

РОМАН ВЕРШИЛЛО

**ПРАВОСЛАВНАЯ  
ЦЕРКОВЬ  
И  
ГНОСТИЧЕСКАЯ  
ПОЛИТИКА**

РОМАН ВЕРШИЛЛО

**ПРАВОСЛАВНАЯ  
ЦЕРКОВЬ  
И  
ГНОСТИЧЕСКАЯ  
ПОЛИТИКА**

Москва

«Антимодернизм.Ру»

2015

Серия «Богословский модернизм в идеологии  
Нового времени». Вып. 5

**Вершилло Роман. Православная Церковь и гностическая политика. М.: Антимодернизм. Ру, 2015. С. 126**

В своей новой книге православный публицист, главный редактор сайта «Антимодернизм.ру» Роман Вершилло предлагает анализ духовных болезней Нового времени на фоне войны в Новороссии 2014-2015 гг. В центре политико-философского исследования Р. Вершилло находится смешение религии с политикой, обмирщенного Христианства с гностической политикой. Данное смешение, и в частности политическую религию украинского национализма автор рассматривает как составную часть общего Отступления (Апостасии) человечества от Бога.

Переводы цитат и выделения во всем тексте принадлежат нам, если не указано иное.

## Предисловие

В нашей книге мы поставили себе целью описать смешение религии, предавшей Христа, с гностической политикой, то есть обрисовать очертания пока еще создаваемого религиозно-политического «тела», то есть лжецеркви.

Два события дали непосредственный повод к началу исследований:

новые успехи литургических реформ в Русской Православной Церкви;

расцвет так называемой политической теологии, и в частности «богословия Майдана».

Для объяснения этих явлений оказалось необходимым исследовать религиозно-политическое смешение как болезнь и смерть человеческого духа, потребовалась особая терминология, во многом не чисто научно-богословская, на что читатель несомненно обратит внимание.

Можно справедливо сказать, что мы предлагаем лишь созерцание, «всего лишь» знание истинного положения вещей, и притом в сфере заведомо неистинной. Такой подход выбран автором совершенно сознательно, и вызван он опасением впасть в гностический – пусть и антимодернистский – энтузиазм и покуситься своей рукой остановить Отступление человечества от Бога, от чего предостерегал свт. Игнатий (Брянчанинов) (см. главу 3 настоящего труда).

Христианской Церкви сегодня противостоят служители тотального зла и проповедники общественно утверждаемой лжи, то есть социальные сатанисты. Нам следует ясно сознавать, что злой готов на любое зло, и враги Церкви сделают ей все то зло, на которое они способны.

Следовательно, долгом христианина становится не одно лишь противоречие отдельным неправильным мыслям и словам отдельных нехороших людей. Этого далеко недостаточно.

Христианин должен духовно воинствовать против лжецов, которые все более тесно сплачиваются в противоречии Церкви Христовой. Христианский ответ на неверие и господствующее в мире растление похотью (2 Петр 1:4) состоит в следовании христианским добродетелям веры и знания.

Что же дает нам знание, если оно не меняет мир? Оно меняет нас, делает нас сознательными христианами, которые потому и не стремятся изменять мир, что ждут «изменения десницы Всевышнего» (Пс. 76:11), ждут спасения от бедствий, даруемого Богом.

Революционная утопия, и в частности церковная реформа в Русской Православной Церкви, неосуществима, но от этого не менее разрушительна (см. главу 1 «Церковная реформа и революционная утопия»).

Во 2-й главе – «Гностическая эпидемия в России и Церкви» – выясняются масштабы катастрофы и сила того противника, против которого воинствует христианин. Мы боремся с гностическими духовными болезнями, которые сплачивают людей между собой теснее, чем с Богом.

Далее (глава 3 «Путь к исцелению») рассмотрены пути к исцелению от гностических болезней, когда ответом на глупость является Премудрость, на неграмотность – Слово, на бесстыдство – Христоподобное смирение. Нетрудно увидеть, насколько это неравновесный ответ, доступный только честным и верующим.

Глава четвертая является центральной в нашем изложении и вводит ключевое понятие «религия самоспасения», то есть такая лжерелигия, которая обнимает собой гностическую политику, посюстороннюю религию и массовую культуру и как единое «тело» противостоит Христианской Церкви.

В главе 5-й говорится о политической философии и политической теологии и их кардинально различных подходах к анализу смешения религии и политики. Политическая философия разоблачает это смешение как неистинное, а политическая теология, и в частности «богословие Майдана», сама является примером такого смешения.

Двум видам смешения религии и политики посвящены главы 6 «Лжерелигия как политика» и 8 «Политика и лжерелигия». В качестве интермедии между этими главами располагается глава 7 «Великие идеи века», где описывается новизна и необычность текущего момента развития религии самоспасения.

Последняя глава книги говорит о конечном результате смешения религии и политики: глобальном религиозно-политическом «теле» лжецеркви (Глава 9).

Данное сочинение печаталось с февраля по май 2015 г. на сайте «Антимодернизм.ру». В качестве двух глав использованы ранее опубликованные статьи автора «Великие идеи века» 2005 года и «Религия самоспасения. Богословский модернизм в идеологии Нового времени» – 2012 г.

## Глава 1. Церковная реформа и революционная утопия

Первые пять лет работы Межсоборного Присутствия Русской Православной Церкви завершились мощным революционным аккордом в виде постановления «Об участии верных в Евхаристии» (Патриархия.ru 03.02.2015). Это коллективное сочинение, именуемое безразличным и нецерковным словом «документ», легализует разрыв с Преданием Русской Церкви и вводит практики ненормальные и неправильные с точки зрения традиционного благочестия.

Юбилей Межсоборного Присутствия и обнародование дальнейшего плана реформ заставляют нас оценить значение этого органа.

Межсоборное Присутствие – церковно-общественный духовно-светский совещательно-законодательный орган, который объединяет иерархов, духовенство, монашествующих и мирян. Организация, предназначенная для «общецерковного обсуждения вопросов, поставленных на заседаниях Поместного Собора». Создана 27 июля 2009 г. Первое заседание президиума состоялось 29 января 2010 г.

Присутствие является не первым опытом церковного парламента, или точнее, предпарламента: среди более скромных опытов можно упомянуть Всемирный Русский собор (1993) и Рождественские Чтения (1993), а также Предсоборное Присутствие, созданное непосредственно после революции 1905 г.

Судя по персональному составу и, в особенности, по списку тем, подлежащих рассмотрению, Межсоборное Присутствие проводит в жизнь план по пересмотру всех сторон Священного Предания Церкви (Антимодернизм.ру 24.10.2014, Патриархия.ru 05.02.2015). Дерзкому новому рассмотрению и произвольному изменению должны подвергнуться все области жизни Церкви, все то, что было предано Русской Поместной Церкви для сохранения, а не анализа или «усовершенствования» (см. Антимодернизм.ру. 16.02.2015).

В последние несколько десятилетий новшества самого разного рода энергично вводятся в церковную жизнь, немедленно после или даже гораздо раньше руководящих документов. Поэтому сухие слова проектов Присутствия следует дополнить

реальными фактами, упомянуть о самых разрушительных шагах, предпринятых за последние пять-шесть лет: пропаганда богословского модернизма в учебных заведениях и церковных СМИ, лжемиссионерские профанации, «Болонская система» в духовном образовании, сотрудничество с Фондом по народонаселению ООН и ЮНИСЕФ, примирение с антихристианской наукой и культурой, аполитическая политика предательства России и Новороссии, расцвет «социального экуменизма», участие в подготовке Восьмого Вселенского Собора...

Через работу в Присутствии и общецерковное обсуждение проектов в процесс реформ оказывается вовлечена активная часть Церкви, в том числе и лица вполне консервативных убеждений. Все значимые фигуры оказываются повязаны круговой порукой, когда ответственность за реформы, проводимые узкой группой, разделяется между неопределенным кругом лиц или даже всей Русской Церковью. В результате, реформы предстают уже не только как властно навязываемое разрушение Церкви, но и как продукт беспорядочных желаний и бессознательных стремлений церковного народа.

Проектная работа Присутствия – это рутинная бюрократическая деятельность, основанная на реалистической оценке ситуации и представляющаяся кратчайшим и научно выверенным путем к уничтожению всего наносного и возгреванию всего истинного в жизни Церкви. Правда, подлежащей усовершенствованию оказывается сама Русская Церковь в том виде, в каком она существовала на протяжении всей своей истории и в каком она, хранимая Богом, оставалась до конца 80-х гг. даже несмотря на неслыханные внешние гонения и внутренние подмены.

Программа церковных реформ может возмутить, но едва ли способна кого-либо по-настоящему заинтересовать. Как на удивление верно писал Антон Карташев в 1916 г.:

«Настоящих мистиков Церкви мало интересует то, что называется церковной реформой. Такие носители церковной мистики, как Феофан, епископ Полтавский, или ее теоретики, как профессор-священник П. А. Флоренский, этими вопросами не интересуются. Им важны глубины догмы и культа, до которых не дохватывают мелкие мерки церковного неустройства или благоустройства. В самом деле, ведь ничего религиозного нет в том, чтобы организовать приход на началах юридического лица, в том, чтобы реформировать консисторию и бракоразводный процесс, чтобы реорганизовать Синод, урегулировать положение обер-прокурора, учредить патриаршество, снять государственный запрет с функции соборности. Это вещи, о которых говорят в Государственной Думе

политики, иногда вовсе безрелигиозные... Реформа Церкви – дело не религиозное, к ней надо приступать не наивным церковным обывателям, а людям политически прозревшим» (Карташев 1916, 7–8).

Так зачем же лицам в духовном сани и просвещенным мирянам заниматься скучными и заведомо нерелигиозными реформами?

В работе Присутствия многие его участники находят для себя некоторый духовный смысл и испытывают неподдельный энтузиазм, который, на наш взгляд, нуждается в объяснении, если не прямом противодействии. И это объяснение мы находим в том, что любая реформа, а тем более церковная, одушевлена гностическим созерцанием и отмечена сверхчеловеческим дерзновением, которые непременно вступают в противоречие с узким, светским и канцелярским характером проектной деятельности.

Проводимые в Русской Церкви реформы кажутся нам безграничными только потому, что они нас, как христиан, бесконечно оскорбляют. Да, программа реформ бесконечно враждебна Церкви, однако сама по себе является чрезвычайно узкой и доктринерски ограниченной либерально-модернистскими предрассудками. Поэтому при желании было бы весьма незатруднительно нарисовать эскиз той Церкви, которую представляют себе реформаторы и которая, как легко предвидеть, будет как две капли воды похожа на то, что возникло в результате протестантской Реформации или католического «рисорджименто».

И тем не менее, при всей открытости работы Присутствия никто из организаторов и сторонников реформы не говорит об ее конечной цели, никто не говорит о том счастливом моменте, когда Церковь больше не нужно будет переустраивать. Никто так и не изложил внятно и честно, во что превратится Русская Церковь, как именно будет выглядеть «Церковь будущего».

Почему же так?

Не самым дальновидным участникам реформы кажется, что перемены благотворны и в целом не затрагивают существо Церкви. Как однако так может быть, если в Церкви все установлено не нами, а все-таки до нас, и не человеческими силами только, а благодатно осиянными Отцами? Может ли Церковь меняться, не меняясь, если в Церкви всё и все взаимосвязаны, и изменяя нечто небольшое и на наш взгляд неважное, мы находимся в опасности потерять всё?

Или всё здание Русской Церкви сдвинулось со своего основания и превращается в иерархически руководимый аналог постмодернистской «Церкви в пути» (Emerging Church)? Современные реформы и в самом деле накрепко привязаны к непрерывным изменениям мнений в Церкви и в окру-

жающем ее безбожном обществе. В таком случае реформы могут стать бесконечными и в будущие веки мы будем наблюдать лишь однообразную смену одного состава церковной «Думы» другим.

Или, наконец, целью реформ является не созидание, а одно лишь разрушение? Похоже и на это.

В любом случае отсутствие исчерпывающего изложения конечных целей реформы выглядит нечестностью и нуждается в подробном и серьезном объяснении.

До сих пор мы писали о реформе Церкви, но верно ли мы оцениваем деятельность десятков тщательно отобранных в Присутствие лиц?

## Утопия на марше

Для начала скажем, что программа реформ, осуществляемых через Присутствие и помимо него, не имеет никаких шансов на успех.

Чтобы в этом увериться, достаточно вспомнить о Втором Ватиканском соборе. Данный католический собор находится в одном ряду с другими проектами по переустройству даже не Церкви, а всего человечества, такими, как Восьмой Вселенский Собор, Лига наций, ООН и т. п.

Ватиканский собор так же одушевлялся, во-первых, вполне конкретным планом по разрушению религиозных установлений, и, во-вторых, иррациональным и аморфным желанием нового. Как немедленно выяснилось, конкретный план реформ и свободное пожелание нового между собой несовместимы, а по отдельности неосуществимы. Соответственно, и Второй Ватикан не только не создал ничего прочного и определенного, но и не породил ничего нового, а только одно и то же старое, хотя и неверное.

Цели церковной революции и в Православии неосуществимы в двух существенных смыслах.

Прежде всего, церковная реформа не принимает во внимание никакую реальность, духовную или естественную, личную или общественную. Реформаторы в упор не видят силу веры и презирают вялость предрассудков. Они игнорируют привязанность человека к традиции, не существует для них и способность человека приспособливаться к организованному насилию. Для революционной работы нужны не те люди, которые существуют на данный момент, а люди новые, сверхчеловеки.

При проведении церковной реформы не учитывается роль государства в его современном антихристианском выражении, а заветы христианской государственности и подавно не существуют. Революционер не учитывает действительные духовные нужды народа, а такое событие, как война в Новороссии, игно-

рируется им как посторонний источник беспокойства. Духовные инстинкты реформистов идут вразрез со всеми подлинно духовными событиями сегодняшнего дня, и, прежде всего, с катастрофой, которая произошла с УПЦ и частью РПЦ, поддержавшими украинский нацизм.

Для преодоления духовных, общественных и личных препятствий на пути к реформам их организаторы могут предложить лишь самоубийственный героизм отдельных лиц и печально известные учет и контроль. Жалкие попытки сопротивляться Богу и Божественному миропорядку закономерно рождают кошунства (о. Андрей Кураев), утрату веры (Ростислав Якубовский), «выгорание» (оо. Петр (Мещеринов) и Дм. Свердлов), а также бесцельные епархиальные и приходские реформы.

Поэтому перед нами, в сущности, не церковные реформы, искажающие все святое, а вполне светская революционная утопия, недостижимый и неисполнимый порыв к земному идеалу.

В исследовании этой утопии нам поможет не слишком оригинальная аналогия с «кремлевским мечтателем», как одобрительно назвал Владимира Ленина Герберт Уэллс.

### Ленин-утопист

Хорошо известна одобрительная оценка Лениным деятельности социалистов-утопистов. В полемике дореволюционной и пореволюционной поры сам Ленин зачастую обвинялся в фанатизме и утопизме. Оно и понятно: большевистская затея с «государством и революцией», столь полно отразившаяся в одноименной книге 1917 г., выглядит беспочвенной фантазией, бредовым экспериментом, попыткой «организовать государство из рыб и птиц, положив в основание двойную бухгалтерию» (Шкловский 1990, 190).

Спустя три года два фантаста, Ленин и Уэллс, ведут душевные беседы в замерзающей и погибающей за окном России 1920 г.:

«Мы начали беседу с обсуждения будущего больших городов при коммунизме. Мне хотелось узнать, как далеко пойдет, по мнению Ленина, процесс отмирания городов в России. Разоренный Петроград навевал мысль, которая раньше не приходила мне в голову, что весь внешний облик и планировка города определяются торговлей и что уничтожение ее, прямо или косвенно, делает бессмысленным и бесполезным существование девяти десятых всех зданий обычного города. «Города станут значительно меньше», – подтвердил Ленин. «И они станут иными, да, совершенно иными». Я сказал, что это означает снос

существующих городов и возведение новых и потребует грандиозной работы. Соборы и величественные здания Петрограда превратятся в исторические памятники, как церкви и старинные здания Великого Новгорода и храмы Пестума. Огромная часть современного города исчезнет. Ленин охотно согласился с этим. Я думаю, что ему было приятно беседовать с человеком, понимавшим неизбежные последствия коллективизма, которых не могли полностью осознать даже многие его сторонники. Россию надо коренным образом перестроить, воссоздать заново» (Уэллс 1964, 367).

Утопическая суть большевизма воплотилась в программе «военного коммунизма» 1918–1921 гг., которая включала в себя национализацию экономики, превращение всех предприятий в государственные, полный контроль за производством и распределением товаров, включая продовольствие, рабский труд в военизированной экономике, невиданный террористический и бюрократический контроль над всеми сторонами жизни человека. В кратчайшие сроки большевики с помощью декретов и насилия построили уникальную коммунистическую экономику и подошли вплотную к последней мере, которая бы увенчала здание социалистической утопии: упразднению денежного обращения.

## Ленинская антиутопия

Итак, Ленин – утопист, фантаст? Не совсем. Его социальная инженерная деятельность вполне рациональна, так что красная утопия предстает в его мысли как необходимый и единственно научно обоснованный результат развития России и мира.

У него не отнимешь холодного механического расчета. Еще не захватив власть, Ленин сочиняет: «Учет и контроль – вот главное, что требуется для правильного функционирования первой фазы коммунистического общества» (Ленин 1969, 101). После победы большевизма он чаще всего предстает бюрократом, клерком великого, но бесконечно скучного и мелочного дела.

Ленин считал утопический социализм фактом далекого прошлого, да и себя самого к мечтателям не относил. Его антиинтеллигентские и вообще антиинтеллектуальные настроения хорошо известны и нашли свое отражение в борьбе против программ Богданова, футуристов, Луначарского и Коллонтай. Он глубоко презирает все эти розово-красные мечты, предпочитая другое сочетание мечты и реальности. Какое же?

Прежде всего, Ленин категорически отказывается предпринимать, каким будет идеальное коммунистическое общество. «Мы не знаем, каким будет социализм в его окончательной форме,

мы не можем этого предсказать», – отвечает Ленин Бухарину в 1918 г. на просьбу дать очерк будущего строя (Lasky 1976, 50). И при этом Ленин засучивает рукава для повседневной террористической деятельности по приближению этой неведомой утопии.

Социальный сатанизм утопистов выражается в стремлении менять окружающую действительность, постепенно или рывком – безразлично. Гностик совершает прыжок в постостороннюю эсхатологию, во «вторую реальность», опьяняет себя светской гностической мистикой «будущего», «процесса», «очищения», «возрождения». Этот прыжок связан с духовным, а зачастую и реальным самоубийством, и, во всяком случае, с отречением от Бога.

«Прыжок в эсхатологию» совершают и гностик-активист Михаил Бакунин, и гностик-созерцатель Фридрих Ницше. Совершает свой «прыжок в ничто» и Адольф Гитлер с его мистикой прихода к власти, завоевания неопределенно огромного «жизненного пространства». В свою очередь модернисты приглашают Русскую Церковь прыгнуть в пропасть новизны, проявляя тем самым вовсе не веру, а слепую волю к обновлению.

Нестойкое и взрывоопасное сочетание утопии и действительности возникает в гностических идеологиях неслучайно. Осуществленная утопия всегда приводит к тому, чего она хочет избежать: пацифизм приводит к войне, стремление расширить «жизненное пространство» – к утрате территорий, призыв к обогащению и преуспеянию – к нищете и смерти, «учет и контроль» – к хаосу и т. д. и т. п.

«Военный коммунизм», например, немедленно – уже зимой 1918–1919 гг. – привел к неслыханной общественной катастрофе, опустошению городов, росту спекуляции и черного рынка, неравенству, систематическому террору, болезням и голоду. Утопия побеждает себя на каждом шагу, пока, наконец, не упраздняет сама себя с введением НЭПа.

Такое развитие событий вызывает разнообразные попытки примирить утопию и действительность, причем такое примирение чаще всего столь же разрушительно как и утопия в чистом виде.

В деятельности церковных реформаторов, старых или новых, мы обнаруживаем тот же самый баланс утопии, холодного бюрократического расчета и насилия. Необходимое примирение реформаторов с «косной» церковной жизнью происходит в двух точках, о которых мы частично уже упоминали. Там, где невозможно ввести единомыслие, они провозглашают плюрализм мнений. С другой стороны, они прочно опираются на демократический характер обсуждения вопросов. Демократическое же волеизъявление, как известно, подтверждает ожидания

демагогов, всегда обнаруживая в народных мнениях то, что необходимо для управления теми же массами.

## Душа реформатора

Итак, мы выяснили, что в душе гностика энтузиазм неизбежно дополняется готовностью к компромиссам, а принципиальность – двоемыслием. Но откуда же возникают столь разрушительные последствия деятельности утопистов, деятельности по существу оппортунистической? Чтобы уяснить себе это, мы должны обратиться к внутреннему миру человека, решившего изменять действительность вокруг себя.

Работа по осуществлению утопии не просто занимает ум и сердце человека и отвечает его практическим соображениям. Такая работа дает новую почву человеческому существованию. Богоустановленный порядок в душе упраздняется, и личность отныне опирается лишь на внешние изменения социума, которые сама же и стимулирует.

В сфере идей, если перефразировать св. Василия Великого, мечтатель хочет придерживаться одних собственных своих мнений и внезапно приходящих в голову мыслей. А приходят ему те мысли, какие нравятся; нравятся же – какие угодно (Василий Великий св. 1911а, 364). Иными словами, революционное разрушение потому столь бесконечно, что совершается оно во имя неизвестного результата и с невыразимой мотивацией. Как говорит один литературный гностик: «Все мои поступки здравы, все мои помышления безумны» (Мелвилл 1967, 218).

На деле это означает, что «кремлевский мечтатель» и ему подобные не имеют внутренней жизни, поэтому ни он сам, ни посторонние лица не имеют возможности понять, чего он действительно хочет. Разумеется, он стремится действовать во имя разрушения чего-то старого и созидания чего-то нового, но по глупости не знает, что в мире нет ничего нового (Еккл. 1:9–10).

Отказ от сознания воли Божией, отказ сохранять то, что предано, приводит к утрате самосознания, непоправимо повреждает внутренний мир реформатора. Абсурдность и аморальность его мечтаний скрыты от него мыслью о том, что мы ничего не меняем, никаких реформ нет, а есть лишь возвращение (возвращения туда, где Русская Церковь никогда не была), лишь обновление (обновление жизни нестареющей!). «Мы не сознаем, что мы делаем, и следовательно, мы ничего не меняем», – мог бы сказать о себе реформатор.

Программа реформ, как она отразилась в деятельности Межсоборного Присутствия, не созидает что-либо определенное, а лишь расчищает площадку для строительства неименуемого и неизбежного. Поэтому реформатор не ощущает своей ответственности за предлагаемые и проводимые им реформы. Они

происходят как бы сами собой, их требует какая-то безличная «жизнь», причем жизнь внецерковная или даже антицерковная.

Сознают ли реформаторы и обновители Церкви тщетность, избыточность своих усилий, видят ли они, что вне и против Церкви уже существует лжецерковь, и даже в нескольких вариантах: как политическая религия массовых идеологий, как обновленный католицизм или протестантизм? Нет, не сознают, поскольку для них не существует Промысел Божий и они не страшатся силы любви Господа нашего Иисуса Христа, которую Он «возлюбил Церковь и предал Себя за нее» (Еф. 5:25).

Поскольку описываемая нами духовная болезнь – это в чисто техническом смысле не ересь, то такое безумие легко заражает и православных христиан, не имеющих противоядия против гностицизма. Этим разрешается наше недоумение по поводу того, что в работе по перестройке Церкви участвуют и многие благонамеренные христиане. Их цели разумны и верны, но, в таком случае, глупо или бесстыдно их участие в разрушении Церкви.

## Церковная реформа. Триумф и поражение

Гностическая революция в Церкви приходит к своей противоположности: человек настолько опьянен, что его устраивает любая наличная действительность. Он готов увидеть смысл во всем переменчивом и неустойчивом.

Революционная тактика диктует: «Разумеется, мы хотим проповедать модернизм, но если православные нас принимают за православных, то и это уже неплохо». Модернизм энергично проводит свою безверную индоктринацию, но скромно удовлетворяется тем, что чаще всего приходится действовать обманом и насилием. Ведь революционные лозунги для практика-утописта – это всего лишь условные знаки, символы его стремления к неосуществимому.

Разве не в этом корень поражения, на которое обречены модернизм и обновленчество? Поражения, как во времени, так и в вечности?

Что же нам делать?

Прежде всего, надо помнить, быть догматически уверенным, что злой готов на любое зло, и враги Церкви сделают ей все то зло, на которое они способны. Обновители Церкви претендуют не на какие-то частные реформы, а на овладение Православием как целым. Поэтому опасность реформы невозможно преувеличить: она превосходит воображение.

Впрочем, обратная, неказовая сторона антицерковной утопии – известная только православным христианам – состоит в том, что революционеры не имеют власти над реальностью.

Они владеют кажимостью, «второй реальностью», но не миром действительности, где человек безвластен перед Лицом Божиим и более всего – в Церкви, Церкви Божией, а не человеческой.

## Глава 2. Гностическая эпидемия в России и Церкви

Одним из симптомов духовной болезни, которой болен наш век, является сомнение в подлинности того, что происходит вокруг нас, с нами и в нас самих.

В начале мы говорили об утопистах, которые живут во «второй реальности» и там совершают свои неосуществимые, вредные и ненужные реформы. Теперь мы рассудим о людях благонамеренных, православных и о том, в каком отношении на них влияет гностическая эпидемия.

Современный человек, то есть регулярный потребитель и производитель продукции массовой культуры и СМИ, не доверяет ни источникам информации, ни своим глазам, ни своему рассудку. Этот диагноз в равной мере относится как к профессиональным, так и к непрофессиональным комментаторам, как к государственной пропаганде, так и к частной (блоги, социальные сети и т. п.).

Все, что массовый человек черпает извне и изнутри себя, становится для него средством развлечения, поводом для смеха и страха. Таким образом, существует общественный заказ на игру со «второй реальностью», и этот заказ исполняют политическая пропаганда, коммерческая реклама, индустрия массовых развлечений, а также массовая религия.

Такое положение вещей не может считаться нормальным, но в то же время от фундаментального сомнения и, в частности, от недоверия к властям предрержащим, отделаться весьма трудно. В современном массовом обществе – в России, на Западе или на Востоке – человека окружает не подлинная реальность, а ложная реальность идеологий.

Конкуренция идеологий уже к концу XIX века породила подозрения о том, что мы живем внутри ложной реальности, тотально симулированной теневым мировым правительством, или, согласно Марксу, существуем в ситуации отчуждения человека от его собственной природы и т. п.

В XX-ом веке произошло полное саморазоблачение идеологий, особенно явное после поражения сначала фашизма, затем национал-социализма, а в конце столетия и марксизма. Сегод-

ня эти антилиберальные идеологические течения продолжают существовать, но служат лишь дематериализующим комментарием к гегемонии либерализма и вообще вступают в разнообразные и несерьезные отношения с подлинной действительностью.

В этих условиях массовый человек теряет абсолютную веру в какой-то один определенный вариант «второй реальности». Он больше не верит в абсолютную несовместимость марксизма с национал-социализмом, либерализма с фашизмом, но пробуждение к подлинной жизни так и не наступает. К человеку не возвращается уверенность в том, что он сам и мир вокруг него подлинно существует, то есть создан и управляется Богом.

Сомнение человека в том, что происходящее с ним – не сон, а явь, зачастую принимает помпезные политические и религиозные формы, однако это не меняет того факта, что перед нами глубоко несерьезное, детское отношение не только к действительности, но и к самому себе.

Перечислим кратко признаки того, что основной массив аналитики, журналистики и продукции массовой культуры принадлежит «второй реальности»:

- желание предвидеть будущее;
- человеческая речь более не является самоценной речью об истине, но, прежде всего, средством изменить мир;
- становится несущественной истинность источника информации, его авторитет более не подлежит проверке; в результате невозможно установить, кто и от чьего имени с нами говорит.

Эти признаки свидетельствуют о некоторых основных духовных болезнях века, потому что перед нами:

- непонимание условий человеческого существования, то есть того, что человек существует в мире созданном и управляемом не им самим, а Христом;
- непонимание того, что речь не производит новую истину, а сама судима Истиной;
- забвение о том, что аналитик (журналист, писатель, ученый, шоумен) является человеком, а не потусторонним демиургом.

## Желание предвидеть будущее

Стремление заглянуть за поворот истории и предсказать ход событий является весьма характерной чертой земной мудрости. Она выражается по преимуществу в лженаучных формах футурологии, конспирологии, а наиболее адекватно – в творчестве гадалек и предсказателей.

Такое желание увидеть будущее возникает от непонимания условий человеческого существования. В самом деле, мы

все находимся внутри одной запутанной и необычайно протяженной цепи причин и следствий, и сегодняшние события приводят к событиям завтрашним, катастрофам или успехам, так же как события прошлого привели к нашему сегодняшнему состоянию. Поэтому кажется, что можно предсказать судьбу человека, народа и государства, которая зависит не только от расположения звезд, но и от экономических и финансовых показателей, которые и сами принадлежат не к подлинной реальности, а к области развлечений.

Отсюда возникает целая гамма эстетических переживаний, связанных с динамикой курса рубля, акций Газпрома, уровня инфляции. Отсюда такой непосредственный интерес к экономическим последствиям санкций против России, или же напротив – к успехам отдельных российских частных корпораций.

И как здесь не вспомнить слова книги Притчей: «Мудрость – пред лицом у разумного, а глаза глупца – на конце земли» (Притч. 17:24), а также «здоровое» экономическое предложение Иуды Искаротиота: «Для чего бы не продать это миро за триста динариев и не раздать нищим?» (Ин. 12:5)!

В мире всё и в самом деле взаимосвязано, однако с моральной и личной точки зрения эту всеобщую взаимосвязь следует игнорировать. Между причинами и следствиями, между делами человека и их результатом находится суд Божий, который один и определяет, чему быть и чего не миновать.

Из этого следует тот вывод, что будущее не находится в нашей власти, вплоть до того, что мы даже не знаем, будет ли это будущее вообще. С другой стороны, будущее не находится и во власти наших врагов, над которыми следует насмехаться, а не бояться их.

Как только мы встаем на языческую, в сущности, точку зрения о всеобщей взаимосвязи явлений, мы отправляем свою мысль блуждать без цели и толку по околицам. Ведь если все взаимосвязано, то в мире ничего по-настоящему не случается или случается с нами, но помимо нас.

Более того, мы живем – и с этим согласны наиболее разумные предсказатели грядущих бедствий – в мире неупорядоченном, где нарушена нормальная связь явлений. Когда события развиваются патологически, революционно, то это, прежде всего, означает, что ничего предсказать нельзя, а если и можно, то такое предвидение будет во всех отношениях бесполезным. Предвидение обездвигивает человека, погружает его в мир страхов, боязни того, чего нет (еще нет), или же приводит в состояние эйфории, поселяет его внутри дистопии, когда человек ликует среди всеобщей катастрофы.

