

АНАЛИТИЧЕСКИЙ ЦЕНТР
ЭТНОКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

Владимир Семенко

НА ОБРЫВЕ ВРЕМЕН
Есть ли будущее
у христианской цивилизации?

Москва
Домострой
2010

УДК
ББК Э 86

Рецензенты:

доктор политических наук, профессор О.Г. Леонова;
кандидат философских наук, доцент В.А. Кудрявцев

Владимир Семенко

НА ОБРЫВЕ ВРЕМЕН.

Есть ли будущее у христианской цивилизации?

М.: Домострой, 2010. 320 с.

Книга известного православного ученого и публициста Владимира Семенко «На обрыве времен» подводит своего рода итог его изысканиям последних лет и посвящена исследованию проблемы кризиса современного мира на основе системного междисциплинарного анализа. Политическая злободневность и актуальность органично сочетается в ней с глубиной и фундаментальностью. По мнению автора, в полной мере понять заявленную проблему возможно лишь с позиций православного богословия.

Секулярный модерн и христианская традиция, католицизм и радикальный ислам, монархия и светское государство — вот только некоторые конкретные проблемы из числа затронутых в книге.

Для широкого круга читателей.

ISBN5-88060-234-6

© Владимир Семенко

*Памяти великого учителя —
монаха Андроника —
Алексея Федоровича Лосева*

Предисловие

Если спросят, в чем пафос и главная цель настоящей книги, зачем она написана, ответить можно просто — этот пафос заключается: а) в отстаивании **безальтернативности междисциплинарного подхода** в исследовании проблем современного мира и б) в выстраданном утверждении того, что понять эти проблемы, всю ситуацию современности в ее последней смысловой глубине в отрыве от метафизики, от богословского уровня исследования в конечном счете — принципиально, **методологически невозможно**. Причем это именно полноценный **уровень исследования**, являющийся **составной частью системного анализа**, а не просто сетования на «бездуховность» современности, не дежурная констатация: «Люди забыли Бога».

Притом что необходимость междисциплинарного и системного подхода давно уже осознана современной наукой в числе, так сказать, наиболее развитых и «продвинутых» ученых, практически в научной работе дело часто обстоит по-другому. Типичная картина какой-нибудь богословской или философской конференции — какая-то, можно сказать, просто демонстративная «академичность», оторванность от современной и актуальной жизненной практики. Богословы и философы — в своем праве: они же заняты «вечностью»... Актуальными и современными пытаются быть — постмодернисты, но как часто при знакомстве с их текстами посещает мысль: лучше бы они были поотвлеченнее, как-нибудь от нас подальше!..

В свою очередь, те, кто занят актуальным анализом современности, от метафизики далеки, как по большей части и сама современность. «Что делать, друг, моя теория соответствует предмету...» Сто томов Минья — это просто полная экзотика, какая-то уж слишком дремучая древность. До нее ли, если Доу-Джонс вчера опять упал на тысячу пунктов, Еврозону вообще лихорадит и голубые фишки также стремительно падают!.. Соединить актуальность и метафизику? А надо ли? Взаимное непонимание чаще всего нарастает с обеих сторон. Одних отталкивает суета и бездуховность, других — «бесполезная» отвлеченность.

Между тем принципы системного анализа устами ведущих исследователей свидетельствуют совсем о другом. Духовные истоки того, что называют «кризисом современного мира», должны быть признаны всеми честными исследователями, кто искренне думает о каком-то выходе; однако даже для тех, кто органически, в силу неискоренимой «светскости», не выносит религиозных трактовок, очевидно, что «кризис» — не вполне адекватное слово для описания того, что происходит с этим самым современным миром; всех, кто более-менее чуток, не покидает стойкое ощущение какой-то фундаментальности и небывалости происходящего. Наиболее прозорливые и мужественные мыслители прямо говорят в связи с этим о **смерти**, честно свидетельствуя о том, что современный мир, мир секулярного модерна, основанный на постпросвещенческих «либеральных ценностях», вплотную подошел к своему концу. Смерть же по природе своей метафизична; даже самый закоренелый прагматик перед лицом смерти вынужден задуматься о чем-то более фундаментальном и менее прагматичном, чем выгодная купля-продажа акций, обустройство быта, стандартный набор примитивных удовольствий или соотношение курса валют.

Что же касается исследователя, то его стезя — прежде всего понимание. Понимание **системное** предусматривает, что в нем есть **разные уровни**. На одном, так сказать, прагматическом и «чисто конкретном» уровне приходится, например, анализировать то, как мировые элитные

кланы и связанные с ними спецслужбы, а также настоящие и ложные банды (грань бывает порой довольно зыбкой) делят рынок наркооружейных операций и как все это влияет на «белую» экономику и политическую ситуацию в тех или иных странах; а на уровне высшего целеполагания и ценностных мотивов, в конечном счете **неотрывного от этой реальности**, приходится разбирать проблемы философские и даже богословские, привлекая также и материалы религиозоведческого анализа. Кто-то, быть может, считает, что **всякое целеполагание** непременно сугубо прагматично и сводится к конкретным политическим договоренностям, непрозрачности оффшорных счетов и выгодной продаже энергоносителей. Если этот кто-то мыслит себя серьезным мировым игроком, он просто стопроцентно обречен на поражение. Ибо настоящие игроки, те, кто рвется к власти над миром, никогда не мотивированы примитивно, чисто гедонистически; тайна власти заключается в том, что собственно идеальный уровень, пусть и в предельно извращенном, деформированном виде, в системе их мотивов не просто присутствует, но доминирует, играет главенствующую роль.

Здесь нельзя не упомянуть о еще одной крайности, соседствующей с взаимной узкодисциплинарной изолированностью «метафизиков» и «прикладников», крайности, характерной уже не для сугубо академической науки, но для нашей патриотической публицистики, порой принимающей вполне наукообразные формы. Бывает так, что специалисты, в совершенстве владеющие своим предметом, часто обладающие доступом к довольно интересной, а порой и к вполне эксклюзивной информации, вдруг начинают чувствовать необходимость того системного аналитического подхода, о котором говорилось выше. Однако, не обладая достаточно совершенным и адекватным инструментарием для построения такого синтеза, сталкиваются с ситуацией, вполне знакомой всякому исследователю, когда **реальные возможности явно отстают от планов и намерений**. Однако признать это в силах не каждый. Вместо планомерной и последовательной работы хочется сразу осчастливить читателя глобальным и окончательным синтезом, найти некий простой и уни-

версальный ключик, объясняющий все мировые процессы в их последней смысловой глубине. Здесь и приходит на помощь прием, который на языке философии называется «поспешный синтез». Все многообразие мировых процессов, вся сложность современного мира, идущая в нем ожесточенная миропроектная борьба и конкуренция начинают объясняться одной, зато «универсальной» мифологемой. И тогда вместо системного анализа мы сталкиваемся, как бы это помягче сказать... с внесением весьма опасной неадекватности в науку. Что является прямым путем к ее уничтожению, к «фоменковщине». Мифологема, точнее то, что она **якобы обозначает**, является, разумеется, всесильной и вездесущей. И тогда оказывается, к примеру, что Платон изучал каббалу (!), движение «Хамас» создано вездесущим и неуловимым «Моссадом» и т.д. и т.п. В сочетании с большим объемом вполне достоверной фактуры и адекватной ситуативной аналитикой «поспешный синтез» одних (убежденных «дисциплинарщиков») вынуждает отвергать системную аналитику в принципе (поскольку дискредитируется сам метод), других же подвигает в сторону уже полной неадекватности. И то и другое более чем далеко от наших подлинных целей.

Системное понимание со всеми его уровнями и смысловыми нюансами, основанное на метафизике, на высших религиозных ценностях, просто стучится в двери нашего разума, и каждый, кто и дальше станет игнорировать этот зов, обречен на то, чтобы не только не понимать историю или тем более управлять ею, но стать ее шлаком, быть выброшенным за пределы не только кажущегося абстрактным Мирового Смысла, обретаемого и хранимого Духом Истории, но и столь заманчивой «Большой Игры».

Системное понимание, диктуемое, впрочем, вполне естественным желанием найти выход из тупика «постсовременности», предусматривает не только столь немодное ныне пристальное вглядывание в метафизическую глубину истории, но и — максимальную мобилизацию лучших достижений многих, так сказать, «соседних» гуманитарных наук, а также неизбежное и столь назрев-

шее понимание относительности междисциплинарных границ.

Современное состояние гуманитарных наук настоятельно взыскует междисциплинарного подхода, требует нового синтеза и в этом на принципиально новом уровне осуществляет как бы возвращение к древнему синкретическому знанию, когда междисциплинарные границы только начинали формироваться. Можно сказать, что зашедшая в тупик «современность» просто нуждается в древней мудрости, в новой близости к Небу.

Среди гуманистичеcких имен XX — начала XXI века есть несколько имен, могущих служить для нас недостижимым образцом, но все же одно из них стоит особняком, заметно возвышаясь над всеми. Это, безусловно, великий **А. Ф. Лосев**, оказавший на автора, пожалуй, наибольшее влияние как в плане методологии, так и своими конкретными идеями. Именно Лосев в конечном счете натолкнул нас на мысль о том, что богословская ересь, как и православный ответ на нее, борьба **разных типов богомыслия и богообщения** — не отвлеченность и не только лишь проблема Церкви, но **средоточие стержневого смысла истории**. Именно Лосев неустанно свидетельствовал о необычайной актуальности древности для нашей уставшей, измученной и больной безбожием эпохи. Именно его труды в столь необычной и необычайной степени пропитаны пафосом междисциплинарности. Поэтому именно ему, его незабвенной памяти главного в XX веке гения гуманитарных наук наиболее естественно было посвятить наш скромный труд. И пусть этот скромный вклад в нетленное дело русской мысли станет еще одним, пусть маленьким, свидетельством преемственности, позволяющей нам все еще — вопреки всему — говорить о пока неисполненной **миссии России**.

Автор приносит самую сердечную и глубокую благодарность рабам Божиим Владимиру и Людмиле, чьим попечением стало возможно издание этой книги.



Часть I

Христианство. Цивилизация. Современность

Две свободы

Обещают им свободу, будучи сами рабы тления; ибо, кто кем побежден, тот тому и раб.

2 Пет. 2, 19

Где дух Господень, там свобода.

2 Кор. 3, 17

Тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь.

2 Фес. 2, 7

Вопрос свободы совести в свое время достаточно широко обсуждался на страницах церковной и светской печати, особенно в ходе принятия нового Закона о свободе совести и религиозных организациях в 1991 и 1997 годах, а также различных поправок к этому закону и дискуссии по связанным с этим проблемам. Но этот вопрос имеет и иное, так сказать, непреходящее измерение. Обилие юридических тонкостей и чисто практических аспектов, как, например, возвращение Церкви ранее отобранного у нее имущества, статус церковных социальных учреждений, преподавание ОПК в светской государственной школе и т.д., часто затемняет богословскую суть вопроса. Отходит на второй план видение этой проблемы с собственно христианской точки зрения, изнутри Церкви, а не извне, со стороны секуляризованного мира. Думается, что весьма актуально для нашего времени звучат

слова **Н. А. Бердяева**: «Чтобы бороться за свободу религиозной совести, нужно иметь религиозную совесть и признавать метафизический смысл свободы. Свобода религиозной совести есть нечто положительное и содержательное, а не отрицательное и формальное... Тот, кто формально отстаивает право свободы совести, тот обнаруживает этим отсутствие и религиозной свободы, и религиозной совести»¹. Принципиальная трудность состоит в том, что в своей последней смысловой глубине указанный вопрос не может быть адекватно решен на уровне безрелигиозного сознания.

Даже достаточно поверхностное знакомство с текстами Священного Писания убеждает в том, что понимание свободы, которое там дается, и то ее понимание, которое мы находим на страницах либерально-демократической печати, не просто сильно отличаются друг от друга — они несопоставимы. Для подлинно религиозного, христианского сознания вопрос отнюдь не сводим к наличию или отсутствию внешних, гарантированных законом свобод. С позиций православного святоотеческого богословия, поскольку в результате грехопадения сотворенный свободным человек подпал рабству греха и тления, то в этом состоянии падшести он принципиально несвободен: о какой свободе может идти речь для того, кто является рабом греха? Тот, чья воля и совесть замутнены, искажены грехом, естественно, обладает и ограниченной свободой. Полная и безграничная свобода обретается лишь в приобщении к жертве Искупителя, в смирении, в ограничении своей «самости», в отказе от богоборческого своеволия, на узком пути спасения. Вне Христа, вне приобщенности к божественной реальности Пресвятой Троицы человек в принципе не может быть свободен. В Новом Завете дается такое понимание свободы, из которого явствует принципиальная несовместимость ее со злом и своеволием. *Такова есть воля Божия, чтобы мы, делая добро, заграждали уста невежеству безумных людей, — как свободные, не как употребляющие свободу для прикрытия зла, но как рабы Божии* (1 Пет. 2, 15–16). В этом тексте, как и во многих других местах Писания, свобода выступает как **нечто неотделимое от следования**

воле Божией. Лжеучители, обольстители, еретики и лже-пророки, выступающие за «свободу» проповеди своих ересей и лжеучений, не имеют со свободой ничего общего. *Это безводные источники, облака и мглы, гонимые бурей: им приготовлен мрак вечной тьмы. Ибо, произнося надутое пустословие, они уловляют в плотские похоти и разврат тех, которые едва отстали от находящихся в заблуждении. Обещают им свободу, будучи сами рабы пления; ибо, кто кем побежден, тот тому и раб* (2 Пет. 2, 17–19).

По учению святого апостола Павла, так называемая свобода выбора сводится к выбору между двумя законами: законом «ума» и законом «плоти», который апостол называет еще «ин закон». *Итак, я нахожу закон, что, когда хочу делать доброе, прилежит мне злое. Ибо по внутреннему человеку нахожу удовольствие в законе Божию; но в членах моих вижу иной закон, противоборствующий закону ума моего и делающий меня пленником закона греховного, находящегося в членах моих... Итак, тот же самый я умом моим служу закону Божию, а плотию закону греха* (Рим. 7, 21–23, 25). Апостол предупреждает: *Берегитесь, однако же, чтобы эта свобода не послужила соблазном для немощных* (1 Кор. 8, 9). *К свободе призваны вы, братия, только бы свобода ваша не была поводом к угождению плоти* (Гал. 5, 13). *Когда вы были рабами греха, тогда были свободны от праведности. Какой же плод вы имели тогда? Такие дела, каких ныне сами стыдитесь, потому что конец их — смерть. Но ныне, когда вы освободились от греха и стали рабами Богу, плод ваш есть святость, а конец — жизнь вечная* (Рим. 6, 20–22). Вполне недвусмысленно говорится о свободе и в Евангелии от Иоанна: *Познаете истину, и истина сделает вас свободными... Всякий, делающий грех, есть раб греха... Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете* (Ин. 8, 32, 34, 36). Христианство упраздняет мирское, языческое понимание свободы и рабства: *...раб, призванный в Господе, есть свободный Господа; равно и призванный свободным есть раб Христов* (1 Кор. 7, 22).

Эти и другие имеющиеся в Писании примеры свидетельствуют о невозможности для христиан ставить во-

прос о свободе вне учения о грехопадении, Боговоплощении, искуплении грехов падшего человечества воплотившимся Сыном Божиим и стяжании благодати Духа Святого через приобщение к личности Богочеловека.

В состоянии греховности не может идти никакой речи о свободе человека как его актуальном состоянии. Свобода падшей твари не может быть актуализирована силами ее самой, без участия благодати Духа Святого. Но потенциально свобода безусловно содержится в богосотворенной человеческой личности. Для лучшего уяснения этой реальности стоит обратиться к чеканным формулировкам выдающегося русского богослова **В. Н. Лосского**. В своем «Очерке мистического богословия Восточной Церкви» он, разбирая вопрос о соотношении между дарованной человеку при сотворении непреходящей свободой и рабством греху, пишет: «Человек призван стать богом по благодати. Святой Василий Великий говорит, что человек есть тварь, получившая повеление стать богом². Это не есть принуждение. Как существо личностное, человек может принять или отвергнуть волю Божию. Человек остается личностью и тогда, когда уходит от Бога, и тогда, когда соделывается совершенно подобным Ему в своей природе. Таким образом, выбирает ли человек добро или зло, становится Богу подобным или неподобным, он свободно владеет своей природой, потому что он – личность, сотворенная по образу Божию. Однако, поскольку личность неотделима от существующей в ней природы, постольку **всякое природное несовершенство, всякое ее «неподобие» ограничивает личность**, затемняет «образ Божий». Действительно, если свобода принадлежит нам, поскольку мы личностны, то воля, по которой мы действуем, есть свойство природы. Для **святого Максима Исповедника** воля есть «естественная сила, стремящаяся к тому, что сообразно с природой, сила, охватывающая все существенные свойства «природы»». Святой Максим отличает эту естественную волю как желание добра, к которому стремится всякая разумная природа, от воли выбирающей, свойственной личности. Природа – хочет и действует, личность – выбирает; она принимает или отвергает то, что хочет природа. Впро-

чем, по мысли святого Максима, «свобода выбора» сама уже есть несовершенство, ограничение истинной свободы (здесь и далее выделено мною. — В.С.); **совершенная природа не нуждается в выборе, ибо она знает добро естественным образом, ее свобода обоснована этим знанием.** Наш свободный выбор говорит о несовершенстве падшей человеческой природы, о потере подобия Божия. Затемненная грехом, не знающая больше истинного добра, природа эта устремляется чаще всего к тому, что «противоприродно», и человеческая личность всегда находится перед необходимостью выбора; она идет вперед ощупью. Мы называем эту нерешительность в восхождении к добру «свободой воли». Личность, призванная к соединению с Богом, к совершенному уподоблению по благодати своей природы природе Божественной, связана с природой урезанной, искаженной грехом, разрываемой противоречивыми желаниями. Познавая и желая по своей несовершенной природе, личность практически слепа и бессильна; она больше не умеет выбирать и слишком часто уступает побуждениям природы, ставшей рабой греха. Таким образом, то, что в нас сообразно Богу, втягивается в бездну, оставаясь в то же время свободным в своем выборе, свободным снова обратиться к Богу»³.

Итак, **возможность так называемого свободного выбора между добром и злом**, открывающаяся перед человеком в эмпирическом мире, возможность, к которой по традиции, как к чему-то позитивному, апеллирует либеральное сознание, является сама по себе **последствием грехопадения, исказившего богосотворенную природу человека**: если бы человек не пал, он, полный незамутненного знания о добре, мог бы «выбрать» добро естественным образом.

Лишенный этого благого знания, человек нуждается в своем спасении, которое достигается лишь в Церкви. Отпасть от Церкви — значит отпасть от Бога, и поэтому извечная дилемма, связанная со «свободой совести», сводится не к безразличному по отношению к личности выбору между несколькими равноправными «системами взглядов» или «убеждений», а к «выбору» между погибелью во тьме духовного невежества и своевольного хождения

дения по путям зла и спасением в свете истинной веры. Считать, например, в духе некоторых «правозащитников» Православие «равноправным» по отношению к сатанинским культам, получившим такое распространение за последнее время, есть мысль нечестивая и невозможная для христианина.

Помня о том, что свобода падшей твари, «вольной» выбирать между добром и злом, является в значительной степени мнимой, мы, естественно, не можем не задать вопрос: почему в состоянии райской безгрешности, когда искаженная грехопадением природа не тяготела над чистым актом личной воли человека, он все-таки пал? Не намереваясь вдаваться в исследование обширнейшей литературы, имеющейся по этому вопросу, укажем лишь на самоочевидный факт, что интересующая нас «свобода выбора» не просто появляется в результате грехопадения, она в определенном смысле лежит у его истоков. Общеизвестно положение христианского богословия о том, что сама свобода богосотворенной твари несет в себе возможность ее утраты в результате впадения в соблазн, подсказанный змием, и последовавшего за этим грехопадения. Сущность же соблазна состоит не в выборе зла вместо добра (не будучи самостоятельной сущностью, а являясь лишь отсутствием блага, зло не может служить равноправным заместителем последнего), а в ложном, искаженном понимании свободы. Следуя своей сатанинской природе, змий искажает, «пародирует» божественный дар свободы, подсовывая людям вместо свободы пребывать в добре, свободно и без принуждения служа Господу, пресловутую «свободу выбора». Как явствует из текста Писания, сущность грехопадения состоит не в том, что прародители «сознательно» выбрали зло (которого в раю просто не было), а в том, что ими была осознана сама возможность такого выбора, в результате чего зло и было введено в дотоле безгрешный мир (см.: Быт. 3, 4–6). Вспомним, что **запрет Бога относится не к совершению зла (безгрешный человек его не совершает по своей природе), а именно к познанию добра и зла**, которое, собственно, зло-то и рождает (Быт. 2, 16–17). Познание чего-то есть отличие его от всего

иного, от того, что не есть оно. Это есть акт разума. Выбор этого познанного (или иного) есть акт воли. Как видим, **запрет познания добра и зла есть запрет того, что является основой выбора.** Таким образом, **зло, которого Бог не сотворил, будучи порождением демонической воли, вводится в мир в результате того, что свобода человека осознается самим человеком в качестве свободы выбирать между добром и злом как между двумя равноправными субстанциями: зло осознается как реальность, могущая служить объектом познания и устремления человеческой воли.** Оно актуализируется, и, вместо обладания богоподобной свободой, личность с необходимостью «выбирает» зло и попадает в рабство закону тления. Ибо, поскольку ничего не сотворенного Богом сатана все равно сотворить не может, актуализация зла в мире есть, в конечном счете, не что иное, как устремление воли человека к небытию, устремление, увлекающее за собою и всю тварь.

Либеральная иллюзия о существовании нескольких «равноправных путей» для человека в этом мире, основанная на неверии в Божественную реальность и на ложном понимании свободы, есть нечто прямо противоположное христианскому учению о единственно спасающем узком пути, связывающем падшего человека со Христом и через эту связь открывающем перед ним возможность победить грех и смерть, вновь обрести утраченную в результате грехопадения свободу.

Хорошо уяснив эти богословские истины, мы можем теперь обратиться непосредственно к проблеме так называемой свободы совести. Активные дискуссии на эту тему характерны не только для 90-х годов XX века. Они велись в России в начале XX столетия на страницах периодической печати⁴ и на заседаниях Петербургского религиозно-философского общества.

В конце 1980-х — начале 1990-х годов лозунг свободы совести вполне правомерно выдвигался Церковью и общественностью с целью защиты верующих и их законных прав перед лицом атеистического государства. Эти усилия — установить демократический порядок в отношении Церкви — являлись вполне позитивной тенденцией,

особенно в свете совсем недавнего прошлого, когда боготорческое государство едва признавало право религии и Церкви на существование и строило свою политику исходя из представления, что «религиозные предрассудки» в скором времени должны отмереть. Поэтому достижение внешней свободы для Церкви и верующих, установление в обществе духа терпимости было безусловным прогрессом в сравнении с недавними гонениями⁵.

Однако в начале XX века лозунг свободы совести был главным образом лозунгом движений, носивших плохо замаскированную антихристианскую направленность. Проблема свободы совести усиленно выдвигалась на первый план не представителями какой-либо из христианских конфессий или даже сект и не приверженцами других вероисповеданий, а либеральными журналистами, юристами, общественными деятелями, выступавшими против самого принципа православного государства и стремившимися в конечном счете добиться отделения Церкви от государства, секуляризации последнего. В этом плане весьма показательным является, например, доклад М. Стаховича на Орловском миссионерском съезде 1901 года. Уже в самом начале доклада М. Стаховича, наряду с формальной апелляцией к тексту Священного Писания, происходит необычайно характерная подмена христианского понимания свободы либеральным, при котором свобода во Христе уступает место свободе «хотения» и произвола. «*Иже же Дух Господень — ту свобода*, — цитирует Стахович. — Значит ли это, — продолжает он, — что где, по-нашему, дух не Господень, там не должно быть и свободы? Или, может быть, это значит, что, где нет свободы, там нет и Духа Господня, без которого Православие не может творить ничесоже?» Произведя таким образом подмену смысла новозаветного текста на противоположный, при демонстративной апелляции к авторитету Писания, Стахович развивает эту мысль дальше: «Где нет свободы для слова, свободы для мнения, свободы для сомнения, свободы для исповедания, там нет места и для дела веры, там не повеет Дух Господень, там пребудут бессильными все старания, всякое рвение!»⁶ Данное высказывание является ярким примером типично ли-

берального и принципиально секулярного мышления со столь характерными для него смысловыми манипуляциями. В приведенном Стаховичем новозаветном тексте свобода связывается с присутствием Духа, с полнотой бытия, понимается положительно. В высказывании же самого Стаховича свобода связывается в конечном счете с отсутствием внешнего принуждения (достаточно абстрактно понятого), с пустотой небытия, понимается отрицательно. Происходит нечто подобное описанному у нас выше акту грехопадения: обретение свободы во Христе и Духе Божиим подменяется возможностью «выбирать» один из путей, предоставляющихся человеку в условиях полного отсутствия какой-либо внешней силы, ставящей властный запрет на пути его греховных страстей. Единственность и абсолютность Свободы во Христе заменяется лживой «свободой», своеволием падшего человека в условиях «плюрализма».

