — 159
Хаусхофер, Карл — 142, 145
Хеверли, Джек (Haverly, Jack H.) — 258
хиппи — 270, 368, 369, 373
Хирон, Ив — 425
Хлебников, Павел Юрьевич — 143
Ходорковский, Михаил Борисович — 444
холизм — 183, 351, 464-466
Холмская духовная семинария — 36, 43
Хомейни, Рухолла Мусави — 487
Хомяков, Алексей Степанович — 37, 164, 355, 397
Хопп, Натан — 224
Хоружий, Сергей Сергеевич — 456
Хризостом (Киусис), архиеп. — 208
Хризостом (Мартишкин), митр. Виленский и Литовский — 379
Хризостом (Савватос), митр. Мессинийский — 256
Христианин, журнал — 148, 150, 453
Христианос, альманах — 501, 528
Христианская мирная конференция (ХМК) — 85, 158, 299, 328, 549
Христианский образовательный центр им. свв. Мефодия и Кирилла (Минск) — 65
Христианское чтение, журнал — 483
Хрущев, Никита Сергеевич — 316, 534
Хулап, о. Владимир Федорович — 483-484
Хуттунен, о. Хейкки — 393, 450, 451
Хьюм, Безил, архиеп. Кентерберийский — 315
Цанков, о. Стефан Станчев — 340
цареубийство — 398

Царство Божие на земле, хилиазм — 32, 136, 151, 177, 183-184, 289-290, 298-299, 330, 345, 400, 407, 416, 417, 430, 433, 436, 491
Цветная Триодь — 229, 381
Цви, Шабтай — 23
Центр духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре (ЦДРМ) — 133, 342, 443, 493, 554
Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского — 456
Центр консервативных исследований (ЦКИ) — 145
Центр Константинопольской Патриархии в Шамбези — 53
Центр общественных связей МГУ — 143
Центр помощи, общество (Монжерон) — 421
Центр православных исследований, Париж — 155
Центральная комиссия помощи голодающим (Помгол) — 43
Центральная контрольная комиссия КПСС (ЦКК) — 534, 537
Центральный антирелигиозный музей — 225, 536
Центральный научно-исследовательский экономический институт — 221
Центральный штаб Красной гвардии при Моссовете — 533
Церковно-общественный вестник — 192
Церковные реформы. Дискуссии в Православной Российской Церкви нач. XX в. Поместный Собор 1917-1918 гг. и предсоборный период, исследовательский проект — 57
Церковный вестник, журнал дореволюционный - 36
Церковный вестник, журнал евлогианский — 511
Церковь и время, журнал — 486
Церковь и перестройка, движение — 56, 78, 552
Цертелев, Дмитрий Николаевич — 397
Ципко, Александр Сергеевич — 145
цирк — 264, 433
Чадо, программа — 84, 223
Чаплин, о. Всеволод Анатольевич — 107, 134, 393, **485-499**, 556
Чаша, журнал — 527
Че Гевара, Эрнесто — 259, 333
Чекрыгин, Василий Николаевич — 455
Челентано, Адриано — 266
Человек перед Богом, семинар — 134
Человечность, центр исследований — 124
Чепурин, о. Николай Викторович — 82
Чернов, Василий Владимирович — 396
Чернокрак, о. Николай — 341, 394
Черный Орден SS — 141
Чернышев, Николай Михайлович — 455
Чернышевский, Николай Гаврилович — 137, 411, 544
Черняева М.В. — 337
Черняк, Андрей Иосифович — 134
Черняк, Карина Асафовна — 134
Честертон, Гилберт Кит — 275
Четвериков, о. Сергий Иванович — 395
Чистяков, о. Георгий Петрович — 79, 134, 277, 336, 351, 424, **500-501**
Чубайс, Анатолий Борисович — 249
чудо — 31, 139, 161, 177, 228, 332, 363, 407, 467, 468, 476, 504, 530
чучхе — 181
Шавельский, о. Георгий Иванович — 98
Шагал, Марк Захарович — 527
Шамир, Исраэль — 145
Шарон, Ариэль — 146
Шатобриан, Франсуа Рене де — 311
Шварц, Ванесса — 261
Швейцер, Альберт — 162
Шеветоньский католический монастырь «восточного обряда» — 96, 170, 547
Шевченко, Максим Леонардович — 145
Шевчук, Юрий Юлианович — 371, 494
Шевырев, Степан Петрович — 56
Шелепин, Александр Николаевич — 326
Шеллинг, Фридрих Вильгельм Йозеф фон — 54, 61, 320-321, 397
Шену, Мари-Доминик — 109
Шептицкий, Андрей, униатский «митр.» — 39
Шестов, Лев Исаакович — 239, 356
Шилкина, Маргарита Васильевна — 379
Шиллебеекс, Эдвард — 109
Шиллер, Фридрих — 390-391
Шиманов, Геннадий Михайлович — 183, 184
Шишкин, Александр Федорович — 104
Школа политических наук в Париже — 196
Шлейермахер, Фридрих — 383, **502-510**, 544
Шлинк, Эдмунд — 109
Шмаков, Владимир Алексеевич — 455
Шмалий, о. Владимир Владимирович — 107
Шмеман, о. Александр Дмитриевич — 7, 27, 52, 102, 109, 134, 152, 159, 162, 177, 179, 182-185, 187, 189, 198, 208-211, 261, 264-265, 271, 304, 326, 332-333, 341, 351, 386-387, 389, 390, 392, 393, 404, 421, 442, 443, 493, **511-512**, 549
Шмидт, Анна Николаевна — 403, 454