## Речь как средство изменить будущее

Дилетантская речь о политических и общественных вопросах неудержимо тяготеет к тому, чтобы отдавать приказы Вооруженным силам России, предписания «Будущему правителю Третьего Рима» (Михаил Назаров), составлять список «Наших задач» (Иван Ильин), и вообще предлагать советы Владимиру Путину, как ему лучше поступать в тех или иных вопросах. Разумеется, эти приказы отдаются людьми безвластными, и советы даются именно тогда, когда об этом никто не просит.

В таких увлекательных и праздных занятиях есть два серьезных порока. Человек не сознает, что он не творит новую реальность, а всего лишь говорит, то есть не производит новую истину, а только сам бывает судим Истиной. «Слова есть дела», но не такие же, как дела. Слово есть «дело» в том смысле, что за него придется ответить точно так же, как за само дело.

Во-вторых, в непрошенных приказах и советах скрывается гностическая мечта об изменении мира в соответствии со своими желаниями. «Пусть мир будет таким, как я хочу!» – если использовать выражение романтика Новалиса (цит. по Voegelin 1999, 88).

### Человек, каким его создал Бог, исчезает

Человек, если он укоренен в мечте, сначала перестает понимать, что любая речь о политике трактует о вопросах жизни и смерти и лишь во вторую очередь – о технических и исторических деталях.

Наконец, человек забывает о том, что сам он – человек, а не демиург, и следовательно, человека в его политической ипостаси исследует не машина, не существо иного порядка, не сверхчеловек, а такой же человек.

А это забвение, между прочим, есть катастрофа, и катастрофа немалая. Ведь даже ложное самопознание – это тоже самопознание, хотя и неудачное. В данном же случае забвение человека о себе есть убийство души, а точнее – обезглавливание ума, потому что Владыкой ума является Сам Бог, перед Которым никакие сны и мечты невозможны.

---

Итак, мы, с одной стороны, признали оправданными сомнения в реальности мира идеологий, потому что это и есть вся действительность, которая предъявлена массовому человеку. С другой – мы указали, что из «второй реальности» следует вырваться в мир действительности, туда, где Господу Иисусу Христу «дана всякая власть на небе и на земле» (Мф. 28:18).

Мы совершенно согласны с утопистами и реформаторами в том, что современный мир неправильно устроен. Однако из того, что какие-то люди устроили свой мир неправильно, не следует, что душа христианина тоже должна быть перестроена в соответствии с уродством окружающего мира.

А ведь именно это – то, что человек должен внутренне согласовываться со своим окружением, «воцерковлять» гностическую политику и массовую культуру – и исповедуют так называемые модернисты. Подозрение, что жизнь есть игра, органично вписывается в миросозерцание модернистов и служит оправданием их легкомысленного отношения к вере, ее частичной или полной утраты.

Гностическая несерьезность распространена гораздо шире, чем кажется на первый взгляд, и выражается не только в довольно стройном художественном оформлении модернистской прессы.

В буквальном смысле слова «игрой в политику» является плюрализм в политических взглядах членов Церкви, рекомендуемый как «Социальной концепцией Русской Православной Церкви», так и политическими мифотворцами типа о. Всеволода Чаплина и целого ряда «правых» либералов типа Владимира Легойды.

Такой плюрализм возможен только в том случае, если сама Церковь воспринимается как род «второй реальности». Для церковных либералов Церковь – это более не действительность веры и истории, а сказочное утопическое общество, где рождаются, в свою очередь, фантастические утверждения:

«Никакой политической режим, будь то демократия, авторитаризм и т. д., и никакая форма государственного правления (республика, монархия) не в силах помешать человеку спасти душу»;

и

«Какие бы политические споры мы ни вели, как бы мы ни расходились в политических мнениях, все мы можем соединиться во Христе у одной Чаши» (Легойда 2008).

Понятно, что ничего похожего в действительности нет и быть не может, поскольку даже самая либеральная (и именно самая либеральная!) Церковь не может осуществить хилиастическое примирение марксистов с власовцами, украинских националистов с русскими монархистами и т. п.

В крайних формах утрату самосознания и точки опоры в действительной жизни мы можем наблюдать в связи с событиями на Украине.

Сам по себе миф об «украинстве» является мифом политическим, то есть антикультурным и антинациональным, и в этом

качестве бытует по ту сторону исторической реальности. При этом украинский миф организует (дезорганизует) души живых людей, соединяя их в «автокефальную партию» внутри УПЦ МП и рождая такие химеры, как украинско-националистический либерализм священника-монархиста Николая Савченко из Санкт-Петербурга.

В связи с событиями на «Майдане независимости» 2013–2014 гг. в выступлениях о Кирилла (Говоруна), а также российского историка Андрея Зубова вылупилась политическая теология, которая стала известной как «богословие Майдана» (Кирилл (Говорун) 2013, 2014, 2015a, 2015b, Зубов 2014). Обращает на себя внимание, что «богословие Майдана» не слишком сильно отличается от упомянутой «Социальной концепции», одним из авторов которой Зубов и является.

---

Отношение к церковной и политической жизни как к гигантскому «Диснейленду» едва ли что-то разрушает в мировоззрении модернистов, поскольку там и без этого царит беспорядок.

Для православных христиан сомнение в подлинности происходящего влечет за собой гораздо более серьезные последствия, поражая способность упорядоченно и нравственно мыслить и излагать свои мысли.

Даже если мы отвлечемся от владычествующих гностических идеологий и вездесущей пропаганды, необходимо признать: весьма трудно увидеть вещи такими, каковы они есть. Трудно непрерывно бодрствовать, трудно осознать, в каком смысле все мы находимся в прелести, согласно свт. Игнатию (Брянчанинову) (см. Феофан (Быстров) архиеп. 1976, 60–63).

Казалось бы, достаточно отделить подлинную жизнь от мечтаний о жизни, и все будет в порядке. Стоит трезво и спокойно рассудить о том, что написано в сочинениях современных авторов, чтобы увидеть, что о. Александр Шмеман, митр. Антоний Сурожский и многие другие лица принадлежали к иному миру, нежели Библия и святоотеческое Предание.

Затруднение состоит в том, что для трезвого рассмотрения нужна критика, способность к суждению, которая подорвана иррационализмом, заразившим многих православных христиан, не говоря уже о последователях модернизма. Воспринимая критику как неблагонамеренность и антицерковность, человек ищет душевный мир в воздержании от суждений, то есть не в трезвении перед Богом, судящим слова и помышления, а в погружении в сон следующего, даже как бы более высокого порядка.

Так, например, разнообразные теории заговора – от синедриона сионских мудрецов до современного тайного миро-

вого правительства – не могут быть проверены, доказаны или опровергнуты. Эти теории полностью застилают собой реальность, существуя сами по себе, без какой-либо опоры и без точек соприкосновения с подлинной действительностью, и, следовательно, поражают веру и здравый смысл.

Утопией и сном может быть и антиэкуменизм, и антимодаернизм, и само Православие, особым образом переосмысленное, как мы видим это на примере «правого модернизма». В конце концов, если процитировать о. Серафима (Роуза), каждый из нас мог бы стать Иудой (Серафим (Роуз) о. 2015).

Как же нам в таком случае определить, что спор с утопией ведется не с позиций Истины, а с позиций еще одной утопии? Главным признаком является то, что спор становится несерьезным, а компромисс – нравственно оправданным.

Где-то в этой области следует искать объяснение тому, что православные христиане участвуют в экуменической деятельности, в лжемиссионерских шоу, в реформе Церкви в рамках Восьмого Вселенского Собора или Межсоборного присутствия. Невообразимые для ума и неприемлемые для совести компромиссы показывают, что эти христиане укоренены не в первой реальности, а в утопии, хотя и в иной, нежели враги Церкви. Ведь и литургические реформы, сейчас стремительно набирающие ход, становятся допустимыми, только если человек считает христианское богослужение сном или театральным зрелищем, а не явью.

Как говорит о первой реальности голос веры? Свт. Марк Ефесский: «Дела веры не допускают икономии. Это все равно, что сказать: отруби себе голову, и иди куда хочешь» (Амвросий (Погодин) 1963, 226).

История Домостроительства Божия, история града Божия – не сон, а истина. И также, но в другом смысле, истинной является история града земного, «цепь злодейств», по выражению Гавриила Романовича Державина, потому что и над нею будет Суд (Державин 1864, 708).

## Трезвися, душе моя

Может показаться, что перед лицом зла мы предлагаем путь недеяния и воздержания от действия. Нет ничего дальше от истины. Мы предлагаем лишь соединение деяния с разумом. Для преодоления описанных духовных болезней необходим подвиг: честная проверка подлинности окружающего нас, говоримого и слышимого нами.

Да, кто-то сочтет лучшим воздержаться от деяния, по слову свт. Игнатия, или же станет словом и делом защищать чистоту веры. В любом случае это будет сознательным актом, актом

сознания тщетности и несовершенности наших усилий без помощи Божией.

В любом случае это не будет бездумным и страстным переходом от мысли к действию, и, значит, такой человек не станет участвовать в государственной и церковной революции ни прямо, ни косвенно. Трезвение подрезает крылья гностическому героизму, не позволяет благонамеренному человеку свободно развивать самостоятельность в Церкви, употреблять для этого напряжение воли, а не веры.

Нам следует исполнить все заповеди: защищать Отечество, опровергать ложь, но при этом внимать себе, по разъяснению св. Василия Великого:

«Внемли себе», то есть, внемли не тому, что твое и что около тебя, но одному себе; ибо иное – мы сами; иное – принадлежащее нам, а иное – что около нас. Душа и ум – это мы, поколику сотворены по образу Создавшего; тело и приобретаемые посредством него ощущения – это наше; около же нас – имущества, искусства и прочие удобства жизни» (Василий Великий св. 1993, 34).

Другим выводом из сказанного является та действительно практическая житейская мудрость, состоящая в том, что человеку не следует заниматься тем, что его не касается (то есть массовой политикой), не должно размышлять над тем, что ему не подвластно.

Христианин должен жить сознательно, то есть сознать, что он – тварь, и сознать, пред Кем он предстоит в каждое мгновение своей жизни. Испытывать себя должен любой христианин, а это – самое настоящее философствование, мысль о смерти.

Мы хотим быть верными чадами Церкви, мы хотим служить государству Российскому. Если говорить об этом нашем долге в плоскости практической, то мы должны восстановить порядок. Но это-то и невозможно человеческими силами, не является практической задачей.

Мы привыкли к революциям и эволюциям и не сознаем уже, насколько страшное и непоправимое событие – утрата порядка и установление беспорядка. Там, где искажен порядок – а такова именно наша ситуация – не может быть разумных советов.

Развлечение, невнимание к тому единственному, что тебя касается, и попечение о том, что тебе не подвластно – это и есть кратчайший путь к предательству. Неустанно заботясь о том, как бы кто не предал Россию, мы сами зачастую находимся на грани предательства, а иногда и за гранью.

Защищать Донбасс, защищать Москву – наш долг, а советовать Владимиру Путину, как ему избежать Майдана, не только глупо, но и аморально. То же скажем и о церковной революции.

И здесь также надо самим не предать, и все остальное станет ясно.

Надо быть готовым дать не безумный, не безграмотный и не бесстыдный ответ на точно заданный вопрос, причем заданный именно тебе. И быть готовым к тому, что этот ответ тебя осудит.

### Глава 3. Путь к исцелению

Гностическая эпидемия, признаки которой мы отмечали в России и Церкви, состоит в подмене истинного Христианства – его секулярным вариантом.

Конкретно это означает, что в Церкви беспрепятственно распространяются и даже поощряются неверие и сомнение. Наряду с этим – в области общественной – продолжается безгосударственное существование русского народа.

Так гностицизм создает непреодолимые препятствия на пути к излечению духовных болезней, гностицизмом же и порожденных. Как мы сказали выше, там, где искажен порядок, не может быть разумных советов, а значит перед нами проблема общественная, если угодно – политическая, когда государство и секулярные идеологи внутри Церкви всеми силами препятствуют разумному рассуждению о вопросах веры.

Такое всестороннее нарушение порядка ставит христиан перед очень затруднительными вопросами. Мы не можем смириться с беспорядком, не можем позволить себе увидеть в нем «что-то хорошее». И в то же время такого рода повреждения, да еще во всех сферах жизни человека, весьма нелегко, а то и вовсе невозможно преодолеть.

Почему так происходит? Почему гностицизм является настолько мощным противоядием против Истины, что защищает сам себя от исцеления?

Так происходит оттого, что мы находимся в сфере последних вопросов, на которые невозможно ответить «почему?», «каким образом?», а только «кто?» или «что?».

В самом деле: вокруг целомудренного проведена невидимая граница. Он окружен своей непроницаемой атмосферой. И то же самое можно сказать о глупце: от христианского убеждения, от осмысленного разговора о сути бытия его защищает глупость. Мудрец (то есть христианин) и глупец взаимно отражаются друг в друге, и поэтому максимально непохожи. Как первому присущ иммунитет ко лжи, так второму – иммунитет к Истине.

Это и делает простое решение проблемы недоступным: насилие над глупостью невозможно, потому что право на наси-

лие может иметь только христианское государство, которого нет.

Церковь в настоящее время также безвластна в отношении к неправоверию и неверию внутри и вне себя. И она безвластна перед лицом главной опасности: модернистского «православного» мировоззрения, то есть неверия и равнодушия к вере. По целому ряду причин у Церкви сегодня нет возможности достаточно властно и сильно опровергнуть ложь, осудить ересь. Примером может служить осуждение софиологии о. Сергия Булгакова, которое не было проведено в Московской Патриархии и Зарубежной Церкви ни с какой последовательностью.

Мы подходим как бы к некоей железной стене с запаянной дверью, и члены Церкви в одно и то же время обязаны и не способны оказать противодействие антиправославной пропаганде в церковной среде.

### Три гностические болезни: глупость, неграмотность и бесстыдство

В своем безвластном положении христианин мог бы действовать убеждением и избрать путь миссии, проповеди и воспитания, но и этот путь закрыт для него на три «засова».

Идеологи либерализма или модернизма, которых мы должны убеждать, надежно защищены своей глупостью от наших объяснений, от осмысленного разговора о сути бытия.

Каким может быть христианский ответ на демоническую одержимость идеологов? Какой ответ должен быть на то, что массовое сознание заморожено новоязом и перенесено во «вторую реальность»? Кем бы мы ни были, но мы не можем «расколдовать» этот язык, творящий призраки с помощью обмана.

Допустим, перед нами человек благонамеренный и пораженный «всего лишь» гностической болезнью неграмотности, то есть, не способный понять и выразить в слове проблемы смысла и духа, добра и зла, доброго и злого в действиях и личностях.

Мы никогда не объяснимся с таким неграмотным человеком, поскольку он не понимает значения христианских терминов, которые мы употребляем, и сам в свою очередь не способен изложить свои мысли на общепонятном языке.

В последнюю очередь перед нами предстает человек, который свободен от глупости и неграмотности, но страдает болезнью бесстыдства, и поэтому он также недоступен для разумного разговора.

Мы описываем эту безнадежную картину, чтобы показать, что причины беспорядка находятся в нас самих и выше нас, что причины Отступления лежат вне нас и – в нас. Причиной беспорядка является не одна лишь злонамеренность иновер-

ных и инородных врагов Церкви и России, а, главным образом, духовная болезнь, которая поразила в том числе церковных и русских людей.

Если говорить о богословской православной науке XX–XXI веков, то может ли она стать противоядием против указанных нами гностических болезней? К сожалению, нет.

Современное богословие является тотально модернистским. Православное богословие уже в 20-е гг. прошлого века стало жертвой модернистской схоластики и бесстыдной софистики (Парижский богословский институт и советское обновленчество). Далее это «обезвреживание» богословия пошло полным ходом. Достаточно вспомнить о многолетней еретической проповеди Алексея Осипова и Николая Успенского в Московской Духовной Академии, о революции в Свято-Владимирской семинарии, произведенной в середине 50-х гг. оо. Шмеманом и Мейендорфом. Вся эта катастрофа увенчивается созданием в наши дни ПСТГУ, Общецерковной аспирантуры и обещанием дальнейших реформ духовного образования.

Последние оригинальные богословские исследования в православном духе относятся самое позднее к середине XX века. Классикой такого богословия являются полемические сочинения архиеп. Феофана Полтавского и архиеп. Серафима (Соболева) против учения митр. Антония (Храповицкого) и его школы «нравственного монизма» (Феофан (Быстров) архиеп. 1998, Серафим (Соболев) архиеп. 1943).

Характерно, что эти выступления были совершенно не услышаны ни в среде Зарубежной Церкви, ни в среде парижских богословов. Сочинения архиеп. Феофана и архиеп. Серафима остаются до сего дня невостребованными, несмотря на то, что они могли бы служить исчерпывающим ответом на лжеучение Алексея Осипова и родственные ему.

А как же столь последовательно развивающееся направление, как антимодернизм? Он также возникает в начале XX века как сознательное противодействие модернизму, но уже к началу 60-х гг. борьба против ложных воззрений переходит в более простую форму противодействия экуменизму как деятельному предательству церковной истины. Здесь можно упомянуть знаменитый доклад митр. Виталия (Устинова) «Экуменизм» (Виталий (Устинов) митр. 1967), а также течение «неоправославия» в Элладской Церкви.

Полемицировать с неверными действиями кажется прямее и проще, чем вести богословские дискуссии о ложных убеждениях. За таким, на первый взгляд, естественным явлением скрывается антиинтеллектуальная, иррационалистическая тенденция, которая вполне объяснима, если учесть, что многие из ведущих борцов с экуменизмом сами являлись модерниста-

ми и принадлежали к течению «нравственного монизма», «неоправославия» и др.

Антиэкуменизм, в том виде, в каком он существует сегодня, страдает упрощением, если мы будем воспринимать его как универсальный ответ на Отступление. Poleмика чаще всего сводится к простому умозаключению: католики – еретики, как же можно с ними общаться, совместно молиться, обсуждать вопросы веры! В наше время выдвигается и новый упрощающий прием в виде учения о единоспасительности Православной Церкви.

Истинно и несомненно, что спасение возможно только в Православной Церкви, и, следовательно, экуменисты в самом деле совершают акты предательства Православия. Однако при этом, к сожалению, упускается из виду гораздо более насущный вопрос. Последователи о. Александра Меня – тоже еретики, как и софианцы, последователи Алексея Осипова и о. Георгия Кочеткова, или «неоправославные», типа Христа Яннараса. А все они не католики, а члены Православной Церкви, по крайней мере по видимости.

Как быть с ними? Ответа не слышно, поскольку упрощающие приемы здесь не действуют. Ведь не может православный человек задаваться вопросом: есть ли спасение в самой Православной Церкви, а между тем антиэкуменическая полемика, кажется, этот вопрос и ставит.

Благонамеренные антиэкуменисты не видят опасности упрощения, не ощущают того, насколько сильно оно ударяет по ним самим. Это нечувствие самым ярким образом выражается в том, что сторонники единоспасительности Церкви преспокойно участвуют в миссионерских совещаниях вместе с отъявленными экуменистами, сектантами о. Кочеткова и иноверцами (Антимодернизм.ру 17.09.2013). Учение о единоспасительности оборачивается лишь софистикой, если его сторонники преподают на миссионерских курсах вместе с о. Уминским, о. Лоргусом, о. Димитрием (Першиным), о. Кураевым и Владимиром Стреловым (Вершилло 2012).

Или возьмем такой пример антиэкуменического ответа, когда лжемиSSIONЕР и последователь Алексея Осипова покидает Московскую Патриархию и переходит в «истинно-православную» юрисдикцию самосвята (а вдобавок к тому и отъявленного модерниста) Вадима Лурье (Антимодернизм.ру 02.05.2013). И все это представляется публике в виде истинно-христианского ответа на нечестие в Церкви.

Этот бесстыдный и беспомощный акт Игнатия Душеина лишь с большей яркостью высвечивает тот факт, что и сам Алексей Осипов, и издатели сочинений Душеина (издательство «Даниловский благовестник») остаются в Московской Патри-

архии, ничуть не изменив своих воззрений, и готовят тем самым новые расколы.

Попробуем задать вопросы, которые требуют ответа.

Почему неправославные лица находятся в Церкви? Их привели в Церковь и там до поры до времени удерживают их учителя и покровители.

По каким мотивам они уходят из Церкви, кто в раскол, кто в католицизм? По самым абсурдным, то есть ни по каким.

Почему они зачастую занимают высокие иерархические должности? Почему они безнаказанно преподают свои неправославные воззрения в православных учебных заведениях и пропагандируют в православных печатных и электронных СМИ?

Почему подавляющее число христиан не видит в этом положении никакой катастрофы?

Почему, наконец, лишь единицы (и к тому же очень тихо и скромно) возражают против такой проповеди, но продолжают сотрудничать с прямыми врагами Церкви?

Все эти вопросы лишь по виду являются практическими. Конечно, они исторически обусловлены и привязаны к текущему моменту, но на них невозможно дать деятельный ответ, а только ответ веры.

## Гностические болезни: ответ веры

Итак, христианского ответа на гностическую революцию в Церкви нет, или он не слышен. Почему? Вот как стоит главный вопрос, на который не отвечает ни антиэкуменизм, ни учение о единоспасительности Церкви.

Здесь дело явно не только в том, что люди не имеют ушей, чтобы слышать, но и в характере христианского ответа.

Христианский ответ не лежит в области человеческих силы и воли, он не зовет преодолевать беспорядок с помощью мудрых советов или дилетантского богословия. Истинный христианский ответ выглядит парадоксальным, и за счет этого сразу отвергается массовым сознанием.

К числу таких неслышанных ответов относятся и всем известные слова свт. Игнатия (Брянчанинова) из заключения к «Отечнику»:

«Спасаяй да спасет свою душу, сказано остатку христиан, сказано Духом Божиим. Себя спасай! блажен, если найдешь одного верного сотрудника в деле спасения: это – великий и редкий в наше время дар Божий. Остерегись, желая спасти ближнего, чтоб он не увлек тебя в погибельную пропасть. Последнее случается ежечасно. Отступление попущено Богом: не покушись остановить его немощною рукою твоею. Устранись, охранись от

него сам: и этого с тебя достаточно. Ознакомься с духом времени, изучи его, чтоб по возможности избегнуть влияния его. Ныне почти нет истинного благочестия, – говорит уже Святитель Тихон за сто лет пред сим, – ныне – одно лицемерство. Убойся лицемерства, во-первых, в себе самом, потом в других: убойся именно потому, что оно – в характере времени и способно заразить всякого при малейшем уклонении в легкомысленное поведение» (Игнатий (Брянчанинов) св. 1999, 549).

И также из письма 1865 г.:

«К положению Церкви должно мирствовать, хотя вместе должно и понимать его. Это – попущение Свыше, которого мы понять не можем. Старец Исаия говорил мне: «Пойми время. Не жди благоустройства в общем церковном составе, а будь доволен тем, что предоставлено в частности спасаться людям, желающим спастись». Сколько могу понять: не предвижу, по духу времени и вообще по нравственности всего народа, чтоб могло быть восстановление Церкви в древней красоте ея, также, как и монашества» (Игнатий (Брянчанинов) св. 1995, 769).

Как мы видим, свт. Игнатий дает ответ, но ответ не богословский, а какого-то иного рода. В своей неожиданности и необычности этот ответ не существует для человека, если он болен гностическими болезнями.

Что говорит свт. Игнатий? Прежде всего он обращает человека к самому себе:

«Спасаяй да спасет свою душу... себя спасай!»

Во-вторых, он показывает, что это не вопрос практический и даже не вопрос нашего долга по отношению к ближнему:

«Остерегись, желая спасти ближнего, чтоб он не увлек тебя в погибельную пропасть».

Почему так? Потому что Отступление – неразрешимая проблема:

«Отступление попущено Богом: не покусись остановить его немощною рукою твоею. Не жди благоустройства в общем церковном составе».

Что же нам следует «делать»?

«Пойми время. Ознакомься с духом времени, изучи его, чтоб по возможности избегнуть влияния его».

Здесь теоретический ответ заканчивается, и свт. Игнатий переходит к аскетическим советам:

- Устранись, охранись от Отступления сам: и этого с тебя достаточно.
- Будь доволен тем, что предоставлено в частности спасаться людям, желающим спастись.
- Убойся лицемерства, во-первых, в себе самом, потом в других.

Попробуем приложить эти слова к богословскому модернизму, как рак распространяющемуся в Церкви.

Ересь, как известно, – это добавление к учению веры мнений, противных Божественной истине. Кроме прямой борьбы с учением Церкви модернизм делает гораздо более того: он устраняет рамки догматической системы. Таким способом модернизм лишает догматы их православного содержания, не ввязываясь в догматическую дискуссию, соглашаясь, если надо, «признать свои ошибки», «покаяться», как о. Георгий Кочетков перед лицом обличений со стороны Синодальной комиссии (Филарет (Вахромеев) митр. 2004). Соответственно, модернизм оказывается в лимбе, ускользая от осуждения.

Разрешение этой проблемы состоит в переходе на другой уровень суждения о модернизме: мы живем в эпоху Отступления, и резонно поставить вопрос таким образом: «А верующие ли перед нами люди?»

Невозможно рассматривать модернистов как лиц, излагающих пусть и искаженное, но христианское учение. Как ни странно это прозвучит, но для опровержения модернистских воззрений недостаточно доказать, что их учение не соответствует Писанию и Святоотеческому Преданию. Такое доказательство, с нашей стороны, может быть сколь угодно и даже избыточно полным, и именно поэтому до цели мы не доберемся никогда. В споре ведь требуется доказывать только то, что соответствует уровню обсуждаемых вопросов, не больше и не меньше.

С нашей стороны будет настоящим пустословием доказывать несоответствие учения модернистов учению Святых отцов, которое они отрицают. Точно так же невозможно, опираясь на авторитет Священного Писания, доказать что-либо тем лицам, которые отвергают вообще всякий авторитет, Божеский и человеческий.

В «Пространном огласительном слове» свт. Григорий Нисский описывает то, каким образом миссионер должен обращаться к разного рода заблуждающимся:

«По различию верований, должно изменять оглашение, имея в виду одну и ту же цель наставления, но неодинаково пользуясь доказательствами. Ибо иными понятиями водится иудействующий, и иными живущий в эллинстве. Да и аномей, и манихей, и маркиониты, и последователи Валентина и Василида, и прочие

сонмы заблуждающихся еретиков, водящиеся особыми понятиями, заставляют порознь вступать в борьбу с их мнениями. Поэтому по роду болезни должно употреблять и способ врачевания... Должно, как сказано, смотреть на понятия людей и предлагать наставление сообразно внутреннему заблуждению каждого, полагая наперед для каждой беседы некоторые верные начала и положения, чтобы на основании признаваемого с обеих сторон могла быть последовательным образом раскрыта мысль» (Григорий Нисский 1859, 2–3).

## Доказательства

Мы видим, что в корне христианской миссии лежит доказательство истинности Христианства.

В лице модернистов и больных гностической глупостью мы имеем людей, отрицающих саму возможность доказательств чего-либо (см. Вершилло 2015, 189–203).

## Понятия

Почему следует использовать доказательства? Потому что у приверженцев разных учений свои отличные понятия, верные и неверные начала и положения, которые лежат в основе их мировоззрения.

Модернисты больны болезнью феноменализма и иррационализма, что означает, что для них не существует никаких установившихся в себе понятий и точных определений.

## Мысль

Выходит, что мы не можем применить к модернистам приемы христианской миссии и выполнить совет свт. Григория, употребив способ врачевания по роду болезни. Мы не можем ничего доказывать: любое доказательство воспринимается как антихристианское насилие. Мы не можем «смотреть на понятия людей»: у модернистов нет понятий. И мы не можем «положить наперед для каждой беседы некоторые верные начала и положения, чтобы на основании признаваемого с обеих сторон могла быть последовательным образом раскрыта мысль», потому что для модернистов не существует ни верных, ни ложных начал, а для иррационалистов нет мысли, которую мы могли бы им раскрыть.

На этом фоне видно, насколько точным был ответ сщмч. Виктора (Островидова), который связывал упомянутое нами лжеучение митр. Антония и Сергия (Страгородского) не с искажением богословия, не с ересью, а с атеизмом, неверием.

Сщмч. Виктор в своей работе «Новые богословы» сначала подтверждает сами собой напрашивающиеся подозрения о протестантской основе школы «нравственного монизма». Однако в блестящем обороте мысли и слова сщмч. Виктор связывает этих модернистов не с протестантской ортодоксией, а с социнианами, которые были фактически атеистами:

«Новые богословы, думая чрез искусственное расширение нравственной самодеятельности человека оживить Христианство, в действительности только повторяют собой печальную судьбу известных еретиков XVI века – социниан...

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?» (Виктор (Островидов) св. 1912, 383).

Аналогичным образом – без богословской дискуссии – был разрешен и спор архиеп. Феофана Полтавского с баптистом Пелехиным в кон. 20-х г. в Болгарии:

«Архиепископ предупредил своих келейников, чтобы они не отходили от дверей комнаты, где он сам находился: «Разговор будет коротким. Вы подождите в коридоре и будьте свидетелями, если потребуется».

Пелехину предложили войти. Входя в комнату, он закрыл было за собою дверь, но Архиепископ открыл ее настежь. По виду Пелехина можно было заключить, что от этого он несколько растерялся. А, кроме того, Владыка не предложил ему сесть и сам оставался стоять. Поскольку Архиепископ знал, кто перед ним и знал цель его прихода, сразу начал говорить: «При всяком инакомыслии, дабы избежать бесконечного спора, обычно люди избирают третейский суд. И эти судьи решают, какая из сторон в данном случае исповедует Правую веру. Вполне понятно, что мы с Вами до недавнего прошлого исповедывали одну и ту же Православную веру. И теперь нам надлежит избрать судей с общепризнанным авторитетом. Такими судьями, бесспорно, являюются для нас три Вселенских Святителя и Учителя – Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст. Авторитет их для нас непререкаем!» Пелехин возразил:

«Но ведь они же – люди? Такие же, как и мы. И почему я обязан их считать «непререкаемыми авторитетами?»»

Архиепископ ответил: «Если Вы считаете себя таким же, как христианские светила Василий Великий, Григорий Богослов и Иоанн Златоуст, то говорить нам больше не о чем».

Пелехин этого никак не ожидал. Он растерялся и ушел молча. Очевидно, ему изменила обычная развязность и беззастенчивость баптистов» (Бэттс, Марченко 1996, 140–141).

Здесь ответ на глупость и дерзость состоит в прекращении разговора, в том, что диалог невозможен.

---

Мы привели самые разные примеры ответов на вызовы церковных гностических революционеров, причем во всех случаях верный ответ был найден не там, где его в наше время принято искать.

Такого рода необычные парадоксальные и неожиданные ответы весьма затруднительны для усвоения. И проблема здесь даже не в наших личных мотивах, которые, признаемся пред Богом, в основном замутнены греховной глупостью. Нужен ответ веры, который можно увидеть только глазами веры, поскольку к нему не ведут никакие лестницы: ни многознание, ни многословие, ни многоделание.

На искомом нами уровне ставится вопрос о нашей честности пред Богом-Истиной, и прежде чем переходить к богословскому рассуждению, нам следует ответить на очень болезненный вопрос о нас самих. Тогда мы сможем пробиться к подлинной реальности смысла (смысла, которым наделяет реальность Промысел Божий) и сможем верными словами сказать об этой реальности. Эта реальность Промысла – смерть для мира, смертельный яд, который прожигает насквозь все ложное, убивает все неистинное.