В свое время Вл. Соловьев, противопоставляя характерный для новоевропейской философии подход в решении вопроса о свободе воли ходу мысли античных мудрецов, писал, что в последнем «еще не было нашей отвлеченной антитезы между свободой, в смысле независимости от всякого мотива, и необходимостью, в смысле перевеса сильнейшего мотива во всяком случае. Эти... философы слишком были заняты **внутренним качеством мотивов**. Подчинение низшим, чувственным побуждениям они считали рабством, недостойным человека, а его сознательное подчинение тому, что внушал универсальный разум, было для них настоящею свободой, хотя из этого подчинения достойные и добрые действия вытекали с такою же необходимостью, с какою из подчинения бессмысленным страстям вытекали дурные и безумные поступки»⁷. Спор о свободе совести в России на рубеже веков являет собой пример столкновения подобных подходов. В своей борьбе против «внешнего принуждения» христианской власти либеральные мыслители начала века, естественно, не задумывались о «внутреннем качестве мотивов», которыми будут руководствоваться люди при отсутствии этого принуждения. (Это качество в полной мере проявило себя в ходе богоборческой революции

в XX веке.) Мотивы мыслителей нового времени были вполне определены: отношение их к вере было в лучшем случае индифферентным. Не случайно основным пафосом борьбы за «свободу совести» при видимой объективности ее глашатаев была свобода не столько даже для сектантов (немногочисленные и весьма мягкие преследования сектантов использовались лишь как предлог для нападков на православную монархию, на самый принцип государственного охранения религии), сколько в первую очередь для неверующих. Речь лишь по видимости шла о нейтральности государства в отношении различных религий и атеизма. В действительности (и весьма скорое будущее подтвердило это!) «свобода совести» была нужна для легализации именно отпадения, и именно от Православной Церкви. Повторялась хорошо известная ситуация, о которой уже говорилось в этой главе: змий предлагает людям вкусить от древа познания добра и зла, принимая личину объективного и беспристрастного благодетеля людей, исправляющего ошибку Бога, а то и обвиняющего Его в гордыне. «Свобода выбора» предлагается как высший дар, могущий открыть путь к подлинному обожению («будете как боги»). Между тем змий прекрасно знает, что сам-то он давно уже выбрал зло. И поскольку скрытой от внешнего взора сущностью соблазна является здесь мысль о субстанциальности (реальности) зла, оно с необходимостью актуализируется (является в мир), где концентрация зла со временем все усиливается. При этом не-онтологичность, не-субстанциальность зла отнюдь не мешает ему действовать на уровне воли. Грехопадение с лежащим в его основе бесовским обманом людей и есть, в конечном счете, подлинное содержание, как бы скрытый архетип «революции свободы» — тех процессов в истории, которые принято наукообразно и политкорректно именовать «секуляризацией».

Государство, охранявшее господствующее положение Православия в обществе, при всех своих недостатках в идеале было призвано как бы удерживать людей от своего рода второго грехопадения, от нового вкушения от древа познания добра и зла и подмены свободы во Христе бесовским искажением ее — свободой вновь отпавшей

от Бога воли, то есть «свободой» произвола. Поэтому главный удар либерального свободомыслия был направлен в действительности не против деспотизма (наличие которого в России в то время являлось в значительной степени плодом фантазии фрондирующей части интеллигенции), а в сердце российского уклада — идею симфонии Церкви и государства.

Уже упоминавшийся нами М. Стахович с пафосом требовал «разрешения не только безнаказанного отпадения от Православия, но и права безнаказанного исповедания своей веры, то есть (! — В.С.) соращения других... Запретным пусть будет не вера, а дела...»⁸ В этом контексте несколько неясно, чем же «дела» отличаются от «веры», если требуется свобода «безнаказанного соращения других». По справедливому замечанию оппонентов Стаховича, это как раз тот случай, в котором апостол учит «заграждать уста» «обольстителям и лжепророкам», «совершающим в плотские похоти отпавших от заблуждения». Многие участники дискуссии, стоявшие на «охранительных» позициях, обращали внимание на уже указанную нами подмену понятия свободы. **«Снимая всякие границы для свободы, этим самым лишают свободу именно того, что ограждает ее от порабощения, что обеспечивает ее полнейшую независимость, что, наконец, сохраняет в ней самое существо свободы,** — писал, например, протоиерей А. Иванов в статье «Свобода и совесть». — Человеку дано от Бога право свободно выбирать добро или зло. Но это не значит, что самый факт выбора чего бы то ни было, безразлично — добра или зла, есть во всяком случае осуществление свободы... Свободный выбор не может падать ни на что другое, кроме добра. **Разумный выбор — вот едва ли не главный признак истинной свободы...** Испорченная воля, ослепленный разум, ослабленная совесть — это все равно что потерянная свобода, нравственное рабство»⁹. Приводя известный текст апостола Павла: *Знаю, что не живет во мне, то есть в плоти моей, доброе; потому что желание добра есть во мне, но чтобы сделать оное, того не нахожу. Доброго, которого хочу, не делаю, а злое, которого не хочу, делаю»* (Рим. 7, 18–19), автор указывал, что не может идти речь

о свободе, когда человек делает то, чего не хочет. Очевидно, что в этом случае мы имеем дело с порабощенной свободой. «Ясно, что свободу сохраняет только тот, — продолжает он, — кто выбирает добро и вечное спасение, а не тот, кто выбирает зло и вечную погибель... **Свобода по существу своему есть именно эта нравственная необходимость делать только добро**, исполнять волю Божию, делать только то, чего требует наша духовная природа, созданная по образу Божию. Такое понятие об истинной свободе ничего не имеет общего с тою лжеименною свободой, которая, по выражению апостола Петра, служит только прикровением порока (см. 1 Пет. 2, 16). Некто Т.Т. убежден, что он всех должен бить и все разбивать; неужели никто не должен ему в этом препятствовать?.. Веруй как хочешь, молись в своем доме и в своем храме кому или как угодно — вот свобода вероисповедания или веротерпимость, допущенная в православном государстве. Но не смей совращать православных, ставить им соблазн — вот ограничение этой свободы, необходимое для ограждения свободы православных в их религиозных верованиях», — заключает этот православный священник¹⁰. Стоит ли говорить, что такой подход, ничуть не стесняющий реальной свободы совести, более чем актуален и для нашего безбожного времени!

Как справедливо указывали некоторые участники дискуссии начала века, спор о свободе совести лишь по видимости касался тех или иных изменений Уложения о наказаниях. В действительности это был центральный для той эпохи спор о **религиозном призвании государственной власти**. Должно ли государство взять на себя дело внешнего охранения и защиты веры, не вмешиваясь во внутренние дела православной Церкви и других традиционных религиозных организаций и не допуская их вмешательства в свои мирские дела, или же оно должно носить принципиально светский, безразличный к делам веры характер и быть одинаково терпимым к тому, во что верят его граждане, — будь то Пресвятая Троица и Господь наш Иисус Христос, пантеон языческих богов, «высшее нравственное начало», «великий архитектор вселенной» или сатана? И как отделить «веру» от «дел», напри-

мер, в случае с сатанинскими культами, включающими «черную мессу» и ритуальные убийства, или с различными тоталитарными сектами, зомбирующими людей при помощи довольно грубых методов (психотропные препараты, гипноз и т.д.)?

В. А. Тернавцев в своем ответе Стаховичу подчеркивал, что сторонники либерального подхода к проблеме свободы совести базируются на ложном представлении о соотношении Церкви и государства и в конечном счете не понимают природы христианства. Борьба либеральных кругов за дехристианизацию государства, по Тернавцеву, в действительности выражала их стремление не к терпимости как таковой, а **к установлению нового союза Церкви «с мирской и, в сущности, революционной свободой» и соответственно к подрыву в Церкви самого духа церковности.** И это опять-таки более чем актуально для нашего времени! Другой вопрос: насколько сознательным было это стремление? «Свобода совести» в разбираемом споре была выражением духа безразличной терпимости и секуляризма. В глубинной своей основе этот лозунг, как говорили многие участники дискуссии, был **«первым лозунгом революции».** «Вместо старой лжи — мертвящей опеки государства, г. Стахович предлагает другую ложь — разрыв с государством, полную свободу отпадения и соращения, — писал **В. А. Тернавцев.** — Не эту свободу *верить, во что хочешь*, хоть в дьявола, принес на землю Спаситель, не она благословляется Церковью... Вера — это совсем не "изволение духа", как говорит г. Стахович со слов славянофилов... Верить — это дар Бога Живаго Своему погибающему творению. Все, "от фараона до скота", пред Богом нищие и в позоре падения. В голом праве верить во что хочешь не заключается самого главного — искания Лица Божия и веры в Него. И замечательно, **если человек ищет Бога, найдет и свободу,** ибо только в Боге свобода. Если же человек ищет права верить — не верить, права, как Бога, или, скорее, как кумира, — не найдет ни Бога, ни свободы. И это везде и во всей истории»¹¹.

Путь от христианской государственности к отделению Церкви от государства и провозглашению свобо-

ды совести есть, по Тернавцеву, не путь от меньшей свободы к большей свободе, а не что иное, как новое отпадение от христианства в язычество. Как указывали многие участники интересующей нас дискуссии, именно в языческом отрицании единого истинного Бога в конечном счете берут свое начало либеральные призывы к предоставлению свободы совести. Говоря о гонениях на первых христиан в Римской империи, некоторые авторы подчеркивали, что языческий мир в принципе был довольно терпим к различным верованиям. «Свобода» верить или не верить во что хочешь была в нем осуществлена в полной мере. **«Ни одна политеистическая религиозная система не возвышала голоса в пользу своего абсолютизма: они мирно уживались совместно, даже выработался практический символизм такой толерантности, так называемый пантеон»**¹². **Язычеству был чужд дух христианского прозелитизма**, основанный на монотеизме. Между тем гонения на христиан именно за их веру отличались особой жестокостью. Это объяснялось, по словам Тернавцева, тем, что **никакой терпимости** в смысле безразличия и теистического плюрализма, свойственного язычеству, **в христианстве нет**; для тех, кто стоит внутри Церкви, истина Христова единственна и несомненна, для внешних же Откровение есть «огнь поядающий», лишаящий их внутреннего самоуспокоения в свойственной язычеству свободе произвола. **Откровение кладет конец «свободе совести»** — его можно принять или отвергнуть, но нельзя относиться к нему индифферентно. **«Христианство подавляло в язычестве внутреннюю свободу его**, убивая в нем чувство его религиозной и нравственной правоты, — говорил Тернавцев на одном из религиозно-философских собраний. — **“Свобода” христиан была узами для язычников...** Вера христиан в грядущий суд, проповедь, а главное, заразительное ощущение близкого конца мира — это парализовало в язычестве и желание, и право жизни. Вот что из благой вести о Христе делало не просто отвергаемую теорию, а “запах смертоносный на смерть”, как говорит апостол Павел. “Преследование христиан” было мстью за тяжкое лишение внутренней свободы “верить во что

верится" и жить по такой свободе... Чувство пленничества являлось у язычества всюду, где вспыхивало христианское откровение... В этой борьбе язычество стояло за свободу веровать во что верится, против христианства, которое лишь во Христе возвещало освобождение и новую жизнь...»¹³ Вполне очевидно, что либеральный пафос борцов за «свободу совести» в начале века был восстанием новой языческой совести против порабоцавшей ее свободы Благой Вести, возвещаемой христианством. «Думать, что Новый Завет допускает языческую свободу, а тем более право пропаганды веры в новых христов, — продолжал Тернавцев, — это безумие»¹⁴. Суть дела состояла не в допустимости или недопустимости так называемого насилия (правильнее было бы употреблять предложенный позднее **И. А. Ильиным** термин «внешнее понуждение»¹⁵), а в самом принципе отношения к миру, **в признании религиозной миссии власти**. Как говорил Тернавцев, «государственная власть не была в руках первых христиан. Но если бы это было так, то, я убежден, они употребляли бы понуждающую силу для оберегания общин от соблазнительей. Лжеучительство нам не представляется злом только в силу нашего индифферентизма... Но дело в том, что пользование властью у первых христиан выходило бы иначе, чем у нас. У них это вытекало бы **из отношения к власти как к Божью установлению**»¹⁶. По словам епископа Ямбургского (впоследствии митрополита и Патриарха Московского и всея Руси) Сергия (Страгородского), у того, кто усиленно апеллирует к веротерпимости, своя собственная вера недостаточно крепка.

По мнению Тернавцева, коренным образом порочен взгляд на сферу государственного управления, отождествляющий ее с чем-то не просто внецерковным, но именно антицерковным, безбожным, проводящий непроходимую границу между сферами духовной и мирской властей.

Внешняя жизнь людей в государстве есть область, качественно отличная от внутренней, мистической жизни Церкви; ни одно земное царство никогда не будет тождественно Царству Божию; но следует ли из этого,

что христиане должны стремиться к тому, чтобы любое земное царство, остающееся за оградой Церкви, обязательно носило принципиально секулярный, нехристианский, языческий характер? Или же христиане, следуя духу своей веры, не могут не стремиться весь мир сделать христианским, пронизать его светом Христовой истины? «Христианство с первого появления своего к государству стало в отношении творческие, а не разрушительные. Властям, мучителям своим, христиане разъяснили, что "власть от Бога", за веру в Которого их гонят, а не от идолов, которым их заставляют поклониться, — от идолов же злоупотребление властью, гибель... из рук христиан власти предлагалось высшее и единственно возможное оправдание ее»¹⁷.

По словам **К. П. Победоносцева**, «государство безверное есть не что иное, как утопия, невозможная к осуществлению, ибо **безверие есть прямое отрицание государства**. Религия, и именно христианство, есть духовная основа всякого права в государственном и гражданском быту и всякой истинной культуры. Вот почему мы видим, что политические партии, самые враждебные общественному порядку, партии, радикально отрицающие государство, провозглашают всегда впереди всего, что религия есть одно лишь личное, частное дело, один лишь личный и частный интерес»¹⁸. «Призрак мирской свободы целое столетие манил своею кажущеюся человечностью и истиной, — говорил Тернавцев, подводя итог дискуссии. — **Свободы совести добиваются лишь как средства** и под ее знаменем проводят дело партий и национальных ненавистей... И союз Церкви с атеистической и революционной свободой не будет ли для Церкви постыдным любодержанием?.. Сама Церковь этого никогда не сделает. Могут говорить люди от имени Церкви, но это будет обман, который сам отомстит за себя»¹⁹.

Нужно сказать, что сторонники церковного взгляда на свободу совести, высказывая это предупреждение, сами прекрасно сознавали, что оно, скорее всего, не будет принято во внимание: предчувствие грядущих катастрофических событий ощутимо витало в атмосфере дискуссии. В своем заключительном слове В. А. Тернавцев говорил,

что «за временами бедственными наступят времена еще более бедственные». Общая тенденция времени отчетливо давала себя знать как «извращение самого представления о Церкви и ее священной задаче»²⁰. Принять ее значило «девять веков терпения и надежды растоптать как обман, ни к чему не приведший. **Один ведь нераздельный человек действует как в Церкви, так и в государстве.** За те и другие дела он явится к ответу в день Суда... Противоречие между верою частного человека и безбожием общественного деятеля раздирает жизнь как государства, так и Церкви, ибо вера здесь обращается в «огонь поядающий», и тогда нам лучше было бы не знать христианства совсем и не принимать крещения»²¹.

Решать проблему свободы совести, по мнению Тернавцева, должно религиозное государство: «Если наши рассуждения не станут в иное отношение к государству и не придут к мысли о религиозном призвании его, они окажутся бесплодными, и глубокая проблема о свободе человеческой совести окажется непосильной»²².

Как мы уже не раз отмечали, именно эта мысль о **религиозном призвании государства**, а вовсе не слепое охранительство по отношению к существовавшему в то время в России государственному строю составляла основу пафоса противников либерального взгляда на «свободу совести». Они отнюдь не стремились затушевать негативные последствия той излишней зависимости Церкви от государственной власти, которая имела место в России в синодальный период, когда равновесие двух властей, свойственное «симфонии», было нарушено. Но истоки этих негативных последствий были вовсе не в самой идее «симфонии», а в ее искажении. «Для Церкви была губительна своекорыстная опека государства, и это потому, что государства не ставили себе задачей социальное исполнение заветов Христовых»²³. Однако даже при всех этих искажениях в XIX веке Российское государство отличалось такой степенью терпимости к инаковерию, какая может служить примером не только провозгласившему «свободу совести» большевистскому режиму, но и демократическому Временному правительству, которое в лице обер-прокурора Святейшего

Синода **В. Н. Львова** «пыталось «освобождать» Церковь от опеки государства путем глубокого государственного администрирования»²⁴. Примеры преследования сектантов в царской России, к которым апеллировали некоторые участники дискуссии начала века, на фоне последовавших вскоре массовых и жестоких репрессий советского периода являют собой при беспристрастном рассмотрении весьма яркий образец российского мягкосердечия и добродушия.

Но поскольку принцип веротерпимости отнюдь не предусматривает ложно-гуманистической вседозволенности, а, напротив, предполагает, что меч, находящийся в руках государственной власти, при необходимости может использоваться по отношению к разным проявлениям зла, необходимо вкратце остановиться еще на одной необычайно важной проблеме, — проблеме так называемого государственного насилия в христианском государстве. Она стоит в центре уже упоминавшейся книги **И. А. Ильина «О сопротивлении злу силою»**, в свое время вызвавшей настоящее бешенство в среде либеральной эмиграции. Автор весьма убедительно показал, что боязнь так называемого насилия, испуг при одном упоминании о возможности «насильственного» сопротивления злу, столь характерный для традиционно-интеллигентского и либерального сознания, возникает вследствие смешения понятий. Ильин показывает, что насилие имеет духовную природу. Оно обращено на **подавление свободы личного духа** и коренным образом отличается от того, что философ называет «заставлением». «Насилие, — пишет Ильин, — это предосудительное заставление, исходящее из злой души или направляющее на зло»²⁵. Признаком насилия является, по Ильину, наличие принципиально злой воли, а отнюдь не употребление физической силы или внешних средств принуждения. Чисто внешнее понимание насилия, основанное на фетишизме тела, не учитывает, что тело есть низшая из составляющих человеческого существа. Если некое действие направлено на то, чтобы лишить человека внутренней свободы, унижить и растоптать его духовное «я» (ситуация, столь разносторонне и виртуозно исследованная у Достоевско-

го), то в этом случае мы имеем дело с подлинным насилием, которое в своих наиболее утонченных и опасных для личности формах отнюдь не обязательно связано с применением внешних средств принуждения. Если же действие направлено на то, чтобы поставить властный запрет на пути греховных страстей человека, защитить невинных людей от злодея и т.д., пусть даже и при помощи внешних средств принуждения, то в этом случае мы имеем дело не с насилием, а с «понуждением», или «заставлением», служащим благой цели. Материалистическое и позитивистское сознание либерального интеллигента благоговет перед телом²⁶. «Но почему, — спрашивает Ильин, — мы должны благоговеть перед телом злодея, если он сам не благоговет перед Лицом Божиим?»

Основываясь на сказанном, можно сделать вывод, что христианское государство в своем подавлении зла **не затрагивает свободы личного духа** человека. Оно ставит **властный запрет на пути его греховных страстей**, могущих стать опасными для общества. Если вспомнить использованные Вл. Лосским понятия «лица» и «природы», то можно будет сказать, что принуждение в христианском государстве не касается свободы выбора человека, которая, как мы помним, относится к его личности; «внешнее понуждение» относится здесь к греховной и устремленной ко злу воле человека, которая есть свойство его природы. Задача христианской государственности — не подавление свободы личности, а как раз внешняя помощь последней в освобождении от «рабства греху», освобождении, которое само по себе является, конечно, духовной задачей внутреннего человека. Порочный человек может скорее обратиться на путь добродетели, если общество и государство мешают ему реализовывать свои дурные наклонности, чем если они предоставляют ему полную свободу в этом. И те, кто в наше время последовательно отстраняет позитивную государственную волю от контроля за СМИ и других важнейших составляющих государственной политики, прекрасно знает это. Понятно, что внешняя роль христианского государства не может не быть неразрывно сопряжена с внутренней воспитательной и духовно-про-

светительной работой Церкви. Цель Церкви — абсолютна. Это — спасение. Цель христианского государства — относительна. Оно не может полностью одолеть зло, имеющее духовную природу, но может ограничить его, не дать ему захватить весь мир. Христианское государство — это и есть удерживающий, о котором говорит апостол (см. 2 Фес. 2, 7).

Итак, как мы знаем, упорные старания либеральной и леворадикальной интеллигенции увенчались успехом: многовековой союз Церкви и государства в России был разрушен. Это событие завершает долгий период секуляризации жизни нашей страны, открывая период строительства «новой жизни» на внехристианских основаниях. Пресловутое отделение Церкви от государства (хотя уже в скором времени этот лозунг стали воспринимать совершенно иначе) было весьма характерным симптомом, высветившим общий дух времени — дух отрицания, предательства, мистического прелюбодеяния с князем тьмы, но и дух мученичества, стояния в вере, противления силам зла. «После 1917 года произошло не только отделение Церкви от государства (точнее, государства от Церкви), но их разделение. Они прямо стали одесную и ошуюю»²⁷.

Случайно ли одним из первых декретов большевистского правительства был декрет об отделении Церкви от государства? Отнюдь нет. Для того чтобы начать планомерную работу по растерзанию тела России и растлению ее духа, новым властителям необходимо было прежде всего придать видимость законности преграде на пути какого-либо влияния Церкви на жизнь страны.

Очевидно, что конфликт между Церковью и новой властью, который иногда пытались представить как чисто политический, был неизбежен, ибо речь шла о разрыве почти тысячелетних связей в глубине народного духа, о ломке коренной установки лучших из русских пастырей на духовное руководство жизнью. Разрыв государства с Церковью, фактически произошедший еще до Октября 1917 года, знаменовал собою начало не периода свободы Церкви от «порабощавшего» ее государства, а периода новых гонений на христиан, чья вера стала теперь помехой для государственного строительства. В ко-

нечном счете провозглашение «свободы совести» стало симптомом уничтожения реальной свободы, которая в России была. Отнятие «удерживающего» — православного государства, являвшегося единственной и довольно уже расшатанной к Февралю 1917-го преградой на пути людских страстей и пороков, неизбежно привело к разнузданию этих страстей, невиданному разгулу насилия, потокам крови, то есть к реализации безбожной и ничем уже не сдерживаемой «свободы». В результате в России возник невиданный по деспотизму режим, при котором какая-либо внешняя свобода оказалась в принципе невозможной. Абсолютная безрелигиозная «свобода» с неуклонной закономерностью трансформировалась в абсолютное рабство. Потоки расплавленного хаоса революции застыли и превратились в массивное здание тоталитарной государственности. После новой либерально-криминальной революции 90-х это здание снова начало расплавляться...

Примечания

- ¹ Бердяев Н.А. *Философия свободы. Смысл творчества*. М., 1989. С. 193.
- ² Творения св. Григория Богослова. М., 1844. Ч. 4.
- ³ Лосский Вл. *Очерк мистического богословия Восточной Церкви*. // *Богословские труды*. М., 1972. Вып. 8. С. 67.
- ⁴ См., напр., журнал «Миссионерское обозрение».
- ⁵ Увы, как спотыкаемся мы теперь об эту «терпимость», когда мутные потоки духовной уголовщины захлестнули чересчур терпимое общество и грозят окончательно затопить его. Не стали ли мы жертвами собственной, слишком долгой и, быть может, слишком наивной апелляции к «демократическим ценностям»? И, быть может, стоит здесь сказать и о нашем лукавстве (ведь Православие никогда не было «либерально»), которое ныне уже обернулось против нас?
- ⁶ *Миссионерское обозрение*, 1901, нояб. С. 530.
- ⁷ Соловьев Вл. *Свобода воли — свобода выбора* // *Энциклопедический словарь Брокгауза–Эфрона*, 1900. Т. 29. С. 163.
- ⁸ *Миссионерское обозрение*. 1901, нояб. С. 535.
- ⁹ Там же. 1903. № 12. С. 180, 181.
- ¹⁰ Там же. С. 182, 184.
- ¹¹ Там же. 1911, нояб. С. 521, 522.

- ¹² Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1902–1903). СПб., 1906. С. 134.
- ¹³ Там же. С. 202, 203.
- ¹⁴ Там же. С. 203.
- ¹⁵ См.: *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою. 2-е изд. Лондон, 1975.
- ¹⁶ Записки... С. 203.
- ¹⁷ Там же. С. 204.
- ¹⁸ Цит. по: Церковный свет и государственный разум: Опыт Церковно-политической хрестоматии / Сост. В.М.Скворцов. СПб., 1912. Вып. 1. С. 46.
- ¹⁹ Миссионерское обозрение, 1901, нояб. С. 524, 525.
- ²⁰ Там же. С. 526.
- ²¹ Там же. С. 527.
- ²² Записки... С. 204.
- ²³ Миссионерское обозрение, 1901, нояб. С. 524.
- ²⁴ *Регельсон А.А.* Трагедия русской Церкви. Париж, 1977. С. 27.
- ²⁵ См.: *Ильин И.А.* О сопротивлении злу силою. В кн.: *Ильин И.А.* Путь к очевидности. М.: Республика, 1993. С. 20.
- ²⁶ Впрочем, либеральный интеллигент – всегда перевертыш. Как в 1917 году и раньше *те же самые* свобододолюбцы, которые перед Февралем раздували миф о «деспотизме» монархии и проливали крокодиловы слезы по поводу жестокого обращения с революционерами, *в то же самое время* фактически оправдывали революционный террор, а *после* Февраля стали требовать ареста царской семьи и не торопились с гласным осуждением бессудных расправ с офицерами и полицейскими, точно так же и в 1993 году недавние апологеты демократических свобод и борцы с тоталитаризмом аплодировали расстрелу парламента, убийству сотен ни в чем не повинных людей и попранию Конституции. Если в ходе Февральской и Октябрьской революций 1917 года трансформация безбожного гуманизма в человеконенавистническую идеологию большевизма – процесс более прикровенный, опосредованный, то в 1991–1993 годах подобного рода процесс прошел гораздо более открыто, нагло и ярко.
- ²⁷ *Карпец В.И.* Российское самодержавие и русское будущее: (На пути к православному государствоведению) // Выбор. № 8. С. 226.

Консервативная реакция или конец истории?