Шмидт, Петр Петрович — 453
Шмулевич, Авром (Демин, Никита) — 143
Шнайер, Артур — 91
Шолем, Гершом — 23
Шопенгауэр, Артур — 17, 239, 334, 386, 434, 544
Шпет, Густав Густавович — 510
Шпиллер, о. Всеволод Дмитриевич — 109, 222, 425, 513
Штайн, Эдит — 337
Штирнер, Макс — 239
Штросмайер, Йосип Юрай, католический епископ — 400, 401
штунда — 431
Шулхан Арух — 228
Шульга, Александр Васильевич — 318
Шустер, Георг — 253
Шютц, Роже — 422-426
Щербов, Иван Павлович — 82-83
Эвола, Юлиус — 142
эволюционизм — 25, 32, 79, 81, 124, 206, 207-208, 241, 275, 276, 284, 320, 321, 322. 385, 405, 415, 428-429
эвтаназия, см. также самоубийство — 17, 126, 247, 268, 304, 333, 497, 548, 555
Эйнштейн, Альберт — 366, 466, 467
экзегетика — 27, 64, 171, 337
экзистенциализм — 179, 181, 194, 204, 230, 232, 267, 467, 529, 544, 551
Эко-Интер, газета — 323
экология — 89-93, 200, 218, 282, 284, 323, 439, 550, 552
Экспертно-консультативный совет при председателе Госдумы РФ — 143, 145
Экспертно-консультационный совет по проблемам свободы совести при комитете Государственной Думы РФ по делам общественных организаций и религиозных объединений — 227
Экспертный совет «Экономика и этика» при Патриархе Московском и всея Руси — 485
Экспертный совет по взаимодействию с религиозными объединениями — 130, 485
экуменизм, см. также Всемирный совет церквей, православно-англиканский диалог, православно-иудейский диалог, православно-католический диалог, православно-монофизитский диалог, интеркоммунион — **513-526**
диалог с евангеликами — 85, 303, 306, 327, 484, 488
Межрелигиозный совет СНГ — 485
Неделя молитв о христианском единстве — 96, 484, 545
Неделя экуменических исследований, Шеветонь — 96
Обращение ко всем христианским народам (1920) — 519, 525
православно-исламский диалог — 90, 91, 224, 487, 521, 553
православно-лютеранский диалог — 85, 122, 306, 327, 338, 449-451, 484, 488
православно-старокатолический диалог — 85, 96, 381
Церквам Христа, везде сущим, окружное послание (1920) — 525
Экуменическая ассоциация академических и мирянских центров Европы (EAALCE) — 65
Экуменический институт в Боссэ — 89, 152, 393, 529
Экуменический институт в Тантуре — 63
Экхарт, Мейстер — 278, 312
Элементы, журнал — 142
Элиаде, Мирча — 142
элитизм — 242, 267, 372
Элленс, Антоний, униатский «иеромонах» — 164
эмблематика — 67
Эмилиан (Тимиадис), митр. — 109
Энгельс, Фридрих — 131, 225, 544
Энгельс, Фридрих Антидюринг — 225
ЭОН, центр — 142
Эос, журнал — 54
Эпиктет — 434
Эпоха, журнал — 135
Эриксон, о. Иоанн (Джон) — 394
Эрн, Владимир Францевич — 66, 386, 403, 453
Эрстед, Ханс Кристиан — 321
Эскин, Авигдор — 145
этикет — 258, 266, 267
Этингер, Фридрих Кристоф — 322
эфир — 322
Эчегарай, Роже кардинал — 314
Эшби, ЛеРой — 267
Эшмол, Элиас — 366
Ювеналий (Поярков), митр. Крутицкий и Коломенский — 109
Юдина, Дарья — 396
Южинский кружок — 141
Южный федеральный университет (ЮФУ) (Ростов-на-Дону) — 141
Юм, Дэвид — 54, 312
Юнг, Карл Густав — 115, 270, 458