### Отступление как «понимание» лжи

Непонимание, неслышание Христианства может быть верно истолковано только через понятие Отступления, когда разрушено общественное пространство разумного рассуждения, внутри которого только и возможны убеждение и опровержение. Более того, это непонимание Христианства есть в то же время некое «понимание», поскольку массовый человек получил прививку, защищающую его от слова истины.

Мы, то есть антимодернисты, стараемся опровергать буквально каждое ложное утверждение модернистов, и наши попытки безуспешны, поскольку глупость человека безгранична.

Это неверный способ вступить в диалог с модернистами, которые вдобавок к глупости страдают еще и неграмотностью и не позволяют нам что-либо «положить наперед и раскрыть мысль», поскольку «говорят неправославно не потому, что думают еретически, но потому что думают и говорят bestолково» (Филарет (Дроздов) св. 1887, 47).

Итак, какого рода теория, против которой мы должны полемизировать? Что за явление мы исследуем, если речь идет, как мы намекнули, вовсе не о религии, а об отсутствии веры?

Модернизм невозможно рассматривать как отвлеченное внеисторическое учение, имеющее дело с вечными истинами. Со стороны веры нам никак не подступиться к Николаю Бердяеву, о. Александру Шмеману или митр. Антонию Сурожскому. Они твердо стоят на почве «человечества» и за его пределы категорически отказываются выходить.

Поэтому мы вынуждены рассматривать модернизм как отрезок неистинной и переменчивой жизни человеческого духа, причем духа больного не какими-то вечными проблемами, а духовными болезнями нашего века, текущего момента.

Все это означает также, что для христианина невозможно просто отдаться созерцанию, отстраниться от борьбы с ложью. Борьба с ложью – это даже не необходимая предварительная ступень к созерцанию, а прямо одно и то же с созерцанием.

Увидеть суть последних времен, их призрачность и действительность, познать время, в которое мы живем – не чисто полемическая или миссионерская задача. Здесь познание Истины и проповедь, аскетический подвиг и следование Истине, опровержение и отвержение лжи – все соединено воедино и едва ли может быть отделено одно от другого.

Для разоблачения модернизма нам не понадобится создавать новую метафизику «антимодернизма», поскольку мы говорим о недолжном, о ложном, о том, что по существу не совместимо с Истиной.

Ответом на глупость является Премудрость, на неграмотность – Слово, на бесстыдство – Христоподобное смирение. Нетрудно увидеть, насколько это неравновесный ответ, доступный только честным и верующим. Это ответ очень узкий, сильно ограниченный, не переходящий в революционную практику изменения мира, и в этом его коренное отличие от модернистского или лжемиссионерского ответа на «вызовы времени».

Прежде всего, надо восстановить в себе различие между истиной и мнением, утраченное либеральным обществом. Затем следует распутать или разрубить мнимые противоречия, ко-

торыми запутывают нас модернисты и либералы. В-третьих, необходимо разоблачить модернистский новояз, как лицемерную речь, творящую призраки, и таким образом обманывающую слушателей.

Наконец, мы должны излагать учение Церкви без оглядки на то, что его могут не понять и не принять.

Нам необходим не богословский анализ – он сам заражен модернизмом и склонен переходить в софистику, хотя бы и в софистику антимодернистскую.

Не создаем мы и новую методичку, новую психотерапию, поскольку исцеление от глупости – вопрос не практический, а теоретический, вопрос веры.

Что за метод мы предлагаем? Это метод исследования болезни и смерти человеческого духа.

## Глава 4. Религия самоспасения

Нам следует вместить наше исследование в общую картину нашего времени.

Утрата веры массами и элитами полностью определяет суть эпохи Нового времени (с XVI века по настоящий момент). Несмотря на 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 именами 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» (Шмеман 1983, 72).

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, человек с его развлечениями и его технологиями – становится священным, хотя и в мирском светском смысле.

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

теология философская и теология театра и составляли язычество как таковое (Августин Иппонийский блж. 1910, 312).

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, Нью-Эйдж, 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».

Описываемое нами Отступление человечества от Бога происходит в выдуманном, а не в реальном мире, потому что Господь властвует над миром независимо от заблуждений человека. От Бога некуда бежать, и поэтому такую важную роль в понимании Отступления от Бога играет понятие «второй реальности», «утопии».

Гностические революционеры укоренены в утопии, которая является их подлинным духовным отечеством. Это означает, что революционеры живут и действуют под, своего рода, анестезией, становятся нечувствительными к безумию, которое они мыслят и творят.

Мы уяснили себе, что сознательные разрушители Церкви и государства отличаются от бессознательных соучастников революции иммунитетом к Истине, так что на них не действуют слова истины и здравого смысла.

Наконец, мы повели речь об ответах, которые должен дать пред Богом христианин, ставший свидетелем революции в обществе и в Церкви. Мы выяснили, что эти ответы весьма болезненны, прежде всего, для самого христианина, и, таким образом, мы подошли к сути современных затруднений.

Отступление состоит не в том, что людям вдруг стала непонятна речь о Боге, речь об истине, речь о бытии, и даже не в том, что в наше время человечество стало более глупым и подлым, чем было в предыдущие тысячелетия.

Читатель может счесть наши утверждения сарказмом, но мы признаём существенный рост образованности (специфической) и расцвет средств массовой информации и комму-

никации, в том числе православных. Невозможно отрицать огромный рост тиражей Библии, успехи православной миссии в США, странах Азии и Африки. В самой России мы готовы отметить невиданную в истории свободу Православной Церкви. Следует согласиться и с тем, что в мире происходит общее смягчение нравов, несмотря на продолжающиеся чудовищные преступления.

Если посмотреть на мир с этой стороны, то всё обстоит как нельзя лучше для христианской проповеди, и расцвет Христианства то ли уже наступил, то ли ожидает нас в самое короткое время.

Мы живем в такой момент, когда всё вокруг христианина становится неожиданно намного лучше и в то же время бесконечно хуже, чем в предыдущие эпохи: античности, Средневековья, дореволюционной царской России. И это означает только одно: всё в мире пришло в революционное движение.

Некоторые выводы из этой ненормальной ситуации мы для себя уже сделали. В частности, мы указали, что христианин, говорящий сегодня о Боге в Церкви или в обществе, сталкивается с непониманием, и виновата в этом непонимании отнюдь не «устаревшая» форма проповеди.

Не услышано оказывается и честное научно-богословское исследование и опровержение модернизма. Мы не можем более рассматривать модернистов в качестве христианских или же еретических богословов, которые по необъяснимым причинам заблуждаются в более или менее важных вопросах верования. Модернизм – это вовсе не богословие, это не слово о Боге, а человеческое слово о человеке, и, следовательно, такие значительные церковно-общественные персоны, как митр. Антоний Сурожский, профессор Алексей Осипов или о. Александр Шмеман, возникают не случайно, а по веским историческим и экономическим причинам, которые остаются не вскрытыми.

В противостоянии атеистической революции в Церкви и обществе не приходится говорить и об административных мерах, о «силовом решении», которого либо нет, либо оно бессильно для исправления положения вещей.

Не действует оздоравливающе даже и публичное выражение нравственного негодования по поводу нечестия. Возмущение кощунственными действиями модернистов и гнев на них совершенно правильны и неизбежны для христианина. Ошибка начинает вкрадываться тогда, когда за нашим гневом на злые дела и ложные слова мы перестаем видеть суть зла, не разоблачаем безбожную суть модернизма, и тем самым его еще более укрепляем. Заявлять о себе и своих воззрениях, скорее, вредно, если при этом мы не говорим о сути явлений.

Борьба с модернизмом не может заключаться в громком и внушительном крике еще и потому, что жизнь христианина

происходит не в театре, а перед Лицем Божиим, и нам не нужно заботиться о том, чтобы кто-либо из людей увидел то, какие мы православные. Бог видит и наши сердечные воздыхания, как видел Он мучения праведной души Лота (2 Петр. 2:7–8).

В условиях революционного беспорядка недостаточно «занимать консервативные позиции», быть известным «консервативным пастырем» или «консервативным публицистом». Ведь это означает лишь то, что в Церкви наряду со сплоченной группой священнослужителей-модернистов возникло сообщество ортодоксальных пастырей. Такое положение было бы нетерпимо, даже будь оно устойчивым, но это разделение лишь предвещает скорый окончательный переворот.

Между истиной и ложью нет ничего среднего, и уравнивание в священном сосуде – в Церкви – происходит по самой нижней, а не по средней точке. Нечестие нетерпимо, поскольку истина, примиряющаяся с существованием нечестия в Церкви, сама перестает быть истиной и «добро, дружески расположенное в отношении к злу, не будет добром» (Иоанн Дамаскин св. 1894, 252).

Может показаться, что мы слишком строги к антимодернистским усилиям, загоняем себя и других в безвыходное и безнадежное положение. Однако борьба между Церковью и апостатами идет всерьез, а не в вымышленном пространстве. Наши неумелые действия или оттенок нечестности в них действуют противнику на руку, и неудача Церкви оборачивается победой модернизма.

Итак, мы не можем признать нормальным для Церкви такое положение, которое привычно для мира погибающих: всё плохо, и в то же время всё очень хорошо.

Почему так происходит – вопрос, который со своей стороны изучает политическая философия и мистифицирует политическая теология. Их мы и сопоставим.

## Политическая философия

Политическая философия, как видно из названия, является разновидностью философии и исследует человека, и лишь во вторую очередь – политические интересы и силы. Размышления о политике, профессиональные или обыденные, – это не род практической деятельности, а прежде всего и по преимуществу – самопознание, исследование человеком самого себя.

Христианин должен жить сознательно, то есть сознать, что он – тварь, и сознать, пред Кем он предстоит в каждое мгновение своей жизни. Исследовать себя должен любой, а это уже и есть самое настоящее любомудрие, мысль о смерти.

Под влиянием разных факторов – прежде всего иррационализма и феноменализма как культа практики – эта истина о

политике как самопознанию человека подвергается забвению систематически и на принципиальной основе. Не свободны от такого недостатка и правые христианские мыслители и историософы, не говоря уже о чистых гностиках типа Александра Дугина, для которых забвение о себе самом – один из столпов мировоззрения.

Политический, экономический, культурный аналитик, дилетант он или профессионал, рядовой участник событий, который принимает свое политическое решение, является политическим философом в зародыше. В частности, это означает, что он рассуждает не только о вещах мирских и преходящих, но и о первых, основных вопросах. Каких именно, указать нетрудно.

В жизнь людей, сотворенных Богом по Своему образу и подобию, вторгся грех и исказил ее. Как говорит праведный Иов: «В городе люди стонут, и душа убиваемых вопит, и Бог не воспрещает того. Есть из них враги света, не знают путей его и не ходят по стезям его. С рассветом встает убийца, умерщвляет бедного и нищего, а ночью бывает вором... А Бог дает ему все для безопасности, и он на то опирается, и очи Его видят пути их», потому что Господь присутствует в истории как Судия и Промыслитель (Иов 24:12–23).

На вопрос о справедливом устройстве мироздания каждый человек дает ответ даже и в своей обыденной жизни. Тем более это происходит в области теории, где политическая философия исследует беспорядок души и то, как он отражается в беспорядке общественном, и напротив – порядок души и то, как он отражается в порядке общества.

Тем самым политическая философия делает одно важное дело: она позволяет увидеть, что частные истины, которыми руководствуется конкретное человеческое общество, могут находиться в противоречии с Истиной всеобщей и вечной.

## Аристотель

Хотя сегодня в это уже трудно поверить, но политика не является разнуздыванием демонической воли к власти, свободной конкуренцией мнений или иррациональной игрой политических сил.

Уже Сократом и его школой было осознано, что человеку нужна не просто жизнь, а жизнь благая. Отсюда следовал тот важный вывод, что «государство появляется лишь тогда, когда образуется общение между семьями и родами ради благой жизни, в целях совершенного и самодовлеющего существования» (Аристотель 1984, 462). «Государственное общение, – продолжает Аристотель, – так нужно думать – существует ради прекрасной деятельности, а не просто ради совместного жительства» (Аристотель 1984, 462).

Политические вещи (*res politica*), как верно отмечал философ Лео Штраусс, по самой своей природе доступны для одобрения и осуждения, выбора и отвержения, похвалы и обвинения. Эти вещи не являются нейтральными, а напротив – властно требуют от человека послушания, верности, решения и суждения. Мы никогда не поймем политические вещи в их существе, если будем игнорировать их прямые или подразумевающиеся претензии на то, чтобы о них судили в терминах справедливости и Блага. Следовательно, заключает Штраусс, политическая философия стремится истинно познать природу политических вещей и определить то, каким должен быть правильный и благой политический порядок (Strauss 1989, 3–5).

Если сказать кратко, политическая философия стремится заменить мнение о природе вещей политических знанием этой природы.

Политическая философия античности видела образец благого общественного порядка в греческом полисе, который, однако, к моменту появления этой философии находился в кризисе. Полис погибал на глазах у философов и никакое «общение ради благой жизни» уже не существовало. Платону и Аристотелю приходилось бороться против самого хода истории, отвечать на вопросы, которые уже не имели практического значения. Тем самым, их положение было очень похоже на наше.

Еще более сближает наше время с эпохой античного кризиса вопрос об отношении к религии. Античные философы понимали, что нравственное Благо, к Которому следует стремиться человеку и обществу, есть Бог. Античная политическая философия считала своим долгом определить свое отношение к языческим культам, господствовавшим в полисе.

И здесь нас ожидает довольно неприятный сюрприз. Если исключить Сократа, осужденного за отказ поклоняться богам полиса, философы его школы, столь возвышенно учившие о Божественном Благе, относились к языческим культам в основном примирительно, и именно потому, что общественный культ имел для них подчиненное и несамостоятельное значение по сравнению с познанием Высшего Блага.

Говоря словами св. Иоанна Дамаскина, этими мудрецами «жестоко владело нечестие» (Иоанн Дамаскин св. 1913, 50), и это нечестие выражалось в том, что они видели в языческих культах отблески и символы вечного Блага, наделяя идеальным смыслом языческое безумие.

## Политическая теология

Как и политическая философия, политическая теология возникает в эпоху античности.

Если политическая философия исследует порядок в мире, в душе и в обществе, то ее антипод – политическая теология – делает то же самое, но с другим результатом. Там, где философы отличали истинное Благо от благ неистинных, преходящих, политическая теология их принципиально и сознательно смешивала.

Там, где – по крайней мере, в душе философа – был порядок, установленный Творцом, возникает порядок посюсторонний, в котором смешано истинное и ложное, благое и дурное. Этот «порядок» политическая теология поддерживает, пытается увидеть в нем смысл и внушить это смысл обществу.

Переходя к современности, можно увидеть, что политическая теология гораздо лучше, нежели политическая философия, приспособлена к гностической политике, которая служит тотальной заменой подлинной человеческой жизни. Гностическая политика, а вместе с ней и политическая теология, дает все ответы на вопросы о смысле происходящего, охватывает собой все стороны жизни и отталкивает в небытие все неполитическое и, прежде всего, – предстояние человека пред Богом.

### Блаженный Августин

Зияющее противоречие между языческой политической теологией и Христианством не ускользнуло от внимания блж. Августина Иппонийского, который может считаться первым создателем системы христианской политической философии.

По изложению блж. Августина, в языческих обществах «политическая» или «гражданская теология» существовала в связи с двумя другими частями языческого учения о богах: «философской» или «физической теологией» и «теологией театра».

Святой отец ссылается на книгу Марка Теренция Варрона «Человеческие и божественные древности»:

«По словам Варрона, есть три рода теологии, то есть теории, дающей объяснение о богах, из которых один называется мифическим, другой физическим, третий гражданским: что такое эти три рода теологии? Тот род теологии, который у Варрона поставлен первым, полатыни мы назвали бы сказочным; но будем называть его баснословным, так как мифическим назван он от басен: греческое слово *mythos* значит басня. Второй пусть называется естественным, согласно обычному словоупотреблению. Третий, наконец, сам Варрон называет полатыни гражданским.

«Мифическим, – говорит затем Варрон, – называется тот род, который преимущественно в употреблении у поэтов; физический – у философов; гражданский – у народов. В том роде, который я назвал первым, многое измышлено противное достоинству и природе бессмертных» (Августин Иппонийский блж. 1910, 312).

Варрон придает особое значение гражданской (политической) теологии:

«Третий род должны знать и ведать граждане, а особенно жрецы в гражданских обществах. В нем говорится о том, каких богов надлежит почитать публично, какие совершать каждому из них обряды и жертвоприношения... Первая теология приспособлена по преимуществу к театру, вторая – к миру, третья – к обществу гражданскому» (Августин Иппонийский блж. 1910, 314).

Блж. Августин, в свою очередь, делает упор на критике гражданской теологии как центральной для устройства языческого общества, потому что в ней смыкаются философская и поэтическая теологии:

«Желание отделить естественный [род теологии] от гражданского чем иным назвать, как не выражением признания, что и сам гражданский ложен? В самом деле, если он естественен, то что же в нем заслуживает порицания, за что бы исключить его? С другой стороны, если так называемая теология гражданская – теология не естественная, то в чем ее заслуга, за что бы принимать ее? Вот где настоящая причина, почему Варрон писал о человеческих вещах прежде, а о божественных после: она в том, что в вещах божественных он имел дело не с природой, а с установлениями человеческими» (Августин Иппонийский блж. 1910, 314).

Блж. Августин указывает на то, что отличает Христианство от языческих философии и теологии:

«Варрон сам сознается, что о человеческих вещах он написал прежде, а о божественных после потому, что прежде явились государства, а затем уже ими были установлены божеские вещи. Между тем истинная религия установлена не земным каким-либо государством, но сама созидает небесный град. Ее внушает и ей учит своих истинных почитателей истинный Бог, Податель вечной жизни.

Итак, Варрон, по собственному его сознанию, прежде написал о человеческих, а затем о божественных вещах потому,

что божественные вещи установлены людьми» (Августин Иппонийский блж. 1910, 309).

Блж. Августин описывает государственно-религиозный строй древнего язычества таким образом:

«Люди мниморазумные и мудрые [языческие правители и законодатели] позаботились обманывать народ в религии, и тем самым не только чтить демонов, но и подражать им, преисполненным величайшей страстью обманывать. Ибо как демоны могут обладать только теми, кого прельщают обманом, так точно и люди-правители – конечно, не справедливые, а подобные демонам – то, что знали за ложное, выдавали народу от лица религии за истинное, связывая его через это как бы более тесным гражданским союзом, чтобы подобно демонам повелевать покорными. А какой слабый и неученый человек мог устоять против совместнодействовавших лжецов, правителей государства и демонов?» (Августин Иппонийский блж. 1910, 229)

Итак, мы видим, что, по объяснению блж. Августина, истинное Благо главенствует над государством и первенствует во всех делах. Отсюда ни в христианском, ни в языческом, ни в антихристианском государстве не может возникнуть такое положение, что мудрец (христианин) будет вынужден примиряться с общественным нечестием, неверием или ересью, сохраняя любовь к Благу только в душе.

Блж. Августин делает свой вывод относительно политической теологии:

«Я показал, полагаю, достаточно ясно, что и гражданская и театральная теология принадлежат одинаково к теологии гражданской. А так как обе они одинаково мерзки, нелепы, непристойны и ложны, – то благочестивым людям не след ожидать вечной жизни ни от той, ни от другой» (Августин Иппонийский блж. 1910, 328).

В массовых обществах XIX–XXI веков, возникших на месте разрушенных христианских государств, по образцу древнего язычества возрождается способ властвовать людьми посредством обмана, и обмана религиозного в своем существе.

Религиозная суть современной политики состоит в общественном утверждении религии коллективного самоспасения, возникающей в Новое время.

Конкретные идеологии: марксизм, фашизм, либерализм – играют в этой новой религии роль политической теологии, богословский модернизм занимает место философской теологии, а массовая культура – теологии театра.

Таким образом, возникает полная аналогия с древним язычеством. Политика становится официальным и общеобязательным гражданским культом. Модернизм объясняет общественной элите, как дело обстоит «на самом деле»: то есть учит неверию или сомнению в истинах Христианства. Наконец, массовая культура внедряет идеи самотождества и самоспасения в души людей через зрелища, которые очевидно носят культовый светский характер.

Хотя внутри единой религии роли разных «теологий» оказываются разграничены, по существу они перетекают одна в другую и заменяют друг друга. Так, философская теология современного общества – это атеизм и модернизм. С другой стороны, либерализм – это также религиозная позиция современного государства.

Можно отметить и все более плотное совпадение либерализма с теологией театра, то есть массовой культурой. Впрочем, для язычества это отмечал уже блж. Августин, когда говорил, что «гражданская и театральная теология принадлежат одинаково к теологии гражданской» (Августин Иппонийский блж. 1910, 328).

Все эти виды теологии, как и объединяющая их религия самоспасения, одинаково мерзки, нелепы, непристойны и ложны. От них не следует ожидать вечной жизни, а приходится ожидать лишь порабощения греху и лжи, демонического погружения человека внутрь абсолютно замкнутой земной жизни.

Описанное положение не могло не вызвать ответ со стороны представителей политической философии, из числа которых мы укажем Эриха Фогелена, Лео Штраусса, а также Карла Шмитта. Их труды рисуют картину современного мира, больного духовными болезнями.

Перед тем как кратко изложить воззрения этих мыслителей на политическую теологию, мы должны указать, что анализ, предлагаемый этими мыслителями, сам не свободен от гностических и иных заблуждений. Поэтому мы будем действовать с разбором, чтобы не почерпнуть яда вместо лекарства, и «не воспользуемся дурно хорошим», по слову св. Иоанна Дамаскина о сочинениях античных философов (Иоанн Дамаскин св. 1913, 50).

## Эрих Фогелен

Erich Hermann Wilhelm Vögelin (1901–1985) – американский философ немецкого происхождения. Область интересов: политическая философия. В 1928 г. окончил Венский университет. После ряда сочинений против национал-социализма был вынужден бежать из Австрии в Швейцарию, а затем в США.

Преподавал в Луизианском университете, в Мюнхенском университете Людвиг-Максимилиана. Основал в Мюнхене Институт политических исследований (Institut für Politische Wissenschaft). С 1969 г. работал в Гуверовском институте войны, революции и мира при Стенфордском университете.

Основные труды: *Die politischen Religionen* (1938); *The New Science of Politics* (1952); *Order and History* (1956–1985); *Hitler and the Germans* (1964); *Anamnesis: Zur Theorie der Geschichte und Politik* (1966); *From Enlightenment to Revolution* (1975).

Если изложить кратко ход мысли Фогелена, то уже в позднем Средневековье в разного рода еретических течениях, а во всю силу – в эпоху Нового времени, обнаружилось стремление христиан имманентизировать свою веру, теснее слить ее с мирозданием, нежели это позволяет сделать Христианство.

С победой Христианства ощущение безопасности в языческом «мире полном богов» было утрачено вместе с самими богами. Мир был расколдован от языческого морока, и отныне связь с Богом, трансцендентным миру, ограничивается тончайшей связью «осуществления ожидаемого и уверенности в невидимом», то есть веры, как она описывается в Евр. 11:1. Сама невидимость и невещественность этой ткани оказывается слишком тяжким грузом для человека, который страстно жаждет осязаемых достижений в мире видимом (Voegelin 1974, 122).

Человек начинает переносить свои упования с Бога-Истины на мир, созданный Богом, и в этом отношении также истинный, а к тому же еще и осязаемый. Поначалу это происходит почти незаметно, поскольку имманентизируется не все христианское мировоззрение, а только его определенные части, как в учении о «Третьем завете» Иоахима Флорского. Затем больше и больше, пока от Христианства не остается одна лишь религиозная образность, до краев наполненная мирским содержанием. Среди таких образов Фогелен отмечает иерархию, религиозные ордена, вселенскую и поместную церковь, царство Бога и царство дьявола, нового человека и апокалипсис: все это становится посюсторонними символами борьбы человечества с самим собой за свое самосохранение (Voegelin 2000, 59).

Теперь – примерно с эпохи Реформации – человечество более не взирает с верой, надеждой и любовью на мир потусторонний, на Отца Небесного. Оно обращено на себя. Неудивительно, что главным достижением нового порядка является невиданно тесная спайка человеческого материала для достижения мирских целей.

Согласно Фогелену, новое массовое общество спланируется за счет одушевляющего его посюстороннего религиозного чувства. Центром религиозных переживаний может быть человечество, народ, класс, раса или государство, но в любом случае

посюсторонний «центр бытия» заслоняет собой Бога и неизбежно выражается в отступлении от Бога (Voegelin 2000, 71).

Новый порядок обезглавливает сам себя, «убивая Бога». Общество становится замкнутым в себе космосом, новой полнотой, в которой отсутствует главное и центральное для человеческого существования – предстояние пред Богом.

Порядок обезглавлен и Бог устранен. В национал-социализме, анализу которого Фогелен уделил немало сил, человек настолько связан с нацией, что может обратиться к Богу только через нацию. Результатом является устранение Бога, которое происходит не только в национал-социализме, но, например, и в либеральной демократии, поскольку демократия это тоже «всё», самозамкнутая посюсторонняя община, совершенно отделенная от Бога.

Для религий, которые обнаруживают божественное в тварном мире, Фогелен предложил наименование «посюсторонних религий» (innerweltliche Religionen) (Voegelin 2000, 32–33).

Такое общество становится непроницаемым для слова истины, поскольку отныне само общество тоталитарно или толерантно решает, какие мнения и учения оно поддерживает с единственной целью – еще большего укрепления своего единства (Voegelin 2000, 44, 55, 59–60).

Демоническая закрытость новых обществ выражается не только в отделении от Бога, но и в иммунитете к аргументам противников. Сомнению нет места, поскольку даже крупица разума способна перевернуть всю пирамиду секулярной религии.

## Лео Штраусс

Leo Strauss (1899–1973) – германо-американский философ, специалист по античной и средневековой философии.

В 1917 г. окончил гимназию Филиппа I Гессенского в Марбурге. В 1921 г. окончил Гамбургский университет. Докторская диссертация «Проблемы познания в философии Ф. Г. Якоби» (1921 г.) написана под руководством Эрнста Кассирера. Штраусс прослушал также курсы во Фрайбурге и Марбурге, в том числе у Эдмунда Гуссерля и Мартина Хайдеггера.

В те же годы Штраусс становится активистом сионистского движения. В 1937 г. переезжает из Европы в США и начинает преподавать в Новой школе (Нью-Йорк) на факультете политических наук. С 1949 г. он занимает пост профессора политических наук в Чикагском университете.

Относительно Штраусса следует указать, что он создал свою философскую школу, известную в наши дни под именем «неоконсерватизма». К его ученикам можно отнести Алана Блума,

Гарри Джаффу, Сьюзан Зонтаг, Пола Вулфовица, Ричарда Порти.

Основные труды: *On Tyranny: An Interpretation of Xenophon's Hiero* (1948); *Persecution and the Art of Writing* (1952); *What Is Political Philosophy? and Other Studies* (1959); *Liberalism Ancient and Modern* (1968).

В своем сборнике статей «Преследование и искусство письменной речи» Штраусс разбирает утверждение Готхольда Лессинга о том, что у всех древних философов есть одно – эзотерическое и другое – экзотерическое учение (Strauss 1980). Лессинг, сам будучи атеистом, подразумевал, что все истинные философы также были атеистами, но скрывали это и учили о Боге и душе в теистическом ключе из соображений общественной и своей личной пользы. Выше мы отмечали, что некоторые основания у этого взгляда были. Из этого вывода Лессинга следует признание особого места религии в новом либеральном обществе, поскольку религию можно использовать для завоевания и удержания власти, но при этом лично ее не исповедовать.

Свою работу Штраусс посвящает опровержению тезиса Лессинга, показывая, что Лессинг прав, когда говорит о философах в иудаистской и магометанской среде, но в корне не прав относительно философов античности и христианского Средневековья.

В античности атеист мог быть разоблачен методами философского анализа (диалектики), чему служили определения сущности вещей у Сократа, Платона, Аристотеля. Разумеется, в христианском государстве атеист и еретик не могли уйти от разоблачения и преследования за неверие и ересь. Совсем иначе дело обстоит с правомыслием в современном нам обществе, которое является в этом отношении преемником средневекового иудаизма и магометанства.

Сам Штраусс был глубоко заражен гностическими болезнями и применял эти же приемы ухода от преследования, и в том числе в указанной нами работе. Его собственные воззрения не так легко уловить, и именно за счет политического приложения его идей неоконсерваторами.

Из анализа Штраусса вытекают прямые политические выводы и рекомендации. Да, иудаизм, магометанство и современное либеральное общество обходятся без богословия и метафизики, и это дарует возможность атеистам благополучно существовать внутри этих сообществ, при том условии, что атеист грамотно уходит от преследования.

Штраусса можно понять и так: иудаизм и магометанство создают более упорядоченную атмосферу в обществе, нежели Христианство, потому что не допускают до религиозных стол-

кновений, с одной стороны, но и не доводят до либеральной толерантности и либерального распада – с другой.

Нам же из анализа Штраусса пригодится его указание на методы ухода от преследования, которые на каждом шагу используют атеисты, чтобы не быть изгнанными из Христианской Церкви. Эти методы (Вершилло 2015, 287–299) непосредственно используют гностические болезни, которыми страдают в том числе и православные христиане.

## Карл Шмитт

Наконец, мы расскажем о воззрениях юриста и политического философа Карла Шмитта.

Carl Schmitt (1888–1985) изучал юриспруденцию в Берлине, Мюнхене и Страсбурге. Окончил Страсбургский университет в 1916 г. Участник Первой мировой войны. После войны преподавал в Мюнхене, Бонне, Берлине и Кельне. 1 мая 1933 г. ступает в НСДАП. В июле Герман Геринг назначает Шмитта государственным советником в Пруссии (Preußischer Staatsrat). В ноябре Шмитт возглавляет Объединение юристов-национал-социалистов. Становится профессором Берлинского университета, главным редактором «Журнала немецких юристов».

В 1934 г. выходит печально знаменитая статья Шмитта «Фюрер защищает право» (Der Führer schützt das Recht). В 1945 г. был арестован американскими войсками и провел год в лагере для интернированных. После освобождения продолжил научную деятельность, не занимая никаких постов.

Основные труды: Die Diktatur (1921); Politische Theologie (1922); Römischer Katholizismus und politische Form (1923); Der Leviathan in der Staatslehre des Thomas Hobbes (1938); Land und Meer (1942); Der Nomos der Erde im Völkerrecht des Jus Publicum Europaeum (1950); Hamlet oder Hekuba. Der Einbruch der Zeit in das Spiel (1956); Theorie des Partisanen (1963); Politische Theologie II (1970); Staat – Großraum – Nomos (1995).

В отличие от трудов Штраусса и Фогелена многие сочинения Шмитта переведены на русский язык, в частности, «Диктатура», «Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса», «Номос Земли», «Теория партизана».

Шмитт принадлежал к редкому разряду идеологов, трезво оценивающих и ясно описывающих демоническую одержимость, царящую в политической жизни. В этом отношении его можно поставить в один ряд с Никколо Макиавелли и Томасом Гоббсом.