«Гуманистические манифесты» как высшая стадия либерализма

Дискуссия о «кризисе либерализма в России», время от времени возобновляемая в либерально-правозащитной прессе, является, как нам представляется, своего рода пародийным продолжением нравственных метаний российской интеллигенции, берущих свое начало по меньшей мере еще в XVIII веке, когда христианская культура, христианские ценности начали постепенно заменяться в сознании так называемого образованного сословия либеральными стереотипами, когда началось постепенное секулярное вырождение этого самого сословия. До определенного момента сила социокультурной и духовной инерции, инерции традиции, сдерживала это разрушительное воздействие либерализма, однако в конечном счете Россия все-таки не оказалась исключением в ряду европейских стран, изменивших своим христианским истокам. При всех сложностях исторического процесса, при всей неоднозначности истории XX века мы склонны думать, что либеральная революция в России с тех пор полностью не прекращалась, хотя то затихала, то обострялась вновь. Сейчас мы присутствуем при завершающей стадии этого процесса. Полностью себя исчерпавший и морально дискредитированный либерализм, пользующийся симпатиями подавляющего меньшинства

народа России, продолжает оголтело рваться к власти над умами, обладая практической монополией в СМИ и оккупируя ключевые командные посты в образовании и культуре. Эта картина вполне понятна, ибо **без искусственной идеологической монополии**, обеспечиваемой политической конъюнктурой, **в условиях свободного соревнования идей и проектов** либерализм автоматически начинает терпеть поражение, всем становится ясным его **идеологическое бессилие**¹.

Удивляет то, с какой безапелляционностью и самоуверенностью, с какой уверенностью в непреодолимости своих давно опровергнутых аргументов наши либералы продолжают претендовать на исключительное первенство в понимании **свободы**. И это после многих веков патристики, после блестящего наследия русской религиозной философии конца XIX — первой половины XX века! Либералы стремятся абсолютизировать то понимание свободы, личности и персонализма, которое является достоянием очень узкой эпохи, начинающейся где-то с середины — конца XVIII века, когда в ряде европейских стран победили так называемые буржуазные революции. Наиболее радикальной из них была, как известно, «Великая» французская революция с ее ярко выраженным просветительско-богоборческим пафосом, накаленным многолетней работой масонских «философских» обществ. Эта эпоха как бы подводит итог нескольким предшествующим векам секуляризации. Обычная ложь и сознательная фальсификация вопроса, производимая либеральными идеологами и их эпигонами, заключается в том, что только эта эпоха якобы в полной мере сформировала учение о личности и свободе. В действительности, как хорошо известно всем, обладающим хоть какими-то богословскими и философскими познаниями, вся метафизика личности и свободы есть завоевание христианства, то есть Церкви и святых отцов, как главных представителей ее в сфере мысли. Выше достаточно подробно изложена теоретическая сторона вопроса. Надо сказать, что данное вполне академическое изложение, опубликованное в свое время в виде отдельной статьи, вызвало то-

гда всплеск плохо контролируемой ярости со стороны некоторых весьма известных идеологов либерализма, ныне существенно переменивших свои взгляды на более консервативные². Как нам приходилось отмечать в предыдущей главе, уже внимательно читая Священное Писание, однозначно убеждаешься в том, что христианское понимание свободы и понимание либеральное не просто сильно отличаются друг от друга — **они противоположны**.

Богословская суть проблемы вкратце заключается в следующем. Постоянная апелляция западной традиции к пресловутой «свободе выбора», знаменитый нескончаемый спор о свободе и благодати с точки зрения восточных отцов, восточной патристической мысли не имеет особого смысла. В понимании восточно-христианской традиции, святоотеческого богословия, бессмысленно ставить вопрос о «первичности» свободы либо благодати, поскольку они действуют в человеке **одновременно**. Моя душа свободно обращается к Богу, и **в этот же самый момент**, а не мгновением раньше или позже ниспосылается божественная благодать. Это и есть тайна богочеловечества и обожения, тайна синергии, постигаемая Востоком **в непосредственном духовном опыте** и недоступная рационалистическому мышлению Запада.

В отличие от западной традиции, свобода в восточном Православии и в традиции древней неразделенной Церкви связана не с выбором; это есть **свобода самореализации верующего в Церкви**, которая для него заключается в **богоустремлении и богообщении**. **Свобода для православного Востока есть единство человека с Богом и жизнь в Церкви, а отнюдь не свобода выбора**. Свобода в Православной Церкви есть **свобода, просвещенная благодатью**. Именно здесь берет свое начало коренное расхождение двух традиций, двух линий в европейской культуре, имеющих общий духовный источник в христианстве.

Святые отцы учат, что падшая природа человека, в силу своей склонности ко греху, тяготит человека к совершению зла. Поэтому личность, стоящая перед лицом свободного выбора, в конечном счете, несвободна: **свобо-**

да личности затемняется, искажается греховностью природы. Совершая свободный выбор, испорченный грехом человек всякий раз **с необходимостью** тяготеет к реализации своей злой воли. Грех препятствует богообщению, как реализации изначальной, благодарованной свободы. Формальная свобода выбора на практике подавляется падшей и греховной человеческой природой. В Новом Завете подлинная, христианская свобода, свобода, возвещенная Христом, — это практически всегда **свобода от греха**. Без освобождения человека от греха свобода в христианстве принципиально не мыслится. *Всякий, делающий грех, есть раб греха... Итак, если Сын освободит вас, то истинно свободны будете* (Ин. 8, 34, 36).

Либералы, вслед за известным персонажем Книги Бытия осуществляющие подмену понятия свободы, стремятся **полностью изгнать понятие греха (а стало быть, и покаяния) из сознания людей**, подменить свободу от греха, свободу богообщения и жизни в Церкви ложной «свободой» своеволия и греховного, ложного «выбора». (Именно в этой подмене заключается, в конечном счете, метафизическая сущность предпринимаемых ныне попыток либерализировать и саму Церковь, внести либерализм внутрь самого церковного сознания.) Если в христианском, святоотеческом понимании зла нет, оно не является самостоятельной сущностью, будучи лишь отсутствием добра и волей к небытию, к самоуничтожению, то в либерально-секулярной системе воззрений, определяющей общественную практику, зло становится *как бы* реально существующим, оживает, высвобождаясь из-под оков религиозной традиции. Между человеком и духовной смертью больше ничего не стоит, и **«свобода», лишенная богообщения, с необходимостью устремляется в объятия смерти**. Именно в этом заключается философский, метафизический смысл духовной революции Нового времени, заменившей христианский принцип Богочеловечества и обожения, духовного соединения человека и Бога принципом секулярного гуманизма: «Человек — мера всех вещей», превратившей человека из собеседника и соратника Бога в раба «плоти», своих низменных страстей.

Нужно сказать, что на фоне современного состояния западной мысли предельно трепетное отношение к либеральной идее некоторых российских политиков и публицистов выглядит просто смешно. Ведущие мыслители современного Запада, такие, как, например, либеральнейший **И. Валлерстайн**³, прямо говорят уже не о «кризисе» либерализма в отдельно взятой стране, а о том, что время либерализма вообще ушло, что кончилась эпоха господства либеральных ценностей, начатая условным рубежом 1789 года, и мир переходит к чему-то абсолютно новому. Таков вывод **честной науки**, независимый от идеологических предпочтений самих исследователей.

Апостасийная линия в европейской культуре, основанная на ложном понимании свободы, в настоящее время приходит к своему логическому завершению. В современном неолиберализме либерализм уже отрицает сам себя и боготворимую ранее «свободу выбора» и переходит в свою противоположность, порождая такие формы тоталитарного порабощения личности, каких не знали классические формы тоталитаризма.

Между тем, наряду с признанием полного морального краха либеральной (правильнее сказать — **либертарианской**) идеологии у ряда ведущих мыслителей современного Запада, либерализм, как последовательное и убежденное безбожие, не оставляет попыток реванша, которые принимают все более откровенные и, можно сказать, просто экстремистские и человеконенавистнические формы.

Характерным примером подобного рода являются три так называемых «гуманистических манифеста», получивших достаточно широкую известность в России благодаря решительной критике в книге одного из столпов современного консерватизма, лидера правых республиканцев в США **Патрика Бьюкенена** «Смерть Запада»⁴. Уже первый «Гуманистический манифест», выпущенный в 1933 году, ярко изобличает основное противоречие либерализма (в его крайних, радикальных формах) и секулярного гуманизма: при всех декларациях касательно «плюрализма» и «терпимости» эти громогласно провозглашаемые принципы в действительности отсутствуют

в либеральной идеологии; речь идет о том, чтобы полностью уничтожить Традицию во всей совокупности составляющих ее элементов (религиозно-сакральном, культурном, политическом и т.д.), изгнать религию и основанные на ней традиционные ценности из всех сфер жизни человека и общества. Все три «гуманистических манифеста» представляют собой весьма агрессивную, лобовую атаку на традиционные, прежде всего христианские, ценности.

В первом манифесте, сравнительно небольшом по объему, следует выделить три краеугольных положения. Первое — это **отрицание различия между сакральным и секулярным**. Здесь, по элементарной логике, сакральное уничтожается вовсе. Поскольку все заведомо не может стать сакральным, стало быть, при отрицании указанного различия, все очевидным образом становится секулярным. Данная посылка — яркий пример манипулятивных приемов, характерных для либеральной идеологии. Во-вторых, в полном согласии с предыдущим, декларируется, что *«полная реализация человеческой индивидуальности совпадает с завершением человеческой жизни, стремится к развитию и исполнению "здесь и сейчас"»*. В этом ключевом **положении решительно отрицается какое-либо учение о бессмертии**, о вечном существовании души, то есть само право христианства и религиозного сознания вообще ставить свою главную проблему, на протяжении тысячелетий волновавшую лучшие умы человечества. В-третьих, утверждается, что *«все общественные объединения и институты существуют для насыщения человеческой жизни»*. Поскольку любая религиозная организация, и в том числе Церковь, заведомо является общественным институтом, а человеческая жизнь мыслится в документе исключительно в ее земном и нерелигиозном аспекте, в этом положении манифеста плохо замаскированным образом фактически **отрицается право Церкви на существование**, поскольку она лишается своей главной функции, без которой данное существование бессмысленно. Это еще один пример характерной для «гуманистов» смысловой манипуляции. Здесь могут сразу возразить, что все три манифеста не

являются правовыми документами, а представляют собой лишь чисто мировоззренческие декларации отдельно взятой группы людей, причем группа эта не является элитной, по своему статусу обладающей сколь-либо существенными властными возможностями. Это, конечно, верно. Однако ведь не случайно Патрик Бьюкенен с большой тревогой ссылается на манифесты. Дело в том, что очень многие решения (в том числе политические) принимаются современными элитами многих стран и международных организаций в полном соответствии с этими, казалось бы, вполне обычными мировоззренческими декларациями некой немногочисленной и случайной группы людей! (Многочисленные и весьма выразительные примеры как раз и приведены в книге Бьюкенена.) Не желая вдаваться здесь в конспирологию (что не входит в нашу задачу), ограничимся данной констатацией и обратимся ко **Второму Гуманистическому манифесту**, выпущенному в 1973 году. Его авторами (как и третьего манифеста) стали американские профессора **Пол Куртц** и **Эдвин Вильямс**, а среди подписантов с советской стороны был замечен лишь диссидентствующий **академик А. Д. Сахаров**. Забегая вперед, сразу скажем, что **третий манифест**, в длинном ряду иностранцев, подписал уже целый ряд известных российских ученых, среди которых **академики Н. Г. Басов, Е. П. Велихов, В. А. Гинзбург** (ныне покойный), **члены-корреспонденты РАН Л. Н. Митрохин** (ныне также покойный), **А. А. Гусейнов и В. А. Лекторский**, профессора **С. П. Капица, В. А. Кувакин, В. М. Межуев, З. А. Тажуризина** и др.

Второй манифест, в развитие положений предыдущего документа, провозглашает, что *«традиционный теизм, имеющий форму веры в Бога... есть бездоказательная и вышедшая из моды вера. Учение и вера в спасение, основанные на голых допущениях, остаются пагубными, сворачивая людей ложными надеждами на потустороннее воздаяние»*. Здесь нет и следа какой-либо терпимости и на словах всегда провозглашаемого «гуманистами» и либералами уважения к убеждениям и вере других людей; уже «Манифест-73» подспудно начинает готовить идеологическую основу для последующей «гло-

бализации» как фактически насильственного объединения и унификации всего мира на основе неолиберальных стандартов. В полном соответствии с этим агрессивным и плоским «монизмом» наступающей глобалистической эпохи (и в полном противоречии с очевидным для всех мыслящих людей, в том числе и из либерального лагеря, духовным и идеологическим банкротством либералов) провозглашается, что «наступающее столетие может и **должно стать** (выделено мною — В.С.) веком гуманизма». При постоянных ссылках на науку вся логика манифеста основана на чисто **идеологических и вполне произвольных** допущениях («вышедшая из моды вера» и т.п.). Поскольку вполне произвольно и бездоказательно провозглашено, что жизнь есть чисто земная жизнь, а допущение потусторонней жизни, бессмертия души и т.д. «оскорбляет и унижает» человека, вполне логично, в соответствии с этим, далее утверждается, что «*традиционная, догматическая и авторитарная религия, которая помещает поклонение Богу, обряд, культ и символ веры выше человеческих нужд, желаний и опыта, причиняет вред человеческому роду*». Понятно, что если благо отдельного человека и общества в целом сводимо лишь к удовлетворению чисто материальных и гедонистических потребностей, то весь духовный план, немислимый без соответствующей иерархии ценностей, без абсолютного начала, которое самим человеком мыслится как высшее по отношению к себе самому, становится ненужным и вредным. Причем заметим, что писалось это в 1973 году, когда вся пагубность и тоталитарный характер коммунизма, антигуманистические, античеловеческие результаты коммунистического эксперимента (как раз и основанного на попытке полностью изгнать религию из всех сфер жизни человека и общества) становились вполне очевидны, в том числе и для мыслящих людей Запада! В разгар диссидентской эпопеи в СССР, когда люди, называвшие себя правозащитниками, часто ценой больших жертв и лишений как раз отстаивали право людей на свободное исповедание своей веры и право традиционных религиозных организаций свободно действовать в общественной сфере, ряд мыс-

лителей либерального Запада, совместно с присоединившимся к ним академиком Сахаровым, снова, вслед за марксистами и российским большевиками, начинали говорить о том, что религия есть тоталитарное насилие над личностью и, таким образом, готовить идейную почву для новых гонений на религию, и в первую очередь на христианство и на Церковь!

Согласно логике манифеста, религия есть **средство духовного «тоталитаризма»**, которое мешает соблюдению прав и свобод человека и, таким образом, препятствует полноценной реализации его творческих потенций. Для нас, стоящих на позициях православного богословия и уже знающих основной прием авторов манифеста — смысловую манипуляцию, совершенно понятно, что в данном случае речь идет в действительности о том, что религия просто **препятствует реализации греховных потенций падшей человеческой природы**, сдерживает их. А грех, согласно святым отцам, есть то, что приводит человека к гибели физической и, главное, духовной, отделяет его от Бога, затемняет и искажает в нем образ Божий. В дальнейшем мы увидим, что, при всех манипуляциях, сам текст манифеста носит вполне саморазоблачительный характер, абсолютно очевидный для каждого, обладающего хотя бы элементарными богословскими и философскими знаниями и владеющего приемами вдумчивого анализа и просто логического мышления.

«Традиционные религии, — говорят авторы манифеста, — часто оказывали людям плохие услуги, как правило, запрещая людям помогать самим себе или экспериментировать во всем спектре реализации собственных потенций. (Выделено мною — В.С.). Такие институты, как вероисповедание и ритуал, обычно препятствуют желанию служить другим. (Что уж совсем странно, в свете общеизвестных фактов христианской жертвенности и благотворительности, в том числе и на Западе.) Слишком часто традиционная вера усиливает зависимость, а не независимость, смирение и послушание, а не самоутверждение, боязнь, а не отвагу и смелость». В логике манифеста выглядит вполне понятно, хотя и философски бесполезно, ключевое утверждение, что *«персонализиро-*

ванная личность как целое представляет собой **функцию биологического организма**, взаимодействующую с социальным и культурным контекстом. Не существует доказательных свидетельств того, что жизнь переживает смерть тела. **Мы продолжаем существование в нашем потомстве** и в том, какое влияние в нашей культуре наша жизнь оказывает на других».

Из всего этого следуют выводы в сфере этики. Ясное дело, что «**драгоценность и достоинство индивидуальной личности** (то бишь «функции биологического организма». — В.С.) — главная ценность гуманизма. Личность должна быть ободряема, для того чтобы могла реализовать свои собственные креативные таланты и желания. **Мы отвергаем все религиозные, идеологические и моральные коды**, которые порочат личность, ограничивают свободу, принижают интеллект, дегуманизируют индивидуальность⁵. Мы верим в максимальную, индивидуальную автономию, находящуюся в созвучии с социальной ответственностью». В этом отрывке мы встречаем богатый набор характернейших примеров смысловой манипуляции. Здесь «дегуманизацией» считается признание существования бессмертной души, «ограничением свободы» называется ограничение греховного своеволия, свободы для греха, «реализация креативных талантов и желаний» — это реализация греховных устремлений падшей человеческой природы и т.д.

Далее авторы манифеста переходят уже к практическим выводам. «Мы считаем, что в области сексуальности **склонности к нетерпимости**, которые часто культивируются ортодоксальными религиями и пуританскими культурами, подавляют сексуальное поведение. Необходимо признать право на **регулирование рождаемости, аборт и разводы**. Как мы не одобряем **формы сексуального поведения эксплуататорского и унижительного типа**, так же точно мы не поддерживаем **законодательные или социальные санкции, которые направлены на регулирование сексуальных отношений между взрослыми. Разнообразие способов и поисков в сексуальном поведении само по себе не должно считаться злом. Цивилизованное общество может быть толерантным... Не причи-**

няя вреда другим и не принуждая их к подражательному поведению, человеческим индивидам следует разрешить проявлять свои сексуальные склонности, **следовать тому стилю жизни, который они предпочитают**. Мы поддерживаем развитие культуры ответственного отношения к сексуальности, в которой люди **не являются объектами сексуальной эксплуатации**». Двусмысленные, манипулятивные термины в этом отрывке особенно многочисленны. «Нетерпимость» — это нетерпимость ко греху, «регулирование рождаемости» — это убийство младенцев во чреве матери, контрацепция и принудительная стерилизация, «сексуальное поведение эксплуататорского и унижительного типа» — это жизнь супругов в семье, «разнообразие способов и поисков в сексуальном поведении», это сексуальные извращения, в частности содомия, при том что хорошо известно, что сделал Бог с Содомом, и т.д. Интересно, педофилия, некрофилия, скотоложство относятся, с точки зрения авторов манифеста, к «разнообразию способов и поисков в сексуальном поведении»?

Апофеоз манифеста должен, ясное дело, заключаться в воспевании всевозможных прав и свобод человека. Так и есть. *«Увеличение свободы и рост достоинства индивида должно соотноситься с максимальным ростом гражданских свобод во всех обществах. Это относится к свободе слова, прессы и политической демократии, законных прав оппонирования государственной политике, судебной системе, религиозной свободе объединений.* (Которая просто повисает в воздухе в свете всего вышеизложенного, всей логики и всего духа манифеста. В этом авторы оказываются вполне солидарны с тоталитарным и богоборческим советским режимом того времени, который, гарантируя всевозможные свободы религиозным объединениям на словах, на практике решительно подавлял их.) *А также творческой свободе в искусстве, науке и культурной жизни... Мы против роста вторжения в частную жизнь, любыми способами, в любой системе — тоталитарной или демократической. Мы будем стоять на страже, расширять и воплощать принципы человеческой свободы, вытекающие из Билля о правах, Прав Человека, и универсальной декларации прав человека».*

И снова в конечном смысле манифеста явственно прослеживается столь характерное для либералов двойное дно. Так, «творческая свобода в искусстве и культурной жизни» в этом контексте есть не что иное, как свобода безнаказанно творить всевозможные кощунства, унижать и оскорблять любую веру в высшее и святое, попираť религиозные чувства людей под прикрытием «свободы творчества» (что и происходит ныне все чаще во всех точках мира, куда пришла западная цивилизация), «вторжение в частную жизнь» — это попытка государства как-то ограничить греховные проявления человеческой воли, могущие представлять опасность для общества и т.д. Но высшее право и высшая свобода человека, согласно манифесту, — это **«индивидуальное право умереть с достоинством, право на эвтаназию и самоубийство»**. В этом пункте авторы манифеста наконец полностью разоблачают сами себя. Начав с утверждения о том, что именно земная плотская жизнь, жизнь человека как биологического организма, есть единственная и высшая форма жизни, высшая ценность с точки зрения «гуманизма», они в итоге приходят к утверждению, что вся система секулярных прав и свобод немыслима без права на самоубийство, то есть на лишение себя человеком этой самой физической, плотской жизни! Таким образом, свобода, понятая вне традиционного для европейской культуры христианского контекста, призванная, по словам «гуманистов», окончательно освободить человека от религиозных оков, мешающих полноте его самореализации, в конечном счете вполне закономерно приводит самих же авторов манифеста к мысли о том, что именно право на добровольную смерть, на добровольный уход из жизни (по логике материализма, в небытие, а не в жизнь вечную) — есть высшее право окончательно «гуманизованного» и «освобожденного» человека⁶. Вот оно, зло, окончательно высвободившееся из-под «оков» религиозной традиции, закономерно реализующее себя как воля-к-смерти! Для нас, как людей русской православной культуры, вполне очевидно, что это еще одно, очередное, подтверждение правоты тех последних метафизических истин о человеке, которые были ясны вели-

кой русской литературе много лет назад. Здесь следует только еще раз подчеркнуть, что весь этот мыслительный эксперимент — не кухонно-диссидентское развлечение группы маргиналов, а **документ, фактически определяющий развитие современного человечества**, при всей его философской беспомощности, слабости и убогости мысли и очевидной противоречивости.

В заключение авторы фактически заявляют о своих претензиях на особое, глобальное значение данного документа как идеологической основы так называемой глобализации, о которой в 1973 году еще мало кто слышал и которая ныне разворачивается на наших глазах. *«Мы достигли той поворотной точки человеческой истории, когда лучшим выбором является **отказ от ограниченности национального суверенитета и переход в направлении строительства мирового сообщества**, в котором могут участвовать все сегменты человеческого рода. Мы стремимся к развитию системы всемирного права и международного законодательства и **мирового порядка, построенного по принципу транснационального федерального правительства...** Что касается прогресса человечества, то он уже не может далее развиваться в рамках какой-либо одной части мира, Востока или Запада, развитой или отсталой. Впервые в человеческой истории **ни одна часть человечества не может быть изолирована от остальных**. Будущее каждой личности в определенном смысле связано со всеми. Итак, мы вновь и вновь подтверждаем **свою преданность строительству глобально-го сообщества**, понимая в то же время, что нам придется порой совершать нелегкие акты выбора».* Так кто же все-таки скрывается за авторами манифестов?

Анализ третьего «гуманистического манифеста», так называемого «Манифеста-2000», значительно превосходящего по объему первые два, представляет собой достаточно самостоятельную проблему и не входит в нашу задачу. В общем плане можно сказать, что для него в полной мере свойственна общая черта всех трех документов — манипулятивность терминологии и формулировок, призванная затушевать истинный смысл документа, впрочем, вполне доступный для серьезного анализа.

Главное противоречие «Манифеста-2000», выдающее слабость и несостоятельность либерализма и секулярного гуманизма в целом, заключается в следующем. С одной стороны, здесь все время говорится об «общечеловечности» и, стало быть, о единстве для всех людей моральных норм, а с другой стороны, постоянно утверждается их разнообразие. Ясно, что утверждение единства общечеловеческой морали рано или поздно приводит к вопросу о ее Источнике; для того чтобы избежать этого вопроса (а вместе с ним и «скатывания в религию», которое для секулярного гуманизма есть самое настоящее «грехопадение»!), авторы сразу же заговаривают о «моральном плюрализме», все время шатаясь от одного утверждения к другому. При этом пресловутая «свобода выбора» вообще выступает здесь как чистый, ни на чем не основанный постулат, своего рода гуманистическое credo, в настойчивом формулировании которого авторы упорно стремятся проигнорировать как достижения христианской мысли прошлых веков, так и богатый исторический опыт (в особенности XX века), связанный с идейным и моральным банкротством либерализма и секулярного гуманизма.

Наше краткое изложение было бы неполным, если бы мы, наряду с «концом либерализма», не упомянули о том, что все возрастающая агрессивность потерпевшей несомненное историческое банкротство радикально-либеральной идеологии порождает в современном мире весьма мощное противодействие, позволяющее говорить о новой консервативной реакции на Западе. (В чем, кстати, западные консерваторы подают достойный пример России.) Характернейшим примером может служить уже не раз упоминавшаяся у нас книга П.Бьюкенена. Она выражает настроения весьма значительной части американского и европейского общества, не желающей мириться с тем **злостным поруганием традиции**, которое осуществляется ныне на основе **последних выводов** из либерализма и секулярного гуманизма, — выводов, которые делаются единомышленниками авторов манифестов, имеющими прямое и непосредственное отношение к так называемой мировой элите, к людям, принимающим от-

ветственные решения. Бьюкенен и представляемые им правые республиканцы в США являют собой весьма поучительный пример политически трезвого, ответственного и основанного на хорошем знании своей традиции (не говоря уже об уважении к ней) общественного действия. Не углубляясь здесь в очевидные различия российской и американской духовно-религиозной и культурной традиции (которые вполне очевидны и не являются предметом нашего рассмотрения), укажем лишь на главный вывод, который можно сделать, знакомясь с этим трудом: очень многое из того, что мы считаем принадлежностью чисто российской современности, является в действительности **частью мировых процессов** и вполне может быть названо заключительной стадией либеральной революции, о которой говорилось у нас в начале работы. Это, во-первых, **злостная нетерпимость** либертарианцев (радикальных либералов), агрессивная дискриминация, которой они подвергают **любые проявления** в общественной плоскости традиционных воззрений и традиционных ценностей (о чем достаточно говорилось выше на примере «гуманистических манифестов»). Это, безусловно, осуществляемое либертарианскими глобалистическими элитами **стирание исторической памяти народа, целенаправленное и системное** поругание его святынь, воспитание ненависти к своей истории и к национальным обычаям, осмеяние их. (Бьюкенен прямо называет все это «войной с прошлым».) Это, конечно же, весь комплекс проблем, связанный с любимой темой наших «левозащитников»: **распространение небывалой ранее терпимости к сексуальным меньшинствам** (чьи стереотипы в сексуальном поведении усиленно **навязываются** всей мощью рекламы и СМИ), падение рождаемости среди коренного населения (главная причина чего — в **разложении традиционной морали** народа, **всегда** основанной на религии национального и конфессионального большинства страны), наконец, усиление бесконтрольной и нелегальной миграции инонационального и иноконфессионального населения, создающей угрозу размывания государствообразующего и культуuroобразующего этноса страны, и т.д. и т.п.