ЮНЕСКО (Организация Объединенных Наций по вопросам образования, науки и культуры) — 91

Юрский, Сергей Юрьевич — 379

Ющинский, Андрей — 454

Я обвиняю (Ich klage an), фильм — 268, 548

Ягеллонский университет — 220

Яджнявалкья — 278

Языкова, Ирина Константиновна — 527-528

язычество — 7, 59, 73, 74, 88, 90, 131, 142, 152, 181, 182, 232, 259, 266, 296, 297, 314, 315, 349, 357, 362, 367, 372, 383, 389, 390, 434, 435, 453, 454, 463, 469, 518, 521

Якеменко, Борис Григорьевич — 212

Якунин, Глеб Павлович — 233

Якутский краеведческий музей — 533

Яннарас, Христос — 21, 232, 379, 394, **529-531**, 552

Янова-Делл, Фаина — 117

Янышев, о. Иоанн Леонтьевич — 344, 358

Ярославский, Емельян Михайлович — 532-538

Απόστολος Ἀνδρέας, газета — 53

Ελληνικη ορθοδοξη νεολαια (Ellenike Orthodoxe Neolaia), движение — 53

Επίγνωσις, газета — 207

Οι Ρίζες, альманах — 207

Ορθοδοξία, журнал — 53

Ορθόδοξος Τύπος, еженедельник — 207

Aamun Koitto, журнал — 450

aggiornamento (обновление католической церкви) — 208, 109

An Nahar, газета — 119

capax Dei — 189, 332, 457, 508

Charities Aid Foundation (CAF-Russia), фонд — 501

Comité inter mouvements auprès des évacués (CIMADE), экуменический комитет — 152

Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia (Совет по реформе католического богослужения) — 424

Consilium, журнал — 529

Contacts, журнал — 63, 217

Deep Purple, рок-группа — 370

Ecole de médecine, философская группа — 181

Filioque, Филиокве — 191, 400, 516

Finis mundi, радиопрограмма — 142

Groupement de recherche et d'études pour la civilisation (GRECE) — 142

Helsingin Sanomat, газета — 449

IslamNews, сайт — 445

Istina, журнал — 215, 547

Kings College (Лондон), колледж — 193

La Fourviere, иезуитский теологический центр — 110

La Nuova Europa, журнал — 501

Le Messager Orthodoxe, журнал — 421

Le Saulchoir, доминиканский теологический центр — 110

Led Zeppelin, рок-группа — 370, 374

Logos, журнал — 450

New Age, движение — 7, 92, 173, 176, 183, 204, 269, 270, 350, 457, 458, 466, 547, 548, 550, 551

Opus Dei, орден — 488

Orthodox Peace Fellowship (Православное братство мира) — 63, 206

Otto Dix, рок-группа — 370

Pink Floyd, рок-группа — 369-370

Pro-Oriente, фонд — 90

Quo vadis, издательство — 342

Russia cristiana, униатский центр — 342, 549

Russia ecumenica, униатский центр — 500, 551

Slade, рок-группа — 370

Sobornost, журнал — 117, 193, 206, 395, 396

Sorgenti — Living Springs, проект — 65

Sourozh, журнал — 33

St. Nina Quarterly, журнал — 63

Studiorum Novi Testament Societas, научное общество — 214

The Metropolitan Anthony of Sourozh Foundation, фонд — 33

Times, газета — 33, 264

Wyzewa, Teodor de — 389

YMCA-Press, издательство — 41, 62, 96, 115, 198, 256, 355, 421, 546

Young Men's Christian Association (YMCA) (Христианская ассоциация молодых людей) — 41, 53, 152, 167, 256, 314, 319, 355, 525, 546, 547

Оглавление

О проекте 4

Список статей 5

Богословский модернизм
в идеологии Нового времени
(вместо предисловия) 7

А-Я 8

Список сокращений 540

Общая библиография 557

Указатель 584