Шмитт уравнивает политику с теологией и требует восстановить власть политики над жизнью. При этом он осуждает гностическое представление о жизни в ее беспроблемной конкретности вне решения вопроса о власти. Шмитт ясно сознает,

что человек не может просто «выпасть» из своего сознания в мир вещественный, мир экономических и правовых отношений. Поэтому он столь последовательный антилиберал и антимарксист.

Шмитту принадлежит концепция, согласно которой политическая жизнь построена по принципу «друг-враг». Это реалистическая оценка современной ситуации, которую либерализм стремится всячески скрыть. Точно так же Шмитт прав, когда полемизирует с либералами, для которых сувереном является сам закон, а не личность правителя. Критикует он и учение об обществе как аморфном источнике власти особого рода.

Шмитт может оказаться полезен и благодаря его представлению о политике как тотальном «всём», причем политика определяет, является что-либо в обществе политическим или неполитическим:

«Мы должны признать, что политическое есть всеобщее, и в результате мы постигнем, что любое решение о том, что что-либо является неполитическим, всегда является политическим решением, независимо от того, кто решает и по каким основаниям. Этот вывод верен также относительно того, является та или иная теология политической или неполитической» (Schmitt 1985, 2).

Иными словами, заявление о том, что «Церковь вне политики», с точки зрения Шмитта, является политическим решением. Такой ясной оценки явно недостает апологетам сергианства и аполитичности Церкви, иначе бы они поняли, что «быть вне политики» можно только с разрешения гностиков-марксистов или либералов, захвативших власть.

Несмотря на сказанное, ответы и рецепты самого Шмитта больны гностицизмом не в меньшей мере, нежели болезни, которые он усматривает в обществе. Это видно уже из его связи с режимом национал-социалистов.

Фогелен и Штраусс критически относились к концепциям Шмитта, и в частности, Фогелен писал:

«Карл Шмитт описывает существо политики как отношение «друг-враг» (Freund-Feind-Relation). В той мере, в какой политика действительно принимает такую форму, а, к несчастью, это происходит слишком часто, это описание является эмпирически корректным. Однако эта концепция политики в корне противоположна классической концепции Аристотеля, согласно которой существом политики является *philia politike*, то есть дружба, которая создает общество людей, помогающих друг другу, а такая дружба возможна только при единомыслии людей. Подлинная драма полиса состоит

в этом общем единомыслии, едином «нусе» (уме), и возможности отпадения от этого единого «нуса».

Эту драму заменяет собой мелодрама, если мы игнорируем «нус» и сводим политику к искусству выживания за счет агрессии и воли к власти. Такое «мелодраматическое» представление о политике мы находим впервые у Гоббса, к трудам которого восходят все позднейшие концепции, включая концепцию Шмитта. Кажущаяся простота такой психологической картины неизмеримо усложняется, если мы учтем, что человека, даже и в состоянии «войны всех со всеми», не перестают волновать проблемы духа. Эти проблемы вторгаются в жизнь человека, заставляя его искать «полноту». Человек видит себя «целостным», полностью благим и правым, а своего врага полностью злым» (Voegelin 2004, 194).

---

Мы намеревались ответить на вопрос: «В какое время мы живем?» Благодаря экскурсиям в области политической философии и политической теологии мы увидели, что в истории человечества разыгрывается драма, в которой человечество ищет, находит и отвергает те или иные замены для Невидимого и Истинного Бога.

Духовные болезни предстали перед нами не как те или иные заблуждения, так или иначе сгруппированные, но как болезни общественные в широком смысле слова. От этого недалеко до вывода о том, что создаваемая человечеством лжецерковь будет иметь политическое измерение.

## Глава 5. Политическая теология украинского нацизма

Отступление от Бога становится зримым и ощутимым для того, кто с полным сознанием наблюдает за бесстрашными поисками иного «бога» единокровными себе людьми. Такова разворачивающаяся и сейчас на Украине духовная драма народа, ищущего частного националистического единомыслия и стремящегося к миру через войну с Россией.

Политическая сторона Отступления как нельзя более ясно обнаружилась в «богословии Майдана», обслуживающем так называемую «революцию достоинства», то есть добровольного падения и унижения человека.

Один из основных идеологов секулярного «богословия» – о. Кирилл (Говорун) – связывает «революцию достоинства» с политической теологией, как мы выяснили, антихристианской в своем существе.

По горячим следам, в декабре 2013 г., о. Кирилл (Говорун) так описывал политическую теологию в статье «Богословие Майдана»:

«В Европе нацизм и Холокост заставил церкви коренным образом переоценить свои отношения с государством и обществом. Родилась даже отдельная отрасль богословия – политическая теология как реакция в основном на немецкий тоталитаризм и Вторую Мировую войну» (Кирилл (Говорун) 2013).

Затем автор переходит к соображениям о религиозно-политической роли Майдана, который призван, как нацизм и Холокост, породить политическую теологию. Ирония, заложенная в этой мысли, от Говоруна, естественно, ускользает.

О. Кирилл (Говорун) обнаруживает для себя родственность христианских и светских ценностей и упований и тем самым признается в том, что он атеист, а не христианин.

Какие же ценности он обнаруживает на Майдане? «Альтруизм, готовность к самопожертвованию, взаимопомощи, избрание быть слабым, несмотря на свою численность» (Кирилл (Говорун) 2013).

Перечисленные «ценности» являются секуляризованными христианскими добродетелями, из которых изъято все религиозное содержание.

Говорун также отмечает пробудившиеся на Майдане «почти эсхатологические надежды на восстановление достоинства, которое Бог заложил в человеческую природу» (Кирилл (Говорун) 2013).

Надежды на политическое преобразование мира представляют собой кощунственную пародию на ожидание христианами Второго Пришествия Христа.

Говорун выражается и еще яснее, объявляя ценности Майдана надцерковными или, прямо скажем, надрелигиозными:

«Майдан в своей ценностной составляющей значительно перерос и украинские церкви – все без исключения. Которые до Майдана и отчасти во время Майдана оставались преимущественно в двумерных отношениях церковь – государство, хотя какие-то держались за эти отношения больше, а какие-то – меньше. Лишь в последние дни Майдана украинские церкви начали подтягиваться до того уровня нравственного сознания и ответственности, которые продемонстрировал Майдан» (Кирилл (Говорун) 2013).

Совершенно верно. Для гностика политическая реальность – это мистическое всё, абсолютно законченная и непроницаемая для всего потустороннего вселенная, универсум, внутри которого Христианство и «церкви» являются лишь подчиненными, частными случаями общечеловеческого единства:

«Сейчас для украинских церквей появилась возможность вырасти до уровня общества, которое быстро растет на основе тех ценностей, которые должны были бы демонстрировать церкви. Время менять свои отношения с властью. Время налаживать отношения с людьми. И учиться у них ценить и отстаивать достоинство, порядочность, человечность» (Кирилл (Говорун) 2013).

Поучительна и непрестанная отсылка Говоруна к «ценностям», поскольку позволяет ему говорить якобы о религии как о светском, научно верифицируемом предмете. При этом от религии остаются всего лишь разные соображения по разным поводам, которые бытуют в украинских «церквах». Зато скромно умалчивается тот факт, что из всех «церквей» одна только Христианская Церковь никаких объективированных частных «ценностей» не исповедует, а исповедует истины и требует исполнения заповедей.

В общем можно сказать, что тезисы «богословия Майдана» выражены Говоруном безо всякой оглядки на приличия, кото-

рые в нашем «восточном» обществе не позволяют священнослужителю публично признаваться в своем неверии.

С другой стороны, переосмысливание Говоруном себя в качестве представителя «секулярного богословия» не требует от него никаких усилий, поскольку таковыми «богословами без Бога» являются все модернисты.

Речь Говоруна невнятная и лживая, но не потому, что он что-либо скрывает. Наш автор без остатка погружен внутрь текущей революционной реальности и всюду ведет речь об «украинском обществе», не делая того необходимого уточнения, что это общество имеет своей основой единство крови, поскольку кроме мифа о едином происхождении и судьбе у Украины нет иного основания. Здесь можно вспомнить нацистское «единство крови и судьбы» (Blut- und Schicksalsgemeinschaft).

В следующем выступлении «Засади політичної теології в українському контексті» (сентябрь 2014 г.) Говорун возвращается к своему представлению о политической теологии, сочиняя для развлечения студентов Киево-Могилянской академии сказку про ариан-монархистов:

«Аріанство... передбачало, що Син Божий не є справжнім Богом, але лише найдосконалішим творінням Отця. Але це вчення мало й очевидний політичний підтекст. Через монархію Бога Отця аріанство імпліцитно сакралізувало монархію римських імператорів та легітимізувало її для Церкви, яка після трьох століть гонінь шойно вступила в союз з імперією» (Кирилл (Говорун) 2014).

Если перевести на русский научнообразно звучащее слово «имплицитно», оно будет значить, что Говорун не может объяснить «как» и «почему» могло произойти такое смехотворное перенесение монархии в богословие.

«Корені “політичної теології” сягають часів античності, – продовжує автор. – Власне, Августина (блж. Августина Іппонійського. – Р. В.) можна вважати батьком західної середньовічної політичної теології. Він вплинув на формування основних політичних парадигм та засад політичної філософії середньовіччя і початку сучасності. Його думку розвивали такі видатні мислителі минулого як Фома Аквінський, Жан Кальвін, Барух Спіноза та інші» (Кирилл (Говорун) 2014).

Выходит, что у политической теологии есть внушительная христианская история, и ее основателем является сам блж. Августин. А как обстоят дела сегодня?

«“Політична теологія” у сучасному сенсі – як академічна дисципліна, що досліджує зони перетину метафізичного і політичного і пов’язана як з власне теологією, так і з

політичною філософією, – виникла у двадцятому столітті у міжвоєнний період. Її засновником вважається Карл Шмітт, який у 1922 році надрукував есе, що називалося *Politische Theologie*» (Кирилл (Говорун) 2014).

В переліченні політичних теологів нашлось місце не тільки Шмітту, но и Ериху Фогелену:

«Систематично це явище (секулярну релігію. – Р. В.) досліджував Ерік Фьогелін – німецький політичний філософ, який емігрував до Сполучених Штатів Америки. В 1939-му році (на самом деле в 1938. – Р. В.) він надрукував книгу *Die politischen Religionen*, а вже після війни здійснив масштабне дослідження, яке втілюється у восьми томах “Історії політичних ідей” та п’яти томах “Порядку та історії”» (Кирилл (Говорун) 2014).

В отличие от перечисленных им авторов Говорун совершенно не смущается тем, что он критикует одну политическую религию с точки зрения иной политической религии, а не с независимой позиции философа или вообще сознающего ума.

Политическая философия критически изучает и разоблачает все политические теологии, в том числе даже те, к которым в гностическом самоослеплении мы сами себя причисляем. Говорун делает то, что невозможно для мыслящего человека: осуждает секулярную религию, обосновывая это отвержение исключительно тем, что сам он лично и случайно привержен другой столь же антихристианской секулярной религии.

Говорун одобряет первый и второй Майданы за смешение в них религиозного и секулярного, то есть судит с точки зрения языческой толпы:

«Ще одне важливе завдання політичної теології в Україні – це осмислення з релігійної точки зору процесу формування громадянського суспільства... Обидва Майдани були не лише громадськими чи політичними явищами, але й явищами релігійними. Особливо цим відрізнявся Майдан 2013–2014 років, який висловлював себе через релігійні символи та апелював до етичних аксіом в чітких релігійних термінах» (Кирилл (Говорун) 2014).

«Коммунизм це квазірелігія»

Говорун видит задачу политической теологии в том, чтобы разоблачать идеологию коммунизма как квазирелигию, а под коммунизмом он предлагает понимать без разбору всё враждебное мифу «украинства»:

«Завдання української політичної теології у світлі Голодомору та інших масових трагедій, які тривають навіть коли ми знаходимося зараз в цій залі, полягає у

засудженні та викорененні тоталітарної квазі-релігійної ідеології комунізму» (Кирилл (Говорун) 2014).

В чем же состоит различие между коммунизмом и украинством? Разница оказывается чисто словесная: коммунизм це квазірелігія, а Майдан – явище громадсько-политично-релігійное. Почему не наоборот?

Не наоборот потому, что перед нами не мысль и не речь, а бесстыдное обнажение человека, скрывающегося от Лица Божия в толпе граждан. Мы не найдем у Говоруна даже начатков самосознания, поскольку для модерниста (атеиста) оно, действительно, не нужно. В частности, он не замечает, что его ссылка на блж. Августина не работает, поскольку, как мы видели, Блаженный категорически отвергал политическую теологию:

«Я показал, полагаю, достаточно ясно, что и гражданская и театральная теология принадлежат одинаково к теологии гражданской (политической). А так как обе они одинаково мерзки, нелепы, непристойны и ложны, – то благочестивым людям не след ожидать вечной жизни ни от той, ни от другой» (Августин Иппонийский блж. 1910, 328).

Вот какое «основание» положил блж. Августин для политической теологии, которая и по сей день, как мы видим на примере «богословия Майдана», все так же несовместима с Христианством.

Эрих Фогелен считал политические религии свидетельством духовной болезни, утраты связи с Логосом, а Шмитт, даже несмотря на свое ослепление нацизмом, трезво оценивал и ясно описывал демоническую одержимость, царящую в политической жизни.

Человек по своей природе является злым, и поэтому нуждается во власти над ним, рассуждал Шмитт. Власть же возникает только через объединение одних людей («друзей») против других («врагов») (Meier 1995, 125). Иначе говоря, Шмитт в отличие от Говоруна описывал реальную ситуацию, а не гностическую мечту.

«Политическая теология» Шмитта совершенно не похожа на либеральную размазную, предлагаемую сегодня украинскими националистами. Говорун совершенно не видит гностических антихристианских сил, которые действуют в украинской политике, а погружает читателя в сон именно с той целью, чтобы он не различал подлинных мотивов войны против России.

Там, где блж. Августин и другие разоблачают политические религии, Говорун, напротив, сам участвует в создании новой секулярной религии в ее единственно возможном смысле: как замене Христианства. Политическая теология о. Кирилла (Го-

воруна) – это просто гностическая политика, слегка завуалированная христианскими терминами, а никак не критика гностической политики.

## Подлинное слияние с неподлинной реальностью

В политической религии самое настоящее, самое подлинное – это политическая борьба, а не реальность духа, обращенного к Богу. Переживание событий «революции достоинства», переживание человеком своего «украинства» – это мистический процесс, подлинное слияние с неподлинно сущей реальностью. Это жизненное националистическое единство, единство самосознающей толпы.

Анализируя секулярную религию Майдана, следует также помнить, что ее создатели имеют некоторое представление о реальности духа, о личном предстоянии пред Богом, Судией и Промыслителем.

За пару десятков лет пребывания в Русской Церкви Говорун косвенным образом узнал что-то о Христианстве, и то, что он узнал, ему не понравилось и нравится со временем все меньше. Он отвергает реальность духа за то, что она угрожает воображаемому им миропорядку. «Вторая реальность» борется против Первой реальности с помощью лжи и обмана, а в конце концов, и оружия.

Говорун и другие деятели автокефальной партии в УПЦ не могут позволить разорвать связь с единственным веруемым ими «основанием бытия»: человеческими (конкретно украинскими) обычаями и установлениями. В этом ведь и состоит язычество: в веровании в то, что прежде явились народы и государства, а затем уже ими были установлены божеские вещи.

В политической деятельности автокефальной партии УПЦ само Христианское богослужение приобретает мирской смысл, доставляя светское мистическое переживание «принадлежности к целому» и помогая выйти за пределы личной ограниченности.

Отсюда такое настоятельное требование украинского языка в богослужении, выдвигаемое русскоязычным сайтом «Киевская Русь», органом политической теологии украинского национализма, а попутно и литургической реформы. Если бы речь шла о Богослужении в прямом смысле, то украинизация не имела бы никакого значения, но религия – ничто, а человеческие вещи – всё.

Политическая теология Говоруна непосредственно основывается на мифе об абсолютно свободном человеке:

«Церква є школою, яка вчить своїх членів розвивати стосунки з Богом і ближнім на основі свободи, а не примусу. В цьому, зокрема, була радикальна відмінність

вчення Христа від релігійності римського середовища, яке передбачало регулювання державою всіх аспектів публічного і приватного життя громадянина. Хоча на практиці історичні церкви не завжди дотримувалися цієї норми, але це не віднімає нормативності свободи в житті християнина. Християнство, яке слідує заповідям Христа, навчає людей позбуватися патерналізму і брати на себе відповідальність за власне життя і за суспільство. Це робить Церкву корисною у вирішенні проблеми патерналізму, і саме такий внесок у розбудову громадянського суспільства можуть робити українські церкви.

Церква через політичну теологію може допомагати суспільству лікувати не лише причини, але й симптоми суспільно-політичних хвороб» (Кирилл (Говорун) 2014).

Согласно Говоруну, свобода способна избавить человека от патернализма, что было бы весьма удивительно, будь эта свобода всего лишь понятием, но данная свобода есть также и действующая в обществе сила. Такая свобода способна избавить не только от причин, но и от всех симптомов сознательной человеческой жизни.

Политическая теология, и в особенности верующая в миф об абсолютной свободе, погружает человека в замкнутый таинственный мир, где только человек и может абсолютно властвовать. Как писал Федор Сологуб:

Я – бог таинственного мира,

Весь мир в одних моих мечтах (Сологуб 2003, 448).

Таков безошибочный симптом духовной смерти гностика: демоническая закрытость новорожденного homo clausus. Эрих Фогелен описывал это состояние:

«Обожествление (divinization) секулярной иерархии, посясторонняя замкнутость такого порядка и одновременное его обезглавливание через Богоубийство: всё это требует исполнения многих предварительных условий. Замкнутость общества обусловлена, прежде всего, тем, что общество переживается как сущность с центром существования внутри себя. Естественным корнем, из которого произрастает отдельное, посястороннее, сакрально-политическое примитивное сообщество, всегда является генеалогия» (кровное родство. – Р. В.) (Voegelin 2000, 44).

В самом деле, миф об «украинстве» является мифом религиозно-политическим, то есть антикультурным и антинацио-

нальным. В этом качестве он бытует по ту сторону исторической реальности, и только миф крови способен удержать такое сообщество в состоянии демонической замкнутости.

Говорун сочиняет свой отдельный от Христианства религиозный миф, а скорее, религиозно окрашенную сказку:

«Власне, страждання українського народу у двадцятому столітті можна інтерпретувати як жертви, принесені двом молохам політичної релігії: комунізму та нацизму. Політична релігія нацизму давно деконструйована та засуджена як найнебезпечніша ересь двадцятого століття. Черга за комуністичною релігією, якій Україна до цього часу приносить жертви – тепер знову людські» (Кирилл (Говорун) 2014).

Что это значит? Каким молохам принесены жертвы? Зачем двум высокотехнологичным и позитивистски настроенным «молохам» были нужны жертвы, и были ли они приняты ими, и что из этого вышло?

Ведь никакие не «молохи», а сам страдающий украинством автор интерпретирует реальные кровавые исторические события как «жертву», которая в таком случае не только непонятно кому принесена, но непонятно даже, в чем состояла.

Из данного фольклорного выступления Говоруна следует только то, что украинский народ – это и есть секулярная и расово чистая (artblütig) «церковь», которая приносит умиловительные жертвы за весь мир, что примерно соответствует польскому мифу Товяньского.

Романтический культ страдания позволяет новой лжецеркви преодолеть противоречие между временным и вечным (духовным), тогда как Церковь Христа, напротив, строго отличает священное от секулярного, вечное от временного и невидимое от видимого и осязаемого.

Теология новой посясторонней церкви позволяет так смять и слепить священное и политическое, духовное и телесное, что этим достигается и полная самозамкнутость, и полная слепота членов этой лжецеркви.

Единственным ориентиром в полной тьме оказывается «империя зла», секулярный аналог царства антихриста, с которым лжецерковь борется, духовными и политическими средствами без разбора.

## Зверь ищет себе плоть для воплощения

Ложный миф украинства в головах его адептов безусловно главенствует над порядком истинным, и именно по этой причине требование автокефалии является не просто канониче-

ским, а глубоко светски-религиозным: новая церковь Майдана не может быть частью Русской Церкви!

При этом забывается, что у лжецеркви нет иных инструментов для своего воплощения в мире кроме выборов, рады, уличных беспорядков, «коктейлей Молотова», ракет «Точка-У» и прочих сакрально-политических средств преобразования действительности.

Зверь – новое светски-религиозное «тело» – ищет себе плоть для воплощения. Кровавые жертвы только здесь и обретают свой смысл, поскольку, что ни говори, а апокалиптический новый порядок только и может быть выстроен из крови, слез и бед человечества.

Там, где было если не богословие, то, по крайней мере, размышление о смысле человеческого существования, отныне преподается своего рода политическая кулинария, где массы служат лишь веществом для производства алхимического варева.

Не забудем упомянуть и еще один признак демонической замкнутости идеолога с говорящей фамилией.

О. Кирилл (Говорун) претендует на научность своего изложения, и его фольклорный символизм тяготеет к тому, чтобы принять наукообразную форму. Это переодевание в тогу профессора носит вполне наивный характер и нужно лишь для решения проблем с имиджем и заработком.

Уже в самой первой статье Говоруна про «богословие Майдана» сам Майдан играл подчиненную роль, поскольку редуцировался до уровня личных задач Говоруна. В самом деле, Майдан хотя и не перевернул весь мир, но все-таки был крупным историческим событием. Для Говоруна же результат Майдана должен выразиться всего лишь в разработке им, Говоруном, новой лично для него научной дисциплины: политической теологии.

Перед нами баловство, за которое полагается давать по нашкодившим рукам, но не забудем, что такого рода развлечения входят в программу политической теологии, где слипаются воедино религия, массовая культура и политика.

Говорун и сам не стесняется сказать, хотя на мове и для своей аудитории, что заботится более всего о словах и, в частности, о названии облюбованной им дисциплины:

«Для позначення специфічно українського профілю політичної теології, яка мала б розвивати Могілянка, я би використав словосполучення “публічна екклезіологія”. По-перше, чому “публічна”, а не “політична”? В Україні свого часу набуло розповсюдження явище, назване “політичним Православ’ям”. Воно було засуджене на соборі єпископів Української Православної Церкви в грудні 2007 року з наступним формулюванням: “Ми

також засуджуємо так зване «політичне православ'я», яке передбачає внесення в церковну огорожу політичних гасел, оскільки це не відповідає духу Христової проповіді». 2007-го року представники «політичного православ'я» ходили під хоругвами по вулиці Грушевського. Зараз деякі з них воюють в «Руській Православній Армії» на Донбасі. Саме тому було б правильно уникати будь-яких асоціацій з «політичним православ'ям», та й взагалі політичною боротьбою партій. «Публічний» характер української політичної теології містив би в собі конотації Майдану у формуванні громадянського суспільства, алюзії на зміну парадигми церковно-державних стосунків від зацікленості на політичному житті до співпраці із суспільством у відновленні соціальної етики.

По-друге, чому саме екклезіологія, а не просто теологія? Екклезіологія – це наука про Церкву. Церква має вимір як власне метафізичний, так і соціальний. У своєму людському вимірі вона зазнає на собі тих самих впливів, які зазнають будь-які соціальні групи. Оскільки ці впливи не абстрактні, а конкретні, то у точці дотику метафізичного та політичного більш коректно говорити про екклезіологію, а не просто теологію. Політична чи публічна теологія є екклезіальною за визначенням, оскільки здійснюється через Церкву» (Кирилл (Говорун) 2014).

То есть жителям Донбасса и не ширым украинцам следует запретить политическое богословие, а себе – богословам из комичной «Киево-Могилянской академии» – разрешить. А чтобы это не выглядело особенно неприлично, полезно назвать политическое богословие иным именем. Вот и вся работа мысли, вот и все размышление над судьбами человечества...

Итак, что же такое «богословие Майдана», публічна екклезіологія, или как ее там звать? Это политическая теология, религиозно обслуживающая режим украинских националистов, и за счет этого не связанная с истинным Богом и с истинным добром и злом.

В этой политической религии националистическое государство, имеющее миф крови своим единственным основанием, переосмысливает себя в качестве либерального и космополитического, то есть просто надевает другую словесную одежду и на этом основании требует к себе другого отношения, считает себя не агрессором, а вековечным страдальцем.

Такова либерально-националистическая претензия на универсализм мечты. Таков империализм большого духа, бесстрашно поклоняющегося «богу» иному.

## Глава 6. Политическая религия

«Богословие Майдана» не является ни богословием, ни какой-либо мыслью о политике. Такого рода «богословие» есть сама политика, то есть не «слово о Боге» и не вера в Бога, а само дело, и дело весьма поганое.

Переход либеральных богословов типа о. Кирилла (Говоруна) от христианского богословия к политической теологии совершается тем естественнее, что он подготовлен историей модернизма, не только православного, но и протестантского и католического.

Хотя политическая теология и является бессловесным и безмысленным «делом» и исповедует неверие в христианских терминах, такая теология – это не абсолютное ничто. Напротив: политическая теология, как и вообще богословский модернизм, есть нечто более основательное в мирском, телесном смысле, нежели вера в Богооткровенные истины Христианства.

У Христовой Церкви нет точки опоры в политической реальности, а только в подлинной реальности веры. Если вера утрачена, то основанием для человеческого существования становится «дело» и политика, как нерасчлененная жизнь в ее гармонии и антагонизме с мирозданием.

Некоторые вполне определенные лица находят для себя в гностической мечте гораздо более твердую точку опоры, нежели «предлежащая надежда, которая для души есть как бы якорь безопасный и крепкий, и входит во внутреннейшее за завесу» (Евр. 6:18–19). Поэтому, как мы говорили ранее, разрушение Церкви во имя утопии представляется этим лицам не безумием, а рациональной деятельностью по преобразованию действительности.

Такой неожиданный оборот, когда неопределенное и несбыточное «будущее» становится более твердой опорой, нежели предлежащая христианину надежда, нуждается в объяснении, каковое мы находим в коллективном, и в этом смысле религиозно-политическом спасении, которое человек обретает в духовно-светской, политико-экономической полноте лжецеркви.

В 1926 г. архиеп. Феофан Полтавский писал, ссылаясь на книгу Филиппа Мауро «Число человеческое – завершение цивилизации» (Мауро 1910):

«Современные демократии всех стран, являющиеся по своему существу несомненным и самым ярким выражением религии обожествления самого человека, будут, в конце концов, объединены под властью верховного вождя, который и будет Антихристом. Появлению же этого верховного вождя будет предшествовать образование небывалого и чудовищного по своим размерам «религиозно-экономического треста»» (Феофан (Быстров) архиеп. 1926, 50).

В развитом виде сходное мировосприятие мы встречаем в иудаизме, который есть вера конкретного народа, ожидающего установления земного царства лжемессии, причем еврейский народ выступает как искупитель мира (самоискупитель).

В предшествующих главах нашей книги мы подводили читателей к той мысли, что глобальная лжецерковь, разные отделения которой столь беспорядочно и последовательно созидает человечество, имеет политическое измерение.

В этом смысле мы можем одинаково оправданно говорить о политической религии и в том случае, когда политические заявления имеют религиозный подтекст, и когда религиозные заявления – политический. С этой точки зрения «богословие Майдана», пропаганда о. Андрея Кураева или заявления о. Всеволода Чаплина – это политическая религия, а не Христианство.

Думается, не надо объяснять, что политической религии не возникает там, где верования и дела христианина направлены исключительно на спасение в пакибытии. Блаженный Августин и здесь указывает на отличие Града Божия и града земного:

«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» (Августин Иппонийский блж. 1907, 77–78).

## Политическая лжерелигия. История

Краткий исторический обзор покажет нам, насколько глубоко и широко взаимно проникают друг в друга безрелигиозное христианство и гностическая политика.

Смешение духовного и мирского было принципом деятельности отечественных масонов во времена расцвета этого гностического движения в России. Русское масонство XVIII – начала XIX века одушевлялось импортными революционными и контрреволюционными утопиями того времени. В частности, такой контрреволюционной гностической идеей был «Священный союз» (1815), возникший под влиянием визионерки Варвары Юлии Крюденер (Пыпин 2000, 351–364).

Уже первый этап так называемого «революционно-освободительного движения» в России породил миф об «общинной жизни», который развивался славянофилами, западником-Герценом в его «общинном социализме», а впоследствии народниками разных толков.

Тогда же – в 1-й пол. XIX века – в Россию начинают проникать идеи христианского социализма Ф.-Р. Ламенне и Жорж Санд, прежде всего через кружок петрашевцев.

Первый модернист в Русской Православной Церкви «архимандрит Феодор» Бухарев (1824–1871) предлагает понимать спасение Христом мира как уже вмененное всему человечеству, а не только христианам.

Как и современные ему западные модернисты, Бухарев призывает к согласованию Христианства в мировоззренческом и социальном смысле с современным миром прогресса и человечности. Он ставит перед христианами задачу соединиться с миром и тем самым воспринять спасение. Отсюда Бухарев приходит к мысли о том, что люди, отделенные от Церкви своими грехами или убеждениями – это лучшие «христиане», поскольку самозабвенно работают над улучшением условий жизни.

Федор Достоевский столкнулся с христианскими социальными идеями в кружке петрашевцев, а затем построил декадентскую диалектику падения и восстания в свою мечту о всечеловечестве, создав соблазнительные образы «святых преступников» и «преступных святых».

Следующим крупным этапом в смешении духовного и мирского являются «христианский» либерализм и теократическая утопия Владимира Соловьева, которые одинаково основаны на мифе о всеединстве и разворачивающемся внутри всеединства «богочеловеческом процессе».

Религиозно-философские собрания 1901–1903 гг., ставшие важной вехой по оформлению лжецеркви, должны были преодолеть «внутренний кризис», якобы мешающий Русской Православной Церкви исполнить «великую задачу общественного спасения». Буквально каждая из идей, прозвучавших на Собраниях: смешение Церкви и мира, догматическое развитие, аморализм, коллективное спасение, выступление против устоев христианской государственности и общечеловечности и т. п. –

получила дальнейшее развитие, как в ближайший к Собораниям период обновленчества, так и в последующие годы.

Расцвет богословского модернизма в Русской Церкви начала XX века неразрывно связан с легальными марксистами и их судьбами (Петр Струве, о. Сергей Булгаков, Николай Бердяев, Семен Франк). На этом этапе были выработаны основные приемы модернистской полемики против Православия, и, прежде всего, светский, а по сути политический способ рассуждать о духовных вопросах. Начиная с этого времени, модернистские авторы последовательно выступают в роли религиозных политиков, политических теологов, размышляя о власти, о свободе, роли человека в мире, о Церкви как гностическом коллективе и т. п.

В начале XX века на арену выступают также «христианский социализм» и его двойник в виде «социального христианства», представленные бывшим священником Григорием Петровым, о. Сергием Булгаковым, Николаем Неплюевым и др.

Революции 1905 и 1917 гг. дали непосредственный толчок обновленчеству, то есть движению за реформу Православного вероучения, иерархического строя Церкви и богослужения, мотивированную идеологией русского освободительного движения и, в частности, большевизма. Основным заветом обновленчества можно считать постановление лжесобора 1923 г.:

«Каждый верующий церковник... должен всемерно бороться вместе с советской властью за осуществление на земле идеалов Царства Божия» (Данилушкин 1997, 852).