Думается, для всех вменяемых людей, озабоченных судьбой своей страны и христианской цивилизации в целом, вполне очевидно: либо «либеральная революция» будет прекращена **сверхусилием** подавляющей части общества, отнюдь не заинтересованной в своей гибели, той его части, которую Бьюкенен называет «молчаливым большинством», и произойдет возврат России и всего мира на органичный путь развития, основанный в первую очередь на духовных ценностях религиозной традиции (каковой для нас является наша святая и спасительная православная вера), либо апокалиптические ожидания известной части христиан из области сознания и представлений о реальности станут достоянием ее самой.

Примечания

- ¹ Ярчайшее доказательство этого — идущая по 5-му каналу TV программа «**Суд времени**», где либеральная сторона раз за разом проигрывает, **в лучшем случае** получая 10% при голосовании зрителей, а в худшем — 2%.
- ² См. нашу статью «Две свободы» и «концептуальный» ответ на нее г-жи Р. Гальцевой, ныне сетующей на сильное падение нравов в нашем обществе (Новый мир. №9. 1993. С. 156–171). За что боролись, на то и напоролись, г-да либералы. Свобода, понимаешь...
- ³ См.: *Валлерстайн Иммануэль*. После либерализма. М.: УРСС, 2003.
- ⁴ См.: *Бьюкенен Патрик*. Смерть Запада. М.: АСТ, 2003.
- ⁵ Что касается «отвержения религиозных и моральных кодов», которые, по мнению авторов манифеста, порочат личность, подавляют ее свободу и т.д., то это отвержение происходит в современном мире со все нарастающей агрессивностью. Яркий пример — деятельность так называемых «художников-постмодернистов», устроивших провокационную акцию в «Сахаровском центре», а также ряд других, подобных же, акций, чему активно покровительствуют главный хозяин современной российской культуры М. Швыдкой и неистовый галерейщик-политтехнолог М. Гельман. Подробнее об этом см. в нашей статье «“Основы православной культуры” как альтернатива безбрежному постмодерну» // Трибуна русской мысли. 2003. №2 (6).
- ⁶ С печалью приходится констатировать, что ныне апостасийные процессы зашли так далеко, что оправдывают эвтаназию даже и некоторые представители Православной Церкви! (Как, например, профессор СПбДА протоиерей Георгий Митрофанов.)

Духовная жизнь и папская ересь

Дискуссия, развернувшаяся в связи с событиями недавних лет вокруг учреждения католических епархий в России, а также с муссируемым в самое последнее время новым «дипломатическим» сближением РПЦ с Ватиканом, еще раз рельефно выявила несколько характерных черт современного сознания (даже, к сожалению, и церковных людей). Главная из них заключается, как это ни печально, в полнейшем непонимании абсолютно принципиальных и непреодолимых различий между западной и восточной традициями в христианстве. Говорят о чем угодно: о негибкости Московской Патриархии и неумении вести переговоры, о миссионерской работе и понятии «каноническая территория», о концепции экуменизма и об отсутствии «любви» (как будто может быть любовь не между людьми, личностями, а между конфессиями), о преимуществах западной «открытости» перед восточной «замкнутостью», наконец — о «плюрализме истин» (хотя последний имеет так же мало общего с римским католицизмом, как и с любой религией, основанной на вере в абсолютность одной, вполне определенной истины) и т.д. и т.п. Умалчивают лишь о **духовной и богословской** сути вопроса.

Между тем данный вопрос не менее важен, чем проблема мировоззренческого противостояния радикальному либерализму (либертаризму) и секулярному гуманизму, чего мы касались в предыдущих главах. Причем важность эта носит не отвлеченно-метафизический характер, как полагают некоторые, но напрямую касает-

ся актуальных проблем и того, что называют «кризисом» современного мира. Об этом пойдет речь в следующей, центральной главе книги — «Христианская цивилизация — новый перелом?»

Мы глубоко убеждены в абсолютной ложности излюбленного либерального тезиса о «многообразии религиозного опыта» и о том, что западное и восточное христианство в их нынешнем виде суть разные формы (разновидности) одного и того же христианства. «Религиозный опыт» действительно весьма многообразен, но вся полнота духовной и догматической истины, необходимой для нашего спасения, которая не нуждается ни в каких дополнениях и «взаимном» обогащении с Западом, заключена только в святом Православии. Все же прочее суть либо предварительные ступени на пути к истине (как, к примеру, языческая античность или богооткровенная ветхозаветная религия), либо искажение истины апостольского предания, произошедшее в результате духовного повреждения, прельщения, являющегося, в свою очередь, следствием непреодоленной страстности и гордыни.

Главное здесь заключается даже не в догматике и не в культуре, хотя и то и другое необычайно важно, а именно в особенностях собственно духовной практики, в том векторе духовной жизни, который, в конечном счете, определяет собою и догматы, и весь облик, основные характерные черты культуры.

Принципиальная оценка католической духовности с точки зрения последовательного Православия (каковым в аскетике является, разумеется, исихазм) свидетельствует о несомненной **прельщенности католичества тварным миром, о смещении в нем христианских и языческих элементов** (что в собственном смысле и есть ересь). На уровне духовной жизни это проявляется как **прелесть, внесение чувственного элемента в молитвенную практику**. На уровне догматики выражением этого является пресловутое *Filioque*, вносящее субординацию внутрь Пресвятой Троицы, принижающее Духа Святого по сравнению с первыми двумя ипостасями и сближающее Его с тварным миром. Можно утверждать, что католицизм

как бы ослабляет равночестность Лиц Троицы, вносит элементы дуализма в строго монистическое учение о Божестве и при этом резко ослабляет дуалистическую границу между Троицей и тварным миром (что будет доведено до логического конца в протестантизме). Подробно, с использованием неопровержимых логических аргументов, этот вопрос разбирает **А. Ф. Лосев** в своем знаменитом труде **«Очерки античного символизма и мифологии»**¹. Нынешним апологетам папской ереси и приверженцам расплывчатого и аморфного либерального экуменизма с его логическим итогом — постмодернистской шизофренией «плюрализма истин» — нечего противопоставить виртуозной диалектике великого русского философа.

Главный вывод, к которому, основываясь на святоотеческих творениях и житийных материалах, приходят исследователи, такие как **А. Ф. Лосев** или **М. В. Лодыженский**², заключается в следующем. Практика восточного подвижничества, столь богато представленная в **«Добротолюбии»**, основана на двух основных принципах — **отсечении помыслов и сведении ума в сердце**. Это означает, что никакие тварные сущности не должны затемнять путь души к божественному свету, стоять между неизреченным и непознаваемым Творцом и сердцем, как средоточием духовно-молитвенной жизни человека. Святые отцы учат, что воображение, мечтательность есть главный враг духовной жизни и молитвы как ее основы.

Подвижник V века **Нил Синайский**, обращаясь к инокам с поучением о молитве, говорит: «Когда молишься, не придавай Божеству какого-либо облика и не попускай, чтобы ум твой преображался в какой-либо образ, но невещественно приступи к невещественному и сойдешься с ним»³. Говорит также святой подвижник: «Не желай видеть чувственно Ангелов, или Силы, или Христа, чтобы с ума не сойти, приняв волка за пастыря и поклонившись врагам демонам»⁴. «Если желаешь молиться в духе, ничего не заимствуй от плоти»⁵. Вторит ему и **святой Исаак Сирий**: «Пока человек употребляет усилие, чтобы духовное снизошло к нему, оно не покоряется. И если дерзновенно возмечтает он и возведет взор к духовно-

му и будет доходить до него разумением и не вовремя (до стяжания истинной святости), то скоро притупляется зрение его и вместо действительного усматриваются им призраки и образы»⁶. **Преподобный Симеон Новый Богослов** говорит: «Когда кто, стоя на молитве и воздевая на небо руки свои, и очи свои, и ум свой, держит в уме божественные помышления, воображает блага небесные, чины Ангелов, обители святых, а иной раз извлекает даже слезы и плачет, то при этом образе молитвы начинает он мало-помалу кичиться в сердце своем, сам того не понимая; ему кажется, что делаемое им есть от благодати Божией... А это есть знак прелести»⁷. По мнению преподобного Симеона Нового Богослова, такое ложное духовное состояние воздвигает непреодолимый барьер на пути подвижника к высшей степени духовного совершенства, то есть к бесстрастию.

В XIV веке один из величайших отцов поздневизантийского монашества **преподобный Григорий Синаит** так учил об этом предмете: «Сам от себя не строй воображений и, которые сами строятся, не внимай тем и уму не позволяй напечатлеть их на себе. Ибо все сие, совне будучи печатлемо и воображаемо, служит к прельщению души»⁸. А великий светоч исихазма, божественный **Палама**, касаясь высших созерцательных состояний, говорит, что «человек восходит в этом случае не на фантастических крыльях воображения, которое, как слепое, бродит вокруг всего и не получает достоверного и несомненного понятия ни о чувственных, ни об умственных предметах, но здесь человек восходит к истине неизреченною силою Духа и духовным ощущением слышит неизреченные глаголы и видит невидимое, и все есть и бывает чудо»⁹. Подобные высказывания святых отцов весьма и весьма многочисленны.

Вопреки этим и другим вполне ясным и недвусмысленным указаниям отцов западная мистика, особенно относящаяся к тому времени, когда расхождение двух традиций стало явным, зайдя достаточно далеко, основана именно на работе воображения, неотделимого здесь от духовных, молитвенных состояний, то есть, с точки зрения восточной аскетики, есть не что иное, как принци-

пиальная прелесть. Весьма ярким и типичным является пример знаменитого основателя ордена иезуитов **Игнатия Лойолы**. В своем основном сочинении «**Духовные упражнения**» (**Exercices spirituels**) этот деятель западного «подвижничества», пользующийся непререкаемым авторитетом у римо-католиков, прямо говорит, во-первых, о «*созерцании ада*» как первой ступени на пути к покаянию, причем указывает, что это созерцание достигается с помощью воображения, и, таким образом, ясно, что ни о какой подлинной духовности с православной точки зрения здесь не может быть и речи. Он подробно расписывает, как следует вообразить сначала пламень ада, затем мучающиеся в нем души людей, заключенные в свои горящие тела, затем (также с помощью воображения) услышать их стоны и крики, затем опять-таки вообразить, что обоняешь запах серы и гнили, испускаемый адом, и т.д. и т.п.¹⁰ Не менее велика роль воображения и в учении Лойолы о созерцании божественных сущностей. Подвижнику, по Лойоле, следует воображать, во-первых, все ключевые эпизоды Священной истории, связанные с Боговоплощением (включая Благовещение, Рождество и т.д.), и, во-вторых, Самого Христа, распятого на Кресте и страдающего за грехи людей (что вообще занимает центральное место в западной мистике). Лодыженский сравнивает рекомендации Лойолы с характерными для йоги «духовными» упражнениями, как их описывает **Вивекананда**¹¹.

Другой необычайно яркий пример католической «духовности», которая, повторяем, с позиций строгого Православия, есть прямая прелесть, — жизнеописание **Терезы Авильской**, за неоспоримые, с точки зрения католиков, заслуги перед церковью провозглашенной ими «доктором богословия». Последнее есть явное свидетельство того, что ее опыт, как и опыт и рекомендации Игнатия Лойолы, не какой-то случайный и периферийный момент в католицизме, но относится *к самой сокровенной сердцевине западной традиции*, подобно опыту святителя **Григория Паламы**, преподобных **Григория Синаита**, **Серафима Саровского**, **Сергия Радонежского**, **Нила Сорского** и других святителей и преподобных отцов в Правосла-

вии. Весьма богатый и интересный материал по Терезе Авильской приводит **Д.С. Мережковский** в своей книге «Испанские мистики»¹², чья оценка необычайно важна для нас еще и потому, что выражена она человеком, с большой симпатией, а местами даже апологетически относившимся к мистике католицизма. «Медленно душа погружается как бы в сладостный обморок»¹³, — говорит сама Тереза о первой ступени своего «экстаза» — «самопогружения». Еще характернее свидетельство Терезы о следующих ступенях. О второй ступени — «восхищении» — она говорит: «Мало-помалу все труднее становится дышать... естественная теплота тела исчезает, руки холодеют как лед и коченеют как палки; тело остается в том положении, в каком застало его Восхищение, а душа погружается в блаженство — в невыносимое больше пяти секунд чувство вечной гармонии». «Разум и память находятся тогда в состоянии, подобном сумасшедшему бреду, — признает подвижница, — это может иметь очень дурные последствия, и с этим надо быть осторожным»¹⁴ (что справедливо).

Все это прямо противоположно ощущениям, связанным с духовным восхождением, как их описывают восточные подвижники, к примеру преподобный Григорий Синаит: «Свободная от прелести Иисусова молитва, ввергающая на землю нашего сердца огонь, сопровождается теплотой,жигающей страсти, как терния (выделено мною. — В.С.) и образующей в душе теплоту и радость. Теплота приходит не с правой или левой стороны, не свыше, но в сердце струится наподобие источника воды от животворящего Духа. Ее одну и желай найти в своем сердце и ею владеть, всегда храня свой ум немечтающим, обнаженным от рассуждений и мыслей, и не бойся...»¹⁵ Не устают повторять святые отцы, и в числе их святой Григорий, что главное условие правильной молитвы и сохранения себя от прелести — **плач сердечный, сокрушение слезное о своих грехах.**

Весьма характерно, что сам Мережковский, этот не чуждый прелести гений Серебряного века, в связи со свидетельствами Терезы говорит не о христианском опыте, а о дионисийских мистериях, мэнадах и о Сибилле

Виргилия, которая «силится сбросить одержажщее ее божество, но, укрощаемая ударами и толчком бога, принуждена вещать, с пеною у рта»¹⁶.

Приводит он и известный эпизод, связанный с так называемым «поднятием на воздух» Терезы, встречающимся, как известно, как у святых, так и у одержимых бесовской силой. «Много лет спустя после первого Поднятия упала она однажды в темноте с лестницы и сломала себе руку. Но, может быть, и тогда не спросила себя — не спросили и сестры, почему нужнейшее для нее в эту минуту чудо Поднятия не совершилось? И всего удивительнее, — замечает не лишенный здорового скепсиса писатель, — что об этом не спрашивают и те жизнеописатели святой Терезы, которые до наших дней верят в это чудо»¹⁷.

В настоящей работе мы не можем подробно описывать все ступени «экстаза», как это делает сама Тереза. Укажем лишь на ключевые моменты. Во-первых, это уже указанный нами «сладостный обморок» души, холод и окоченение тела, решительно противоположный благодатной теплоте восточных подвижников. Во-вторых, «сладостная мука» от желания соединиться с Богом и от невозможности этого в земной жизни. (Тереза говорит, что все наслаждение происходит здесь от желания умереть и одновременно от мысли, что самоубийство христианам не дозволено, и в то же время возникает непреодолимое желание бесконечно длить это наслаждение. Таким образом, последнее заключается здесь в бесконечно длящейся тяге к смерти, в мысленно и духовно осуществляемом и переживаемом самоубийстве. «В эти минуты душа как повешенный, который, чувствуя веревку на шее, задыхается»¹⁸.) Итак, чувственная, эротически окрашенная мистика Запада, прелестное смешение чувственного и духовного в молитвенной практике в качестве своего последнего, предельного результата имеет сублимированную тягу к смерти, уже упоминавшееся в предыдущих главах стремление воли к небытию. Надо ли напоминать, что в святоотеческой «системе координат» это и есть, так сказать, концентрированное, «чистое» зло! Вспомним, что весь пафос исихазма заклю-

чается как раз в учении об обожении, которое мыслится как вполне реальное дело, то есть человек своими тварными энергиями соединяется с нетварными энергиями Божества уже в этой, земной жизни, и вся мука и страдание подвижника происходит здесь от осознания своей греховной немощи, своего недостойнства, а не от тяги к соединению с Божеством. Затем, непрменный элемент опыта Терезы, как и Игнатия Лойолы, «блаженной» Анджели и других западных «святых», разумеется — видения «Христа» и предшествующий этому весьма специфический зов Его: «Душу зовет Возлюбленный таким пронзительным свистом, что нельзя этого не услышать. Этот зов действует на душу так, что она изнемогает от желаний, но не знает, о чем просить, потому что с нею Бог, а большего счастья могла ли бы она пожелать?» «Странно, — замечает Мережковский, — что в голову ей не приходит свист древнего змия». Наконец, высшая ступень экстаза Терезы — соединение со «Христом». «В этом несказанно-блаженном соединении души с Богом и тело немного участвует»¹⁹, — признается Тереза и тотчас прибавляет, чтобы не солгать себе и другим: «Нет, тело в этом очень много участвует». «Чувствует себя душа упоительно раненой, но не знает кем (!), и начинает жаловаться, как влюбленная». Смерть кажется душе в такие минуты упоительным восторгом в объятиях Возлюбленного. «Я хотела бы растерзать сердце мое на части, — восклицает Тереза, — чтобы только сказать, как мука эта сладостна»²⁰.

Итог мистического опыта Терезы — «пронзение», при непосредственном участии некоего духа, весьма напоминающего пресловутого Купидона. «Справа от себя увидела я маленького Ангела... и узнала по пламеневшему лицу его Херувима... Длинное золотое копьё с железным наконечником и небольшим на нем пламенем было в руке его, и он вонзал его иногда в сердце мое и во внутренности, а когда вынимал из них, то мне казалось, что с копьём он вырывает и внутренности мои. Боль от этой раны была так сильна, что я стонала, но и наслаждение было так сильно, что я не могла желать, чтобы кончилась боль». «Чем глубже входило копьё во

внутренности мои, тем больше росла эта мука, тем была она сладостнее». «Надо быть ребенком, не знающим, как девушка становится женщиной, — восклицает Мережковский, — чтоб в Пронзении не видеть того, что происходит между женихом и невестой в первую брачную ночь»²¹. В связи с этим опытом Терезы писатель прямо вспоминает об «инкубах» — демонах, принимавших вид прекрасных юношей, дабы искушить подвижниц. Этим демонов умели «вызывать» колдуньи, становившиеся жертвами инквизиции. (Демоны, искушавшие подвижников, принимая вид прекрасных женщин, называются «суккубы».) Характерно, что Тереза бесхитростно рассказала о своих переживаниях перед судом инквизиции, после чего вскоре и была провозглашена «доктором богословия».

Абсолютно аналогичный опыт находим и в видениях **«блаженной» Анджелы**. Дух Святой является ей и нашептывает такие слова: «Дочь Моя сладостная Мне, дочь Моя храм Мой, дочь Моя услаждение Мое, люби Меня, ибо очень люблю Я тебя, много больше, чем ты любишь Меня»²². Святая находится в сладкой истоме, не может найти себе места от любовных томлений. Крест Христов представляется ей брачным ложем. Она сама через это входит в Бога: «И виделось мне, что нахожусь я в середине Троицы...»²³ Не будем утомлять читателя подробностями, представляющими богатый материал для психоаналитического исследования. Анджела просит Христа показать ей хоть одну часть тела, распятого на Кресте, и Он показывает ей свою... шею. «Тотчас же прежняя печаль моя превратилась в такую радость и столь отличную от других радостей (это точно! — В.С.), что ничего и не видела и не чувствовала, кроме этого. (Еще бы! — В.С.). Красота же шеи Его была такова, что невыразимо это. И тогда уразумела я, что красота эта исходит от Божественности Его. Он же не являл мне ничего, кроме шеи этой, божественной и сладчайшей. И не умею сравнить этой красоты с чем-нибудь, ни с каким-нибудь существующим в мире светом, а только со светом тела Христова, которое вижу я иногда, когда возносят его»²⁴. И т.д. В отличие от восточных подвижников, до конца своих земных дней сохранявших величайшее смирение

и кающихся в грехах, Анджела, подобно другим западным «святым», уверена в своем общении с Богом и позволяет себе заявления, которые для восточной практики звучат как явно кощунственные: «Душа моя была принята в несотворенный свет и вознесена»²⁵. Она не менее страстно, чем на шею Христа, взирает на Крест Христов, на Его раны и на отдельные члены тела. Не чужда она, как и многие западные подвижники, и стигматизации, то есть насильственного вызывания на своем теле кровавых пятен. В довершение всего Христос обнимает Анджелу рукою, которая пригвождена была ко Кресту. «Иногда от теснейшего этого объятия кажется душе, что входит она в бок Христов. И ту радость, которую приемлет она там, и озарение рассказать невозможно. Ведь так они велики, что иногда не могла я стоять на ногах, но лежала и отымался у меня язык... И лежала я, и отнялись у меня язык и члены тела»²⁶.

«Это, конечно, не молитва и не общение с Богом, — замечает в связи с этим А. Ф. Лосев. — **Это — очень сильные галлюцинации на почве истерии, то есть прелесть.** И всех этих истериков, которым является Богородица и кормит их своими сосцами; всех этих истеричек, у которых при явлении Христа сладостный огонь проходит по всему телу и, между прочим, сокращается маточная мускулатура; весь этот бедлам эротомании, бесовской гордости и сатанизма — можно, конечно, только анафематствовать, вместе с Filioque, лежащим у католиков в основе их внутреннего устройства и молитвенной практики. **В молитве опытно ощущается вся неправда католицизма»**²⁷.

Среди наших либералов от христианства бытует взгляд, согласно которому позиция Лосева — проявление экстремизма и нетерпимости. (Либо, как в большинстве случаев, ее просто замалчивают. Так происходит и сейчас, когда мантру «они такие же христиане, и у нас общие проблемы» повторяют некоторые даже вполне искренние и благочестивые православные люди.) Однако святоотеческая литература полна совершенно четкими указаниями по поводу различения подлинно духовных и прелестных состояний. Так, уже упоминавшийся нами

преподобный Григорий Синаит говорит: «Действие благодати есть сила огня Духа, которая в радости и веселии сердца движет, укрепляет и очищает душу, прекращает как бы на час помыслы и временно умерщвляет телесное движение... Действие прелести есть воспламенение греха, разгорячающее душу в услаждении, пробуждающее бешеное страстное влечение к плотскому сожительству в телесном движении»²⁸.

Изложенные выше явно прелестные состояния католических подвижниц, в терминологии исихастов, есть не что иное, как **сведение ума в нижнюю часть сердца**. Великий знаток аскетике и святых отцов **святитель Игнатий (Брянчанинов)** так излагает данный предмет: «Старающийся привести в движение и разгорячить нижнюю часть сердца приводит в движение **силу вождения**, которая, по близости к ней половых органов и по свойству своему, приводит в движение эти части. Невежественному употреблению вещественного пособия последует сильнейшее разжжение плотского вождения. Какое странное явление! **По-видимому, подвижник занимается молитвою, а занятие порождает похотение**, которое должно бы умерщвляться занятием»²⁹.

По мысли святителя Игнатия, суммирующей двухтысячелетний опыт православной аскетике, ложное духовное устройство и ложные основания духовно-молитвенной практики западных христиан (что сказывается в первую очередь, так сказать, в вершинных явлениях западной мистики) вместо успокоения в человеке ума, души и тела приводят к волнению крови и к действию ее на душу (процесс, тщательно и детально исследованный и описанный в святоотеческой литературе), и, в результате, вместо соединения с Богом подвижник «соединяется» с химерами, порожденными его собственными греховными страстями, гордыней и тщеславием. «Разнообразные воспаления крови от действия различных помыслов и мечтаний демонских составляют то пламенное оружие, которое дано при нашем падении падшему херувиму, которым он вращает внутри нас, возбращая нам вход в таинственный Божий рай духовных помышлений и ощущений».

«Особенное внимание должно обратить на действие в нас **тщеславия**, которого действие на кровь очень трудно усмотреть и понять. Тщеславие почти всегда действует вместе с утонченным сладострастием и доставляет человеку самое тонкое духовное наслаждение. Яд этого наслаждения так тонок, что многие признают наслаждение тщеславием и сладострастием за утешение совести, даже за действие Божественной благодати. Обольщаемый этим наслаждением подвижник мало-помалу приходит в состояние самообольщения; признавая самообольщение состоянием благодатным, он постепенно **поступает в полную власть падшего ангела**, постоянно принимающего вид Ангела светлого, — делается орудием, апостолом отверженных духов. Из этого состояния написаны целые книги, восхваляемые слепотствующим миром и читаемые не очистившимися от страстей людьми с наслаждением и восхищением. Это мнимодуховное наслаждение есть не что иное, как **наслаждение утонченным тщеславием, высокоумием и сладострастием. Не наслаждение удел грешника: удел его плач и покаяние. Тщеславие растлевает душу точно так же, как блудная страсть растлевает душу и тело...** Потому-то святыми отцами предлагается в общее делание всем инокам, в особенности занимающимся молитвою и желающим преуспеть в ней, **святое покаяние**, которое действует прямо против тщеславия, доставляя душе **нищету духовную**. Уже при значительном упражнении в покаянии усматривается действие тщеславия на душу, весьма сходное с действием блудной страсти. Блудная страсть научает стремиться к непозволительному совокуплению с посторонней плотью и в повинующихся ей, даже одним услаждением нечистыми помыслами и мечтаниями, изменяет все сердечные чувствования, изменяет устройство души и тела; тщеславие ведет к противозаконному приобщению славе человеческой и, прикасаясь к сердцу, **приводит в нестройное сладостное движение кровь**, — этим движением изменяет все растворение (расположение) человека, вводя в него соединение с дебелим и мрачным духом мира и таким образом отчуждая его от Духа Божия»³⁰.