Духовно-светские устремления обновленчества получили свое «церковное» оправдание в так называемом «сергианстве», о котором св. Виктор Глазовский писал в 1928 г.:

Декларация митр. Сергия (Страгородского) 1927 г.  
«есть удаление от истины Спасения. Она смотрит на спасение как на естественное нравственное совершенствование человека... а для осуществления его, безусловно, необходима внешняя организация» (Виктор (Островидов) св. 2006, 146).

Развитием идей обновленчества и сергианства явилось такое мощное религиозно-политическое движение как «мирология». Возникшая в 60-е гг. в СССР в русле политики Хрущева-Брежнева по «экспорту революций», мирология продолжает существовать и до сего дня в формах «социального христианства», экологического сознания, лжемиссионерства.

Альтернативные проекты по преодолению конфликта с миром возникали на протяжении всего XX века. В этих богословских проектах Православие помещается в универсальный светско-духовный контекст и в нем без остатка растворяется. Здесь

мы можем упомянуть софиологию, которая воздвигала между Богом и человеком непреходимую и прелестную «софийность твари», утопические проекты о. Николая Афанасьева и Тейяра де Шардена, холистическое учение о. Александра Шмемана и др. Сюда же следует отнести и незавершенное здание Всемирного совета церквей, Второй Ватиканский собор и другие попытки по переустройству всего человечества, такие, как Лига наций, Восьмой Вселенский Собор, ООН, Евросоюз и т. п.

Советская перестройка 2-й пол. 80-х гг. прошлого века с ее коммунитаристскими идеалами дала толчок литургической реформе, способствовала распространению модернистских сект, позволила окончательно оформиться религиозному синдикату о. Александра Меня.

Более поздний период – начиная со 2-й пол. 90-х гг. XX века – замечателен двумя влиятельными секуляризационными течениями: «социальным христианством» и экуменизмом, оправдываемым общественно-политическими нуждами. Данные течения нашли свое выражение в социальном и подчеркнуто безрелигиозном христианстве о. Петра (Мещеринова) и его последователей из Центра духовного развития детей и молодежи при Даниловом монастыре, движения «Даниловцы», фонда «Предание». На полях можно отметить такие явления как «православный социализм» (Геннадий Шиманов, Николай Сомин).

XXI век явил примеры «политического православия» (Станислав Белковский, о. Андрей Кураев, Кирилл Фролов, Аркадий Малер) и спайки церковных либералов с «болотным протестом». Вершиной же слияния религии и политики является рассмотренное нами прежде «богословие Майдана» и в не меньшей мере – аполитическая политика предательства России и Новороссии.

В описанных случаях взаимодействие религии и политики происходит хаотически, во всех направлениях одновременно: политика внедряется в религию, а религия – в политику и обратно в религию.

В результате беспорядочного смешения возникают две гигантские симметричные химеры:

- политическая религия;
- религиозная политика.

### Лжерелигия как политика

Если земной путь града Божия отождествляется с историей града земного, то все религиозные явления будут одновременно и политическими. Более того, образцом для жизни Божественной и для жизни человека в Боге становится не что иное, как наша земная жизнь в ее мутном течении.

Как прекрасно отметил митр. Палладий (Шерстенников) в своем «Противообновленческом руководстве» 1929 г.:

«Еще лет больше 20 тому назад несколько попов (32) в столице объединились и задумали постепенно готовить в нашей Церкви реформу, т. е. переделать ее на манер протестантов, которые пошли от немецкого еретика Лютера. Из этих священников одни, мучимые совестью, отказались от этого Иудина дела, другие были лишены сана священного, как расстриженный бывший священник Григорий Петров, который 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, то есть: «Да будет воля Твоя, как на земли, так и на небеси,» то есть этот поп-расстрига, Иуда, вместе с другими захотел не небом освящать землю, а землею небо, что то же: не Богом освящать человека, а человеком Бога, а это и значит, что как будто человек выдумал Бога, к чему явно пред нами многие из обновленческих попов и пришли» (Палладий (Шерстенников) митр. 1999, 599).

Христианам предлагается поверить в потенциальную и осуществляемую в ходе исторического прогресса всецелостность человека с миром земным и Божественным. Это видно уже из того, что модернистская теология осмысливает непрерывное хаотическое изменение мира, опираясь на два основных положения:

- культурный прогресс человечества есть Откровение Бога;
- цивилизация необходимо и последовательно прогрессирует к Царству Божию.

Из этих двух положений вытекает и основная задача модернистской пропаганды:

- приспособление религиозных воззрений к современному образу мыслей.

Для Владимира Соловьева, который для нас очень важен в этом отношении, Божество есть действительное и наличное всеединство, а человек может слиться со всеединством, и в этом состоит различие между Богом и человеком, которое преодолевается в «богочеловеческом», а по сути политическом, процессе (Соловьев 1989, 26, 36).

С точки зрения Владимира Соловьева, двух одинаково самостоятельных, двух верховных начал в жизни человека очевидно быть не может. Отсюда делаются выводы о том, что христианская государственность должна быть превзойдена как момент несовершенства, а с другой стороны, дела государства как таковые – есть дело Церкви, причем Церкви, включенной в мировой процесс труда и созидания (Соловьев 1989, 18).

## Царство Божие на земле

Согласно Соловьеву, мы все находимся внутри исторического процесса созидания Царства Божия. Деятельность человека в мире признается спасительной, священной, религиозной, чтó бы он и в какой бы сфере ни делал – это все деятельность внутри всеединства, то есть жизни Божественной.

Как поясняет один из классиков обмирщенного христианства митр. Никодим (Ротов):

«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»» (Пьер Тейяр де Шарден) (Никодим 1973, 33).

Согласно учению упомянутой нами мирологии, Бог явлен имманентным в Своих творческих действиях, которые раскрываются в творении трех планов бытия: геосферы, биосферы и мифической ноосферы. Эти аспекты тварного бытия в их взаимных связях и отношениях составляют экологическую систему. Таким образом, Бог прямо объявляется имманентным (непосредственно присущим) творению, а Боговоплощение становится лишь одним из средств утверждения единства человеческого рода.

Восьмой «мирологический» том «Настольной книги священнослужителя» отчеканивает:

«И мир, 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» (Настольная книга 1988, 687).

«Становление человека» – это постепенное преобразование мира сего в мир иной, каковой процесс происходит под прометеевским водительством человека, и все это в целом объявляется обожением человека через осуществляемое им раскрытие богоподобия земной действительности.

Митр. Никодим (Ротов) также восхищен «весной человечества». Вслед за Владимиром Соловьевым у него мы обнаруживаем буквальное обожествление прогресса:

«Человек необходимо вступает в должное взаимодействие с социальной средой, обнимающей все стороны его бытия. И в этом взаимодействии осуществляются

те бесконечные возможности, которые заложены в его богозданной природе» (Никодим 1973, 33).

Бесконечные возможности человека – светский аналог спасения – выражаются здесь не в предстоянии пред Богом, а во взаимодействии с социальной средой.

В оптимистическом учении Владимира Соловьева созидание Царства Божия происходит через деятельное участие христиан и нехристиан в мирских делах, в том числе помимо сознания и независимо от их желания. По выражению о. Павла 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» (цит. по Иосиф (Пустоутов) 1977, 48).

Согласно мирологической диалектике, мир полностью совпадает с Царством Небесным, а Церковь не до конца совпадает с миром, и этот недостаток подлежит исправлению. Как описывает свое видение этого вопроса о. Ливерий Воронов:

«Область Царства Божия шире, чем область собственно церковной жизни с ее преимущественным откровением «тайн Царствия Небесного» (Мф. 19:11). Царство Божие обнимает всю сферу истины и добра во всех ее разнообразных проявлениях в жизни человечества» (Воронов 1966, 43).

## Человек как инструмент религиозной политики

Личность в этом великом созидании Царства Божия на земле играет роль средства, орудия, а средства и орудия – наука, технология, пропаганда – приобретают самодостаточное религиозно-светское значение. Такой переворот с ног на голову происходит вполне закономерно, поскольку, как объясняет Эрих Фогелен:

«Когда посюстороннее существование коллектива заменяет собою Бога, личность становится служительницей посюстороннего священного содержания мира, то есть инструментом... Знание о мире и технологии, основанные на этом знании, более не являются временными и второстепенными средствами для достижения вечной цели жизни в трансцендентном Боге. Они становятся, скорее, самой

плотью и кровью «бога» посюстороннего. Эти знания и технологии создают таинственное тело (*corpus mysticum*) данного коллектива и связывают членов в единство по образу тела. Знания о мире становятся желанными средствами достижения религиозных экстатических связей человека с его «богом» (Voegelin 2000, 64).

В «Настольной книге священнослужителя» дается развернутое обоснование мирологии через 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 овладение материальным планом бытия.

Культе технологического прогресса, сциентизм у того же митр. Никодима (Ротова) переходит все возможные пределы: «Технический прогресс является величайшим благом, дарованным Премудростью Божией своему созданию» (Никодим 1965, 35). Из чего митр. Никодим делает и оргвыводы: «Попытки невежественной косности и неразумной беспечности воспрепятствовать победной поступи прогресса должны быть осуждены, как противоречащие Божественному повелению о непрестанном совершенствовании творения Божия» (Никодим 1965, 35).

«Социальное христианство» митр. Никодима (Ротова) категорически осуждает христианское милосердие «старых», то есть истинных, христиан:

«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» (Никодим 1963, 41).

## Внедрение идеологий в Церковь

Внутрицерковные модернистские течения ставят перед собой мирские, политические, коллективистские цели и понимают эти цели именно как религиозные. В этом отношении невозможно не видеть политическую сущность «нравственного монизма», политического исихазма, учения о синергии, а главным образом, «социального христианства» как организующего самодеятельность внутри Церкви различных общественных групп с мирскими целями.

Самым очевидным примером религии как политики является попытка внедрить в Церковь ту или иную идеологию в готовом виде. Здесь можно упомянуть все те же обновленчество и мирологию как прямую трансплантацию марксизма.

Митр. Никодим (Ротов) отождествляет процесс созидания Царства Божия с революционным преобразованием мира:

«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, звучали горячие протесты против насилия и неправды, явились социальные революции» (Никодим 1963, 40).

Один из наиболее одиозных мирологов своего времени Герман 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 мире революционных изменений» (Троицкий 1968, 35).

Иными словами, христиане волей или неволей участвуют в революции: либо на стороне гностических революционеров, либо в рядах «сторонников закостенелых социальных порядков, догматизмов, самодовольства и угнетения» (Троицкий 1968, 37).

«Социальный строй не должен быть безразличен для христианина, – утверждает ветеран советской мирологии о. Владимир 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, то есть к социализму» (Федоров 1981, 39).

Если говорить об актуальных событиях в этой области, то мы имеем неудовольствие наблюдать и консервативный «христианский социализм» Александра Щипкова, и либерализм о. Алексия Уминского и многие другие примеры переноса гностических идеологий в Церковь.

Такого рода приемы не искажают собственно религиозную сущность человека, а полностью заменяют ее идеологией. Прямолинейная политизация религии выглядит одиозной в глазах и верующих, и неверующих, и за счет этого не достигает полностью цели: то есть созидания лжецеркви.

## Литургическая реформа

Самым болезненным для христианина примером вторжения светского в церковную сферу является интернациональная и надконфессиональная литургическая реформа (середина XIX – XXI век) (см. Вершилло 2015, 354–383).

Литургическая реформа проводится не просто дерзко и с разрушительными целями, но по открыто светским политическим мотивам. Больше того, она происходит почти одновременно во всех христианских конфессиях, в нехристианских религиях типа неоиндуизма и необуддизма, охватывая даже и светские массовые движения с их светской «литургией» массовых действий, а также и массовую культуру.

Во всех указанных случаях основным мотивом реформ является приспособление к массовому обществу, где безраздельно господствуют гностические идеологии.

Как характерным образом объяснял в 1933 г. один из ключевых деятелей литургической реформы Ильдефонс Гервеген:

«Литургическое движение является в религиозной сфере тем же самым, чем фашизм – в политике. Немец подчиняется и действует под руководством власти, под водительством фюрера. Тот, кто этого не делает, представляет угрозу для общества. Скажем безоговорочное «да» новой структуре тоталитарного государства, что вполне созвучно планам воссоздания Церкви. Церковь занимает то же место в мире, какое Германия сегодня занимает в политике» (цит. по Carroll 2001, 520).

У о. Александра Шмемана «литургическое богословие» также носит не религиозный, а мирской и конкретно политический характер. Он ищет нового единства в Церкви на новом уровне слияния личностей в гностическом коллективе. Он ищет и экуменического единства, но более всего он стремится преодолеть свой разрыв со «всем миром», со «всеми людьми» независимо от

их убеждений, со всей одушевленной и неодушевленной тварью.

Уже одно требование реформаторами гласного чтения тайных молитв яснее ясного показывает, что в литургической реформе нет речи о предстоянии пред Богом. Это и подобные ему требования носят подчеркнуто общественный, коллективистский, а не церковный характер, и возможны только при совершенном забвении о том, к Кому обращена и обращена ли к кому-либо литургическая молитва Церкви, или это чисто человеческое внутриколлективное событие.

Требование русификации, украинизации, белорусизации богослужения необходимо предполагает, что богослужение есть только человеческое действие, общинный акт, действие целой нации, что угодно, только не личное предстояние и молитва Богу-Троице.

Богослужение оказывается не служением Богу, а коллективным действием, обращенным на самое себя, то есть прямым служением человеку. Богослужение отныне состоит в том, что не люди возносят Богу службу хвалы, а «ровно наоборот: богослужение – это когда Бог служит человеку» (Уминский 2013).

«Литургическое» учение о Церкви сводится у о. Александра Шмемана к тому, что Церковь во всем равна себе, всегда «становится тем, что она есть», являет и исполняет себя, открывает себе самой свою истинную природу, имеет опыт себя самой и т. п.

Спасение же в этой системе воззрений есть самотождественное «бытие тем, чем мы являемся», когда человек «исполняет себя, как человек». О. Александр Шмеман последовательно говорит о «самоопределении», «самопреображении», «самосозерцании Церковью своего единства», «самотождестве и самосозидании», «самоисполнении», «самоосуществлении», «самораскрытии» и «самосвидетельстве».

Результатом полутора десятилетий литургической реформы стало то, что и в реформированной Церкви массовый человек оказывается причастен тем же самым светским символам единства, что и вне Церкви – в светской литургии политических акций и в оргиях массовой культуры. Это одно и то же переживание, удовлетворяющее нужду в религиозном подъеме и принадлежности к целому через преодоление личной ограниченности, через становление «тем, кто ты есть».

## Трансполитика

В то же время нам следует правильно толковать намерения представителей религиозной политики. Их основной целью отнюдь не является догматическая верность той или иной идеологии. Целью гностика является обретение свободы действий в любых условиях. Отсюда религия становится, скорее, сверх-

политикой, трансполитикой, метаполитикой, оборачивается предательством идеалов, сочетает в себе революционно-подрывную деятельность с оппортунизмом. Поэтому с падением СССР мирологи – о. Владимир Федоров, о. Всеволод Чаплин, Александр Кырлежев – столь же естественно перешли на позиции ярого либерализма. Поэтому и сегодня предательство Новороссии и России оборачивается не только в либеральные, но и в государственнические лозунги.

Примером такого революционного оппортунизма была и политика митр. Сергия (Страгородского), который, не забудем, пошел на компромисс с советским правительством ради независимости Церкви от государства (неверно им понимаемой).

Религиозная политика стремится подняться над самой собой, поднять себя за волосы из болота. И это усилие имеет также гностическую природу, поскольку сочетает в себе патологическую любовь и патологическую ненависть к миру, мироутверждение и мироотрицание.

---

Итак, сочетание религии и политики не сводится только к их хаотическому слиянию и именно потому, что это особая политика (религиозная по своей сути) и особая религия (политическая по своей сути).

Наш вывод из сказанного будет тот, что вне Христианства и внутри него уже существует лжецерковь, и даже в двух вариантах: как 1) посюсторонняя религия и 2) потусторонняя политика, как 1) политическая религия модернизма и 2) религиозная политика, одушевляемая гностическими массовыми идеологиями.

Такое положение является новым и необычным, и все более полное оформление религии самоспасения наполняет души одних страхом, а других – энтузиазмом. Понятно, что ни такой страх, ни такая надежда не являются христианскими.

## Глава 7. Великие идеи века

Мы пережили XX век – эпоху, которая заслуживает названия «великой», но по своему значению была временем переходным. XX век разрушил едва ли не все доставшееся ему от XIX, но сам не создал ничего. В крови и поту совершилась жатва, когда было собрано то, что посеяно и возвращено было несколькими предыдущими столетиями. Приходят на память слова Откровения: «Пусти меч свой и пожни» (Откр. 14:15).

Весомость и разрушительная бессмысленность событий XX века вызвана тремя громадными заблуждениями человечества: марксизмом (социализмом), либерализмом и фашизмом (национал-социализмом). Это три осуществленные утопии, ложные идеи, воплощенные в истории и от этого воплощения неотделимые.

Великие заблуждения мы можем назвать «великими идеями века», несмотря на некоторую хронологическую неточность. Они возникли в XIX столетии, а либерализм даже раньше, поскольку его корни можно проследить уже в Реформации. Поэтому «век» здесь подразумевается не только прошедший Двадцатый, но вся эпоха Нового времени. И мы хотим показать, что она, судя по всему, закончилась.

Эпоха закончилась не потому, что утопические государства разрушены, и не потому, что ложные идеи опровергнуты. «Великие идеи века» изначально представлялись не как отвлеченные идеи, а как сама правда, сама жизнь. Такую ложь не может опровергнуть диалектика, а только смерть. Ведь «идеи века» никогда не претендовали на философскую или хотя бы психологическую достоверность. Их единственное оправдание находится в их осуществимости.

В тесной связи с этой реализуемой утопией находится ощущение новизны, которое не покидает человечество вот уже пять веков. Действительно, в какое безумие новый человек ни впадал, в прошедшие столетия он всегда мог сказать себе: «Здесь я еще не бывал».

И вот сейчас ощущение новизны нас, очевидно, покидает. Чтобы Новое время закончилось, достаточно было догадаться, что мы здесь уже были.

Ощущение неотвязной «новизны» пришло на землю в эпоху Возрождения, и сегодня незаметно улетучилось. Впервые за несколько столетий история перестала ощущаться как процесс. Не буду даже ссылаться на триумф философов-постмодернистов или Фоменко-Носовского. Напомню только, что удивление от известного тезиса Френсиса Фукуямы о конце истории было удивлением узнавания, а не неожиданности.

Вера в историю как процесс и была конечным обоснованием всех революций, войн и катастроф, которые достались в Новое время на долю человечества. Без этого воззрения на историю Новое время становится тем, чем оно и было на самом деле – эпохой глобальной лжи, унижения и уничтожения человечества и самих основ его исторического бытия.

Но если история замкнулась хоть в небольшом круге, если мы и в самом деле здесь уже были, то это смертельный приговор целой эпохе.

---

Признаки конца века сопровождают нас сегодня повсюду, и сами они тоже вызывающе «повсюдные».

Пресловутая глобализация – факт не только экономический или политический, а, в первую очередь, самоощущение человечества. Человечество чувствует себя замкнутым внутри познанной вселенной, как тунец в консервной банке. Осмысленный мир заполнен до предела, и нет никакого выхода наружу. Никакой «наружной» стороны нет, да и быть не может. Мир кажется понятным до конца, и это само по себе уже является торжеством непонятности, поскольку для верной мысли нет никаких преград и ее движению нет конца.

Глобализация – дом без окон и дверей. И каким бы громадным он ни был, это тюрьма, если из него нельзя ни выйти, ни даже выглянуть вовне.

В предыдущую эпоху такими «окнами и дверями» были упомянутые выше «великие идеи века», и поэтому они на столь долгое время заменили религию, которая превращает дом – в обитаемую вселенную. Теперь же оказались законопачены и эти кривые и косые отверстия.

А между тем, рядом с естественным человеком на Земле живет новый человек – христианин, и параллельно с человечеством живет и новое человечество – Христианская Церковь, руководствующаяся сверхъестественным Откровением. Христиане сосуществуют с современным человечеством, но поверить в них оказывается труднее, чем в НЛО. Да трудно и заметить эту параллельную действительность с иным набором смыслов. Современный мир способен наблюдать за Христианством только в самые мощные телескопы, как за светом самой

далекой звезды, не имея возможности ни коснуться его, ни хотя бы нечаянно столкнуться с этим подлинно иным миром.

«Великие идеи века» – они отжили свой век в тот самый момент, когда осуществились их утопические несправедливые послышки.

Эта ложь умерла, и глобализация и разочарование наполняют весь обитаемый мир, не оставляя места для смысла и цели. Глобальное удушье будет усиливаться по мере все большего размывания смысла, а ведь смысл – это и есть отчетливость. И вот уже не за горизонтом тот миг, когда наступит совершенный вакуум. В этом вакууме дурное будет казаться хорошим просто потому, что оно – есть.

### Правда и ложь «великих идей»

Продолжая наш «реквием» по великим идеям, скажем и о той большой правде, которая в них была. Сталкиваясь с такими идеями, как «социальная справедливость», свобода, равенство или братство, и сразу не находишь, что возразить. Кто будет спорить, что свобода лучше рабства, справедливость лучше, чем несправедливость? Кто возразит против равенства равных и неравенства неравных?

Большая правда внутри каждой «великой лжи» выступает в роли сердечника в снаряде. Без веса правды идеи коммунизма или национализма не могли бы стать всепоглощающей силой. Только большая правда способна сделать идеи «великими».

В социализме, либерализме и национализме была своя большая правда. Об этом необходимо помнить, потому что «идеи века» играют человеческими душами как шариками в пинг-понг. Если вы отрицаете социальную справедливость, то попадете в лапы дикого либерализма. Если будете отрицать свободу – вас поглотит языческий национализм.

Христианство имеет свое мировоззрение, и ему не нужно примыкать к какой-либо великой идее. Христианство отрицает большую ложь каждой из «великих идей», но не истины, которые в них содержатся.

И здесь мы переходим к очень важному моменту в нашем рассуждении. Ложными являются не только социалистическое и либеральное воззрение как таковые, но, прежде всего, сама цель этих мировоззрений является ложной. «Великие идеи» используют гремучую смесь правды и лжи для разрушения Церкви и веры, государства и семьи.

Поэтому христианам следует не бороться с самой социальной справедливостью, а выяснить: для чего вам нужна эта справедливость? Для разрушения православно-монархической государственности? Значит, в ваших устах эта правда хуже всякой лжи.

И не надо препираться с либералами по поводу свободы. Надо спросить: для чего вам нужна личная свобода? Для разрушения Церкви, веры и семьи. Тогда ваша свобода хуже самого ужасного рабства.

Надо признать правду национализма, и любить свой народ не меньше любого из националистов. Но следует спросить: для чего вы заботитесь о народе? Не для того ли, чтобы освободить народ от благого послушания Христовой вере и Церкви? Не для того ли, чтобы найти компромисс между «родным» язычеством и Христианством? Если так, то ваше народолюбие хуже любой ненависти.

Православный мыслитель Константин Леонтьев с сожалением взирал на национальный идеал, как он реализовывался в Европе XIX века, и справедливо видел в нем орудие мировой революции. Что же, от этого Константин Леонтьев меньше любил Россию и русский народ?

«Великие идеи» осуществляются на несправедливых утопических путях. И беда не в том, что социализм стремится к справедливому социальному устройству. Непоправимая беда в том, что он достигает этого через разрушение государства и Церкви.

Пусть в несовершенной форме, но утопия просуществовала 70 лет, но уже эти 70 лет являются необъяснимым чудом, потому что утопия – либеральная или социалистическая – не может существовать вообще. Ей не из чего существовать, нечем наполнить созданную пустоту.

Утопические государства Запада и Востока могли протянуть только за счет расщепления истинных церковных и государственных и человеческих образований. Холодный дом утопии отапливают дореволюционной мебелью, только вместо мебели расщепляют одну за другой защитную оболочку личности, которая защищала ее от большой лжи.

Некогда человек принадлежал:

- Церкви;
- государству;
- сословию;
- народу;
- семье.

В этих слоях человеческого существования находилось место для каждой из истин, которые с кровью и огнем внедряли «великие революции».

Человек обретал свободу в Церкви, и, отчасти, в государственной жизни. Справедливость воплощалась в государстве. Народолюбие – в государстве и в толще народного быта.

Эмансипация Нового времени срывала одну за одной из этих лояльностей. Сегодня огонь революций потухает за недостатком пищи, а вовсе не потому, что восстанавливается нормальный порядок вещей. И вот перед нами человек – все-

го лишь человек, голый и беззащитный перед inferнальным злом.

Но это еще не конец, поскольку от принятия антихриста человека еще как-то защищает то, что он человек. Вот это-то и стоит сегодня на повестке дня.

## Борьба века

В начале XXI века наступило безвременье, потому что великая анархическая идея – «свобода, равенство и братство» – успешно воплощена в жизнь. Цель революции последних трехсот лет достигнута, и государству нанесен смертельный удар. Попутно разрушены сословия, коллективы и даже органические единства: народ и семья. Причем разрушены именно в принципе, как институты. Отдельные государства, народы и семьи сохраняются, но они являются все более удивительной аномалией и на них обрушивается вся мощь умирающего мира. Эти институты более не обладают санкцией на свое существование, и они будут терпимы, как безобидные уродства, или их станут искоренять, как преступления.

Христианский политический философ Лев Тихомиров справедливо указывал на религиозное основание устанавливаемой анархии. Он писал:

«Лжеощущение своей якобы автономности появляется первоначально в результате бунта против Бога. Оставшись без Бога, и в этом случае лжеощущая себя автономно, личность сначала пытается найти полное исполнение своих стремлений в земном мире. Но это невозможно. Мир оказывается для этого неспособным. Отсюда начинается отрицание мира в том виде, как он есть, по здешним законам. Одна за другой являются мечты «будущего строя». Пробуя эти строи, автономная личность отвергает их один за другим, все более и более усиливая свое отрицание действительного мира. Так, наконец, является анархизм, а затем и толстоизм» (Тихомиров 1997, 195–196).

Можно только восхититься точностью названия книги Льва Тихомирова «Борьба века». Ему удалось описать самую коренную болезнь, указать ее корни и отдаленные последствия. «Борьба прошлого века» состояла в том, что автономная личность разрушала существующий строй, исходя из своего лжеощущения.

От внимания Льва Тихомирова ускользнули исключения из этого общего процесса. А ведь наряду с поразительными победами «великой лжи» в прошедшие два столетия были, казалось бы, и сильные движения в противоположном направлении: На-

полеон, Ницше, Сталин, Гитлер. Они все потерпели поражение, и Ницше – самое головокружительное из всех. Обратим на это пристальное внимание, потому что бывшие исключения грозят стать новым правилом и законом нового века.

Эти «сверхчеловеки» были адептами идеи, которая готовится стать великой ложью нашего времени. Сегодня уже не личность разрушает государство. Теперь анархическое государство все более разрушает личность. Перспектива вывернулась наизнанку, и отдаленный силуэт в конце сужающегося пути затмевает собой громады имперских зданий.

Выводы Льва Тихомирова о «борьбе века» бесспорны, но сегодня нуждаются в некотором уточнении. Итак, есть «анархия души» (или, как прекрасно сказано, «лжеощущение автономной личности»), которая представляет собой корень зла. Но, с другой стороны, есть анархия политическая, как, например, организованное безвластие Российской Федерации.

«Анархия души», несомненно, связана с анархией политической, но можно ли считать их прямо одним и тем же явлением? К тому же политическая анархия в наше время уже не находит, что разрушать. Достигнут логический конец этого пути, и анархия воплотилась в постоянных формах антигосударства, антисемьи, антинарода. Реализован бакунинский лозунг: «Страсть к разрушению есть вместе с тем творческая страсть» (Пирумова 1966, 22). Цикл замкнулся, и анархическая змея, наконец, вцепилась в свой хвост.

Если политическая анархия умеет только разрушать, то «внутренняя анархия» может быть и созидательной, организующей силой. Как видно на примере национал-социализма, сионизма или сталинизма, «анархия души» не всегда выражается в построении безвластного общества.

Политическая анархия всегда исповедует воинствующий атеизм, а «анархия души» легко принимает мнимо религиозные формы. Здесь достаточно указать на неоконсервативный режим Дж. Буша-младшего или российский режим после 2000 года.

«Анархия души» может принимать как светскую, так и «религиозную» форму, она способна и разрушать и «создавать», потому что она глубже государственной анархии. Она достигла такой степени развоплощения (Маршалл Мак-Люэн), что совершенно свободна от таких условностей политической корректности.

В «борьбе века» мы четко различаем два параллельных, и даже противоположных, процесса:

- разрушение Церкви и государства;
- утверждение личности на самой себе, или, точнее, утверждение в ничтожестве.

Первая фаза и происходила в последние триста лет, и она сменяется новым этапом, когда подводное течение выходит на поверхность. Именно «анархия души» подстилает собой все разрушительные процессы Нового времени. Она выступает как альфа и омега политической анархии, порождая революции и возрождаясь из пепла всех революций. На второй стадии происходит утверждение анархии в качестве миропорядка.

Из сказанного становится ясно, почему самые выдающиеся «анархисты души» – Фридрих Ницше и Юлиус Эвола, например, – были противниками политического безвластия и сторонниками милитаризма и диктатуры.

Чтобы не быть обманутыми якобы антилиберальными взглядами некоторых анархистов, надо различать воплощение анархической идеи в государстве и воплощение ее в личности. Недопустимо путать политического анархиста Михаила Бакунина и анархиста души Фридриха Ницше, хотя это персоны и с одним антихристианским знаком.

Указанное различие важно и потому, что антихрист придет власти через анархию, но последним и наивысшим обманом будет его воцарение и установление антихристианской диктатуры. Поэтому, сохраняя бдительность, христианину нужно бороться как с установлением политического безвластия, так и с «анархией души» под видом сильной власти.

## Идеи и Христианство

Мысль Льва Тихомирова в статье «Борьба века» можно считать невероятно проницательной, и ее необходимо продолжить в наши дни, когда пейзаж совершенно изменился.

Содержанием Нового времени является роковое разрушение. Продуктами этого «расщепления» отапливают пустой – без Бога – дом истории. Причем разрушают и прямо с помощью либеральной анархии, и с помощью мнимо созидательных идей: национализма, социализма. Сосуд истории погружают то в жар, то в холод, и так мир движется кратчайшим путем к своему концу.

Константин Леонтьев в своей статье «Национальная политика как орудие всемирной революции» изображал этот процесс как работу таинственной исторической силы, которая дает ход национализму там, где он разрушает христианское государство, и губит консервативные националистические движения, которые могли бы притормозить мировой распад (Леонтьев 1996, 512–534).

Рассуждая в том же направлении, что Лев Тихомиров, следует увидеть иную борьбу века: речь идет об использовании Христианства – в целях антихристианских, государства – в целях

антигосударственных, личности – в целях разрушения всякой личности, а истины – чтобы победить истину.

Если бы не это вовлечение истины в дела лжи, то весь хоровод «идей века» был бы мусорным смерчем, и не более того. Что придает «борьбе века» драматизм и некоторое «величие», так это гностическое смешение истины с ложью, то есть самое противоестественное, что только может быть на свете.