«Когда Божественная благодать осенит молитвенный подвиг и начнет соединять ум с сердцем, тогда вещественная кровяная теплота совершенно исчезнет. Молитвенное священнодействие тогда вполне изменяется; оно делается как бы природным, совершенно свободным и легким. Тогда является в сердце **другая теплота**, тонкая, невещественная, духовная, не производящая никакого разжжения, — напротив того, прохлаждающая, просвещающая, орошающая, действующая как целительное, духовное, умащающее помазание, влекущая к неизреченному люблению Бога и человеков»³¹. «От действий духовных окончательно ослабевают действия крови на душу; кровь вступает в отправление своего естественного служения в телесном составе, перестав служить, вне естественного своего назначения, орудием греху и демонам. Святой Дух согревает человека духовно, вместе орошая и прохлаждая душу, доселе знакомую только с разнообразными разгорячениями крови»³². По учению исихастов, таково действие на душу и тело духовно правильного **сведения ума в верхнюю часть сердца**.

Святые отцы и современные исследователи предлагают различные объяснения причин, истоков впадения в прелесть западного христианства (помимо, разумеется, злой воли и непреодоленной греховности и страстности самих людей). Наиболее распространенным является то, которое сводит эти причины **к психологизму и субъективизму**, лежащему вообще в основаниях западной традиции и в определенной степени берущему свое начало еще у **блаженного Августина**. По характерному замечанию **А. И. Бриллиантова**, для Августина «не внешний объективный мир представляет интерес, а внутренний мир душевной жизни... На первом плане у него стоит отношение к факту самого субъекта, его чувствования и стремления. Он предполагает, что самый этот субъективизм должен иметь, так сказать, объективное значение, потому что психическая природа у всех одинакова»³³. «Между тем как у блаж. Августина отношение человека к Откровению, как к источнику знания, представляется как отношение **испытующего и даже сомневающегося, только еще ищущего истины исследователя**, причем

жизненное значение истины определяется пережитым опытом и свидетельство человеческого сознания является последним критерием при ее оценке, — в восточном богословии это отношение представляется как отношение ума созерцающего или воспринимающего существующую объективно истину и полагающего ее в основание своих выводов как нечто само в себе достоверное...» **«По своему содержанию восточное богословие хочет быть, прежде всего, развитием данных, заключающихся в Откровении, чрез применение к ним логических операций ума, а не рефлексией над опытом собственной жизни и деятельности человека»**³⁴.

«Онтологизм Востока и психологизм Запада, — подытоживает А. Ф. Лосев, — вещи совершенно очевидные. Надо только уметь **провести эту антитезу по всей догматике обеих религий. Восточному монаху не важен он сам, почему тут и мало "описаний" внутренних состояний подвижника. Западному же подвижнику, кроме Бога, важен еще и он сам**»³⁵. Величайшая заслуга А. Ф. Лосева заключается в том, что он сумел выявить и весьма убедительно продемонстрировать непреложную диалектическую связь между лжемолитвенными прелестными состояниями западных подвижниц, западным психологизмом и субъективизмом в целом и Filioque, как закономерным логико-догматическим выводом из всей этой ложной духовности, ее самооправданием в мысли, и разоблачил это самооправдание при помощи неопровержимых логических аргументов.

Феномен русского католицизма есть явление не столько жестко-конфессиональное, сколько психологическое, связанное с традиционной интеллигентской фрондой по отношению к господствующей конфессии. В самом католицизме есть, однако, целый ряд черт, близких этой интеллигентской психологии. «Этот эффектный субъективизм и психологизм, соединенный с формалистической строгостью дисциплины, — пишет Лосев, — всегда бывали завлекательной приманкой для бестолковой, убогой по уму и по сердцу, воистину "беспризорной" русской интеллигенции. В те немногие минуты своего существования, когда она выдавливала из себя религиозные чувства,

она большею частью относилась к религии и христианству как к более интересной сенсации; и красивый, тонкий, психологический, извилистый и увертливый, кроваво-воспаленный и в то же время юридически-точный и дисциплинарно-требовательный католицизм, прекрасный, как сам сатана, — всегда был к услугам этих несчастных растленных душ»³⁶. Сейчас вся эта публика, не умеющая и не желающая бороться со своими страстями, вновь поднимает голову, начиная уже прямую войну против святого Православия, нашей Церкви при поддержке Ватикана и международных закулисных сил. Причем делается это весьма часто не прямолинейно, не «в лоб», а также весьма «извилисто и увертливо», под прикрытием разного рода благонамеренных целей.

Все вышеизложенное вполне убеждает в ложности тезиса наших экуменистов о нетерпимости православных к «иной форме христианства». Когда мы протестуем против экспансии Ватикана на территорию России и против всякого рода экуменических эксцессов, это есть протест не против **иногo христианства**, а против нашествия западной латинской ереси на территорию истинной и спасительной, духовно правой Церкви. Согласиться с экуменической демагогией — означает для нас предать веру.

Примечания

- ¹ Лосев А. Ф. Очерки античного символизма и мифологии. М.: Мысль. 1993. См. в особенности с. 875–883. Блестящий богословский анализ роли ложного догмата о Filioque в последующем кризисе Западной церкви содержится также в предисловии *протоиерея Александра Шаргунова* к книге: *Архиепископ Марсель Лефевр*. Они предали Его. СПб., 2007.
- ² См. монографию последнего «Свет незримый». Пг., 1915.
- ³ Добротолюбие. Т. 2. С. 215.
- ⁴ Там же. С. 221.
- ⁵ Там же. С. 222.
- ⁶ Там же. С. 697.
- ⁷ Добротолюбие. Т. 5. С. 463–464.
- ⁸ Там же. С. 233.
- ⁹ Цит. по: Византийские церковные мистики XIV века. Исследование епископа Алексия. 1906. С. 45.
- ¹⁰ См.: *Лодыженский М. В.* Указ. соч. С. 139.

- ¹¹ Там же. С. 141.
- ¹² *Мережковский Д. С.* Испанские мистики. Брюссель, 1988.
- ¹³ Там же. С. 63.
- ¹⁴ Там же. С. 65.
- ¹⁵ *Преподобный Григорий Синаит.* Творения. М.: Новоспасский монастырь, 1999. С. 128.
- ¹⁶ *Мережковский Д. С.* Указ. соч. С. 66.
- ¹⁷ Там же. С. 67.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ Там же. С. 72.
- ²⁰ Там же. С. 72–73.
- ²¹ Там же. С. 74–75.
- ²² Откровения блаж. Анджелы / Пер. Л. П. Карсавина. М., 1918. С. 95, 100 и мн. др.
- ²³ Там же. С. 119.
- ²⁴ Там же. С. 137.
- ²⁵ Там же. С. 140.
- ²⁶ Там же. С. 151–152.
- ²⁷ *Лосев А. Ф.* Очерки.... С. 885.
- ²⁸ *Преподобный Григорий Синаит.* Указ. соч. С. 92–93.
- ²⁹ Сочинения епископа Игнатия (Брянчанинова). СПб., 1905. Т. 2. С. 299.
- ³⁰ Там же. С. 214–216.
- ³¹ Там же. С. 296.
- ³² Там же. С. 217–218.
- ³³ *Бриллиантов А. И.* Влияние восточного богословия на западное в произведениях Иоанна Скота Эригены. СПб., 1898. С. 90–91.
- ³⁴ Там же. С. 139–140.
- ³⁵ *Лосев А. Ф.* Указ. соч. С. 890–891.
- ³⁶ Там же. С. 891.

Христианская цивилизация: новый перелом?

Предисловие

Противостояние православной традиции и либерально-экуменических тенденций (в том числе и в самой Церкви), о чем отчасти шла речь в предыдущих главах, а также в нашей книге **«Как разрушают Церковь»** (М., 2009), находит различные, порой весьма неожиданные проявления. Так, например, сравнительно недавно данное противостояние более чем наглядно проявилось в дискуссии о преподавании религиозных дисциплин в светской государственной школе. Эта дискуссия выявила важнейшие расхождения, касающиеся фундаментального понимания как общемировоззренческих, ценностных и, так сказать, метафизических основ той цивилизации, которая на протяжении многих столетий именовала себя христианской, так и истоков переживаемого ею несомненного кризиса, а также путей выхода из него. Расхождения эти носят действительно фундаментальный характер и имеют самое непосредственное отношение к моделированию нашего будущего, самого нашего бытия в истории. Анализ этих расхождений, быть может, в какой-то степени поможет пониманию того страшно деструктивного, разрушительного, но при этом и вполне загадочного явления нашей истории, которое **А. И. Солженицын** назвал действием либерального «Поля», поражающего все но-

вые и новые сферы органической исторической жизни, что целым рядом авторов прямо осмысляется как болезнь.

Часть I. Учебно-образовательная

Была ли на Руси культура, или Кто утопал в грязи?

В ходе дискуссии либеральной стороной был вполне отчетливо, с бесхитростной откровенностью сформулирован ряд положений, далеко выходящих за рамки чисто прикладных проблем и имеющих принципиальное значение. Иначе как устойчивыми русофобскими и антиправославными мифами эти положения не назовешь. О чем конкретно идет речь?

Миф первый. *Россия сама по себе долгое время была культурной пустыней, все ее культурные достижения относились к узкобогослужебной сфере; своей светской, внебогослужебной культурой Россия обязана исключительно достаточным поздним западным влияниям¹. Поэтому любой культурологический курс с религиозным содержанием должен основной упор делать на изучении западной, европейской культуры.*

К этому достаточно абсурдному и невежественному утверждению примыкает и **миф второй.** *Европейская культура является гораздо более древней, нежели русская и вообще культура восточно-православного ареала; и именно Европа в силу этого (в отличие от России) — носитель подлинной культурной преемственности². Последний вывод здесь очевиден, ибо какая же культурная древность возможна без культурной преемственности?*

Сказать, что эта позиция крайне неубедительна и абсолютно ненаучна, — значит ничего не сказать. Прежде всего напомним общеизвестное. Само понятие «культура», если исключить ту узкую богослужебную сферу, достижения в которой России как-то сквозь зубы признаются, употребляется в двух значениях — в узком и в широком. В узком смысле культурой называется то, что относится к сфере искусства, в широком же здесь может иметься в виду

бытовая культура, письменность, многие области повседневной социальной жизни и т.д. Попробуем привести достаточно наглядные примеры из обеих этих сфер.

Начнем с письменности, ибо это важнейшая составляющая любой культуры. Здесь позиции наших русофобствующих митрофанушек, выдающих себя за культуртрегеров и просветителей, крайне слабы. Возьмем, к примеру, хрестоматийный факт нашей культурной истории — так называемые **новгородские берестяные грамоты**. Так называемые, поскольку, кроме Новгорода, они были найдены еще в **восемнадцати населенных пунктах на территории Европейской России**. В Новгороде их находили чаще всего по вполне прозаической причине. Почва там болотистая, более влажная, чем в других местах, а во влажной почве дерево (и в том числе береста) сохраняется несравнимо лучше, чем в сухой, где оно со временем просто сгорает. Например, в Москве берестяные грамоты находили в районе Исторического проезда, то есть долины реки Неглинной, где опять-таки почва более влажная, а на Боровицком холме (на возвышенном месте) вероятность найти их гораздо ниже.

Датировка берестяных грамот, по авторитетному утверждению историков и археологов, — по меньшей мере с X века. Все это не имеет ни малейшего отношения ни к Церкви, ни к богослужению, ни прямого, ни даже косвенного. *Берестяные грамоты относятся к сфере повседневной, бытовой письменности*, принадлежат часто перу совсем простых людей, а отнюдь не ученого монашества. Находили их на раскопках отнюдь не монастырей, а *обычных жилых построек*. Все это есть абсолютно неопровержимое доказательство настоящего кошмара наших воинствующих русофобов, а именно того вполне точного исторического факта, что **спустя всего столетие с небольшим после Крещения грамотность, то бишь письменная культура, имела на Руси если не поголовное, то уж, во всяком случае, массовое распространение. А в Европе в то же самое время как раз неграмотность была обычным явлением и среди знати, и встречались даже неграмотные короли!**

Все (по крайней мере те, кто учился в нормальной русской советской школе еще до пресловутой реформы образования) хорошо знают, кто такая Анна, дочь Ярослава Мудрого, ставшая французской королевой. Так вот, в брачном договоре с французским королем значится ее подпись «**Anna Regina**» (из чего видно, что представители высшей знати Киевской Руси владели иностранными языками). А **супруг расписаться не сумел по причине неграмотности!** Документ этот, как величайшая реликвия, хранится в одном из французских музеев. Таким образом, из вышеизложенного неопровержимо следует, что **уже во времена Киевской и Новгородской Руси (то есть в X–XI веках) письменная культура на Руси была несопоставимо выше, чем в Европе!**

От массовой, бытовой, письменности логично теперь обратиться к наследию древнерусской литературы. Знаменитое «Слово о законе и благодати» митрополита Илариона (начало 40-х годов XI века), «Память и похвала Владимира» монаха Иакова, «Сказание о первоначальном распространении христианства на Руси», «Сказание о Борисе и Глебе» и т.д. и т.п. (все это вторая половина XI века); колоссальная по своему масштабу фигура Нестора Летописца, со всем многообразием его творческого наследия; знаменитейшее «Поучение детям» Владимира Мономаха (последняя четверть XI века); «Хождение игумена Даниила в святые места»; «Слово» и «Моление» Даниила Заточника; «Послание Фоме» митрополита Климентия Смолятича; «Притча о человеческой душе» (конец XII века) Кирилла Туровского; наконец, известное каждому школьнику «Слово о полку Игореве»... За незнание этой хрестоматии или за невозможную в культурной среде попытку усомниться в самом существовании всей этой сокровищницы древнерусской словесности в дореволюционной России человека просто отчислили бы из гимназии. А ведь заметьте — в своем перечислении, поневоле сбиваясь на снисходительный, поучительный тон, — я еще не вышел за пределы домонгольского периода! *Неужели и это все плод западных влияний?*

От словесности, которая, как ни крути, есть вполне самостоятельная область культуры, отнюдь не относяща-

яся к сфере храмового богослужения, естественно обратиться к другим областям собственно искусства, хотя понятно, что сочинять здесь всеобъемлющий учебный курс по истории русской культуры, конечно же, неуместно. Мы позволим себе привести лишь некоторые элементарные сведения из такой отнюдь не богослужебной области, как *градостроительная архитектура*. Русь — лесная страна, поэтому понятно, что именно дерево было здесь наиболее естественным и распространенным материалом для построек. (Подобно тому, как, скажем, на Ближнем Востоке таким материалом был как раз камень.) Между тем на Руси все в тот же домонгольский период встречается достаточно большое количество именно каменных построек, что свидетельствует о необычайно высоком уровне развития градостроительства. (По свидетельству историков архитектуры, таких построек к началу нашествия было не менее четырехсот, хотя за абсолютную точность цифр я не ручаюсь.) Среди этих построек обычно отмечают такие незаурядные явления, как каменный дворец Андрея Боголюбского в Боголюбове (ныне по большей части разрушенный), аналогичные постройки в Киеве и Чернигове, наконец, знаменитые Золотые ворота во Владимире, которые не смогли открыть осаждавшие город монголо-татары (обладавшие самой совершенной осадной техникой и имевшие одну из наиболее передовых армий своего времени), что привело в бешенство Батыя. Позволю себе напомнить нашим горе-просветителям, что завоевание большей части Руси монголо-татарами происходило в 1237–1240 годах, что, согласитесь, отстоит достаточно далеко от эпохи Петра I.. Что же касается итальянских архитекторов, которые действительно славно потрудились на Руси гораздо позднее, уже в эпоху подъема Москвы, в частности (что более всего известно) на постройке каменных соборов Московского Кремля, то нелишне будет напомнить, что это происходило уже в период культурного расцвета в Западной Европе, связанного с Ренессансом (а Русь в это время все еще изживала последствия монголо-татарского ига); а ранее, вплоть до романского периода, итальянцы сами строить умели еще до-

вольно плохо, часто приглашая в качестве архитекторов греков.

Надо ли напоминать, что нашествие, от которого Русь заслонила Европу, отнюдь не способствовало культурному развитию!

Прежде чем перейти к завершению этой, так сказать, «учебно-образовательной» части, не могу не остановиться на такой важнейшей составляющей любой культуры (в широком смысле), как **парламентская культура**, которая, как, наверное, догадываются мои уважаемые оппоненты, уж точно не имеет никакого отношения ни к Церкви, ни к богослужению. Уж здесь-то, казалось бы, беспроегрышная ситуация для русофобствующих либералов: Западная Европа — родина парламентаризма. Но и это, как выясняется, не более чем либеральный миф. **На Руси традиция народного представительства является, во всяком случае, не менее древней, чем в Западной Европе!** Первый парламент в Европе — **кортесы Великого Арагона**, на территории современной Испании (1185); созыв **первого английского парламента датируется 1265 годом**, а **первое сословное представительство на Руси (прообраз будущих земских соборов) создано великим князем Всеволодом Большое Гнездо в 1211 году!** И почему же мы должны считать Древнюю Русь какой-то демократической пустыней, полной одного «авторитарного мракобесия» и, на фоне Европы, начисто лишенной политической культуры и парламентских традиций? Про институт земских соборов (ликвидированный, кстати говоря, именно столь противоречиво любимым нашими либералами-западниками Петром I в ходе его авторитарного, абсолютистского переворота, после чего и началось у нас насильственное насаждение чисто западной культуры) написано достаточно. Здесь можно упомянуть хотя бы классический труд *И. С. Солоневича «Народная монархия»*, включенный в самую элементарную библиографию по «*Основам православной культуры*», например, по версии А. В. Бородиной³...

Наконец, прежде чем обратиться к обсуждению действительно интересных, дискуссионных вопросов, носящих основополагающе-концептуальный характер, счита-

ем своим долгом раз и навсегда покончить с еще одним, совсем уж оскорбительно-карикатурным либеральным мифом, упорно твердящим об «утопающей в грязи» Руси, что якобы свойственно ее варварской природе⁴, тем более что тема эта необычайно удачно коррелирует с тем, о чем мы только что говорили, то есть с градостроительством и особенностями древнерусской архитектуры. Следует сразу заметить, что бытовая культура, с ее неискоренимой привычкой к чистоплотности, всегда была на Руси на несоизмеримо более высоком уровне по сравнению с Европой. Люди, находящиеся в плену либерально-образовательских мифов, похоже, плохо представляют себе, что такое средневековый город. Так вот, в каком-нибудь Париже вплоть до времен Д'Артаньяна канализация в ее современном понимании отсутствовала вовсе! **Ночные горшки в европейском средневековом городе часто выплескивались непосредственно из окон, а открытые сточные каналы пролегли прямо посредине улицы!** Романтические приключения трех мушкетеров (если строго следовать исторической правде) проходили под «аккомпанемент» весьма специфических запахов. Поэтому, к примеру, по улицам Парижа невозможно было ходить без деревянных башмаков на высокой подошве, в то время как в средневековом русском городе трава росла непосредственно у домов и дети бегали по ней босиком! Здесь гораздо раньше европейцев додумались до весьма передовой и актуальной в то время (в цивилизационном плане) идеи отхожих мест и отхожих ям. Так что пресловутый «туалет на улице», которым наши русофобы-западники так любят попрекать Россию, был для своего времени весьма передовым достижением цивилизации. Для церковной красоты на Руси не было никакой нужды «переплавляться» в бытовую культуру; последняя существовала там совершенно самостоятельно, будучи весьма характерной отличительной чертой русского человека.

Еще в XVII веке данная проблема стояла в передовой Европе достаточно остро. Коломенский дворец Алексея Михайловича и знаменитый Версальский дворец — практически современники. В чисто художественном плане

Версаль, конечно, повыше. Но — во дворце Алексея Михайловича нужники имелись даже для челяди, а в Версале их не было даже для короля! У французских придворных существовала специальная (и весьма почетная) должность человека, обязательно из числа дворянской знати, который подавал королю золоченый ночной горшок. Думаю, что, уделив такое непропорционально большое внимание этому вопросу, вряд ли целесообразно слишком подробно останавливаться на других аспектах бытовой культуры Руси, например на том, как часто (по сравнению с Европой) люди там просто мылись. О русской бане, имеющей древнейшее происхождение, написано так много, что повторяться уже просто неприлично.

Часть II. Историко-культурологическая

Что такое «возраст культуры» и как его считать? Проблема культурной преемственности

Теперь наконец, после этой необходимой «артподготовки», связанной с элементарным ликбезом и направленной против наших воинствующих и, так сказать, профессионально русофобствующих либералов, обратимся к анализу более серьезных, фундаментальных проблем.

Что такое «возраст культуры»? Вопрос этот не так прост, как кажется, тем более в свете сегодняшних актуальных событий, связанных с распадом «большой» России и формированием на ее месте целого ряда «независимых государств». Многие историки уверенно заявляют, что русские — еще довольно молодой этнос, который складывается где-то во времена Иоанна III, в период централизации, «собираения русских земель», преодоления последствий ига и феодальной раздробленности. Значит ли это, что культура Киевской и Новгородской Руси домонгольского периода — **принципиально другая** культура? Здравомыслящим людям, у которых их собственная культура и исторические знания решительно довлеют над какой бы то ни было идеологизацией, вполне понятно, что это абсурд, поскольку здесь очевидно на **культурная преемственность**, основанная, во-первых,

на **общих духовных основаниях**, связанных с Православием, во-вторых (вследствие этого), на **общих ценностях и социокультурных кодах**, в-третьих, на общности самой **культурной матрицы**, в которую вписаны эти коды. Однако для нынешних украинских националистов, старательно выращиваемых доброхотами с Запада, это отнюдь не очевидно. Владимир Святой, Ольга и др. — они же «украинцы», говорят эти «знатоки», а единая Россия с ее культурной общностью — это миф. То есть, конечно, не миф в точном научном значении этого слова, а просто сказка, выдумка русских «имперцев». Понятно, что опровергать подобные проявления новой либерально-националистической «научности» в серьезном дискурсе невозможно, как невозможно всерьез полемизировать с Фоменко или Яновым. Однако в то же время вполне понятно, что каждый **качественно новый этап** в русской истории (употребляю здесь слово «русский» в его традиционном, имперском, а не узкоэтническом значении) вносит в русскую культурно-цивилизационную идентичность нечто реально, а не условно новое, при этом сохраняя ту константу, которая и позволяет говорить об этих этапах как о **разных** этапах **единого** процесса, единого целого.

Сказанное в полной мере относится и к петербургскому периоду. Авторитарный, абсолютистский переворот Петра, подорвавший значение Церкви и народное самоуправление, упразднивший патриаршество, начавший искусственное и насильственное навязывание западных образцов, наконец, неимоверно истощивший силы народа в реализации амбициозных имперских планов⁵, был для страны не меньшей, а большей катастрофой, чем ордынское нашествие, авторитарные эксцессы Иоанна IV и даже Смуты, однако страна ответила на него не упадком, не потерей идентичности, а **чудом** — явлением Пушкина и всей великой русской культуры XIX века.

Это действительно чудо! Как мог в сущности еще очень молодой человек, воспитанный на вольтерьянстве и французской литературной порнографии, написать «Бориса Годунова», трагедию, насквозь пронизанную христианским духом, идеей неотменимости греха

без покаяния?! Как укладывается чудо Пушкина в русофобский и абсолютно антинаучный «догмат» о неразрешимом дуализме нашей культуры?⁶ Пушкин, как известно, был малоцерковным человеком и храм посещал довольно редко, так что «храмовое творчество, устав и быт Православия» вряд ли могли оказать на него сколько-либо существенное влияние. Остается «западноевропейская наука и искусство». Отрицать влияние последних на Пушкина, как сына своего времени, конечно, не приходится, но неужели же «Татьяна, русская душой» и «мальчики кровавые в глазах» — плод влияния Вольтера и Беранже? Где источник этого удивительного **синтеза**, светского во вполне европейском смысле слова, но при этом глубоко православного? **В чем и как** хранилось это удивительное зерно **православной русскости**, выращенное национальным гением в могучее древо **нашей** «светской культуры», давшее богатые творческие плоды, неразрывно связанные не только со «вселенски-отзывчивым» постижением Европы, но и с бессмертной традицией преподобного Сергия и всех строителей Святой Руси? Или простая и неграмотная русская женщина, Арина Родионовна, непонятным, таинственным образом вдруг оказалась сильнее непобедимой и древней Европы? Ясно, что действие культурного кода, заложенного в «коллективном бессознательном» народа, — гораздо более сложный процесс, нежели то, что представляет себе образованческое сознание, прочно пребывающее в плену примитивных рационалистических схем! Культурный код часто действует *не благодаря, а вопреки* «мейнстриму», агрессивно навязываемому извне. Душа гения, неотделимая от духовного и культурного целого **своей культуры и своей нации**, подобно «сердцу цареву», пребывает «в руце Божией», и свобода гения часто отвечает на зов Бога, не слышный более никому. (Ср. «Пророк».)

Приведу другой пример, быть может, более близкий сердцу простецки мыслящего музыканта: как, каким внешним влиянием объяснимо явление музыкального гения России уже XX века — Георгия Свиридова? Неужели отеческой заботой советского Союза композиторов? Подлинный творец всегда связан с национальным Духом. Но

этот Дух — отнюдь не обожествленный этнос. Напротив, он жив лишь силою Божией, и если эта богочеловеческая связь прерывается, дух нации умирает, «развоплощается», как умирают культура и цивилизация, страна и эпоха.

Итак, ключевым является вопрос о правильном понимании **культурной приемственности**, которая непостижима, если пользоваться лишь чисто «земными», рационалистическими критериями. Впрочем, эта общепонятная истина отнюдь не отменяет «научности», но, напротив, как раз предполагает ее. Насколько верно утверждение о «большем возрасте» и, следовательно, накопленном «культурном багаже» европейской культуры по сравнению с культурой собственно русской?

Выше мы уже показали, что утверждения, согласно которым культура средневековой Руси была менее развитой и совершенной, нежели культура современной ей Западной Европы, просто смешны и не имеют ничего общего ни с какой «научностью» и объективизмом. Но настоящая, действительно серьезная проблема заключается даже не в этом.

В настоящее время для науки давно уже не тайна, что Крещение Руси, совершенное при святом благоверном князе Владимире, было отнюдь не первым. Не первым было и вполне хрестоматийно известное крещение Ольги. Христианские общины, преимущественно греческие, существовали на Руси по меньшей мере еще за сто лет до Владимира (что абсолютно достоверно), а по ряду предположений, и значительно раньше. Легенда о выборе вер — не более чем красивый миф, выражающий, однако, по-своему, мифологически, очевидную истину: связь Руси с Православием, то есть с древним христианством в его восточно-византийском, греческом изводе, со всем культурным комплексом, сопутствующим «византизму», — глубоко не случайна, есть плод свободного выбора нации, вдруг услышавшей Благоую Весть, и в этом своем свободном движении души встретившей благодарный ответ Господа. Русские, как народ, о котором (как о всяком народе) есть ведь несомненный Божий замысел, принимая Крещение, восприняли и новую, свою под-

линную, идентичность, со смиренной радостью приняли из рук Бога свою настоящую душу. В этом смысле пресловутый «византизм», этот «проклятый имперский комплекс», отнюдь не политическое только, но и культурное измерение имеющий, — есть та форма, в которую промыслительно отлит этот замысел, и чаемый нашими церковными либералами реформатский «сброс» этой формы станет неизбежно (и уже стал, если иметь в виду трагический опыт XX века) насилием над душой народа. **ВИЗАНТИЯ КАК НАШ ВЫСШИЙ СМЫСЛ И КАК ДУХОВНО-КУЛЬТУРНАЯ ФОРМА — ВЕЧНА, И ОНА НАША. В этом и заключается для нас духовная и культурная преемственность.** Если бы это было не так, деятельность церковных либеральных «реформаторов», всегда вдохновляемая негативной, разрушительной целью, не имела бы никакого смысла и содержания.

Неслучайно ведь главные усилия «реформаторов», наряду с вопиющей профанацией духовной жизни, направлены на «реформу» богослужения. Наше богослужение — это **живой византизм**, сколько бы ни говорили здесь об «отживших музейных формах». Какой же музей, если мы в этих формах молимся? Разрушить «византийскую» форму нашего богослужения — значит убрать с глаз долой последнее зримое, живое напоминание о том «Небе на земле», которое раз навсегда пленило наших предков своей дивной, неземной, духовной красотой, стало для них непреходящим свидетельством об **Ином**, без пусть слабого, но реального **опытного знания** о котором невозможна истинная вера.

Подлинный христианский смысл этого **синергийного** обретения Русью своей подлинной души и своей подлинной миссии, обретения в Крещении, когда воля Божия о народе встречается с собственной волей народа в лице его великих вождей, был абсолютно точно понят и выражен уже **митрополитом Иларионом** в его упоминавшемся нами первом настоящем шедевре русской словесности — «**Слове о законе и благодати**».

«Как взыскал ты Христа? — обращается митрополит Иларион к крестителю Руси. — Как предался Ему? Скажи, как уверовал? Как возгорелся любвию Христовой? Как

вселенный в тебя разум выше разума земных мудрецов, чтобы Невидимого возлюбить и к Небесному устремиться?!. Поведай нам, рабам твоим, поведай, учитель наш, откуда повеяло на тебя благоухание Святаго Духа? Где испил от сладкой чаши памяти о Будущей Жизни? Где вкусил и увидел, как Благ Господь? Не видел ты Христа, не ходил ты за Ним... как же стал учеником Его? Другие, и видев Его, не уверовали. Ты же, не видев, уверовал... Поэтому дерзновенно и без сомнения взываем к тебе, о блаженный! Сам Спаситель нарек тебя блаженным, ибо ты уверовал в Него и не соблазнился о Нем, по слову Его неложному: и *блажен, кто не соблазнится о Мне* (Мф. 11, 6). Ведь знающие Закон и пророков распяли Его. Ты же, ни Закона, ни пророков не почитавший, Распятому поклонился...

Как твое сердце отверзлось, как вошел в тебя страх Божий, как проникся ты любовью к Нему? Не видел апостола, который пришел (бы) в землю твою и нищетою своею, и наготою, голодом и жаждою сердце твое к смирению приклонил (бы). Не видел, (как) беса изгоняют именем Иисуса Христа, как болящие выздоравливают, немые говорят, огонь в холод претворяется, мертвые встают... всего этого не видев, как же уверовал? Чудо дивное! Другие цари и властелины, видев, как все это совершается святыми мужами, не веровали, но, более того, на муки и страдания предавали их. **Ты же, о блаженный, без всего этого притек ко Христу, только через благое размышление и остроумие уразумеешь**, что Един есть Бог, Творец невидимого и видимого, небесного и земного, и что (Он) послал в мир, спасения (нашего) ради, возлюбленного Сына Своего. И об этом помывшись, вошел в святую купель. То, что другим уродством кажется, для тебя стало силою Божией...

Сошло на него посещение Вышнего, — говорит святой о Владимире, — призрело на него всемилостивое око Благого Бога. И воссиял разум в сердце его, чтобы уразуметь суету идольской лжи, взыскать же Бога Единого, создавшего всю тварь, видимую и невидимую. К тому же всегда он слышал о благоверной земле Греческой, христоролюбивой и сильной верою: как (там) Бога Единого в Троице почитают и поклоняются (Ему), как у них являются силы, и чудеса, и знамения, как церкви людьми наполнены, как веси и города благоверны, все в молитвах предстоят, все Богу служат. И услышав это, **возжелал сердцем, возгорелся духом, чтобы быть ему христианином и земле его**

также быть (христианской), что и произошло по изволению Божию о естестве человеческом. Ибо совлекся князь наш, и с ризами ветхого человека сложил тленнее, отрянул прах неверия и вошел в святую купель, и возродился от Духа и воды, во Христа крестившись, во Христа облекшись. И вышел из купели убеленным, став сыном нетления, сыном Воскресения, **имя приняв вечное, именитое в поколениях и поколениях — Василий, коим вписан он в Книге Жизни, в вышнем граде, в нетленном Иерусалиме.** После того как это произошло, не оставил он подвига благоверия, не этим только явил сущую в нем к Богу любовь, но подвинулся дальше, повелев по всей земле своей креститься во имя Отца и Сына и Святаго Духа, и ясно и велегласно во всех городах славить Святую Троицу, и всем стать христианами: малым и великим, рабам и свободным, юным и старым, боярам и простолюдинам, богатым и бедным. И не было ни одного, противящегося благочестивому его повелению. Да если кто и не любовью, то из страха (перед) повелевшим крестился — ибо **было благоверие его с властью сопряжено.** И в одно время вся земля наша восславила Христа с Отцом и со Святым Духом. Тогда начал мрак идольский от нас отходить, и заря благоверия явилась. Тогда тьма бесслужения сгинула, и слово евангельское землю нашу осияло».

Еще в середине прошлого столетия мыслящие люди вполне понимали, что духовная и неотделимая от нее культурная **идентичность есть плод свободного выбора нации, сделанного перед лицом Бога,** и не может быть произвольно изменена по воле отдельно взятых самозванных «реформаторов». Поэтому выдающийся русский мыслитель, автор «Истории Русской Церкви» и «Воссоздания Святой Руси», *А. С. Карташев* и говорит как о чем-то само собой разумеющемся: «Русская земля, а с ней Русская Церковь, не могут не быть носителями "великой совести". Нынешняя тирания бессовестности — лишь великое наваждение. **Существующие типы рас и культур сложились еще в доисторические тысячелетия и до сих пор остаются в главном неизменными.** 50 лет извращенного перевоспитания **не изменят духовной глубины русской души.** Она вспомнит праотца своей культуры, человека "великой совести", святого

князя Владимира, и возгорится желанием исполнить его заветы»⁷.

Обратимся теперь к вопросу о том, что же такое этот пресловутый «византизм», поистине «камень преткновения» для протестантствующих рационалистов наших дней, и как этот вопрос связан с проблемой культурной преемственности.

Для любого непредвзято настроенного исследователя, в достаточной степени владеющего историческими и культурологическими знаниями, вполне очевидно, что это есть не что иное, как древнее (то есть дохристианское) античное «тело», «плоть и кровь» античной цивилизации, обретшее новую душу в крещении и воцерковлении, античная культура, переработанная и переосмысленная христианством, эллинизм античный, переплавленный в эллинизм христианский синергичным и промыслительным действием Божественной и человеческой воли в истории. Внешней оболочкой, без которой было бы невозможно это **богочеловеческое историческое творчество**, была, как понятно, столь ненавидимая нашими «реформаторами» Империя, сила «удерживающего», великой римской идеи, меч кесаря, подхваченный христианством из слабеющих рук языческих римских государей. Но не это сегодня наша главная тема.

Столь очевидная и вполне «школьная» мысль, как неразрывность формы и содержания в истории, в духовном и культурном творчестве (мысль, одновременно и непонятая адекватно, и страшно раздражающая церковных и околицерковных либералов), с неожиданной простотой и остроумием выражена *Арнольдом Тойнби* в его главном эпохальном труде «Постижение истории». Говоря о ересь монофизитов, с одной стороны, и несториан — с другой, он подходит к проблеме неожиданно не с догматической, а с культурологической стороны. Он считает подлинным двигателем этих ересей восстание того, что называет «сирийской цивилизацией», против эллинизма. «Фундаментальная причина, по которой несториане и монофизиты потерпели поражение, состояла в том, что они **стремились к невозможному. Эллинский сплав** (в данном случае из контекста

самого Тойнби понятно, что имеется в виду, конечно, не «эллинский», а «эллинистический». — В.С.), **из которого хотели вычленить христианство, оказался неделимым. Христианство — это либо синкретизм** (на самом деле, конечно, не синкретизм, а синтез. — В.С.), **либо ничто**, и хотя любая из составляющих могла быть уменьшена до минимума, ее нельзя было свести к нулю»⁸. По вполне очевидной мысли Тойнби, дело, проигранное монофизитами (избавление от эллинизма), вскоре (в локальном масштабе) было выиграно исламом, но понятно при этом, что ислам — это уже **принципиальный выход за пределы христианства** как религии и как культуры.

Наиболее хрестоматийным примером, с помощью которого легче всего убедить вменяемого собеседника в неразрывности древней, античной формы и нового, христианского содержания, является, конечно, уникальный и всеобъемлющий феномен **патристики**, святоотеческого наследия. Категории языческой античной философии (неоплатонизма и логики Аристотеля в первую очередь) были переосмыслены и использованы святыми отцами именно в целях догматико-апологетических. Это касается как отцов древней, неразделенной Церкви (например, каппадокийцев), так и восточных отцов II тысячелетия. (Ср., например, эволюцию аристотелевского термина «энергия» у паламитов, к которым мы еще обратимся.)

Итак, вполне понятно, что подлинная культурная преемственность в истории всегда бывает основана на **способности нового усваивать и перерабатывать древнюю традицию**, какие бы конфликтные отношения здесь порой и ни возникали. Именно такое отношение к древности, в сочетании с пассионарностью и духовным энтузиазмом в служении завещанному Христом делу воцарования и спасения всего мира, и позволило Восточной империи стать культурным и цивилизационным лидером на многие столетия⁹. И именно в этом качестве Восточная империя на всем протяжении своего существования **владела древностью**, будучи главным в средневековом мире носителем культурной преемственности, — носителем,

без которого «связь времен» в Средневековье была бы, несомненно, прервана.

Что же мы имеем на Западе? Над тем, что у Запада была своя древность, смеялся еще Шпенглер. После погрома Рима ордами Аллариха Запад еще какое-то время «догрызал» свою античность и окончательно «догрыз» ее где-то к V–VI векам. Дальше на Западе начинаются так называемые темные века — VII, VIII, IX. Великолепная Византия (как, кстати говоря, и Первый Халифат) цвела на фоне достаточно дикой еще в культурном плане Европы. «Относиться к этому можно как угодно, вплоть до ожесточенного и агрессивного неприятия, но это — факт». (Данная аллюзия здесь просто напрашивается.)

Здесь, к сожалению, приходится признать, что та неразрывная связь культурной формы и духовного содержания, которая была столь характерна для Византии и о которой мы говорили выше, **на Западе была в значительной степени утрачена**. Феномен античности был в очень большой степени забыт (а значит, и не осмыслен и не переработан в должной мере) Западом в это время, в силу чего впоследствии, уже в эпоху Ренессанса, **античность стала для всей западной культуры очень серьезным искушением, поводом для «воскрешения» язычества** на новом витке исторического процесса. Это, конечно, была уже не та древняя античность, в которой, в свою очередь, по природе ее, в принципе не могло быть соблазнов гуманистического индивидуализма и «титанизма» (личностная культура в античности принципиально отсутствует), но античность, «наложенная» на христианский опыт, опыт сугубо личностного бытия. А личностное бытие, вступающее в противоречие с христианским духом европейской цивилизации, и есть, так сказать, «праоснова» всех последующих духовных, культурных и цивилизационных проблем Европы.

По нашему глубокому убеждению (и, несмотря на обширную литературу по этому вопросу, он, как представляется, еще ждет своего настоящего, подробного, исследователя), именно в «темные века» закладывается принципиальная возможность для **проникновения гностического вируса в сердцевину западного христианства**, со-

бытия, страшные последствия которого выпало нам пожинать в нашу «постхристианскую» эпоху.

В Западной Европе была прервана традиция не только культурной, но и образовательной преемственности. Если Константинопольский университет, основанный, как известно, в 425 году (то есть еще до закрытия Афинской академии), в полной мере нес в себе традиции античного образования, то в Западной Европе традиция университетского образования формируется практически заново в период позднего Средневековья, о чем прямо говорит даже Брокгауз-Эфрон!¹⁰

Первый реальный культурный просвет в Европе на исходе «темных веков» — так называемый *Каролингский Ренессанс*, довольно локальное явление, охватывавшее несколько королевских замков и несколько монастырей. Византийское влияние в Каролингском Ренессансе — несомненный исторический факт, ставший темой немало числа научных исследований. Но нас сейчас не могут слишком интересовать все эти частности.

Здесь есть один сюжет, позволяющий осуществить выход из историко-культурологического уже в историко-философский и даже в богословский план. На протяжении «темных веков», после закрытия Афинской академии, в Европе не было центров высшего образования, сопоставимых с Константинополем. Поэтому доучиваться ездили в основном на Восток. Однако был еще один центр, более чем престижный для европейцев. Это **Кордова**, на территории современной Испании. В период, когда в Византии возникла и распространилась ересь иконоборчества, западные европейцы воспользовались благовидным предлогом не ездить в Константинополь и поехали в Кордову. А там они напрямую столкнулись с *двумя влияниями, в решающей степени сформировавшими последующий западноевропейский менталитет*. Оба были также **отнюдь не европейского** (и здесь Европа вторична) и не христианского, а **ближневосточного и иноверного происхождения!** Это было, во-первых, **влияние иудеев, прививших им критический скепсис по отношению к Писанию**, а во-вторых, мусульман — **арабов, научивших их анализу, то есть аристотелевской логике**,

без которой вообще невозможно себе представить историю западноевропейской мысли. Наследие Аристотеля и другие бесспорные достижения великой античной культуры приходили в диковатую и малограмотную еще в то время Европу через посредство арабов! (Что само по себе достаточно общеизвестный, хрестоматийный факт.) **Именно арабам европейцы обязаны тем, что в свое время узнали медицину, астрономию и математику! А византийцы воспринимали, использовали и преобразовали в христианском духе античное наследие напрямую, без всяких посредников!** Так что в вопросе о «древнейшей культуре» наши либералы, по обыкновению, оказываются, как бы это пополицоректнее выразиться, в положении не очень красивом, в очередной раз выдавая свою безграмотность.

Главная же проблема последовавшего вскоре культурного расцвета Европы, то есть Ренессанса, заключается в том, что, как уже было отчасти отмечено, *гуманистическая и культурная эволюция сильно осложнялась, затемнялась в нем ГНОСТИЧЕСКИМИ ВЛИЯНИЯМИ*. Античное наследие воспринималось в западном Ренессансе сквозь призму этих влияний как наследие прежде всего **языческой античности**, как бы минуя христианизацию, которой оно подверглось в Восточной империи, **и в этом все дело!** Западный Ренессанс при всех восточных, византийских влияниях — это гремучая смесь из иудейского скепсиса (по отношению к собственной, христианской, традиции), аналитического мышления, навыки которого привиты не без помощи арабов, самодовлеющей, претендующей на самоценность, эстетики (вкупе с влиянием своеобразно переосмысленной языческой античности) и **гностицизма** (герметики и пр.), серьезно искажавшего участие в «синтезе» «культуротворческой» линии христианского Средневековья, в том числе и собственно западного. И при этом не стоит забывать, что византийцы, которые влияли на гуманистов Ренессанса — предшественников новоевропейской культуры, — это, в значительной степени, **еретики**, подобные Варлааму Калабрийскому, которого А. Ф. Лосев называл духовным отцом Ренессанса!

Часть III. Историсофско-богословская

Узловые моменты истории, или Преодоление кризиса невозможно без понимания его истоков

1. «Единство христианского мира» и как его понимать. Где общая духовная основа?

Главный пафос либеральных «просветителей» наших дней, неустанно готовящих по западному образцу наш, «православный», Второй Ватиканский собор¹¹, — это не подвергаемый сомнению фундаментальный либеральный «догмат» о «единстве христианского мира». Как относиться к этому, если строго следовать исторической правде? Ясно, что все зависит от «точки отсчета». То, что по происхождению, изначально Западная и Восточная Церкви были едины, основываясь на общем вероучении, общеизвестно и не подлежит сомнению. Однако не менее известно последующее расхождение двух традиций, как догматическое, так, что не менее важно, и духовное. (О чем у нас шла речь в предыдущей главе). Считать это расхождение несущественным, тем, чем можно пренебречь, может только абсолютно антинаучное и вырожденческое сознание. Афонские исихасты, Нил Сорский, Паисий (Величковский), преподобный Серафим, Оптинские старцы, весь сонм отцов «Добротолюбия», мастеров «умной молитвы», с одной стороны, и неистовый основатель ордена иезуитов, Игнатий Лойола, а также изнывающие от специфического эротического возбуждения во время своих религиозных экстазов католические дамы типа «святой» Терезы или «блаженной» Анджелы — с другой, никак не могут быть носителями одной и той же, идентичной, Традиции, как не можем мы признать своим учение латинян о *Filioque*.

2. «Узловой момент истории». Введение понятия. Свобода и закономерность в истории

Однако этим рассматриваемая проблема отнюдь не исчерпывается. Для того чтобы прояснить наш взгляд на

столь же хрестоматийную, сколь и непонятую проблему великого раскола в христианской традиции, точнее говоря — **отпадения латинских схизматиков от полноты вселенского Православия**, придется неизбежно ввести несколько историософских положений, имеющих богословское измерение и представляющихся нам достаточно очевидными.

1. История христианского мира есть **богочеловеческий процесс**. Сама возможность этой истории и ее позитивного результата (то есть понятого в христианском смысле *спасения*) обусловлена наличием правильного (православного) богообщения, каковое непременно связано с **отсутствием ересей**, то есть с правильным пониманием богочеловечества и соборно-личностным деланием в истории в свете этого понимания. **2.** В истории периоды, в которые преобладает более или менее жесткая детерминация исторического процесса, чередуются с так называемыми **УЗЛОВЫМИ МОМЕНТАМИ**, когда особое значение приобретает **свободный выбор коллективной воли** народа, нации, культуры, цивилизации, который, разумеется, складывается как совокупность «выборов», сделанных индивидуальной волей входящих в нее людей. В эти узловые моменты истории, собственно, и закладывается на метафизической глубине ее тот детерминант, те закономерности, которые будут действовать в последующие периоды¹². Выбор, сделанный в этот момент, надолго определяет облик народа, той или иной глобальной человеческой общности и ее культуры. **3.** В свете христианского понимания, как нам представляется, основное содержание свободного выбора — это быть человеку с Богом или вне и против Бога, то есть быть ли Богочеловечеству как основному принципу и содержанию жизни или не быть. Поэтому выбор, относящийся к сфере религиозной, культурной, политической и иной традиции, в основе своей всегда имеет выбор того или иного **способа богообщения**, как бы это ни маскировалось теми или иными периферийными моментами. Это можно пояснить на конкретных примерах. Если бы в свое время победили ариане или монофизиты, «христианский» мир, весь облик его культуры был бы другим. То же самое можно

отнести и к ситуации принятия ферраро-флорентийской унии византийской Церковью при последних Палеологах и непринятия ее на Руси. **4. Догматическая ересь** в свете этого **вовсе не есть нечто первичное и самодовлеющее**. (И в этом заключается, пожалуй, наше единственное расхождение с выдающимся богословом современности протоиереем Александром Шаргуновым.) **Ересь — это всегда оформление разумом ложного устремления коллективной воли, ложного способа богообщения, продукт духовных процессов, идущих в ее недрах.**

Разумеется, «узловой момент истории» нельзя naивно понимать как какой-то миг и определять его хронологически, с точностью до конкретной даты. То, что для Бога — один миг, для нас может растянуться на достаточно продолжительный период. Но в истории неуловимо случается так, что «талантливый момент» (выражение, кажется, В. В. Розанова), подаренный Богом, вдруг кончается, и наступает неотвратимость рока, когда пространство богоданной свободы вдруг сужается до предела, и это вполне определенно ощущается всеми более-менее чуткими натурами. Тогда включается механизм детерминации, люди, быть может, сами того не желая, начинают пожирать **зримые плоды своей свободы**, и логика исторического процесса влечет их с неотвратимой силой. И когда вновь наступает зримая, осязаемая возможность изменить ход истории, вдруг оказывается, что сделать это уже неизмеримо сложнее, тяжелее, что жесткие рамки детерминации сдавливают волю, греховная инерция накапливается, и заданный формат развития почти непреодолим.

«Узловой момент истории» подготавливается длительным периодом предшествующего развития. Здесь присутствуют, разумеется, и внешние, привходящие факторы, факторы влияния (без них исторический процесс непредставим), но все же, если мы признаем свободу воли (о чем достаточно шла речь в первых главах), мы не можем все сводить к этим факторам (как склонно делать примитивное рационалистическое сознание, кстати говоря, в полном противоречии с христианским и новоевропейским личностным принципом); само наличие этих факторов в конечном счете, так или иначе, всегда

обусловлено свободным выбором (как, например, с описанным выше влиянием на западных европейцев университета Кордовы).

3. Когда происходит решающий перелом? Духовная и догматическая суть

В настоящем скромном труде мы, разумеется, не в состоянии проследить все нюансы новоевропейского развития, оказавшие решающее влияние на ход дальнейшего «культурогенеза», однако выразим не очень оригинальную, хотя, по нашему глубокому убеждению, и вполне правильную мысль: решающий, окончательный выбор, на многие века вперед определивший лицо «христианской» цивилизации, выбор, обусловленный сложными процессами предшествующего развития, совершается **в XIV веке, в период паламитско-варлаамитских споров**, выразивших самое существо «момента истины», наступившего в истории христианского человечества.

Это был момент, в котором сконцентрировалась самая суть (в ее обнаженной богословской истине) тех расхождений, которые века спустя много раз определялись каждый раз по-своему, но которые в метафизической глубине своей всегда были и остаются расхождениями между воинами Христовыми, приверженцами православной Традиции, и модернистами-реформаторами, поставившими свой возгордившийся ум выше богодухновенной Истины Предания.

Богословское содержание споров общеизвестно. Если попытаться выразить суть паламизма одним словом, то адекватнее всего это можно сделать, разумеется, при помощи термина **«ОБОЖЕНИЕ»**. Согласно учению паламитов, Бог предстает в аспекте Своей внутренней сокровенной Сущности, абсолютно трансцендентной и непознаваемой для человека, и в аспекте Своих действий, или энергий, сообщаемых человеку и **познаваемых им в духовном опыте**. Энергии — это Тот же Самый Бог, Та же Самая нетварная Божественная Субстанция, но данная в аспекте своего действия, своей **проявленности**. Богочеловек Иисус Христос «неслиянно и нераздельно»

соединил две абсолютно различные и несовместимые природы (сущности) **именно как сущности**; здесь обожение «человечества» происходит в **сущностно-природном** виде. Для человека же, как тварного существа, такое уникальное соединение невозможно. Человек может соединиться с Богом лишь **энергийно**, лишь, как говорят святые отцы, «по благодати». Но это соединение тем не менее вполне реально. **Нетварный Бог вполне реально сообщается тварному человеку** через духовно-энергийное соединение. Практически обожение достигается в духовной жизни, в особой аскетической практике, называемой **умной молитвой**. Здесь, в умной молитве, Бог, взятый в аспекте Своих нетварных энергий (благодать Божия), становится как бы «достоянием» земли, тварного мира, а тварный, в полной мере остающийся тварью человек — как бы достоянием Горнего мира, Неба. Чем в большей степени человек осознает несовместимость природ, онтологическую пропасть между собой и Богом, тем в большей степени он соединяется с Ним по благодати. Вступление в область «божественного мрака» означает для подвижника не безличное слияние с этой областью, но, напротив, тем большее осознание своей инаковости, чем дальше он в нее вступает. Таким образом, дихотомия в онтологии (разделение мира и бытия на тварное и нетварное) означает как раз утверждение уникальности и неповторимости как личного Абсолюта, так и самого творения и, прежде всего, человека как личности. На этом, собственно, и основано само христианское учение о Богочеловечестве и об обожении (то есть энергийном, а не сущностном соединении человека с Богом).