Христианство и вовлечено в «борьбу века», но оно и не может быть вовлечено. В этом парадокс, который означает и сегодняшнюю и окончательную победу Христианства.

Мы должны неподвижно стоять на этом распутье, которое символически совпадает с Крестом. Истинное Христианство изменяет мир, само оставаясь неподвижным. А в случае нового модернизированного Христианства мы имеем дело, напротив, с христианством, которое пришло в движение. И это пугающая метаморфоза. «Православный» модернизм вовлечен в «борьбу века» там, где Христианство отстранено от мира, и, напротив, модернизм отказывается вмешиваться в апостасийный процесс там, где Христианство не может оставаться в стороне. Такое новое «христианство» неспособно изменить мир и человека, но способно меняться под действием обстоятельств.

Христова Церковь способна Божией благодатью воскресить мертвое общество и погибшую Россию. Но не этот путь спасения ей предлагается модернизмом, а путь прикладывания лечебных мазей к трупным пятнам. К Церкви обращаются не за тем лечением, которое совершит чудо, а за припарками, от которых никому ни холодно, ни жарко.

## Заглянуть за угол

Прощаясь с уходящей эпохой, мы не станем печалиться об увядших идеологиях. Раз одна эпоха закончилась, то мы, живущие словно в безвременьи и «вне истории», можем взглянуть не только назад и разобраться в глобальных обманах прошлого. Мы можем увидеть зарю будущего века.

Западные идеологи последней четверти XX века как раз и стремятся обрисовать контуры будущего: и не просто будущего, а очередной «новой эры». Френсис Фукуяма, Збигнев Бжезинский и Самуэль Хантингтон предлагают свои прогнозы и рецепты. У них (особенно у Фукуямы) есть верные интуиции, и, кстати, совсем не радостные для цивилизации Запада.

Не стоило бы прозревать будущие заблуждения, если бы процесс Отступления развивался безотносительно к Христианству. Но это не так, и само существование Отступления состоит в примирении истины с ложью и, что еще страшнее, в использовании истины в лживых целях.

Нужно взглядеться в «великую ложь нашего времени», чтобы не быть обманутыми и разоблачить обман, пока он не утвердился. Когда ложь появится везде одновременно и сразу во многих облициях, с ней будет поздно бороться.

По опыту предыдущих «великих идей» мы знаем, что их появление происходит мгновенно и под многими масками. Так анархизм проявился в середине XIX века и в политике Бакунина, и в философии Штирнера, и в поэзии Лотреамона и Рембо, в науке, хозяйственной жизни... «Великая идея» вызывает всплеск энтузиазма, который действует как анестезия и помогает преодолеть естественное отвращение к новшествам.

Мы убеждены, что новая великая ложь – уже с нами и рядом с нами, просто она еще открыто не провозглашена главенствующей идеей века. А так она уже давно отравляет духовный климат. «Великая ложь» XXI века – это то, во что уже верят, но еще не знают, что верят.

История учит, что «великая ложь» является общим достоянием или, точнее, ничейным имуществом. Тот, кто первым возьмет ее в свои руки, и станет первым великим человеком XXI века, по подобию Толстого или Эйнштейна. Тогда же точнее определится тот общественный слой, который будет властвовать над умами.

## Новая идея

Согласно Льву Тихомирову, борьба века – то есть Нового времени – состоит в столкновении двух идей. Ложная идея «автономности личности» действительно была «великой ложью» своего времени. Поскольку мы имеем дело с процессом Отступления, то элементы его связаны между собой, и каждый следующий этап хуже предыдущего. Значит, новая «великая идея века» будет из той же области, хотя, быть может, и в очень необычном преломлении.

От Мюнцера и альбигойцев до Руссо и Бакунина считалось, что государство, и любая власть – в том числе семьи, школы, Церкви – связывает личность, уничтожает ее. Вот мы достигли момента, когда в глобальном плане государство побеждено, и возникли первые образцы антигосударства. Семья разрушена, а Церковь отодвинута на обочину. Несмотря на это, освобождение личности не произошло, возрождение также не случилось. Освободившись от государства, человек попал в унижительное племенное и классовое рабство. Более того, он становится рабом природы, более зависимым от нее, чем охотник на мамонтов.

Освободившись от Церкви, человек стал рабом астрологов и колдунов, ничтожных правозащитных властителей дум. А ос-

вободившись от семьи, – рабом «голубой» и «розовой» политкорректности.

Сегодня судьями государств и народов являются правозащитники. Так лучше ли власть «Международной амнистии» и Боннер с Самодуровым, чем власть Георга, Вильгельма или Александра?

Таковы, вкратце, плоды освобождения. Мыслящий человек скажет нам: да результаты плохи, но идея правильна. В идее есть своя принудительная сила, которая заставляет быть ей верным несмотря на неисчислимые бедствия, которые она за собой несет. И здесь мы не станем спорить с идеологами. Да, если идея верна, то она должна быть осуществлена, чего бы это ни стоило.

Вот и новая идея будет иметь в себе какую-то правду, и чем больше этой правды будет, тем хуже для погибающего мира. Последняя ложь будет предельно похожа на правду, и в то же время предельно непохожа. Поэтому антихристову ложь будет очень просто разоблачить, и столь же легко ею обмануться.

На земле, не разрушенной сегодня, остается Христова Церковь. Следуя Писанию, мы верим, что она и останется таковой, по слову Апостола: «Церковь Бога живаго, столп и утверждение Истины» (1 Тим. 3:15). Мы достоверно знаем, что Церковь будет существовать до конца земной истории, а затем в пакибытии всегда с Господом будет (1 Фес. 4:13–17).

Таким образом, из того, что вообще может быть разрушено, сегодня остается целой только сама человеческая личность. Из этого резонно сделать вывод, что следующим – и последним – этапом подготовки к приходу Антихриста будет «расщепление» личности. «Анархия души» предстанет сама по себе, даже без прежних разрушительных целей.

Граница – как и во все времена – проходит по линии христианской веры. Личность не может быть суверенна по отношению к Богу, а, напротив, должна быть еще сильнее образом подчинена Богу и Его законам.

Как только в понятие суверенитета включается и автономия человека в области веры и Богопочитания, то это путь к еще большему разрушению человека, чем даже в рамках антисемьи, антиобщества и антигосударства.

Самое любопытное здесь то, что если можно построить теорию общества и организма, то теория личности невозможна по определению, поскольку правила об одном не бывает: «Для чувственно воспринимаемых единичных сущностей не может быть ни определения, ни доказательства» (Аристотель 1975, 217).

Так в какой же мере мы можем признать суверенность личности? Мы стоим перед необходимостью поступать в соответствии с христианским долгом, в каждый момент пребывая в со-

стоянии бодрствования. Сегодня будет нужно наносить раны, а завтра целить, или наоборот. Здесь нет иного закона, кроме подчинения Богу.

Главный враг – «анархия души», и душа должна непрерывно вести борьбу с этим врагом.

## Недочеловечество

В этой связи мы не можем не привести слова о. Серафима (Роуза), который писал:

«Первородный грех и причина плачевного состояния человека во все века заложены в следующем искушении змия в раю: «будете как боги». То, что Ницше называет Сверхчеловеком, Достоевский человекобогом, в действительности, то же самое обоготворенное «я», которым дьявол всегда искушал человека; «я» – это единственное, чему может поклоняться человек, отвергнувший истинного Бога. Свобода дана человеку, чтобы он избрал либо истинного Бога, либо себя; либо путь подлинного обожения, где «я» смиряется и распинается в этой жизни, чтобы воскреснуть и вознестись в Боге на веки, либо ложный путь самообожествления, который обещает возвышение в этой жизни, но кончается пропастью. Этот выбор, предложенный свободному человеку, единственный и окончательный, и на этих двух возможностях основано два Царства – Царство Бога и Царство Человека, которые в этой жизни может разделить только вера, но в будущей они будут разделены между собой и станут Раем и Адом.

Ясно, к какому царству принадлежит современная цивилизация, со всеми ее прометеевскими попытками построить царство на земле, открыто восстав против Бога; однако то, что более или менее ясно у нынешних мыслителей, абсолютно отчетливо было провозглашено Ницше. Старая заповедь «ты должен» отжила свой век, говорит Заратустра, новая заповедь – «я хочу». И согласно сатанинской логике Кириллова, «атрибут божества моего – Своеволие». Еще не явленная новая религия, которая должна заменить «старое» Христианство, которому, как думает современный человек, нанесен смертельный удар, – это в высшем смысле религия поклонения самому себе» (Серафим (Роуз) о. 1992, 130).

В этой идее самоотжества, и значит – автономности личности от Бога, Церкви и государства, мы видим великую ложь нашего времени.

Исторический процесс остановился, потому что «анархия души», взятая сама по себе, – это вообще не работа, не трудный путь, а мгновенное принятие лжи душой.

Признание высокого достоинства личности в Христианстве делает возможным свободное подчинение Богу, Церкви, государству и отцу семейства. В главном христианин подчиняется только Богу, и поэтому может без ущерба для свободы и для своей души выполнять долг перед ближним, перед царем и отцом семейства.

В идее «недочеловечества» пружина начинает разворачиваться в обратном направлении. Ничтожество личности, ее несущественная самостоятельность, также делает личность неуязвимой для власти государства, Церкви и семьи. Такой «человек из подполья» свободен потому, что он не только ничто, но он – впервые в истории – еще и никто. Поэтому новая стадия мирового разрушения связана с индивидуализмом, и одновременно является преодолением индивидуализма на – скажем прямо – антихристианских путях. Новая религия уже не будет эгоистической в самом непосредственном представлении, она будет «героическим» и унылым саморазрушением. Но новая идея не станет непременно «религией», она может стать философским или культурным направлением, образом жизни или «культурой смерти» абортгов и эвтаназии...

Культура смерти выражается не только в том, что смерть прямо проповедуется и навязывается, и не в демографической политике. Эта культура есть сама смерть и грех, как таковой. В нем обитает современное человечество, именно не умирает, а живет этой смертью.

Осуществив принцип своеволия в самом центре своего существа, «недочеловек» может стать в политическом смысле и государственным, и человеком «церковным». Петруша Верховенский из «Бесов» Достоевского останется анархистом, даже если будет торговать хомутами в лавке. Сатанинская усмешка не исчезнет с его лица.

Нарисовав такую перспективу, мы должны указать, что Христианство, разумеется, имеет противоядие и против этой лжи. Христианство знает ответ на вопросы, которые ставятся внутри Нового времени. Христианство побеждает и социализм, и либерализм. И если бы Православие могло предстать как «великая идея века», то ничто бы перед ним не устояло.

Но такое величие – слишком низко для Христианства, и такая победа была бы равносильна поражению.

Не к этому нас призвал Спаситель, и не этому учит нас Церковь.

## Глава 8. Религиозная политика

Главный вывод, который мы сделали из наблюдения над политической религией, состоял в том, что вне Христианства и внутри него уже существует лжецерковь.

Личности людей, в нее входящих, составляют «тайну беззакония» и на это наш анализ не претендует. Однако исследования в области старой и новой, языческой и неогностической политической теологии подвели нас к мысли, что в лжецеркви сливаются воедино религия, которая занимает место политики, и политика, играющая роль религии.

В главе «Политическая религия» мы говорили в основном об одной стороне этого процесса: о посюсторонней политической религии. Теперь пришло время рассказать о религиозной политике, то есть о такой, которая одушевляется гностическими идеологиями.

### Что такое религиозная политика

Гностическая политика – а таковой является вся современная политика – опирается в своей теории и практике на божественное в тварном мире, в коллективной деятельности человека как таковой, и в этом смысле может быть названа с равным основанием как политической религией, так и религиозной политикой.

Исходя из этого основного наблюдения, легко установить, почему массовые идеологии даже с внешней своей стороны становятся похожи на религию.

Параллели между религией и идеологиями проводились неоднократно с разным успехом, а, по большей части, с неуспехом. Сравнение религии с политикой при всей очевидности сходства будет неизбежно ущербным, если утрачена память об основном противоречии между посюсторонней политикой и неотмирной религией Христианства: политика является способом поклонения божественному в тварном мире.

Мы также перечислим сходства между религией и гностической политикой, но будем помнить, что это вопросы, на которые идеологии дают взаимоисключающие ответы, средства, которые служат для достижения диаметрально различных целей.

Структура гностической политики может быть иерархически обрисована следующим образом:

- Центр бытия, посюсторонний «бог» (realissimum).
- Лжецерковь, коллективное самотождественное «тело» (corpus mysticum).
- Посюстороннее спасение:
- «вторая реальность», «новый мир», пародия на Царствие Небесное;
- миф возрождения, миф «нового человека».
- Гностическое созерцание.
- Светская мистика.
- Политические ритуалы.
- Светское священство.
- Светские добродетели.

Отметим для себя структурный параллелизм, где каждому христианскому элементу соответствует мирской аналог, на что мы будем обращать внимание в ходе наших рассуждений.

### Посюсторонний «бог»

Новое массовое общество, которое возникает на рубеже XV – XVI веков, сплачивается за счет одушевляющего его посюстороннего религиозного чувства, когда центром переживаний становится «средоточие бытия» (человечество, нация, кровь, класс, природа и т. д.). Такое средоточие жизни и бытия требует от человека веры, надежды и любви и предлагает себя в качестве объекта для гностического созерцания.

Посюсторонний «бог», стоящий в центре гностического режима, является предметом и продуктом специфической политики, то есть возникает через сплачивание людей в коллектив и служит тому же сплачиванию как конечной цели.

### Лжецерковь

Коллектив гностиков, лжецерковь, создающая посюстороннего «бога» и организующаяся вокруг него, является замкнутым на себе космосом, новой полнотой, в которой отсутствует главное и центральное для человеческого существования – предстояние пред Богом.

В самом деле, марксистская, либеральная, фашистская политика достигает одной главной цели: невиданной прежде в истории спайки человечества для достижения мирских целей. Человечество становится буквально как один человек и при том такой, который не взирает с верой, надеждой и любовью на Отца Небесного, а обращен сам на себя и за счет этого становится все более и более монолитным.

Нашим наблюдениям, вроде бы, противоречит тот факт, что существовали и существуют режимы, которые стремятся установить Христианство в качестве гражданской посюсторонней религии. По словам блж. Августина:

«Таково свойство земного града – чтить Бога или богов, чтобы с помощью их властвовать в победе и в земном мире» (Августин Иппонийский блж. 1907, 77).

Как может быть сверхъестественная религия установлена в качестве посюсторонней? Это выглядит парадоксом, который, однако, имеет своим разрешением другой, еще более нелепый «парадокс». Он состоит в том, что само Христианство становится посюсторонней религией для тех, в чьих душах произошло обмирщение неотмирной, сверхъестественной веры во Христа. Именно так происходит превращение Христианской Церкви в политический коллектив гностиков: через соединение гностической политики и посюсторонней религии.

Иначе говоря, смешению подвержена не любая политика, а только гностическая, и смешивается она не с собственно Христианством, а с его безрелигиозной подделкой. Это было заметно и на примере движения «литургического обновления», о котором мы говорили выше. То же самое мы наблюдаем и в классическом для национал-социализма сочинении Альфреда Розенберга «Миф XX века», где он сочетает «миф крови» с модернистским лжехристианством Адольфа Гарнака и соответственным образом препарированного Мейстера Экхарта.

Но существует ли такой самотождественный политический коллектив на самом деле, или он только пригрезился гностическим революционерам? Изучение истории гностических режимов и их идеологических оснований показывает, что такая спайка, когда все становятся как один человек, принадлежит не первой, а «второй реальности», является утопией, то есть светской пародией на Царствие Небесное.

Такая укорененность в утопии не только не мешает возникновению коллективного сверхчеловека как символу всеислия массового человека, но и служит необходимым для этого условием.

Маленький человек, воображающий себя клеточкой в теле коллективного сверхчеловека, оказывается в одном лице главою и телом лжецеркви, одновременно «Спасителем» и «спасенным»: «Спаситель, днесь спасенный!» (Вагнер 1914, 63).

## Посюстороннее спасение

В мире гностических идеологий человек спасает себя сам, и в его замкнутую вселенную не проникает ничто постороннее. В его мире не случается ничего нового, а случается только зако-

номерное. Так происходит оттого, что все события оказываются объяснимы через самотождество, которое служит символом самоспасения и лжеощущения автономной личности.

Таков соблазн гностической, то есть по-своему религиозной политики: она дает человеку ощущение безопасности, защищает его от непредвиденного, и тем самым дает ему объяснение событий. Гностическая политика защищает человека от власти Творца над ним, или, если память о Христе полностью утрачена, хранит его от ужаса абсолютной действительности.

Политическая религия – например, упомянутый «миф XX века» – не обещает своим адептам спасение в христианском смысле, а дарует исключительно равенство самому себе, позволяет арийцу стать тем, кем он есть.

Розенберг мечтает о германском нордическом возрождении:

«Это мечта, достойная изучения и жизни. И это испытание, и эта жизнь уже есть отражение предчувствуемой вечности, таинственной миссии на этом свете, предначертанной нам, чтобы мы стали тем, что мы есть» (Розенберг 1998, 15).

Такого рода тавтологические обещания проходят сквозь все сочинение идеолога:

«Этот старо-новый миф приводит в движение и обогащает уже миллионы человеческих душ. Сегодня тысячью языками он говорит, что мы не «кончились в 1800 году», а с возросшим сознанием и взволнованной волей впервые хотим стать самими собой как целый народ: «единый с самим собой», чего добивался Мейстер Экхарт» (Розенберг 1998, 511).

В книге Розенберга едва ли не чаще, чем в сочинениях о. Александра Шмемана, мы сталкиваемся с «самосознанием», «самоопределением», «самореализацией», «саморазвитием» и «самоощущением».

Аналогичную самоспасительную роль в марксизме-ленинизме играет революционная тактика, которая объясняет требованиями подготовки к захвату или удержания власти любые компромиссы, преступления, предательство и противоречие идеологов самим себе.

Демократия, не забудем и о ней как примере гностической религиозности, уже у Ж.-Ж. Руссо становится развлечением, доставляемым себе массовым человеком, а массовая культура – его самосозерцанием:

«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» (цит. по Тьерсо 1917, 23).

Политическая религия самоспасения оказывается меньше, чем просто политика, поскольку обещает спасаемому не установление порядка в обществе и в душе, а всего лишь самотождество. С другой стороны, такая политика есть нечто больше, чем религия, которая, так или иначе, неотделима от догматизма.

Гностическая политика может всё, потому что принципы, которыми она руководствуется, служат лишь пропагандистскими мотивировками освобождения от всяких принципов или, по меньшей мере, от принципов истинных.

В своей деятельности по самоспасению коллективный «Спаситель» (народ, класс, масса) руководствуется посюсторонними откровениями, и в частности, гностическими мечтами о природе человека, о «новом человеке», о возможности беспрепятственного прогресса к миру и преуспеванию во всем мире и т. д.

Данная политика – решение реальных проблем не в реальном мире, а в мире мечты – проводится с железной последовательностью, и любые отступления от утопизма караются всей мощью современного государства.

Политики-гностики, такие, как Ленин, Гитлер или Мартин Лютер Кинг, предлагают действовать в мире реальном так, как будто он является вымышленным. В вымышленном же мире героически-механистически разрешаются любые проблемы, мучающие мир реальный, как это видно на примере ленинского «Государства и революции» или гитлеровского «Майн кампф».

То же наблюдение относится и к либеральным государственным деятелям типа Горбачева или Обамы, а также к нашим церковным революционерам, которые мыслят преобразовывать – подумать только! – саму Церковь Христову, хотя они даже не знают, где она находится и как ее можно было бы найти (см. замечательный в своем роде отчет о том, при помощи каких манипуляций было проведено обсуждение документа о Евхаристии: Великанов 2015).

## Посюсторонняя замкнутость

«Самодетельность», и она же «самореализация» и т. п., не только символизирует посюстороннее спасение, но и указывает на демоническую замкнутость идеолога.

За всеислие и покой в вымышленной реальности приходится платить, и платить очень дорого. Гностические политические системы отрицают в теории и преграждают практически

своим последователям путь к Богу. Главным государственным преступлением становится устремление души к Богу.

Благодатная открытость души пред Богом необходимо проявляется в том, что Божественное Откровение предстает как система последовательных догматических истин, выражающих многообразную премудрость Божию. Так же и миропорядок, совершенным образом созданный и устрояемый Богом, начинает познаваться человеком в ясных и раздельных понятиях.

Эти пути познания должны быть принудительно закрыты, поскольку препятствуют гностикам созерцать их самотождество и идти путем самоспасения. Созерцание Богооткровенных истин запрещается гностическими политическими системами как «схоластика», а исследование истин миропорядка – как «метафизика».

Душа гностика оказывается закрытой для Божественного порядка. Для посюстороннего «спасителя» становится недоступна и в эстетическом смысле отвратительна вся ранее доступная область различения истины от лжи, добра от зла.

Богословские и метафизические истины бледнеют и стыдливо уходят на второй план по сравнению с сияющим мифом Нового времени о прогрессе как неизбежном и постоянном возрождении человека.

При этом нас, наверно, не должно удивлять, что демоническая закрытость души под именем «свободы» объявляется главной гностической добродетелью:

«Свобода души сама по себе является ценностью, церковные ценности означают только нечто, относящееся к лежащим вне их моментам, будь это Бог, душа или «творение». Благородство отдельной ориентированной на себя души является, следовательно, самой высшей ценностью; ей одной человек должен служить. Мы, сегодняшние, назовем это самым глубоким корнем идеи чести, которая одновременно является идеей в себе, то есть без какого-либо отношения к другой ценности. Идею свободы нельзя представить в отрыве от чести, а идею чести – в отрыве от свободы. Душа творит добро сама без какого-либо отношения к Богу, учит Экхарт, отделяя ее от всего, насколько это вообще можно выразить словами. При этом Мейстер Экхарт выступает не как восторженный мечтатель, а как творец новой религии, нашей религии, освобожденной от чуждой сущности, которая пришла к нам через Сирию, Египет и Рим» (Розенберг 1998, 175).

## Миф возрождения

Переселение из области Христианства в мир мечты воспринимается через религиозную символику «нового человека», «нового мира», «новой эры».

Взамен благодатного рождения в жизнь вечную идеологии выдвигают актуальную политическую задачу сотворения новой человеческой природы. Миф о посюстороннем безблагодатном преображении является еще одной антихристианской пародией, на этот раз на благодатное возрождение в крещенской купели.

Миф возрождения конкурирует с христианским спасением и по существу своему несовместим с ним. Как писал один из вождей неоязыческой и пронацистской «Немецкой веры» Эрнст Бергманн:

«Народ, который хочет обновиться, не может сделать это с помощью идеи спасения, а должен, скорее, осознать это обновление как растущее из психологического центра его собственной народной религии» (цит. по Роеве 2006, 66).

«Новый человек» возникает только после смерти (самоубийства) «старого» человека, созданного по Богу в Таинствах (Еф. 4:24). В нем ничего не остается от твари, от раба Божия. «Новый человек» абсолютно свободен, то есть владевает над самим собой.

## Гностическое созерцание

Самоспасение выступает не просто как практическая деятельность, но также и как гнозис, то есть способ познания через смешение, а не различение понятий.

Политическая религиозность – это вовсе не беспочвенность и отсутствие воззрений, а даже напротив: нечто более прочное в мирском смысле, нежели вера в Богооткровенные истины Христианства.

Перед нами не приземленное рассуждение о преходящих вещах, а именно созерцание, и, как кажется гностику, созерцание весьма возвышенное, доходящее до границ вселенной, которая, впрочем, так и остается наполненной лишь вещами тленными. Имманентизация касается даже эсхатологии, так что общество и его история наполняется смыслом, который Христианство отвергло.

Гностическое созерцание закрывает все окна, ведущие за пределы этого мира. Все места заняты, и вместо каждого из предметов Божественного Откровения, каждого догмата и каждой заповеди прочно встроены его мирской аналог.

Здесь мы находим и веру человека в самого себя, веру в свою абсолютную свободу, и гностическое созерцание самого себя и всего творения, и псевдомистическое возрождение, и служение самому себе. И самое главное – мы обнаруживаем гностический центр: надличностное самосознание и самонаблюдение, которое совершается через принадлежность к гностическому коллективу. Это коллективное самосознание – главный предмет гордости и превосходства гнозиса над Христианством.

В этом гностическом созерцании есть своя ощутимая сила и, в частности, большим соблазном для многих является то, что такие позитивистские режимы, как марксизм и национал-социализм, указывали на реальные проблемы.

Гностик не безучастен к бедам человечества. Совсем напротив: он погружен в их созерцание через смешение, в бесформенную медитацию над смыслом страдания и тайной существования. Он полон своеобразной любви к людям, и людям вполне определенным.

На постороннего зрителя, если он страдает доверчивостью, это производит впечатление честности и глубины. Но при этом некоторые фрагменты реальности ускользают от внимания гностика, в том числе самые важные.

Механика этого соблазна и обмана заложена в самой природе того, что мы называем «гностицизмом» на протяжении нашей книги.

Гностицизм борется с миром, но борется как через отрицание, так и, в не меньшей мере, через приятие мира. Это в чем-то похоже на извращенное учение Церкви о добре и зле.

Если мы возьмем, к примеру, марксизм, то он верно указывает на бедственное положение современного человека, но ставит неверный диагноз: «отчуждение человека от средств производства» и предписывает неверное лечение: «пролетарскую революцию».

Либерализм, как «империя добра», борется за свободу, равенство и братство всех людей, но либерал не видит, что люди уже свободны в высшем смысле слова и что свобода либеральная вообще недостижима. Результатом такой борьбы за свободу будет чистое разрушение.

Гностические режимы указывают на действительные проблемы, но неверно их понимают, поскольку относят к своему миру идей, то есть «второй реальности». Гностики предлагают решать реальные проблемы в выдуманном мире, но сами действуют в мире реальном, что и приводит к неслыханным катастрофам, войнам и репрессиям.

Такие средства решения проблем могут быть со всеми основаниями названы магическими, и к их числу мы отнесем как государственное и общественное насилие, так и моральное осуж-

дение, массовые акции протеста и поддержки, борьбу за мир, свободу и т. п.

## Светская мистика

Для внимательного наблюдателя не ускользнет мистический смысл, которым гностики наделяют свою политическую деятельность. Это сделать тем более легко, что идеологи чаще всего откровенно говорят о мистицизме, видя в нем трансполитическое, или сверхполитическое, средство для победы в борьбе за власть.

Обратимся к признанию основателя революционно-консервативно-католической организации «Аксьон франсез» Шарля Морраса (1868–1952), который с гордостью заявлял, что он «пришел к политике, как к религии» (Нольте 2001, 81). То же самое оказывается верным и в обратном смысле: атеист Моррас считал своей целью не только возрождение Франции, но и поддержку католицизма, а, следовательно, пришел к религии, как к политике.

Французский гностик-идеолог начала XX века Шарль Пеги оперировал понятиями «республиканская мистика» и «светская святость»:

«Вы недооцениваете то, что существовала республиканская мистика, а забыть ее и недооценить – не означает, что ее не было вовсе. Люди умирали за свободу точно так же, как умирали за веру. Современные выборы вам кажутся смехотворной формальностью, насквозь фальшивой, со всех сторон подтасованной. И вы имеете право так говорить. Но были люди, и несть им числа, герои, мученики, я бы даже сказал святые, – а когда я говорю святые, я знаю, о чем говорю, – были люди и несть им числа, они жили героически, свято, страдали и умирали, целый народ жил ради того, чтобы последний из дураков имел сегодня право выполнить такую подтасованную формальность» (Пеги 2001, 78).

Из слов Пеги следует, что демократия должна верить сама в себя и в свои ценности, даже если они являются ложными. Мысль сама по себе несложная и даже очевидная для гностика, но она очевидным образом относится к совсем другой области, чем традиционное государственное строительство и управление.

В гностических режимах созерцание и почитание посюстороннего «центра бытия» проникнуто очевидной и общественно санкционированной фальшью. Такой же фальшью, заметим на полях, проникнуто и отношение модернистов к Писанию и Преданию.

«Искусственный оптимизм» Пеги и его концепция республиканской мистики очень пригодились Бенито Муссолини с его религиозным пониманием социализма, а затем – фашизма.

Равным образом, если не сильнее, повлияла на Муссолини, а вслед за ним на Гитлера и западные демократии концепция политического «мифа», одним из первых разработанная синдикалистом Жоржем Сорелем. В своих «Размышлениях о насилии» (1908 г.) Сорель говорит о пользе мифа для социальной мобилизации:

«Построения будущего, не определенного во времени, могут производить большой эффект и почти не иметь недостатков: это бывает с мифами, в которых выражаются наиболее мощные склонности народа, партии или класса – склонности, предостойчивые уму с настойчивостью инстинктов во всех обстоятельствах жизни и придающие впечатление полной обоснованности надеждам на ближайшее действие, которые обеспечивают преобразование воли» (Сорель 2013, 126).

Сорель – один из тех мыслителей, которые говорят открыто о том, что все остальные политики только подразумевают. С такой же наивностью сербский режиссер Эмир Кустурица защищал в 2008 г. сербское Косово, именуя его «косовским мифом»:

«Где же те, кто высмеивает косовский миф, предпочитая ему голливудский?.. Народы мира имеют свою мифологию, а сербы принадлежат к косовской» (Кустурица 2008).

Спустя четыре года Кустурица возвращается к той же мысли:

«Косовский миф – это то, что придает вес и существо не только народу в Косово и Метохии, но и во всей Сербии» (Кустурица 2012).

Легко было бы указать Сорелю, что ложь может мобилизовать, но это не имеет значения до тех пор, пока это ложь. Столь же просто было бы поправить Кустурицу, отметив, что Косово не миф, и поэтому история Сербии не может конкурировать со «второй реальностью» Голливуда, не может ни победить либеральный миф, ни проиграть ему.

В неопровержимости мифа скрывается как его сила, так и слабость, поскольку миф совершенно не касается ни истин веры, ни истин разума. Как по-прежнему откровенно объясняет Сорель:

«Миф невозможно опровергнуть, так как он по сути тождествен убеждениям данной группы, является выражением этих убеждений на языке

движения, а значит, неразложим на части, которые можно было бы использовать в плане исторических описаний» (Сорель 2013, 51).

## Светский культ

Политические мифы художественно выражаются в пропаганде, массовой культуре, которые непрерывно порождают светские ритуалы в собственном смысле.

Светские мистические ритуалы, скорее, мало информативны, они не слишком, а иногда вовсе не насыщены идеологией. Это относится даже к таким режимам как национал-социализм или марксизм-ленинизм, которые, как известно, государственно поддерживали чисто развлекательную продукцию.

Несмотря на это, ритуалы, как и вообще массовая культура, играют огромную роль в структуре посюсторонней религии. Недостаточно установить посюсторонний «центр бытия» как предмет новой религии. Нужно, чтобы человек не вспоминал о Боге, о подлинной сути бытия, и это забвение обеспечивает развлекающий массы светский ритуал.

Историк Владимир Булдаков описывает массовые действия Февральской революции 1917 г. в России:

«После Февраля на улицы городов выплеснулась волна самых разнообразных манифестаций. Это обычно для любой революции, хотя в России по тогдашним погодным условиям (необычно суровая зима) ситуация приобрела «масленичный» характер. Февральская революция в ту пору менее всего напоминала «кровавый карнавал». На Невский выходили женщины, требуя уравнивания в правах во имя демократии, подростки с лозунгами «Детский социализм!» (лишнее подтверждение тому, что с идеалом социализма связывалось государственно-опекунское начало), решившие «перевоспитаться» уголовники, наконец, многочисленные «инородцы» в экзотических одеяниях – это более всего умиляло «чистую» столичную публику. В Москве 3 марта был «сплошной карнавал, красный променад, праздник веселья неистощимого и восторга». Все это было в алых тонах: нет человека, который не нацепил бы себе красного банта. 12 марта известный дрессировщик В. Дуров не только «возил по улицам куклы Распутина и Протопопова», но и «водил слона», причем на слоне была «алая попона с золотой вышитой надписью: «В борьбе обретешь ты право свое»! (По-видимому, это была не шутка, а форма агитации).

Однако, наиболее поразительным и показательным массовым действием стали похороны жертв революции

на Марсовом поле, состоявшиеся позднее – 23 марта. Сопровождавшая их едва ли не миллионная демонстрация прошла на редкость организованно. Погода была плохой, порывы ветра рвали красные, изредка черные (анархистские) плакаты из рук демонстрантов, но люди часами ждали очереди на манифестирование своей готовности поддержать революцию. Преобладали лозунги «Безумству храбрых поем мы славу», «Поклянемся быть достойными тех, кто пал за свободу». Разумеется, все это было на фоне здравниц в честь демократической республики. «Ходышкой» на сей раз и не пахло: хоронили своих, а не толпой устремлялись соприкоснуться с самодержавной властью...

Особого внимания заслуживает технология погребения, разработанная особой «похоронной комиссией». Первоначальный замысел захоронения на Дворцовой площади, как знак предостережения грядущим правителям, был отвергнут. Возобладала не идея возмездия в форме вечного предупреждения, а искупительной народной жертвы во имя будущего. Но изумлял сам по себе обряд захоронения. В четыре могилы с помощью особых приспособлений были опущены останки 184 человек. Кое-кто из них остался неопознанным, но непререкаемо «удостоившимся». Стандартные красные гробы укладывались в геометрически четком порядке, нумеровались, засыпались песком, все это тщательно утрамбовывалось. Погибшие как бы впечатывались неотпетыми в неосвященную землю» (Булдаков 1997, 63–64).

В поисках других примеров светских ритуалов мы обратимся к национал-социализму, для которого момент мистического возрождения немецкой нации наступил во время Пивного путча 9 ноября 1923 г.

В неудавшейся попытке нацистов захватить власть при перестрелке с полицией в Мюнхене погибли 16 боевиков. Это и стало в национал-социалистической мифологии началом «новой эры», освященной человеческими жертвами. Говоря словами поэта-нациста Герберта Беме, «земля умерла вместе с вами, с вашей славой началась наша жизнь» (цит. Taylor 1981, 511).

Вокруг этого довольно жалкого события был построен развернутый ритуал, в центре которого был, конечно, сам Гитлер, в одиночестве медитирующий над гробами нацистов.

## Светское священство

Для совершения светских «священнодействий» естественно требуются специально призванные светские духовные лица. Роль такого светского священника может играть фюрер, свора идеологов или же, как в республиканских торжествах Руссо, сама толпа.

Это тем более выглядит логично, что в гностическом сознании мир устроен совсем не так, как на самом деле.

Мир – это бесконечная окружность, замкнутая сама в себе, где бесконечность является лишь символом того, что есть только один мир и из этого мира некуда бежать. В центре этой космической арены стоит человек, который совершает свое ироническое священнодействие, «освящая» пространство и время. Сам космос, гностическая «полнота» в лице человека и в единстве с ним приносит себя в жертву самому себе, как частице Божества. Для такого мировосприятия мысль о пародийных по сути своей светских священнодействиях не является чем-то удивительным.

Никто лучше не выразил это религиозно-политическое ощущение, чем о. Александр Шмеман, определенно сомкнувший реформированное православное богослужение с массовыми гностическими ритуалами.

В гностическом учении о. Александра Шмемана человек – священник не по благодати, а по природе, и «его естественная царственность находит свое исполнение в священстве, а его естественное священство делает его царем творения» (Шмеман 2001, 123–124).

В этом же учении человек объявляется священнодействователем одного всеобъемлющего космического Таинства, материей которого является «весь мир». Протоиерей Шмеман пишет буквально следующее:

«По происхождению и по призванию место человека в мире и в природе есть как бы место священника, он стоит в центре мира и своим знанием Бога Творца и Бога Любви объединяет весь мир в себе. Он принимает мир от Бога и посвящает и отдает в жертве хвалы мир Богу, и, наполняя мир этой хвалой и благодарностью, он преображает жизнь мира, делая всю ее общением с Богом. Можно сказать, что весь мир был создан как материя или вещество одного всеобъемлющего космического Таинства, совершить которое призван человек» (Шмеман 2003, 81).

Итак, человек, как светский космический священник, совершает самоспасительное «космическое таинство». Из этой голокружительной концепции следует тот приземленно-возвы-

шенный вывод, что любая деятельность человека, в том числе политическая, является в прямом смысле слова богослужением:

«Во Христе сама природа человека восстанавливает свое царственное священство, и, таким образом, каждое человеческое призвание, каждая человеческая жизнь могут быть истинно «священническими» (Шмеман 2001, 127).

Собственно к этому и сводилась политическая революция Нового времени, поскольку, по словам исследовательницы герметизма Франсес Йейтс, «человек изменился, и он уже не только благочестиво созерцает чудеса Божия творения, не только поклоняется Богу высшему творения, но он становится человеком-деятелем, человеком стремящимся использовать силы Божественного и естественного порядка» (Yates 1964, 144).

---

«Самодеятельность», «самореализация», «самосознание» служат мощным стимулом к безудержному и бесформенному творчеству и разрушению в мире сем.

Эта деятельность, впрочем, уже относится, скорее, к светским «добродетелям». Учитывая важность вопроса о светских добродетелях в их противоречии с христианскими, мы рассмотрим его в отдельной главе.

## Глава 9. Светские добродетели

Вопрос о «светских добродетелях», внушаемых членам гностических обществ, весьма актуален, о чем свидетельствует, например, статья Людмилы Селенской «О советском кино и современном православии» и отклики на нее (Селенская 2014).

Людмила Селенская, чью статью можно считать достаточно показательной, утверждает:

«Пересматривая старые советские фильмы, нередко удивляюсь многим героям: хотя и в безбожное время жили, а видятся как настоящие христиане. Без пяти минут православные. И даже многие коммунисты и атеисты – просто готовая форма для горячего, убежденного верующего. Поменять знак – и перед нами христианин первых времен, бессребреник, мученик, проповедник» (Селенская 2014).

На этот тезис Игорь Рысин верно указывает, что «коммунистам и атеистам не доставало великого дара Божьего – веры», а не «пяти минут» (Рысин 2015).

Хотя люди, восхищающиеся советскими добродетелями, встречаются в России гораздо чаще прочих, мирские добродетели проникают в наше больное неверием общество самыми разными способами. В нашем обществе свободно, то есть на условиях правящей либеральной идеологии, конкурируют несколько нравственных кодексов, ни один из которых не совпадает с Христианством, и все ему враждебны.

Есть ведь и лица, которых вдохновляет героизм и нордическая простота национал-социализма, как он отразился в официальной пропаганде и искусстве Третьего Рейха.

Лжемиссионерство в лице своих ведущих представителей – о. Андрея Кураева, о. Димитрия (Першина) и о. Сергия (Рыбко) – намеренно прибегает к пропаганде антихристианских нравственных ценностей, которые проповедует массовая культура.

В отечественном бизнесе так называемые корпоративные ценности связаны, с одной стороны, с криминальной спайкой, а с другой – с сектантской моралью, как мы недавно видели на примере пропаганды «Сан-Лайт» в православных СМИ (Анти-модернизм.ру 06.05.2015).

Наконец, упомянем и аморализм, который устанавливается «православными» модернистами как система христианских взглядов, в отличие от якобы нехристианской «средневековой» морали.

Мы наблюдаем нападение со всех сторон на определенный и систематическим образом устроенный кодекс христианской морали, как она закреплена в Священном Писании и Предании. И самым страшным извращением из всех возможных будет тот случай, когда набор светских добродетелей смешивается с Христианством, примиряется с ним.

Если это ошибка, а не преступление, то, во всяком случае, ошибка настолько многослойная и глубокая, что она заслуживает отдельного и систематического рассмотрения.

## Государство-воспитатель

Начнем мы наше описание с того, что светские добродетели не являются естественными.

Гностический режим играет роль воспитателя и воспитывает народные массы в том направлении, которое избрано сильными мира сего и считается полезным для укрепления общественного единства. В этом смысле лжемиссионеры не так уж неправы, когда говорят о нравственном влиянии Гарри Поттера, о своей нравственной обязанности воцерковить «Валентинов день» и «Хэллоуин» и т. п.

Безнравственность голливудского или артхаусного кино, российской или американской телепродукции, является выражением комплекса ценностей, нравственной системой.

Вопрос состоит только в том, какого рода эта нравственность, в каком именно духе и для каких целей тот или иной режим воспитывает граждан, какие добродетели он считает полезными, а какие вредными. Тут разница может быть огромной, поскольку отдельные политические системы: советская, китайская, американская, современная российская – имеют разные «центры бытия», то есть поклоняются различным по-сторонним богам.

## Мировоззрение

Когда мы говорили о политике как религии самосохранения, мы отмечали, что она имеет в этом отношении иерархическую структуру, пародийную по отношению к Христианству.

Гностические идеологии, такие, как марксизм-ленинизм, породивший советские ценности, имеют в своем центре не пустоту, а особого рода созерцание. Иными словами, марксизм и другие идеологии – это оформленные мировоззрения, а не хаотический набор различных воззрений.

Марксизм, как государственно-религиозная система, указывает на действительные проблемы, на грехи и беспорядок в этом мире, но, во-первых, неверно их понимает, а во-вторых, в качестве решения предлагает перенестись в выдуманный им мир, в частности, мир кино.

Всё в целом на неподготовленного зрителя производит впечатление добродетели, и притом такой, которая отсутствует в Христианстве, указывающем цель и смысл человеческого существования в Царствии Небесном, а не царстве земном. Именно в этом состоит прелесть коллективного воспоминания о партийной и безрелигиозной морали советского общества.

Теперь нам будет легко понять тех, кто выбирает советское кино в качестве источника нравственного мира и порядка. По сравнению с проповедью греха как нормы, общественно санкционированной в эпоху перестройки, советское разрешенное искусство выглядит образцом добродетели.

«Судьба человека» или «Живые и мертвые», как в оригинале, так и в экранизации, представляют собой упорядоченный нравственный мир, радикально отличающийся от системы ценностей, например, романа «Мастер и Маргарита», ставшего одним из столпов современной российской массовой культуры и лжемиссионерства.

## Моральный кодекс строителя коммунизма

Примером данной системы морали является Моральный кодекс строителя коммунизма, который был задуман как пародия на Десять заповедей.

Сочинители Кодекса намеренно придали ему религиозную окраску. По свидетельству одного из авторов Кодекса, Федора Бурлацкого, он был написан при следующих обстоятельствах:

«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» (Бурлацкий 2007).

Соблазн этой беспомощной секулярной подделки оказался огромным, поскольку профанация Христианства со стороны марксистов сомкнулась со встречным процессом обмирщения Христианства в среде мнимых христиан.

## Идеалы, ценности

Профанация Христианства в светской морали наталкивается, однако, на непреодолимые препятствия, потому что Христианская Церковь исповедует вечные истины и следует путем исполнения Божественных заповедей. Следовательно, Церковь в ее нравственном учении абсолютно неприступна для осквернения и не может быть подвергнута обмирщению. Победить Христианство можно только на словах, а не в действительности.

Чтобы скрыть от себя и других эту неприятную истину, представители светского христианства употребляют для обозначения истин и заповедей некоторые специфические термины. «Мировоззрение» заменяет христианскую нравственность как систему, «идеалы» подменяют собой Богооткровенные истины, а «ценности» – Христовы заповеди.

Политолог Наталья Нарочницкая, близкая одновременно светскому христианству и реформированному марксизму, сообщает фиктивные сведения:

«Моральный кодекс строителей коммунизма целиком списан с заповедей» (Нарочницкая 2006а) и «хотя бы по сути повторял евангельские ценности» (Нарочницкая 2006).

Людмила Селенская отсылает читателя к «идеалам»:

«Многие идеалы советского общества были, в сущности, идеалами христианскими» (Селенская 2014).

Как мы видим, разговор переходит от заповедей и норм в область пожеланий и утопических стремлений.

И тут мы сталкиваемся с любопытной картиной. Марксизм – это принципиально атеистическое мировоззрение, которое имеет своими корнями безбожие и аморализм эпохи Просвещения. Либерализм – это антихристианское мировоззрение почитателей революции, эволюции или консервации распада, возникшее также в среде просвещенцев. Истоки национал-социализма как национализма с центральным мифом «возрождения нации» также обнаруживаются в идеалах Просвещения и полемике с ними, в частности, Иоганна Готфрида Гердера.

Непримиримо враждующие между собой мировоззрения имеют одни и те же культурно-исторические истоки. Их несовместимые друг с другом нравственные системы состоят из одних и тех же «кирпичиков», которые на удивление точно совпадают с секуляризованными «христианскими» добродетелями.

Не претендуя на исчерпывающую полноту, мы предлагаем примерный список «ценностей» с использованием Морального кодекса, сочинений Владимира Соловьева, о. Павла Фло-

ренского, Виктора Тростникова, о Кирилла (Говоруна) и статьи Людмилы Селенской (КПСС 1962, 317–319; Соловьев 1902; Флоренский 1989; Флоренский 2000; Тростников 2005; Говорун 2013; Селенская 2014).

Картина вырисовывается такая:

- любовь к ближнему, гуманизм, человечность, «человек человеку – друг, товарищ и брат»;
- альтруизм, самоотверженность, бескорыстие, готовность к самопожертвованию;
- коллективизм, взаимопомощь, «каждый за всех, все за одного», общественное выше личного, а интересы семьи выше своих собственных;
- цельность, всестороннее развитие человека, синтетическое видение;
- любовь к Родине, подчинение властям, уважение к старшим;
- «серьезное отношение к семье» у коммунистов отмечает Селенская, не решаясь утверждать, что коммунисты соблюдают заповедь «не прелюбодействуй».
- личная честность;
- порядочность;
- достоинство;
- трудолюбие;
- чистоплотность;
- пунктуальность, надежность в работе.

Первое, что обращает на себя внимание, это то, что перед нами список несомненных добродетелей, и нам было бы удобно общаться с человеком, ими обладающим. Было бы приятно посмотреть документальный или художественный фильм, в котором бы рассказывалось, как такой приличный человек поведет себя в трудной, но не трагической, ситуации.

Понятно, что такого рода мораль и такого рода искусство относится к совершенно определенному уровню. Уже к фигуре Гамлета, Дон Кихота или Григория Мелехова эти категории оказываются трудно приложимы. Достаточно вспомнить странные колебания и сомнения Гамлета, оказавшегося в трагической ситуации, когда «порвалась цепь времен». В сравнении с Полонием, в лице которого Шекспир как раз изобразил приличного человека, Гамлет выглядит нерешительным и прямо-таки ненормальным.

Короче говоря, в синтетическом нравственном образе порядочного человека чего-то недостает. Чего же именно?

Прежде всего, в нем отсутствуют основные христианские добродетели: вера, надежда и любовь. Не вписываются в этот образ смирение и христианский аскетизм, не допускаются добродетели знания: открытость к Богоустановленному порядку в мире и готовность ему подчиниться. Нет места в числе добро-

детелей мужеству идти до конца в следовании за Истиной, если надо, то в одиночку и против всех.

По словам свт. Нектария Эгинского:

«Мой дорогой друг, здесь, на земле, – время очищения. Без Господа Иисуса Христа это очищение не имело бы смысла. Если вы признаете этот факт, вы не можете ставить себе пределов: до этого я дойду и не далее. С какой стороны вы ни посмотрите на жизнь, вы найдете в ней все, кроме благоразумия» (цит. по Хондропулос 1991, 55).

Никто из людей не ведет себя умеренно и аккуратно, потому что есть смерть, есть зло. Здравомыслие, у которого «уши выше лба не растут», просто не принадлежит к обстоятельствам человеческого существования, потому что мы все живем в эпоху смещения и беспорядка.

Гностик или представитель обмирщенного христианства живет в выдуманном мире, где можно, как верно подметил в своей реплике Игорь Рысин, сопоставлять киногероев и реальных православных людей, как если бы они принадлежали к одному роду (Рысин 2015).

Такой человек оказывается вне реальной жизни и погружается в медийный сон. Он осуждает притворное сумасшествие Гамлета, не видя того, что сам он безумен.

## Светские грехи

В системе светской или псевдохристианской нравственности нет места добродетелям веры и знания. Они насильственно выталкиваются за пределы гностической цивилизации, осуждаются как грехи (в светском смысле, конечно).

Наряду с подлинными грехами гностическая нравственность не приемлет всякие излишества, нарушения существующего общественного порядка, то есть христианскую ревность. Недопустимы оказываются и добродетели знания, которые осуждаются как «субъективизм», «рационализм», «абстрактность». Заповедям Христа, которые разделяют людей на верующих и неверующих, праведных и неправедных, как правило, противопоставлены принципы коллективизма и гуманизма.

Христианские добродетели самым очевидным образом разрушают спайку гностического общества, как показал пример преследования христиан в СССР. Убийство Святых Новомучеников стало религиозным долгом, служением посюстороннему порядку режима как наивысшей ценности.

Гностики-идеологи прекрасно осознают это положение. Например, уже для Владимира Соловьева христиане хуже неверующих: их вера – «бесовская», они Иуды Искариоты, фанатики и человеконенавистники. Соловьев отвергает догматическую

веру Христианства, именуя ее «антихристианским догматизмом», а также спасение души в жизнь вечную, наклеивая на них ярлыки «индивидуализма» и «спиритуализма» (Соловьев 1901, 147–152).

Моральный кодекс строителя коммунизма осуждает Христианство за его неотмирность. В целом Кодекс отмечен определенной враждой к Христианству, которое упоминается под именем «жестоких и циничных заповедей эксплуататорских классов».

Первостепенные христианские добродетели могут отрицаться, как в советской морали, могут в воображении добавляться, как в обмирщенном христианстве, но в любом случае эти добродетели не находятся в центре предлагаемого нравственного порядка.

А между тем в каждой системе нравственности есть свои первостепенные добродетели, на которых держится все здание. Таковыми в коммунизме, например, объявляются преданность делу коммунизма, ненависть к порокам «старого мира», непримиримость к врагам коммунизма.

## Искажение направления

Людмила Селенская, к статье которой мы снова обратимся, пытается описать, насколько близки коммунисты и атеисты к христианской нравственности, в отличие от современных Селенской православных христиан.

Для нашего автора люди советской эпохи – «без пяти минут православные». Советский человек – «готовая форма для горячего, убежденного верующего». Если «поменять знак», то перед нами возникнет христианин первых времен, бессребреник, мученик, проповедник.

Людмила Селенская сообщает:

«Сегодня человек организует партсобрание, а завтра коснется его души Христос, и он положит партбилет на стол и умрет за Господа» (Селенская 2014).

И еще:

«Красной нитью проходит в рассказе тема благодарности: благодарности за еду, за учебу, за жилье, за жизнь. Адресатом благодарности была советская власть, но я не сомневаюсь, что пройдут годы, и пожилая Ольга поймет, Кого на самом деле нужно благодарить» (Селенская 2014).

Виктор Тростников так описывает свои впечатления:

«Недавно я случайно наткнулся на «моральный кодекс строителя коммунизма» – ну почти Евангелие!» (Тростников 2005)

«Почти», «без пяти минут», «форма», «знак» – это все символы того, что для автора более не имеет значения, к каким целям направлены добродетели: жизнь земная и жизнь вечная отличаются лишь «знаком». При этом упускается из виду, что в душе без пяти минут христианина царит полный беспорядок, а почти Евангелие – ближе всего к «евангелию» Антихриста.

Мы наблюдаем в данном случае такую духовную патологию как извращение направления, то есть обращение души от духовной жизни в Боге – к политической, практической жизни в мире сем. Извращение направления необходимо влечет за собой обожествление мира сего.

Второстепенные добродетели, взятые отдельно от первостепенных, не позволяют человеку нравственно и упорядоченно строить свою жизнь, ведь ориентацию в области целей дают вера и разум, которые теперь заслонены второстепенными добродетелями «порядочности».

Соответственно избранным целям второстепенные добродетели могут быть прекрасными или ужасными, расцветом и полнотой души, или трупными пятнами на мертвом теле.

Для простоты и наглядности мы воспользуемся примерами из книги Карла Эмери «Капитуляция: пример немецкого католицизма» (Amery 1967). Эмери указывает, что человек может пунктуально приходить на богослужение или – на работу в подвал Гестапо. Человек может ответственно относиться к работе по сочинению плана окончательной ликвидации евреев, а может – к работе по уходу за больными. Человек может тщательно умываться и приводить себя в порядок после честного крестьянского труда, а может – после рабочего дня в крематории Освенцима.

Смешение второстепенных и первостепенных добродетелей производит такие чудовищные откровения как в случае Гимmlера, который обращался к личному составу айнзацгрупп в Польше:

«Большинство из вас должны знать, что это значит, когда перед тобой лежат один к одному сто трупов, пятьсот или тысяча. Перенести все это и в то же самое время – я не говорю об исключениях извинительных с точки зрения человеческой слабости – остаться приличными парнями, вот что нас закаливает» (Shirer 2011, 966).

Другой пример относится к чистоплотности и вообще любви к порядку.

Как известно, членов антифашистской группы «Белая роза» – Ганса и Софию Шолль – задержал охранник Мюнхенского университета Якоб Шмид. Менее известно, что Шмид поступил так не потому, что был национал-социалистом и его возмутило содержание листовок, которые разбрасывали брат и сестра.

Шмид был огорчен главным образом тем, что вверенный ему вестибюль замусорен какими-то бумажками.

Итак, проблема состоит в том, что сами по себе второстепенные добродетели ни о чем ровным счетом не говорят. Они могут процветать в любой системе нравственности, в том числе в людоедской.

Правда, христианская нравственность без опоры на добродетели веры и знания открывает путь для примирения Христианства со всем нехристианским миром. Но стоит ли это считать большим успехом?

Лев Тихомиров отказывается признать, что «христиане и нехристиане живут одним и тем же нравственным началом»:

«Если бы это было так, то пришлось бы далее признать, что религиозный элемент не имеет никакого реального значения. В самом деле: человек, не имеющий о Боге никакого понятия, не прибегающий к помощи Божией и даже грубо отвергающий ее, – живет, говорят нам, совершенно тою же нравственною жизнью, как христианин, который и милостью Божией, и личными усилиями, и благодатною помощью Церкви представляет живой храм, место, где почивает Господь. Если бы факты были таковы, то, стало быть, наше отношение к Богу и обратно не имеет никакого значения для нравственной жизни. Но тогда можно допустить какую угодно другую религию, только не Христианство. Это религия духовной жизни, жизни в Боге, она вся в нравственном мире. Доказать, что нравственная жизнь с Богом или без Бога совершенно одинакова, – это значит доказать иллюзорность и всех остальных понятий Христианства» (Тихомиров 2002, 98–99).

Просто добрый человек, без уточнения, во что он верит и что он знает о Боге, не самостоятелен, он не стоит на камне веры, а стоит сам на себе, а это не может считаться самостоятельностью. Он будет добрым и достойным, если добрым и достойным является то общество, в котором он живет. Как только порядок в обществе исчезает, то есть наступает по-настоящему трагическая ситуация, такой человек будет следовать тому беспорядку, который царит в обществе, не сознавая ни беспорядка (он не знает, что такое нравственный порядок), ни того, что он творит сам.

Человек с такой усеченной моралью будет христианином в христианском обществе и беспартийным большевиком в советском обществе, потому что жизненные цели он устанавливает себе не сам.

## Искажение порядка

Гностические «добродетели» и сами расположены в беспорядке в душе и укрепляют беспорядок в обществе. В частности, беспорядочное смешение страстей принимается как нормальное устройство человеческой души. Происходит своего рода увековечение анархии души, когда переменчивость и погруженность человека в мирские дела признается за норму. Эта «норма» становится фундаментом массового общества, в котором изобретены способы извлекать общественную пользу из этого пораженного грехом состояния.

Общественным результатом нравственного беспорядка становится то, что преступник занимает место в обществе, которое он не имеет права занимать, и он отдает преступные приказы и воспитывает других в преступном духе. В Церкви реформа тоже, очевидно, осуществляется людьми, нравственно неспособными исполнять свой долг сохранения Истины. Тогда и получается по слову Пророка: «Злодеи злодействуют, и злодействуют злодеи злодейски» (Ис. 24:16).

Искажение порядка проявляется и в том, что грехи перестают иметь определенные следствия. Грех неведения, например, продолжает считаться нежелательным, а использование презервативов – не соответствующим «идеалу» (Антимодернизм. ру 22.02.2013), но ни то ни другое более не влечет за собой следствий в действительном мире и даже в Церкви.

В книге «Гитлер и немцы» Эрих 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» (Langbein 1964, 108). Эрих Фогелен замечает: «Следовательно, если вы достаточно сильно верите в национал-социалистический идиотизм, то за массовое убийство вы отделаетесь всего несколькими годами заключения, не более» (Voegelin 1999, 233).

Почему немецкий суд принимает такое решение? По очень серьезному основанию: добродетель знания в либеральном обществе вменена в ничто.

Еще один пример из той же книги Фогелена. 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 Эрих Фогелен, – если кто-либо не сознает нелегальности убийства – то есть является дегенератом – его следует оправдать, или даже, скорее, вообще нельзя судить» (Voegelin 1999, 232).

Убивать – нехорошо. В этом согласны и судья, и подсудимый, и общественное мнение, но из этого ничего не следует, кроме отрывка патологической речи.

Возьмем недавний случай, когда Специальная межправославная комиссия по подготовке Восьмого Вселенского Собора рассматривала вопрос о толерантности к содомитам. Председатель Комиссии – митр. Иоанн (Зизиулас) – предложил решить его в том смысле, что «образ жизни содомитов мы осуждаем, но осуждаем от имени Вселенского Собора и какое-либо общественное или уголовное их преследование» (Антимодернизм.ру 18.05.2015).

В либеральном обществе грех не может иметь никаких последствий в общественном, криминальном или церковном смысле.

## Новый человек

Разные моральные своды формируют разные типы людей.

Христианство – это вера человека, чья душа находится в порядке, причем этот порядок объективен, создан Самим Богом и поддерживается действием Божией благодати. Это действительно новый человек без кавычек, который подобен Отцу Небесному.

В идеологиях человек понимается чрезвычайно усеченно, его природа искажена грехом, который воспринимается как норма, а разум его обезглавлен.

Светские гностические добродетели не укоренены в Боге. Они порождены сиюминутными обстоятельствами, конкретной ситуацией в обществе, но зато оказываются доступны для исполнения человеку не осененному благодатью, в отличие от Божественных заповедей, которые помогает исполнять Сам Бог.

Все вместе взятое оставляет только один путь «спасения» – революцию как самопреображение старого человека в «нового человека»: сознательного и активного борца за коммунизм, всесторонне развитого человека, свободного от пороков и пережитков старого общества, если позволено будет еще раз обратиться к Моральному кодексу строителя коммунизма (КПСС 1962, 318–319).

Здесь возникает самая существенная проблема, с которой сталкивается политический гностицизм: человек должен измениться, но меняться ему не нужно. Если советский человек

– это готовый в нравственном смысле христианин, в чем ему каяться, от чего спастись?

Политический гностицизм видит спасение человека в его равенстве самому себе. Человек спасается сам, и в этой сверхчеловеческой самостоятельности ему служит материалом для спасения и добро, и зло.

Так, например, для о. Сергия (Рыбко) «рок – это ступенька в нашем пути к Богу», что равносильно исповеданию веры в то, что зло может вести к добру.

Благодать и христианская вера не открывают перед человеком путь к Богообщению любыми средствами, а только Божественными и благодатными. Мысль о том, что через зло и недостаток можно придти к какому-то благу и совершенству, есть гностическое извращение Христианства, против которого писал Апостол Павел: «Не делать ли нам зло, чтобы вышло добро, как некоторые злословят нас и говорят, будто мы так учим? Праведен суд на таковых» (Рим. 3:8).

Зло и несовершенство могут «вести к Богу», только если человек полностью погружен во «вторую реальность», то есть в мир, создаваемый человеческим воображением. Этот мир есть театр, цирк, обман, демоническое притворство, энергично выдающее себя за мир истинный.

## Глава 10. Религиозно-политическое «тело»

«Какое согласие между Христом и Велиаром?  
Или какое соучастие верного с неверным?  
Какая совместность храма Божия с идолами?»  
(2 Кор. 6:15–16).

В нашем исследовании лжецеркви идеологий мы дошли до такой точки, когда следует переходить к выводам из нашей пространной экспозиции.

Церковные и общественные реформы, как мы показали, не вызваны теми или иными отдельными богословскими или философскими заблуждениями, а являются симптомами духовных болезней.

Далее в нашем исследовании гностическая политика была раскрыта как практическая деятельность по имманентному самоспасению, и в этом смысле – как сплав обмирщенной религии и одухотворенной политики.

Соединение мирской религии и религиозной политики не ограничивается только их глубоким взаимопроникновением на уровне личностей и институций. Тут родство принципиальное, тут создается новая целостная религиозно-политическая конструкция, контуры которой мы напоследок попытаемся очертить.

Для наблюдающего за модернистской церковной мыслью и за развитием массовых идеологий не будет новостью, что в этой религиозно-политической системе с неизменностью и постоянством подчеркиваются, с одной стороны, коллективистские, а с другой – гностические мотивы.

### Мистический коллективизм

Посюсторонняя мистика, и в особенности мистика коллектива, является визитной карточкой всех гностических идеологий, не исключая и либерализма, который на словах выступает за свободу личности.

Гностический коллектив заявляет о себе как об общине посюсторонних мистиков в противовес установленному от Бога обществу человек, соединенных Православной верой, законом Божиим, священноначалием и Таинствами (Катехизис 1930, 50).

Тот же самый мистический коллективизм мы обнаруживаем у обновленцев и модернистов, а заодно в учениях Зигмунда Фрейда и Карла Густава Юнга, да и вообще в любом трансперсонализме. «Богословие общения» митр. Иоанна (Зизиуласа), «неоправославие» Христоса Яннараса, «нравственный монизм» митр. Антония (Храповицкого) и родственные им экзистенциализм и персонализм являются на самом деле политическими доктринами, которые идейно обслуживают работы по постороннему общению и сплочению.

Личное спасение неприемлемо ни для политиков-гностиков, ни для богословов-модернистов, поскольку, видите ли, «один христианин – не христианин» (Флоровский 2002, 596 и др.). Личное спасение в коллективизме признается недостаточным, частичным, ущербным, и потому – не спасением вообще.

Отсюда видно, что в этой новой религиозно-политической системе все не так, как в Христианстве, потому что и грех, и спасение считаются здесь социально обусловленными.