Современные богословы теперь уже традиционно отмечают, что «паламизм» как теория, как богословское осмысление **вполне реального духовного опыта** является не какой-то новостью, но, напротив, **итогом всей тысячелетней патристики** древней, неразделенной Церкви и православного Востока. На это, в частности, прямо указывает **архимандрит Киприан (Керн)**: *«Никакой новой теории он (святитель Григорий), конечно, не выдвигает и никакого своего богословия теозиса он не создает. Палама богословствует в духе отцов, в линии церковно-*

го предания»¹³. Появившееся вследствие необходимости противостоять рационализму варлаамитов, оторвавшихся уже от православного духовного опыта, это учение на уровне высокого богословского дискурса выражает **опытную истину**, хорошо известную христианским подвижникам с древнейших времен. Говоря о «предшественниках» паламитов, архимандрит Киприан, в частности, приводит высказывание такого древнего подвижника, как **святой Макарий Великий**: *«Как тело Господа, когда восшел Он на гору, прославилось и преобразилось в Божественную славу и в бесконечный свет, так и тела святых прославляются и делаются блистающими. Ибо как внутренняя слава Христова в такой мере распростерта была и воссияла на теле Христовом; так, подобно сему, и во святых внутри сущая сила Христова в тот день будет призываться вовеки на тела их; потому что еще ныне они своим умом причащаются Христовой сущности и Христова естества... (Выделено нами. — В.С.) Как одним огнем зажигаются многие светильники, так необходимо и телам святым, этим членам Христовым, соделаться одним и тем же с Самим Христом»¹⁴.*

Архимандрит Киприан говорит в связи с этим о том, что на этом примере мы видим, как уже в древности в православном богословии (отражающем, как понятно, вполне реальную духовную практику) присутствуют два главных момента, составляющие основу учения об обожении. Во-первых, *«обожение понимается совершенно реалистически, как приобщение прославленного тела Христова, как соединение с ним, а отнюдь не в каком-то переносном смысле, фигурально, метафорически или в смысле только нравственного уподобления Христу. Теозис есть онтологическое преобразование человеческого естества в Боге»*. Во-вторых, *«это преобразование не есть растворение человека с Божеством, потеря себя в Нем, исчезновение человеческой личности в плироме Божества»*. И это вполне очевидное, с христианской точки зрения, учение присутствует в Церкви уже, по крайней мере, с IV века.

То же учение об обожении находим, к примеру, и у преподобного Симеона Нового Богослова. **«Бог обита-**

ет в святых, — пишет тот, — **и вселяется в них разумно и существенно, будучи Сам совершенно пресуществен... ибо через соединение с Собою он совершенно обоживает их»**¹⁵.

В духовном опыте Церкви, основанном на правильном (то есть «православном») богообщении, с самого начала христианской истории содержалась практическая идея обожения, «теозиса», «трансцензуса», то есть выхода человека за пределы своего тварного земного существа, преодоления греховной ограниченности, что достигалось *путем соединения тварных энергий человека и нетварных энергий Бога*. Вся патристика, во всех своих частных аспектах, в конечном счете — об этом.

В великом сонме отцов, предшественников Паламы, хранивших и развивавших православное учение как в своем богомыслии, так и в духовной практике, все же двое особо выделяются, как сияющие, недостижимые вершины подлинного, духовного богомыслия, непосредственно подготовившие паламизм уже в собственном смысле, как **итоговое дискурсивное осмысление православного опыта** «духовного художества», преображения человеком самого себя в соработничестве с Творцом. Это, без сомнения, святые **Дионисий Ареопагит** и **Максим Исповедник**. *«С Дионисием и Максимом, — пишет В. Н. Лосский, — мы проникаем в богословие собственно византийское. Это богомыслие предполагает различие между непознаваемой „усией“ и ее проявлениями (динамическими свойствами, или энергиями), различие, которое вместо того, чтобы ограничивать мистический взлет, ставя человеческую личность перед накрепко запертыми вратами, напротив, **распахивает перед ней бесконечный путь** — за гранью познания»*¹⁶.

Именно этот духовный опыт, эти мистические глубины **православного богообщения**, а отнюдь не внешнее могущество государства или совершенство культурных форм (хотя и это все, несомненно, имело место) были первичной сутью Византии, лежали в основе великой восточно-православной цивилизации, созданной человеческой немощью, в которой реально обреталась непобедимая, ибо превосходящая все здешнее, сила Божия.

Поэтому восстание варлаамитов с их богословским рационализмом означало не отвлеченный богословский диспут, но **удар, наносимый духом апостасии в самую сердцевину христианской цивилизации, в ее духовное ядро.**

Характеризуя место противников святителя Григория в истории и культуре, В. Н. Лосский указывает, что они принадлежали «к категории лиц, весьма мало озабоченных защитой церковных догматов. В большинстве своем это были преподаватели риторики из среды тех гуманистов, которых немало было тогда в Византии. Все они увлекались вопросами богословскими, но не столько ради поиска истины, сколько **из ученой любознательности**»¹⁷. Их воззрения, по словам исследователя, представляли собой «интеллектуализм восточного происхождения: превзойденный богословием античный (то есть языческий. — В.С.) эллинизм снова проявляется в образе мысли этих гуманистов, воспитанных на изучении философии и желающих поэтому смотреть на каппадокийцев глазами Платона, на Дионисия — глазами Прокла, на Максима Исповедника и Иоанна Дамаскина — глазами Аристотеля. **Проблема видения Бога для противников исихии ставится в плане интеллектуальном — это гносис, познание; для святого же Григория Паламы, как и для всего мистико-богословского Предания, боговидение неотделимо от обожения и есть один из его аспектов. В сущности, спор шел о возможности реального общения с Богом, иначе говоря — о природе благодати**»¹⁸.

По учению варлаамитов, энергии Бога тварны, и, таким образом, фактически здесь речь идет о том, что при обожении тварь соединяется с тварью и, следовательно, реальное обожение, реальное соединение человека с Богом невозможно. У варлаамитов человек познает Бога не **в опыте** духовного восхождения к Нему, а лишь **дискурсивно**, путем умозаключений по аналогии. Варлаамиты, не имея соответствующего духовного опыта, не могли понять святоотеческой диалектики соединения (не слияния!) тварной и нетварной энергии в обожении, — диалектики, описывающей вполне конкретный **духовный опыт** исихастов.

По совершенно справедливому замечанию В. Н. Лосского, исток спора, того непонимания православного учения и отражаемого им православного духовного опыта, которое было свойственно варлаамитам, этим восточным гуманистам, заключается **во внесении рационализма с его категорией причинности в учение о спасении, в понимание свободы и благодати**. Если благодать («энергии») мыслится как следствие Божественной «причины» и при этом (что естественно) отстаивается понятие Божественной простоты, то очевидным образом она должна мыслиться как тварное начало. Бог, как Абсолют, по определению может быть только Один, иначе это никакой не абсолют, и внутри Себя Он разделиться не может. У Бога лишь одно «следствие» — творение. Нетварность энергий, при утверждении их отличия от Сущности Божией, понималась в этой рационалистической логике как сугубая ересь, как удвоение Божества. «Для противников святого Григория Паламы есть Божественная сущность, есть ее тварные следствия или эффекты, но не остается места для Божественных действий или энергий. В ответ на их критику святой Григорий Палама поставил их перед следующей дилеммой: или они должны допустить различие между сущностью и ее действием, но тогда философское понятие Божественной простоты принудит их отнести к тварному славу Божию, благодать, свет Преображения; или они должны категорически отрицать это различие, что заставит их отождествлять непостижимое с постижимым, несообщаемое с сообщаемым, сущность с благодатью. **И в том, и в другом случае обожение человека становится невозможным, как становится невозможным и всякое реальное общение с Богом**»¹⁹.

Именно этот радикальный вывод и представляет собой главный итог скрытой от поверхностного взора богоборческой революции, произведенной варлаамитством, последней великой ересью в истории Церкви.

Как хорошо известно, учение Варлаама было осуждено на двух «паламитских» соборах 1341 и 1347 годов, затем вскоре он был окончательно анафематствован на великом Константинопольском Соборе 1351 года, кото-

рый некоторые, имея в виду его выдающееся значение, порой именовали даже Восьмым Вселенским. Уже после Собора 1341 года, изобразив поначалу притворное покаяние, а затем отрекшись от него (так часто поступают и современные еретики), не будучи в силах, по своей гордыне, вынести победу своих противников, Варлаам перебирается в Италию (то есть в цитадель католицизма и папизма), принимает здесь унию, становится епископом г. Джераче, а также учителем ведущих итальянских гуманистов (в частности, Бокаччо и Петрарки). Здесь же он пишет свою апологию латинства. Впоследствии сотни греческих еретиков перебираются в Италию, оказав немалое влияние на гуманистов Ренессанса. Приняв Варлаама и возвысив его, не пересмотрев своего отношения к нему и его сторонникам и впоследствии, несмотря на предание его анафеме великим Собором 1351 года, латиняне тем самым проявили свое полное духовное родство с этой безусловной ересью!

Фигура Варлаама вообще очень интересна с точки зрения последующего развития. Если не брать эпоху древних ересей, где данные определения вообще неприменимы, то нужно будет сказать, что **Варлаам — это один из первых либералов и экуменистов в истории Церкви**, родоначальник того направления, которое ныне называют «либеральным христианством». С этого момента (то есть тогда, когда Варлаам формулирует на уровне дискуссии некоторые весьма существенные духовные потенции начинающейся апостасии), как нам представляется, и начинается постепенный, очень длительный процесс упадка христианской Европы. Варлаам призывал к объединению Западной и Восточной церквей, считая догматические различия несущественными. Логика его была проста: раз **опытно и доказательно** познать Божии тайны невозможно, стало быть, догматы вторичны, разделение — плод греховной гордыни обеих сторон, а тогда почему бы нам не объединиться? Похожая логика содержится и в писаниях современных экуменистов. В лице Варлаама апостасийный дух гуманизма и начинавшейся секуляризации атаковал сердцевину восточной духовной традиции — православный исихазм.

Вопрос о возможных **взаимовлияниях** восточного и западного богословского рационализма (то есть варлаамитов и схоластики), порой весьма заинтересованно воспринимаемый специалистами, в глобальном масштабе все же не представляется особо существенным. **Владыка Василий (Кривошеин)** по этому поводу замечает: «Конечно, в последнем итоге учение святого Григория Паламы о различии сущности и энергии Божией несовместимо с системой Фомы Аквината, отождествляющего сущность и действия Божии и рассматривающего благодать не как несозданную Божию энергию, а как тварный дар. И поскольку томистская богословская и философская система была, до недавнего времени во всяком случае, возведена в Римско-католической церкви почти что в догмат, соборные решения XIV века могут рассматриваться как имеющие антиримский характер»²⁰. Однако, указывает автор, «богословские споры XIV века были результатом столкновения различных течений в недрах самой Византийской Церкви, и только во второй период их развития противники святого Григория Паламы стали пользоваться аргументами из философского арсенала томизма, который к тому времени начал становиться известным в Византии. Поэтому решения Соборов 1341–1351 годов могут рассматриваться как плод духовного и богословского развития самой Православной Церкви, а не как результат столкновения с инославным миром»²¹.

Подчеркнем еще раз, что главное в рассматриваемой проблеме заключается не в тех или иных взаимовлияниях, а в **духовном родстве** всех «гуманистов», откуда бы они ни происходили. (Варлаам, кстати, происходит из Калабрии, южной области Италии, то есть все-таки с Запада.) В определенный момент происходит **встреча и объединение всех апостасийных сил**, не столько географического (сама историческая Византия вскоре включает унию и сходит с исторической арены), сколько, так сказать, метафизического «Запада» в их противостоянии святому и спасительному Православию, этой духовной сердцевине метафизического «Востока». Вопрос не в том, каким именно образом влияли друг на друга

(и влияли ли вообще) схоласты и византийские еретики, а в том, что **существует учение, в котором вполне ясно и логично подводится теоретическая «богословская» база под мысль о том, что полуторатысячелетние усилия Церкви тщетны, и «обожение», соединение человека с Богом невозможно.** Подводя итог своему анализу варлаамитской ереси, А. Ф. Лосев пишет: **«В лице Варлаама и Акиндина Православная Церковь анафематствовала все надвигавшееся тогда Возрождение, которому предались все западные народы, вероятно, до конца своего существования, ибо, переставши быть возрожденцем, западный человек перестанет быть западным»²².** Мы бы добавили к этому, что, анафематствовав Варлаама, Церковь анафематствовала либеральное христианство и экumenизм.

Анафематствовав Варлаама, Церковь изжила из себя последнюю великую ересь (и это богодухновенное соборное решение, признанное впоследствии всеми поместными православными Церквями, **на официальном уровне** никогда не было признано римо-католиками!), но в истории (христианской истории), увы, на тот момент победили гуманисты. Ибо отнюдь не идея и практика обожения, а антропоцентризм, самодовлеющий и оторванный от связи с Богом человек — есть лейтмотив последующего культурно-цивилизационного развития Европы и всего, что подпадает под ее прямое либо косвенное влияние.

4. Последствия

Итак, учение о тварности Божественных энергий, отражающее вполне реальные **потенции апостасийного духа**, внедряющегося внутрь христианской традиции (а стало быть, и «реализуемое» на практике!), в качестве своего прямого последствия имеет **принципиальную невозможность обожения, соединения человека и Бога**, то есть **делает иллюзорной, недостижимой главную цель жизни в Церкви — спасение.** Богооткровенная формула спасения, возвещенная Христом, становится вопросом, проблемой, и именно отсюда, а отнюдь не с Реформации или так называемого Просвещения следует отсчитывать

явное начало деградации западного христианства, долгое время питавшей его великой идеи спасения через духовное соединение человека и Бога. Христианская оболочка, внешняя форма культуры долгое время еще сохраняется, но в ее духовном ядре появляется эта основанная на гнозисе губительная трещина, эта раковая опухоль, которая начинает изнутри разъедать тело христианской цивилизации.

Бог, таким образом, оказывается, в конечном счете, принадлежностью исключительно трансцендентного мира, Он остается Сам в Себе, в Своей неизреченной и непознаваемой Сущности, а человек, в свою очередь, оказывается также предоставлен сам себе, ему не остается ничего иного, кроме как изживать свои внутренние, имманентные духовные потенции, подпитываясь тем запасом духовных энергий, который был накоплен предшествующей эпохой, то есть Средневековьем. Реальная история, в силу всего этого, постепенно теряет свой «священный» аспект, а принцип Богочеловечества и практика обожения все более изгоняется из жизни и из истории. Отсюда — прямой путь уже к собственно секуляризации, то есть к изгнанию Церкви из всех основных сфер «внешней» жизни, к протестантскому принципу «вера — частное дело», а затем и к лобовой атаке на Церковь, предпринятой так называемым Просвещением.

Здесь, конечно, важно понимать, что эта историософско-богословская схема, как и любая другая, не должна прямолинейно и примитивно накладываться на достаточно сложную реальность. Описанный нами апостасийный вирус был, разумеется, не в состоянии мгновенно разрушить мощное тело христианской цивилизации, действуя медленно и постепенно. Кроме того, важнейшей особенностью западноевропейской культуры является то, что в ней были выработаны мощнейшие механизмы **защиты** от апостасийной эрозии, заключающиеся в своего рода саморегулировании этих процессов (что находится уже за пределами нашего исследования). Следует лишь отметить, что к настоящему моменту, как нам представляется, запас прочности этих механизмов уже практически истощился.

В течение новоевропейской истории предпринимались неоднократные попытки **консервативной реакции** против ее магистральной тенденции, наиболее интересная из которых, разумеется, — прямо антипросветительское движение романтиков и связанный с ними немецкий идеализм в философии. Все они, однако, не могли иметь успеха, поскольку для этого нужно было выйти за пределы глобальной новоевропейской парадигмы, что для находящегося внутри данной культуры **в принципе невозможно**.

Само существование новоевропейской традиции, с ее все усиливающейся секуляризацией, как и вся описываемая нами эпопея, духовное и смысловое изживание указанных имманентных возможностей человека и общества было возможно исключительно потому, что западная культура на протяжении всей своей истории, начиная с Ренессанса, при все большем накоплении апостасийных тенденций, питалась колоссальными духовными энергиями, накопленными Средневековьем, не порождая новых. Однако к настоящему моменту запас этих энергий уже окончательно истощился, и история (в смысле — данная локальная, частная история, частная при всей своей грандиозности, а, как смеем надеяться все же, не всемирная история) вступила в свою завершающую стадию. Эта стадия — постмодерн, царство зазеркалья, царство **превращенных форм**.

В постмодерне новоевропейская цивилизационная парадигма с ее основополагающими принципами автономной личности, свободы и линейно понятой истории, с ее базовым набором культурно-цивилизационных норм свидетельствует о своей исчерпанности, начиная отрицать самое себя (о чем подробнее мы скажем в следующей главе). Постмодерн, как глобальный, всеобъемлющий культурно-цивилизационный феномен, есть самоотрицание классического модерна в его секулярном изводе, **отрицание, порождаемое им самим**. Общим местом в современной науке стало представление о том, что вся эта блестящая новоевропейская эпопея с ее великими культурными достижениями, с ее наукой, техникой и идеей «прогресса» заканчивается, ибо внутри этой цивилизации нет уже

никаких позитивных духовных сил. (Об этом мы более подробно говорили в главе «Консервативная реакция или конец истории?») Энтузиазм и энергия «фаустовского» человека, черпавшего свои поистине нечеловеческие силы в глубинах собственного «я», увы, исчерпаны. «Религия безбожного человечества» (Вл. Соловьев), весьма агрессивно определившая доминанту «современного мира», кончается, и кончается всемирно-историческая роль ее главного принципа — антропоцентризма, индивидуализма и секулярного гуманизма.

Вспомним общеизвестное (о чем уже говорилось выше), а именно то, что вся эта блестящая эпопея, связанная с секулярным гуманизмом, с культурой Новой Европы, порождена фактическим отказом от Богочеловечества на духовном уровне, рассечением богочеловеческой вертикали, подменой обожения принципом «человек — мера всех вещей». Что же является духовной и религиозной противоположностью секулярного гуманизма, «религии безбожного человечества», противоположностью, в которую, по непреложным законам диалектики, должно перейти исчерпавшее себя качество? Что, в рамках этой глобальной исторической парадигмы, должно рваться на смену гуманизму? Думается, вполне понятно, что на доминирующую всемирно-историческую роль теперь должна претендовать другая «половинка» рассеченной целостности, то есть, по выражению того же Соловьева, «религия бесчеловечного Бога», иными словами — **трансцендентный монотеизм**. Именно это начало неизбежно должно теперь претендовать на то, чтобы сменить загнивающую в постмодерне Новую Европу в качестве доминирующего всемирно-исторического фактора.

На наш взгляд, вполне очевидно, что в своем конкретно-историческом выражении трансцендентный монотеизм есть не что иное, как **ислам**²³. Именно эта традиция, с ее пафосом обезличивания человека и тотальным подчинением его трансцендентному личному Абсолюту, начинает мстить европейцам за давно уже совершенную измену своим христианским корням. И каждый, кто знаком с современными культурно-социальными, политическими и всякими другими реалиями, прекрасно понима-

ет, что это так, что здесь, в этом тезисе, наш, казалось бы, отвлеченный от практической жизни дискурс становится просто уже неприлично актуальным. Громада ислама, грозно нависающая над когда-то христианской Европой, — есть **счет, предъявленный историей**, и по этому счету очень скоро придется сполна заплатить.

Часть IV. Футурологическая

Новый перелом?

1. «Зеленое колесо»: вызов ислама²⁴. Три возможных ответа

Ислам, а отнюдь не Церковь, разговаривает сегодня как «власть имеющий», с внутренним убеждением в своей исторической правоте. Ислам всерьез (и справедливо!) говорит о скверне гедонистического общества с позиций высших, неотмирных ценностей, а в Европе в это время обсуждается «самый главный» вопрос постсовременного мира — права религиозных и сексуальных меньшинств. Ислам демонстрирует пассионарность и идеальную мотивацию (что бы ни говорили о так называемых «шахидах», но ведь они отдают то, выше чего ничего нет для европейцев, — свою физическую, земную, жизнь, значит, во имя чего-то, что сами они почитают выше этой жизни); Запад же более всего боится поступиться уровнем сытости и комфорта, и единственный убедительный мотив, руководствуясь которым он может хоть в какой-то степени это сделать, — мотив безопасности. Сколько бы ни твердили богословы, что ислам есть ложная религия (что само по себе для христианского сознания вполне очевидно), но кроме мусульман никто (и прежде всего выродившиеся дети постмодерна, этого последнего продукта Запада), не готов умирать за свою веру. Что значат все прошлые достижения культуры, если остыло горение веры?²⁵

Именно ислам в своем радикальном, политическом варианте ныне претендует на решительный пересмотр формата международных отношений, вплоть до претен-

зий на создание «всемирного халифата», демонстрируя самый убедительный аргумент — готовность к жертвам во имя своей «великой цели».

Следует хорошо усвоить, что, за вычетом очевидным образом присутствующих здесь «специальных» аспектов (о чем мы рассуждаем в другом месте)²⁶, нынешнее наступление ислама на когда-то христианскую Европу — **диалектически неизбежный, закономерный процесс**, «запущенный», в конечном счете, тем волевым выбором европейцев, который в свое время, уже много веков назад, стал выбором ложного способа богообщения, духовной жизни, что, как мы показали выше, привело к вырождению западного христианства.

* * *

На вызов явной угрозы постсовременному постхристианскому миру, представляемой набирающей новую историческую мощь религией трансцендентного монотеизма, чуждой гуманистических «предрассудков», в принципе существуют три возможных ответа. Первый — это в каком-то смысле героическая попытка реанимировать секулярный модерн, предпринятая командой «неоконов». То, что этот путь тупиковый, сейчас очевидно не только «аналитикам», но и все большему числу простых людей. Второй — движение религиозного возрождения, в последнее время набирающее силу на Западе, о перспективах и конкретных формах которого мы поговорим в конце этой главы. Третий же сам по себе представляет вызов для традиционного, прежде всего христианского, сознания и нуждается в несколько более подробном описании, необходимом нам для того, чтобы перейти к некоторым итогам. Этот путь — **постмодернистская игра с исламом**.

2. Политический постмодерн — путь к катастрофе. Его связь с архаикой. Дальнейшее понижение религиозно-метафизического типа

В свое время мы уже касались этой темы²⁷, а достаточно подробный анализ чисто прикладных проблем, связанных с политическим исламом, представлен в на-

стоящей книге в главе «Революция суррогатного ислама». Реально противостоять исламу возможно лишь на религиозном уровне. Однако это требует радикального пересмотра глубинных духовных и культурных основ европейской цивилизации, обращения к тем **альтернативным возможностям внутри самой христианской традиции, которые были проигнорированы и отброшены в свое время**, еще в эпоху складывания, формирования Новой Европы. Поскольку такой пересмотр чреват отказом от слишком многого, что составляет неотъемлемую принадлежность современной европейской или, скажем, американской жизни (а отказываться от всего этого, прежде всего от гедонистических основ современного постмодернистского бытия, очень не хочется), на повестку дня выходит **ИГРОВОЕ МАНИПУЛИРОВАНИЕ ИСТОРИЕЙ**, попытка использовать реальные религиозно-культурные, исторические сущности в качестве «фишек» в своей постмодернистской игре. Реально существующая духовная, религиозно мотивированная энергия ислама загоняется в искусственное, «игровое» русло, которое «держат» спецслужбы, и используется для управления мировыми процессами. Достаточно широко известно, что все наиболее «громкие» радикальные исламистские движения («Аль-Каида», «Братья-мусульмане», ХАМАС и др.), так или иначе, но многим «обязаны» спецслужбам Запада, и без их участия и помощи вряд ли могли бы существовать в своем современном виде. Здесь **самые темные и архаические духовные практики**, выходящие вообще за рамки монотеистической традиции (такова, например, суицидальная практика в радикальном исламе), **соединяются с самыми современными и «передовыми» технологиями**.

Сохранение «постхристианского», безбожного и бездуховного, уклада так называемого современного мира, построение глобалистического монстра «постсовременности», в которой господствуют секуляризм, высокие технологии, высокий уровень жизни и «белая», прозрачная и предсказуемая экономика, требует «для равновесия», в качестве другого, абсолютно неизбежного

«крыла» этой птицы архаической и хаотической части мира, в которой радикальный политический ислам (вкуче с наркомафией) является несомненным лидером. Именно здесь постмодернистские политические игроки обретают, во-первых, источник дешевого сырья и рабочей силы, во-вторых, место для сбрасывания отходов высокотехнологичных производств и, наконец, в-третьих, сферу обитания религиозно окрашенного терроризма, вынуждающего «белую» часть человечества жертвовать частицей своего комфорта и удовольствий ради безопасности. Постмодерн и архаика (лидером которой, как мы уже отметили, естественным образом является политический ислам) — суть две педали, на которых играют претендующие на мировую власть творцы «управляемого хаоса». Здесь сталкиваются в **искусственно провоцируемой «войне цивилизаций»: суррогатный ислам**, являющийся во многом плодом многовековой **игры с исламом**, введущейся спецслужбами Запада, и мутировавшее, **суррогатное же «христианство» современного Запада**, лишенное правильного способа богообщения, этого источника творческих духовных энергий, питавшего древнюю Церковь и сохраненного в Православии²⁸.

Однако такая игра чревата крайне серьезными последствиями, как бы ни были уверены в себе самозванные хозяева мира. Прежде всего, вполне понятно, что старательно пестуемый и поддерживаемый в прямой войне против истинного христианства (например, на многострадальной земле Косова) политический ислам, всегда связанный с архаикой и контрмодерном, рано или поздно **выходит из-под контроля**. Агент ЦРУ Бен Ладен начинает взрывать собственных кураторов. Собака кусает вскормившую ее руку. (Для подобного рода ситуаций это вполне типичная история.) Религиозная энергия-то никуда не девается, не исчезает, и законы диалектики, в том числе и в истории, отменить невозможно! А компенсировать отсутствие собственной религиозной, духовной энергии при помощи технологий, сколь бы ни были они совершенными (что тоже еще вопрос спорный), в принципе невозможно!

Далее, вполне очевидно, что **абсолютно непреодолимую границу между «белым», секулярным, постмодернистским миром и миром архаическим, где лидером является политический ислам, выстроить также невозможно.** Каналы связи всегда существуют. Самый очевидный и, так сказать, осязаемый — это **наркотрафик.** Религиозные фанатики, мотивируемые отнюдь не только сугубо корыстными побуждениями, продают «товар» представителям «белого» мира. И что же — у участников сделки нет ничего общего? Так не бывает! Взять хотя бы потребителей «товара». Разве сама зависимость не объединяет их, независимо от того, кто перед нами — афганский наркокурьер, обитатель Гарлема или сынок миллионера? Кроме того, «трафик» по-другому — это «путь», а значит... канал связи?! И заинтересованы в нем обе стороны, в том числе и вполне прагматически. Ибо если остановится продажа «товара», то остановится самофинансирование террористических исламистских группировок, нуждающихся в постоянном притоке оружия и боеприпасов, но и — **рухнет «белая» экономика «цивилизованного» мира, подпитываемая экономикой «черной»!** **Без трафика нет сверхвозможностей «золотого миллиарда»** — вот простая и страшная, трагическая истина «постсовременного» мира, к которой пришло когда-то христианское общество!