В начале существует коллективный Адам, который совершает коллективный грех. С одной стороны, это грех, совершенный Адамом как коллективным существом, а с другой – это грех личности против коллектива.

Из коллективного греха вытекает коллективная вина, которая в свою очередь служит алиби, поскольку коллективный грех не несет за собой тех же последствий в вечности, что личный.

Для избавления от коллективной вины и от личности как средоточия греха предлагается коллективное спасение, которое состоит в созидании человечеством из себя коллективного спасителя.

При всей чудовищной нелепости данной религиозно-политической системы, она изложена нами даже в смягченном виде по сравнению с реальными воззрениями представителей богословского модернизма.

Социальная жизнь рассматривается в мистическом коллективизме как исчерпывающая тотальность, как тождество мира и Царства Божия. По этой причине уже Владимир Соловьев превозносит католицизм за то, что он не боится погружаться в грязь исторической жизни ради управления и распоряжения Европой (Владимир (Гетте) о. 1891, 57). Отсюда закономерно вытекает осуждение Церкви Восточной, которая не хочет заниматься мирскими делами (см. Помазанский Михаил о. 2009).

Характерным примером политического преломления Христианства является толкование Халкидонского догмата школой Владимира Соловьева (см. Помазанский Михаил о. 1951). Данное толкование, надо заметить, прочно вошло в «символ веры» модернистской ортодоксии нашего времени.

Владимир Соловьев исходит из той мысли, что человеческая личность есть фикция (см. Половинкин 2005). Поэтому для него Христос – не Личность, а идеальный, абсолютный или универсальный человек, который включает в себя все личности всех людей. Это и есть «коллективный Христос» идеологий.

Если еще раз вспомнить о таком крупном религиозно-политическом течении, как советская мирология, то для мирологов и их наследников в наши дни Боговоплощение есть воссоздание павшего космоса через совершенствование человеческой природы Спасителя. Человечество в целом есть откровение Предвечного Логоса в истории.

Реальность присутствия Бога в мире выступает в качестве важнейшей метафизической гарантии спасительности совершающегося исторического процесса (Настольная книга 1988, 702). Спасение помещается, таким образом, прямо «в спасительное течение Божественной Премудрости в волнах житейского моря» (Никодим 1965, 35).

Излишне и говорить, что такое представление о Боговоплощении и спасении вполне совместимо с гностическими идеологиями.

В рубрику мистического коллективизма должна быть занесена и идеология литургических реформ в Православии, католицизме, англиканстве и протестантизме. Реформированное богослужение имеет своим мистическим центром ощущение посястороннего священного: «Мы и есть Церковь, мы ее составляем» (Шмеман 1988, 28), а Таинства становятся только символами единства или разделения людей между собой.

## ГНОЗИС

В религиозно-политической системе коллективизм, как мы отмечали выше, дополняется гностическим созерцанием, то есть познанием вещей Божественных и человеческих через смешение.

Данное смешение происходит на уровне познающего субъекта: теперь это уже не личность, которая несет ответ перед Истиной за результат своего познания, а коллективная личность, которая обладает соборным сознанием и в этом смысле ни за что не отвечает.

Смешение относится и к предмету познания: целью гностика является познание Бога и мира по естеству, а не по именам и действиям (Василий Великий св. 1911, 535). Из этого вытекает такой нетерпимый для веры и здравого ума «парадокс», когда гностическое созерцание отрицает возможность непосредственного (по благодати) общения с Богом и изобретает средства для Богообщения по естеству.

Гностическое познание через смешение – это глупость и отрицание мудрости, возведенные в принцип. Гностик в упоении созерцает посюсторонний беспорядок, в котором смешано истинное и ложное, благое и дурное. В этом смешении мы слышим голос не разума, а иррациональной воли к власти, к овладению самим собой, к самосознанию через медитацию.

Интересен, наконец, и выбор предметов для медитации: нам предлагают созерцать 1) метафизическое единство рода человеческого и 2) то, что ничто не плохо само по себе.

Примером истинной мудрости является книга Екклесиаст, которая всюду указывает на различие между вечным и преходящим. Непревзойденным образцом истинной глупости является книга «Так говорил Заратустра» Фридриха Ницше, где божественное и человеческое достигают наивысшей точки слияния в личности сверхчеловека. Следующим по высоте пиком безумия можно считать политический пантеизм о. Павла Флоренского и Алексея Лосева, где абсолютное единство мира есть общая индивидуальность.

Запрет на различие между временным и вечным действует как основополагающий принцип и в сергианстве, и в мирологии, и в социальном христианстве. Ту же логику мы обнаруживаем у о. Александра Шмемана, когда он полемизирует с христианским «секуляризмом» (Вершилло 2015, 284–285), и в консерватизме о. Всеволода Чаплина и идеологии Всемирного Русского собора, незаконно соединяющей Церковь и общество.

Вспомним еще раз о «богословии Майдана». Конечно, в нем нет ничего христианского. В нем все духовное сведено к светским упованиям. Это одна только политика, но политика, в свою очередь, религиозная, которая дает человеку смысл жизни.

В человеческом обществе из смешения вечного с преходящим может вытекать как требование толерантности, так и заповедь о нетерпимости. Как мы наблюдаем на примере современного либерального государства в России и на Западе, в обществе устанавливается толерантное согласие помимо Истины. Ведь Истина разделяет, а мнение объединяет, так как все мнения по определению равноправны.

Свободная конкуренция истин и мнений сводится к запрету вечным истинам нарушать общественный «мир» и «порядок», поскольку на самом деле мира нет, а есть «война всех против всех», и нет истинного порядка, а один только беспорядок, оформленный либо в демократию, либо в тиранию.

Достигается это злонамеренное и безбожное единомыслие через смешение учений, понятий самого ума, поэтому и ересь в целом признается смешением злых догматов (Григорий Бо-

гослов св. 1994, 585; Василий Великий св. 1911b, 411; Григорий Нисский св. 1864, 179–180).

Наконец, укажем, что толерантная «любовь» и всечеловеческое «равенство и братство» охватывают всех, кроме православных христиан, «бессильно стремящихся, – по выражению Владимира Соловьева, – задержать и остановить религиозный процесс» (Соловьев 1989, 37).

## Единомыслие истинное и ложное

Для чего нужно слепотствующее гностическое созерцание? Что находят люди в патологически бессмысленных рассуждениях? Они обнаруживают единомыслие друг с другом.

Сами по себе поиски единомыслия, само по себе требование полноты и единства является законным и прямо-таки неотъемлемым признаком человеческого существа. Человек есть «неполное» существо уже потому, что Бог привел человека из небытия в бытие, не спросив человека, хочет он того или нет.

Чтобы существовать, человек нуждается в полноте и целостности. Но какой полноте и целостности?

«Здравый рассудок – у всех общий», – как сказал древнегреческий мудрец (Гераклит, цит. по Лебедев 1989, 198). Когда здравый рассудок сталкивается с человеческой глупостью, возникает историческая драма, о которой тот же философ говорил: «Хотя разум общ, большинство живет так, как если бы у них был особенный рассудок» (Гераклит, цит. по Лебедев 1989, 198).

Погибающее человечество демонстрирует единство в принятии несовместимых мнений об истине. Данное единство имеет религиозную сущность, поскольку выражается в служении низшему как высшему. Тем самым ложное единомыслие максимально неверно исполняет предназначение человека и удовлетворяет его стремлению к полноте.

Так в истории возникают фантастическое тело человеческого коллектива и истинное Тело Христово, возникают два типа единомыслия и два предприятия: единомыслие Града Божия и единомыслие града земного, единомушье Пятидесятницы и единомушье Вавилона.

## «Вторая реальность»

Забвение человека о том, кто он есть на самом деле, есть убийство души, а точнее – обезглавливание ума, потому что Владыкой ума является Сам Бог, перед Которым никакие сны и мечты невозможны.

В политическом гностицизме, напротив, развлечение, мечта и опьянение существенно необходимы, поскольку здесь единство и полнота являются мнимыми.

Неосуществима спайка человеческих личностей в одну сверхличность, как не мог быть, по словам св. Ефрема Сирина, совершён столп в Вавилоне (Ефрем Сирин св. 1907, 167). Рухнули или непременно рухнут все политические утопии – от марксистской до либеральной. Невыполнима осуществляемая на наших глазах программа церковных реформ, поскольку невозможно овладеть благодатью Божией посредством насилия и лжи.

Революционеры не имеют власти над реальностью, и их ответ на бессилие и ничтожество человека состоит в уходе во «вторую реальность», когда в модернистском богословии Тело Христово становится предметом воображительных действий, а в политике – о мирских объединениях начинают мыслить как о мистическом теле.

Коллективистские фантазии, осознанные через гностическое лжеименное знание, воплощаются в делах человеческих, созида тем самым «таинственное» религиозно-политическое «тело».

Такое общество ощущает себя защищенным от суда Божия. Внутри гностической общины более невозможны разумный диалог, доказательство и убеждение. Она является демонически замкнутой в себе, то есть совершает преступления, не сознавая того, что творит.

## Самоспасение

Политика и лжерелигия суть две части единой религии самоспасения. Самоспасение же является жестоким самообманом, праздною тавтологией.

Самоспасение ведь и означает только то, что человек не получает извне ничего постороннего (Сергий (Страгородский) 1898, 170–171, 183, 246), то есть для него не существует Христос как Искупитель и Спаситель.

Человек, спасающий себя самого, не узнаёт ничего нового, кроме своих ложных мнений, которые сплывают его с другими людьми в противоречии Церкви Христовой.

Тот, кто поместил все свои упования в тленном и преходящем, застывает в восторге перед текущим потоком событий, и он же действует в области священного ради своего самоспасения. Он вторгается во Свята Святых, и он выходит далеко за пределы Церкви, обещая всей твари космическое спасение через самого себя: абсолютного человека, который стоит в центре мироздания и своим знанием Бога Творца и Бога Любви объединяет весь мир в себе (Шмеман 2003, 81). Религия само-

спасения является социальной и революционной (Боровой 1966, 78).

Религия самоспасения предлагает общение с Богом по существу, более прочное и уверенное, чем общение по благодати. Такой образ мысли и действий мы предлагаем рассматривать как политический в своем существе, как Богообщение человека, который утратил веру, и как спасение человека, который отрекся от спасения.

Противниками Христианской Церкви и христианского государства являются служители тотального зла и проповедники общественно утверждаемой лжи, то есть социальные сатанисты. Следовательно, долгом христианина является не только противостояние отдельным неправильным мнениям отдельных нехороших людей. Этого далеко недостаточно.

Христианин должен духовно воинствовать против лжецов, которые сплачиваются в противоречии Церкви Христовой.

Христианский ответ на неверие и господствующее в мире растление похотью (2 Петр 1:4) состоит в следовании христианским добродетелям веры и знания. Эти добродетели не являются практическим ответом на трагическую ситуацию в мире, то есть не восстанавливают общественный порядок, не создают новую Церковь и новые государства.

Христианин с трепетом ждет Божественный ответ, который состоит в спасении души в жизнь вечную.

## Библиография

### **Августин Иппонийский блж.**

1907 – О Граде Божиим // Творения. Часть 5. К., 1907

1910 – О Граде Божиим // Творения. Ч. 3. К., 1910

### **Амвросий (Погодин) архим.**

1963 – Святой Марк Ефесский и Флорентийская уния. Jordanville, N.Y., The Holy Trinity Monastery, 1963. С. 226

### **Антимодернизм.ру**

22.02.2013 – Радонеж: «Презервативы не соответствуют идеалу, но могут быть допущены» // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/ideal-contraceptive/> 22.02.2013

02.05.2013 – Еще один последователь А. И. Осипова ушел в раскол // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/dushein/> 02.05.2013

17.09.2013 – Консультация «Православной миссионерской сети» // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/missionary-net/> 17.09.2013

24.10.2014 – Межсоборное Присутствие: новый состав // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/prisutstvie/> 24.10.2014

02.02.2015 – Что для «меня» важно? Важно разрушение Евхаристического Предания // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/velikanov/> 02.02.2015

16.02.2015 – Темы Межсоборного Присутствия: 2010–2018 // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/prisutstvie2010-2018/> 16.02.2015

19.02.2015 – Межсоборное Присутствие Русской Православной Церкви // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/interconciliar/> 19.02.2015

06.05.2015 – Сан-Лайт – вторжение в Церковь // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/sun-light/> 06.05.2015

18.05.2015 – Вселенский собор осудит дискриминацию содомитов? // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/sobor-discrimination/> 18.05.2015

### **Аристотель**

1975 – Метафизика. Пер. А. В. Кубицкого // Сочинения: В 4-х т. Т. 1. М.: Мысль, 1975

1984 – Политика. Пер. С. А. Жебелева // Сочинения: В 4-х тт. Т. 4. М.: Мысль, 1984

### **Боровой Виталий о.**

1966 – Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени. Выступление на Всемирной конференции «Церковь и общество», Женева, 12–25 июля 1966 г. // Журнал Московской Патриархии. 1966, № 9

### **Буддаков Владимир**

1997 – Красная смута. Природа и последствия революционного насилия. М.: РОССПЭН, 1997

### **Бурлацкий Федор**

2007 – Судьба дала мне шанс. Беседа главного редактора журнала «Российский адвокат» Р. А. Звягельского с известным политологом, ученым и писателем Ф. М. Бурлацким // Российский адвокат. 2007. № 5 доступно по адресу <http://www.webcitation.org/6GizcC06n>

**Бэттс Ричард, Марченко Вячеслав**

1996 – Духовник Царской Семьи. М.: Братство прп. Германа Аляскинского, 1996

**Вагнер Рихард**

1914 – Парсифаль. Драма-мистерия в 3 актах. Пер. Виктора Коломийцова. М.: П. Юргенсон, 1914

**Василий Великий св.**

1993 – Беседа 3. На слова: «Внемли себе» (Втор. 15:9) // Творения. Ч. 4. М.: Паломник, 1993

1911 – Опровержение на защитительную речь злочестивого Евномия // Творения: В 3-х т. Т. 1. СПб., 1911

1911a – Письмо без надписи // Творения: в 3-х т. СПб., 1911. Т. 3

1911b – Толкование на пророка Исаию // Творения: В 3-х т. Т. 1. СПб., 1911

**Великанов Павел о.**

2015 – Есть ли успех у богословской дискуссии в интернете? // Православие и мир. <http://www.pravmir.ru/protoierey-pavel-velikanov-est-li-uspех-u-bogoslovskoy-diskussii-v-internete/> 10.05.2015

**Вершилло Роман**

2012 – Мирное сосуществование со злом // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/peace/> 29.10.2012

2015 – Мировоззрение протоиерея Александра Шмемана. М.: Антимодернизм.Ру, 2015 доступно по адресу <http://antimodern.ru/library/schmemann/>

**Виктор (Островидов) св.**

1912 – Новые богословы // Церковь. 1912. № 16 доступно по адресу <http://antimodern.ru/novye-bogoslovy/>

2006 – Ответы на 15 вопросов ОГПУ по поводу «Воззвания» митрополита Сергия от 29 июля 1927 года (18 января 1928 г.) // Вестник ПСТГУ. II: История. История Русской Православной Церкви. 2006. № 3 (20)

**Виталий (Устинов) митр.**

1989 – Экуменизм. Доклад, прочитанный Архиерейскому Собору в 1967 г. в Махопаке, США. Монреаль, 1989

**Владимир (Гетте) о.**

1891 – Критический разбор сочинения г. В. Соловьева: «Россия и Вселенская Церковь» // Вера и разум. 1891. Т. 1 Ч. 1

**Воронов Ливерий о.**

1966 – Воплощение и земная действительность. Доклад на второй сессии Богословской комиссии ХМК, Базель, 26 февраля 1966 года // Журнал Московской Патриархии. 1966. № 5

**Григорий Богослов св.**

1994 – Слово 41, на Святую Пятидесятницу // Собрание творений в 2-х т. Свято-Троицкая Сергиева Лавра, 1994. Т. 1

**Григорий Нисский св.**

1859 – Пространное огласительное слово // пер. Ивана Златообразова. М., 1859

1864 – Опровержение Евномия // Творения. М., 1864. Ч. 6

**Данилушкин Михаил**

1997 – История Русской Православной Церкви. От восстановления Патриаршества до наших дней. Т. 1. СПб.: Воскресение, 1997

**Державин Гавриил**

1864 – На кончину благотворителя (1795) // Сочинения. Т. 1. СПб.: Академия наук, 1864

**Ефрем Сирий св.**

1907 – Обличение себе самому и исповедь // Творения: В 8-ми томах. Сергиев Посад, 1907. Т. 1. С. 167

**Зубов Андрей**

2014 – Бандера викликає у мене велику повагу // RISU. [http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society\\_digest/56402/](http://risu.org.ua/ua/index/monitoring/society_digest/56402/) 14.05.2014

**Игнатий (Брянчанинов) св.**

1995 – Письмо 548. О правильной молитве, положении Церкви монашества. 14 февраля 1865 г. // Собрание писем. М.-СПб.: Центр изучения, охраны и реставрации наследия священника Павла Флоренского, 1995

1999 – Отечник // Творения, Т 6. М.: Сретенский монастырь, 1999

**Иоанн Дамаскин св.**

1894 – Точное изложение православной веры. СПб., 1894

1913 – Диалектические и Философские Главы // Полное собрание творений. Т. 1. СПб.: Санкт-Петербургская Духовная Академия, 1913

**Иосиф (Пустоутов) о.**

1977 – Православный взгляд на воспитание к миру // Журнал Московской Патриархии. 1977. № 5

**Карташев Антон**

1916 – Реформа, реформация и исполнение Церкви. СПб.: Корабль, 1916

**Катехизис**

1930 – Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви. Варшава, 1930

**Кирилл (Говорун) о.**

2013 – Богословие Майдана // Киевская Русь. <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975/> 12.12.2013

2014 – Засади політичної теології в українському контексті.

Відкрита лекція на початку навчального року в Києво-Могилянській Академії, 2 вересня 2014 р. // Релігія в Україні. <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/26782-zasadi-politichnoyi-teologiyi-v-ukrayinskomu-konteksti.html> 06.09.2014

2015a – Церковь и идеология: разделения и редукции // Релігія в Україні. <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/28078-cerkov-i-ideologiya-razdeleniya-i-redukcii.html> 26.01.2015

2015b – Церковь и идеология: разделения и редукции. Часть II // Релігія в Україні. <http://www.religion.in.ua/main/bogoslovya/28080-cerkov-i-ideologiya-razdeleniya-i-redukcii-chast-ii.html> 26.01.2015

**КПСС**

1962 – 22-й съезд КПСС (17 – 31 октября 1961 года) //

Стенографический отчет: в 3-х т. Т. 3. М.: Госполитиздат, 1962

**Кустурица Эмир**

2008 – Где же эти крысы ? Выступление на митинге протеста перед Домом Народной скупщины в Белграде, 21 февраля 2008 года //

Српска.ру. <http://www.srpska.ru/article.php?nid=7510> 23.02.2008

2012 – Кустурица на открытии фестиваля в Лепосавиче //

Международное радио Сербии. <http://voiceofserbia.org/ru/content/kusturica-na-otkrytii-festivala-v-leposaviche> 30.10.2012

**Лебедев Андрей (Ред.)**

1989 – Фрагменты ранних греческих философов. От эпических теокосмогоний до возникновения атомистики. Ред. А. В. Лебедев. Ч. 1. М.: Наука, 1989

**Легойда Владимир**

2008 – Политика и спасение души // Фома. 2008 доступно по адресу <http://www.pravmir.ru/politika-i-spasenie-dushi/>

**Ленин Владимир**

1969 – Государство и революция // Полное собрание сочинений: в 55-ти т. Т. 33. 5-е изд. М.: Издательство политической литературы, 1969

**Леонтьев Константин**

1996 – Национальная политика как орудие всемирной революции // Восток, Россия и Славянство. Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872–1891). М.: Республика, 1996

**Мелвилл Герман**

1967 – Моби Дик, или Белый Кит. Пер. И. М. Бернштейн. М.: Художественная литература, 1967

**Нарочницкая Наталья**

2006 – «Россию спасает лишь инерция добра» // Аргументы и факты. 18.01.2006

2006а – Нарочницкая: «Следующим этапом будет атака на христианство» // Русская линия. <http://rusk.ru/newsdata.php?idar=151361> 11.02.2006

**Настольная книга священнослужителя**

1988 – Пастырское служение и миротворчество // Настольная книга священнослужителя: в 8-ми тт. Т. 8. М.: Московская Патриархия, 1988

**Никодим (Ротов) митр.**

1963 – Мир и свобода. Доклад на региональной конференции в Голландии // Журнал Московской Патриархии. 1963. № 1

1965 – Размышления над книгами Премудрого. О книге Притчей Соломоновых // Журнал Московской Патриархии. 1965. № 9

1973 – Доклад на открытии заседания КОПРа 25 мая 1973 года // Журнал Московской Патриархии. 1973. № 8

**Нольте Эрнст**

2001 – Фашизм в его эпохе. Аксьон франсэз. Итальянский фашизм. Национал-социализм. Пер. А. И. Федорова. Новосибирск: Сибирский хронограф, 2001

**Палладий (Шерстенников) митр.**

1999 – Противобюрократическое руководство // Дамаскин (Орловский) о. Мученики, исповедники и подвижники благочестия Русской Православной Церкви XX столетия. Жизнеописания и материалы к ним. Кн. 3. Тверь: Булат, 1999

**Патриархия.ru**

03.02.2015 – Об участии верных в Евхаристии // Патриархия.ru. <http://www.patriarchia.ru/db/text/3981166.html> 03.02.2015

05.02.2015 – Темы к рассмотрению комиссиями Межсоборного присутствия в 2015–2018 гг. // Патриархия.ru. <http://www.patriarchia.ru/db/text/3983877.html> 05.02.2015

**Пеги Шарль**

2001 – Наша юность. Мистерия о милосердии Жанны Д'Арк. Пер. Е. А. Легеньковой. СПб.: Наука, 2001

**Пирумова Наталья**

1966 – Михаил Бакунин. Жизнь и деятельность. М.: Наука, 1966

**Половинкин Сергей**

2005 – Вл. Соловьев и Л. М. Лопатин: еще один пример дружбы-вражды // Владимир Соловьев и культура Серебряного века. Ред. А. А. Тахо-Годи. М.: Наука, 2005 доступно по адресу [http://antimodern.ru/soloviev\\_lopatin/](http://antimodern.ru/soloviev_lopatin/)

**Помазанский Михаил о.**

1951 – Догмат Халкидонского Собора и его истолкование в религиозной философии Вл. С. Соловьева и его школы // Православный путь, 1951. доступно по адресу <http://antimodern.ru/halkidon/>

2009 – О взгляде Православной Церкви на собственность // Антимодернизм.Ру. <http://antimodern.ru/property/> 27.05.2009

### **Пыпин Александр**

2000 – Религиозные движения при Александре I. СПб.: Гуманитарное агентство «Академический проект», 2000

### **Розенберг Альфред**

1998 – Миф XX века. Оценка духовно-интеллектуальной борьбы фигур нашего времени // Пер. С. Н. Лобанова. Таллинн: Shildex, 1998

### **Рысин Игорь**

2015 – О советском кино и одной недавней статье // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/soviet-cinema/> 29.04.2015

### **Селенская Людмила**

2014 – О советском кино и современном православии // Православие.Ru. <http://www.pravoslavie.ru/put/69276.htm> 2014

### **Серафим (Роуз) о.**

1992 – Недочеловечество. Пер. Р. А. Вершилло // Прямой путь. М., 1992. № 2 доступно по адресу <http://antimodern.ru/subhumanity/>

2015 – Каждый из нас мог бы стать Иудой. Пер. Р. А. Вершилло // Антимодернизм.ру. <http://antimodern.ru/juda/> 13.03.2015

### **Серафим (Соболев) архиеп.**

1943 – Искажение православной истины в русской богословской мысли. София, 1943

### **Сергий (Страгородский) митр.**

1898 – Православное учение о спасении. Опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Священного Писания и творений Свято-отеческих. Казань: типолит. Имп. Ун-та, 1898

### **Соловьев Владимир**

1901 – Реферат, читанный в заседании Московского Психологического общества, 19 октября 1891 года [Об упадке средневекового миросозерцания] // Вопросы философии и психологии, 1901 № 56

1989 – Чтения о Богочеловечестве // Сочинения в 2-х т. Т. 2. М.: Правда, 1989

### **Сологуб Федор**

2003 – Лазурные горы. Стихотворения // Собрание сочинений в 8-ми т. Т. 7. М.: НПК «Интелвак», 2003

### **Сорель Жорж**

2013 – Размышления о насилии. Пер. Б. Скуратова, В. Фриче. М.: Фаланстер, 2013

### **Тихомиров Лев**

1997 – Борьба века // Критика демократии. Статьи из журнала «Русское обозрение». М.: Москва, 1997

2002 – Альтруизм и христианская любовь // Христианство и политика. М.-Калуга: ГУП «Облиздат»; ТОО «Алир», 2002 доступно по адресу <http://antimodern.ru/altruism/>

### **Троицкий Герман**

1968 – Молодежная комиссия Христианской Мирной Конференции перед III Всехристианским Мирным Конгрессом // Журнал Московской Патриархии. 1968. № 1

### **Тростников Виктор**

2005 – Тростников Виктор. «Кодекс коммуниста» – это искаженное Евангелие // Аргументы и факты 29.04.2005 доступно по адресу [http://gazeta.aif.ru/online/aif/1278/46\\_01](http://gazeta.aif.ru/online/aif/1278/46_01)

**Тьерсо Жюльен**

1917 – Празднества и песни Французской революции. Пер. К. Жихарева. Пг.: Парус, 1917

**Уминский Алексей о.**

2013 – Община – это не кружок по интересам // sobor.by. [http://www.sobor.by/page/Obshchina\\_eto\\_ne\\_krugok\\_po\\_interesam\\_\\_\\_protoierey\\_Aleksey\\_Uminskiy](http://www.sobor.by/page/Obshchina_eto_ne_krugok_po_interesam___protoierey_Aleksey_Uminskiy) 06.03.2013

**Уэллс Герберт**

1964 – Россия во мгле. Пер. И. Виккер и В. Пастоева // Собрание сочинений: в 15-ти т. Т. 15. М.: Правда, 1964

**Федоров Владимир о.**

1981 – Некоторые богословские аспекты проблемы ответственности христианина за человека и общество // Журнал Московской Патриархии. 1981. № 4. С. 39

**Феофан (Быстров) архиеп.**

1926 – Доклад Архиерейскому Собору 1926 г. об УМСА (17/30 июня 1926 г.) // ГА РФ Фонд 6343 оп. 1 дело 282 доступно по адресу <http://antimodern.ru/ymca-1926/>

1976 – Письма. Jordanville, NY, 1976 доступно по адресу <http://antimodern.ru/letters/>

1998 – Доклад Архиерейскому Синоду РПЦЗ об учении митрополита Антония (Храповицкого) о догмате Искушения. М.: Православное действие, 1998 доступно по адресу <http://antimodern.ru/doklad/>

**Филарет (Вахромеев) митр.**

2004 – Доклад Архиерейскому Собору Русской Православной Церкви // Православие.Ru. <http://www.pravoslavie.ru/jurnal/print11301.htm> 04.10.2004

**Филарет (Дроздов) св.**

1887 – Собрание мнений и отзывов: В 5-ти т. Т. 5. Ч. 1. СПб., 1887

**Флоренский Павел о.**

1989 – Электротехническое материаловедение. конспект четырех лекций сотрудникам ВЭИ // Памятники науки и техники. 1989

2000 – Органопроекция // Сочинения: В 4-х т. Т. 3. Ч. 1. М.: Мысль, 2000

**Флоровский Георгий о.**

2002 – Социальная проблема в Православной Церкви. Пер. Л. А. Успенской // Вера и культура. Избранные труды по богословию и философии. СПб.: РХГИ, 2002

**Хондропулос Зот**

1991 – Святитель Нектарий Эгинский // Церковная Жизнь. 1991. № 1–2

**Шкловский Виктор**

1990 – Сентиментальное путешествие. М.: Новости, 1990

**Шмеман Александр о.**

1983 – За жизнь мира. Пер. Л. Волохонской. N.Y.: Religious Books for Russia, 1983

1988 – Евхаристия. Таинство Царства. Paris: УМСА-Press, 1988

2001 – Водю и Духом: О Таинстве Крещения. Пер. И. З. Дьяковой. М.: Паломник, 2001

2003 – Проповеди и беседы. М.: Паломникъ, 2003

**Шолем Гершом**

2004 – Основные течения в еврейской мистике // Пер. Н. Бартмана и Н.-Э. Заболотной. М.-Иерусалим: Мосты культуры, Гешарим, 2004

**Amery Carl**

1967 – Capitulation. The lesson of German Catholicism. N.Y.: Herder And Herder, 1967

**Carroll James**

2001 – Constantine's sword. The church and the Jews: a history. Boston: Houghton Mifflin, 2001

**Langbein Hermann**

1964 – Im Namen des deutschen Volkes. Vienna: Europa Verl., 1964

**Lasky Melvin J.**

1976 – Utopia and Revolution: On the Origins of a Metaphor. Chicago: University of Chicago Press, 1976

**Mauro Philip**

1910 – The Number of Man. The Climax of Civilization. L.: Morgan and Scott Ltd., 1910

**Meier Heinrich**

1995 – Carl Schmitt & Leo Strauss. The hidden dialogue. Chicago: University of Chicago Press, 1995

**Poewe Karla O.**

2006 – New religions and the Nazis. N. Y.: Routledge, 2006

**Schmitt Carl**

1985 – Political theology. Four chapters on the concept of sovereignty. Cambridge, Mass: MIT Press, 1985

**Shirer William L.**

2011 – The rise and fall of the Third Reich. A history of Nazi Germany. N. Y.: Simon & Schuster, 2011

**Strauss Leo**

1980 – Persecution and the art of writing. Chicago: The University of Chicago Press, 1980

1989 – An introduction to political philosophy. Ten essays. Detroit: Wayne State University Press, 1989

**Taylor Simon**

1981 – Symbol and ritual under National Socialism // British Journal of Sociology. 1981. № 4

**Voegelin Eric**

1974 – The new science of politics. An introduction. Chicago, London: University of Chicago press, 1974

1999 – Hitler and the Germans. Baton Rouge: Louisiana State University Press, 1999

2000 – The political religions // Modernity without restraint. The collected works of Eric Voegelin V. 5. Columbia, Mo, London: Columbia University Press, 2000

2004 – Voegelin Eric, Heilman Robert Bechtold. A friendship in letters, 1944–1984. Columbia: University of Missouri Press, 2004

**Yates Frances Amelia**

1964 – Giordano Bruno and the Hermetic Tradition. L.: Routledge and Kegan Paul, 1964

## Оглавление

Предисловие	5
Глава 1. Церковная реформа и революционная утопия	7
Глава 2. Гностическая эпидемия в России и Церкви	16
Глава 3. Путь к исцелению	24
Глава 4. Религия самоспасения	35
Глава 5. Политическая теология украинского нацизма	51
Глава 6. Политическая религия	61
Глава 7. Великие идеи века	74
Глава 8. Религиозная политика	86
Глава 9. Светские добродетели	100
Глава 10. Религиозно-политическое «тело»	112
Библиография	119