Кроме того, не абсолютна граница и на духовном и социокультурном уровне. Известный системный аналитик, специалист по Африке **А. И. Неклесса** с увлечением рассказывал мне о своих выводах, сделанных им на основе наблюдений над «массовым» американским обществом во время длительной командировки в США. В поведении самых обычных людей, американских обывателей, говорил исследователь, он постоянно замечал что-то до боли знакомое. Что же это такое? Дело в том, что передовые рекламные, виртуальные технологии формируют у массового обывателя психологические и социокультурные стереотипы, характерные для самого архаического сознания, знакомые специалистам по архаическим культам. Это отдельная, огромная и интереснейшая тема.

Что же ждет современное человечество в плане духовно-религиозном? Это, на наш взгляд, гораздо важнее и гораздо страшнее, чем даже так называемый «международный терроризм» и деятельность наркомафии. И дело здесь в том, что безответственная игра с архаическими силами «постсовременности», которой предаются самозваные творцы нашего прекрасного будущего, запускает отнюдь не «конец истории» (то есть ее остановку), как, быть может, кто-то полагает, но **архаизацию, скатывание все дальше в архаику**. Исчерпание творческих, созидательных сил когда-то христианского мира, попытка управлять историей при помощи игровых, манипулятивных методов приводит к тому, что маховик истории, сам **ИСТОРИЧЕСКИЙ ПРОЦЕСС ЗАПУСКАЕТСЯ В ОБРАТНОМ НАПРАВЛЕНИИ**, в сторону своего начала, пресловутой «*примордиальной трагедии*», и это отнюдь не условное допущение ради «красного словца», ради красоты и завершенности историософской схемы. Уже сейчас присутствие в современном радикальном исламе влияния оккультно-магической культуры — факт, достаточно очевидный для специалистов. «Шахид» в исламе — это воин, погибший в бою, защищая веру, родину или семью; при чем здесь самоубийцы-террористы, убивающие вместе с собой мирных и невооруженных граждан? При чем культ этих так называемых «шахидов» насаждают духовные лидеры отнюдь не традиционного ислама, а как раз ваххабиты, претендующие на то, что их ислам — наиболее «чистый», свободный от разного рода языческих привнесений! А **культ змеи** и т.п., отнюдь не монотеистические, а в высшей степени архаические прелести, характерные для тех «воинов Аллаха», которые, в частности, противостояли российским войскам в той же Чечне? Этот ряд примеров уведет нас далеко в сторону от основной темы.

Трансцендентный монотеизм, пусть даже и лишенный Богочеловечества (без которого, с православной точки зрения, соединение человека с Единым Истинным Богом невозможно), есть все еще достаточно высокий религиозный принцип. Однако **возможно ли реальное воз-**

вращение к дохристианскому, «ветхому» единобожию в постхристианскую эпоху? Ясно, что вслед за «снятием» христианства в западном либеральном гуманизме, «снятием» ислама в суррогатном исламе современных «зеленых» радикалов на повестку дня выйдет новое понижение метафизического типа, которое будет означать отказ уже не только от Богочеловечества, но и от самого монотеизма, от монотеистического принципа как такового. На очереди (как показывает политологическая часть необходимого здесь системного анализа) — сначала *желтый ислам*, то есть дальнейшее «превращение» монотеистического принципа, а затем — всевозможные немонотеистические восточные религиозные традиции, и прежде всего буддизм. Дальнейший процесс будет означать прямой переход в язычество и в магическую культуру. Однако не менее очевидно, что первобытная магическая культура здесь будет представлена также уже в «снятом» виде и, помноженная на технологии современного мира, будет означать уже **прямой сатанизм**. В конечном счете, если описываемые процессы пойдут в указанном направлении, новое «варварство», варварская часть нового глобалистического мира, столь необходимая архитекторам мировых процессов, рано или поздно завоюет выстраиваемую ими неолиберальную империю, произойдет последнее «всесмешение» и упрощение, все виды безбожия сольются в одну новую суперсуррогатную сущность, что и будет означать, что для воцарения антихриста подготовлена вся необходимая почва. (Господство магии, отсутствие высших типов религиозности, отсутствие не только связи человека с Богом, но и самой идеи единого и трансцендентного миру Бога, самые передовые технологии, единый мир, связанный информационными и другими коммуникациями и т.д.) Постмодерн и архаика рано или поздно сольются (и уже сливаются) в своей отрицании Христа, а значит, в конечном счете — в безбожии и в неприятии главных завоеваний христианства, его трех основных ценностей, незнакомых **в таком виде** языческой древности, — **свободы, личности и истории с неизбежным в этом случае линейным временем.**

3. «Второе исихастское возрождение» как единственно возможный ответ. Главный вопрос современности: как рождается религиозная энергия?

Не стоит думать, что Россия может остаться в стороне от этих процессов. Необходимо ясное осознание двух вполне очевидных истин.

Во-первых, после падения Византии Россия, несмотря на все свои грехи, была и остается **естественным лидером великой восточно-христианской культуры, стоящей на краеугольном камне – религии истинного Богочеловечества, то есть святом Православии**. «Обожение», то есть энергийное, благодатное соединение человека и Бога, пронизывающее все сферы и уровни жизни, – главный духовный принцип этой культуры, противостоящий западному гуманистическому принципу «человек – мера всех вещей» На протяжении всей своей истории Россия при этом всегда являла миру **альтернативную модель универсализма**, основанную на вселенской миссии «удерживающего» – православной империи Третьего Рима.

Но в то же время эта империя, бывшая носительницей той религиозной и культурной преемственности, о которой говорилось у нас выше, была принесена в жертву ускоренному и необычайно жестокому варианту модерна, то есть коммунизму, безумному и богоборческому коммунистическому эксперименту. Здесь сработал тот же принцип, что и в Европе: все огромные технические, промышленные и другие достижения советского периода базировались на нещадной эксплуатации традиции, прежде всего тех, как казалось, неисчерпаемых духовных энергий русского народа, которые были накоплены предшествующей христианской эпохой. Именно они, эти энергии народа, принесенного в жертву молуху «прогресса» и ускоренной модернизации, обусловили и победу в Великой Отечественной войне, и достижения так называемой индустриализации и, в конечном счете, – последний расцвет в России классической культуры. Однако в новейшей России, ступившей на путь «прогресса», увы, не было тех механизмов защиты от апо-

стасийной эрозии, которые были выработаны западной культурой, и здесь эпопея модерна фактически закончилась через три поколения. Попытки нынешних «модернизаторов» воплотить в традиционно православной и имперской стране идеалы национальной модернизации, актуальные для Европы двухвековой давности, — самая несбыточная и вредная из всех утопий, когда-либо известных в истории.

Конечно, традиция осталась, ибо существование России, пусть и в необычайно больном, искореженном виде, пока еще, к счастью, — непреложный исторический факт. Она осталась в культуре, в вере, в богослужении, в социокультурных стереотипах сознания. Ее инерция всегда спасала и спасает Россию от полного краха, всегда является залогом того, что возрождение возможно. **Традиция вообще есть непреложная логика классической культуры**, которая значима и существует объективно, независимо от того, что достаточно много людей уже не знают и не воспринимают ее как свою.

Однако в переломные моменты истории, которые мы выше назвали «узловыми», одной инерции традиции, сколь бы сильной она ни была, недостаточно. В силу кризиса христианства, носящего общемировой характер, которому, в своей значительной части, посвящена эта глава, да и вся книга, мы стоим ныне перед необходимостью **духовного сверхусилия**, носящего отнюдь не инерционный, но, напротив, творческий и динамический характер. Об этом хорошо пишет современный российский публицист **А. Рогозянский**:

«В обычных условиях Византия почти целиком "тянет" на классике, но на переломах, в моменты действительно судьбоносные все решает "закваска" из умно-гелатинной практики...»

Возрожденная классика... для нас теперь могла бы послужить замечательным средством окультуривания внешней жизни: церковной, общественной, частной. Но кризис настолько глубок, что оптимизация, переустройство на рациональных началах (критика западничества, национальная мобилизация, лидерство Церкви...) уже ничего не решат. Требуется "перезарядка аккумуляторов",

“возрождение”, “расцвет” в сергиевском смысле, который изменит всю диспозицию и нас в ней, сами стихии вокруг России расставит иначе»²⁹.

Самое **опасное и самое вредное**, что способно окончательно погубить идею православного возрождения, — это **упование на то, что внешнее способно породить внутреннее**, что внешний, социальный активизм, политтехнологии и т.д. могут сами по себе родить духовную, религиозную энергию. **Зависимость здесь прямо противоположная**. Ислам сейчас наступает, а христианство отступает не потому, что мусульмане просто активны, а мы нет, а потому, что у них есть **нерастраченный запас духовных энергий, рождаемый духовным же, чисто религиозным усилием**, усилием веры, запас энергий, который рвется наружу, требуя социальной и культурной реализации, а в христианстве он близок к исчерпанию; духовное же усилие веры, воля к спасению, увы, ослабли. **Вера без дел мертва — это правда; но дела суть именно порождение веры, а не наоборот, как кому-то, быть может, кажется.**

* * *

Ложный духовный путь, избранный западным христианством много веков назад и приведший в конечном счете к нынешнему кризису, привел и к необходимости пересмотра глубинных духовных и социокультурных кодов европейской цивилизации на основе обращения к тем неиспользованным в свое время альтернативным путям богообщения и творческого действия в истории, которые **тогда** оказались задвинуты на задворки исторического процесса злой волей возгордившегося и впавшего в «прелесть» западного человечества. Великая духовная школа, выражающая центральную, магистральную линию в христианстве как древней, неразделенной Церкви, так и Восточной Церкви позднейших веков, теория и практика правильного (то есть «православного») теозиса, обожения снова выходит на повестку дня, становится самой актуальной задачей для гибнущей христианской цивилизации. *«Истории предстоит выйти к окончанию цикла, в котором государственность, экономика,*

школа, культура, как компоненты секулярной утопии, придут к своему закономерному концу. Удерживающихся за них, как за спасательный круг, ожидает печальная участь» (А.Рогозянский). Современные европоцентристы, мнящие себя классическими либералами и прогрессистами уже после ухода классического либерализма с исторической арены, в действительности до крайности **АРХАИЧНЫ**, ибо продолжают цепляться за европейскую (точнее, новоевропейскую!) культуру, которая умирает в силу описанной выше диалектической закономерности. Главное свидетельство ее смерти, как и в других сферах жизни, — разворачивающаяся на наших глазах и захватывающая все постмодернистская игра с культурой, лишенная творческого, созидательного начала, «деконструкция», развоплощение культуры, которое осуществляет постмодернизм. Великая иллюзия, порожденная ересью секулярного гуманизма, развеивается. Дальше — либо смерть, либо... духовная трезвость!

Новоевропейская культура, культура секулярного модерна, будет преодолена, «снята» в любом случае, как бы ни было мучительно жалко переступить через порог нашего привычного мира. Вопрос только в том, куда, в какую сторону мы выйдем — в сторону постмодернистского тупика с его виртуализацией, всеобщей относительностью, отрицанием ценностей и бесконечным «карнавалом» вкупе с магией и самым темным оккультизмом или в направлении второго исихастского возрождения, **попытки заново запустить ХРИСТИАНСКУЮ ИСТОРИЮ**. Путь по земле пройден. Мы подошли к краю пропасти, и не видно пути назад. Нам осталось последнее — полет над бездной.

Примечания

- ¹ «Вне храмовой сферы жизни серьезно говорить о культуре можно лишь с периода правления Петра I... Все то, что ассоциируется у людей собственно с культурой, имеет на Руси западное происхождение, проникая до Петра I через высшие слои общества эпизодически...» См.: *Игумен Петр (Мещеринов)*. Размышления о преподавании ОПК // Церковный вестник. 2007. № 1–2. Полный текст см.: [http://tserkov.info/ numbers/ formation/?ID=2036](http://tserkov.info/numbers/formation/?ID=2036)

- ² «Классическая европейская культура, в силу своего большего возраста и, следовательно, накопленного “культурного багажа”...» // Там же.
- ³ Понятно, что у протодиакона А.Кураева список радикально иной...
- ⁴ «Типичное, умиляющее многих, положение вещей — прекрасный каменный храм и утопающее в грязи село — свидетельствует не только о том, что русские люди всё самое лучшее отдавали храму, но и о том, что церковная красота не переплавлялась в должной мере в бытовую культуру» (*Игумен Петр (Мещеринов)*. Указ. соч.).
- ⁵ Следствием чего были явные неудачи позднего периода царствования первого русского императора — ср. позорное поражение во втором Азовском походе.
- ⁶ «Российская (в том числе и русская церковная) культура имеет два очевидных источника — храмовое творчество, устав и быт Православия и западноевропейскую науку и искусства. Относиться к этому можно как угодно, вплоть до ожесточённого и агрессивного неприятия, но это — факт». (*Игумен Петр (Мещеринов)*. Указ. соч.).
- ⁷ *Карташев А. С.* Очерки по истории Русской Церкви. М.: Терра, 1993. Т. 1. С. 130–131.
- ⁸ *Тойнби А. Дж.* Постыжение истории. М.: Прогресс, 1991. С. 177.
- ⁹ Помнится, еще покойный академик С. С. Аверинцев посмеивался над «профессиональными византологами», любящими порассуждать о «нежизнеспособности» Византии. «Хороша нежизнеспособность, — восклицал он, — если империя просуществовала тысячу лет!»
- ¹⁰ Энциклопедический словарь Брокгауза-Эфрона. Т. 68. С. 751.
- ¹¹ Подробнее об этом см. в нашей книге «Как разрушают Церковь» (М.: Домострой, 2009).
- ¹² В современной наукообразной лексике это называется, если не ошибаюсь, «точками бифуркации».
- ¹³ См.: *Архимандрит Киприан (Керн)*. Антропология св. Григория Паламы. М.: Паломник, 1996. С. 403.
- ¹⁴ Там же. С. 400–401.
- ¹⁵ Там же.
- ¹⁶ См.: *Лосский В.Н.* Боговидение. М.: Изд. Свято-Владимирского братства, 1995. С. 96.
- ¹⁷ Там же. С. 111.
- ¹⁸ Там же.
- ¹⁹ Там же. С. 113.
- ²⁰ См.: *Церковь владыки Василия (Кривошеина)*. Нижний Новгород: Изд-во братства во имя св. Александра Невского. 2004. С. 190–191.
- ²¹ Там же.

²² Лосев А. Ф. Указ. соч. С. 872.

²³ Могут возразить, что это есть также иудаизм. Однако иудаизм есть частно-этническое явление, отнюдь не имеющее того всемирно-исторического значения, на которое ныне весьма активно и пассионарно претендует ислам, особенно в своем радикально-политизированном варианте (насколько обоснованно — другой вопрос). Всемирно-историческое значение иудаизма связано исключительно с концом истории, о нем можно говорить лишь в свете ожидания иудеями лжемессии, который придет лишь перед концом времен и в христианской традиции называется антихристом. Нас же интересует покамест еще исторический план.

²⁴ Эта глава, посвященная по преимуществу метафизике, проблемам духовности и культуры, не имеет своей целью анализ прикладных проблем специально-политологического плана, связанных с исламом. Поэтому здесь мы позволим себе не делать всякого рода оговорок и пояснений специфического характера, сделанных нами в главе «Революция суррогатного ислама».

²⁵ Необходимо отметить, что беспомощность современных христиан перед лицом пассионарного ислама, пусть даже и не в самом радикальном «изводе», ясна ныне даже назначенным сверху лидерам прокремлевских молодежных движений России. См. ст. **Надежды Орловой «Толерантность в вопросах веры — путь к безверию»** (<http://www.rus-proekt.ru/nrpc/2726.html>).

²⁶ См. сноску 24.

²⁷ См. наши статьи «Метафизика апостасии» (Проблемы развития 2001. № 1) и «This game has no name» (Трибуна русской мысли. 2002. № 3).

²⁸ Именно поэтому главный удар апостасийных сил «постсовременности», владеющих изощренными постмодернистскими технологиями, направлен ныне прежде всего на разрушение Православной Церкви, «модернизацию» и секуляризацию ее, о чем говорится уже практически открыто. (См., напр.: *Алексей Малашенко*. Проект РПЦ // Независимая газета. 23.12.2009). Цель этой разрушительной игры «модернизаторов» Церкви — слить энергии, все еще хранящиеся в глубинах народного духа, навсегда закрыть возможность подлинного православного возрождения, возвращения постхристианского человечества к сокровищу святоотеческого наследия — идее и практике «обожения», то есть к тому способу правильного богообщения, а стало быть, и истинному жизнеустроению, хранителем коего является православный исихазм. Подробнее о «православном модернизме» см. в уже упоминавшейся моей книге «Как разрушают Церковь» (М.: Домострой, 2009).

²⁹ Из переписки на форуме интернет-сайта «Русская народная линия» (www.ruskline.ru).

«Ситуация постмодерна» и деконструкция культуры

Краткий очерк философии постмодернизма¹

В предыдущей главе мы привели пример того, как постмодернистские технологии работают на религиозно-политическом уровне, в частности в игре с политическим исламом. Постмодерн, как мы сказали, будучи порождением самого секулярного модерна, есть ответ на внутреннее самоисчерпание этого последнего и охватывает все стороны современной жизни — политику, экономику, культуру, религию и т.д. Прежде чем перейти к анализу того, как постмодернистские технологии работают в конкретных сферах современной жизни, прежде всего политической, стоит более подробно взглянуть на постмодернистскую философию — теорию тотального постмодерна, на то, как она демонтирует классическую культуру и ее ценности, считая это ответом на вышеописанный кризис модерна.

Философы постмодернизма (**Р. Барт, Лакан, Батай, Бодрийяр, Ж. Делез, Ж. Деррида, Гваттари, Кристева, Лиотар, Мерло Понти, Фуко** и мн. др. — приводим лишь самые известные имена), рефлексировав над реальностью «постсовременности», во-первых, указывают на тенденции ее развития (как они их понимают) и, во-вторых, вполне прямо и откровенно рассказывают о том, что они с этой реальностью хотели бы сделать. Считать все это каким-то занудством и оторванным от жизни умствова-

нием могут только очень недалекие люди. Достаточно упомянуть, что **Ж. Деррида** и другие светила постмодернизма читали лекции для **актива «Солидарности»** на полуподпольных семинарах в **польской Праге** под Варшавой незадолго до всем памятных событий. Курс лекций Дерриды с большим интересом прослушали некоторые **российские политики в 1990 году**, то есть примерно за год до августовских событий 1991 года, связанных с крушением СССР. И т.д. и т.п.

Как говорит **З. Бауман**, *«постмодернизм — эпоха не столько в развитии социальной **реальности**, сколько **сознания**»*. По словам же **В. Вельша**, *«постмодерн понимается как **состояние** радикальной плюральности, а постмодернизм — как его **концепция**»*.

Два главных, так сказать, метафизических врага постмодерна — традиционная **классическая культура** как таковая со всеми ее «формами» (а также содержанием) и **история**. Рефлексируя над «современной культурой», постмодернисты, во-первых, подчеркивают (и это глубоко верно!), что термин «постмодернизм» «следует употреблять не как историко-литературное или теоретико-архитектурное, а как всемирно-историческое понятие» (**Г. Кюнг**). **Постмодернистские черты**, говорят они, **свойственны всем сторонам современной жизни, а не только узко понятой «культуре» как совокупности изящных искусств**. Во-вторых, они осмысляют «современность» как «постсовременность», то есть как **«процессуальность»**, **которая разворачивается как бы после времени** — в ситуации «свершенности» и «завершенности» истории. По мысли **Кожева**, *«как бы то ни было, история закончена»*. Постмодернистская концепция «постистории» основана на радикальном отказе философии от **линейного понимания времени** (свойственного культуре классического модерна, причем отнюдь не только в сугубо секулярную эпоху), а также от **принципиального для всей классической традиции понимания истории как закономерной (детерминированной) непрерывности**. Наиболее выразительно данная установка фиксируется **Х. Арендт**: *«Нить традиции оборвана, и мы не будем в состоянии восстановить ее. Что утрачено, так это непрерывность прошлого. То,*

с чем мы оставлены, все то же прошлое, но прошлое уже фрагментированное». Именно отсюда, из этой принципиальной постмодернистской установки, и вытекает, на наш взгляд, оценка таких явлений, как «творчество» пресловутого академика Фоменко не просто как «прикола» или ошибочной научной теории, а как прямого и, так сказать, «естественного» продукта постмодерна. Ибо, согласно постмодернизму, в истории нет и не может быть никакой логики, никакого осмысленного движения.

Этот базисный постулат постмодернизма, который на общепонятном языке звучит примерно как «история кончилась, но процесс продолжается», определяет прежде всего понимание постмодернизмом проблемы, основной для любой традиционной, классической культуры, — **проблемы творчества. Согласно постмодернизму, любой продукт творчества может быть интерпретирован как конструкция цитат**, что является фактически отрицанием самого феномена творчества как такового². **В постмодернизме принципиально невозможно никакое сотворение чего-либо нового; всякое «новое» здесь есть лишь коллаж из старого, а творчество — всего лишь перелистывание книги истории, мыслимое бесконечным.** Итак, постмодерн (и постмодернизм) по сути своей отнюдь не представляет собой ничего принципиально, творчески нового, ибо **не несет в себе творческого созидającego духа**; он, напротив, есть **самый страшный враг нового.** (Ниже мы рассмотрим данный тезис подробнее, со ссылками на конкретные тексты философов постмодернизма.) Поэтому настойчиво отмечаемые рядом исследователей (например, **С. Е. Кургияном**) игры постмодернизма с архаикой, с архаическими формами культуры глубоко не случайны. Еще один отец-основатель постмодернизма — **Ж. Лиотар** прямо говорит, что **«постмодерн означает не новизну, а обязательный плюрализм. Он живет не отрицанием всего предшествующего, но одновременностью неодновременного».**

Крайне важно, что ряд философов, занимающих умеренно-критическую позицию по отношению к постмодернизму, в частности **Ю. Хабермас**, воспринимают данную особенность постмодернизма не просто как вывод из

наличной действительности, а скорее как **сознательный отказ от нереализованных интенций модерна**. По определению же Ж.Лиотара, (являющемуся для него, в сущности, базовым), постмодернистская философия представляет собой не что иное, как **войну целому**.

Постмодернизм, как уже не раз указывалось, с его принципиальным, возведенным в своего рода абсолют плюрализмом, последовательно отрицает какую-либо иерархию, в том числе и ценностную, считая ее репрессивной по отношению к человеку. Тем более он отрицает и абсолют, абсолютные ценности. Также репрессивным, подавляющим свободу классики постмодернизма, в частности, **Ж. Деррида**, считают **логоцентризм классической культуры, ее ориентацию на смысл, саму установку на возможность и поиск истины** — то есть именно те черты, которые свойственны как христианской традиции в целом, так и поздней европейской классике. Вся философия Дерриды (как и постмодернизм в целом) в конечном счете есть **набор технологий по изживанию, уничтожению смысла, обесмысливанию бытия**. Это вполне понятно, поскольку объективное присутствие смысла в наличных формах классической культуры слишком очевидно, чтобы быть оспариваемым.

Итак, если попытаться определить суть постмодернистской философии двумя словами, то нужно будет сказать, что это есть **философия плюральности**, основанная на идее **множества, принципиально несводимого ни к чему единому**. В этом постмодернизм решительно противостоит всей классике — как древней, дохристианской, так и в особенности христианской, а также классике европейского модерна, где идея абсолюта — единого начала, так или иначе организующего мир, все еще сохранялась. **В постмодернистской философии принципиально нет и не может быть никакого «единого»** — ни пантеистического «начала всего», субстанциально тождественного миру, ни трансцендентного и абсолютно иноприродного миру Бога Творца, ни даже «материи», как тоже своего рода абсолютной философской категории, к которой возводит все многообразие мира философия «диалектического материализма». *«Один из центральных моментов*

концепции **Ж. Дерриды** — критика самого понятия центра, или первоначала, субстанции, сущности, как некоего организующего начала классической «логоцентрической» философии» (В. Лебедеко).

Отсутствие абсолюта в постмодернистской философии, с одной стороны, отражает исчерпанность жизненных и творческих сил «постсовременности», с другой же стороны, есть главный фактор, лежащий в основе этой исчерпанности. Другой «классик» постмодернизма — **Ж. Бодрийяр**, с присущей этим философам безыскусной «образностью», характеризует «постисторическую» ситуацию вечно длящейся «остановки времени», обесмысленного мира «абсолютного» и антиерархического плюрализма как **«состояние после оргии»**. **Нет индивидуальных желаний и потребностей, есть лишь машина производства желаний**, заставляющая наслаждаться, эксплуатировать наши центры наслаждения. Оргия закончена, все уже сбылось, все силы — освобождены, утопии — реализованы, теперь остается лишь лицедействовать и симулировать оргиастические судороги, бесконечно воспроизводить идеалы, ценности, фантазмы, делая вид, что этого еще не было... **Идеи и ценности... утрачивают свой смысл, но их воспроизводство продолжается и становится все более совершенным**. Они (обесмысленные «ценности») расползаются по миру, как метастазы опухоли, и проникают всюду, просачиваясь друг в друга... Все присутствует везде, а значит, нигде. Разные сферы деятельности и символической самореализации человека неотличимы друг от друга. **Ценности более невозможно идентифицировать. Все подверглось радикальному извращению и погрузилось в ад воспроизводства, ад того же самого**. Другой — как принцип различия стал знаком товара на рынке, ресурсом, который уже исчерпан. **На месте Другого, по мысли Бодрийяра, возведен Тот же самый, то есть объект — главный участник оргии, которого мы старательно маскируем под Другого**. По Бодрийяру, все наше общество с присущими ему интерактивными излияниями, иллюзиями обмена и контакта нацелено на то, чтобы нейтрализовать отличия, разрушить Другого как естественное явление. (Все

эти интерактивные иллюзии подлинного, личностного, общения, на наш взгляд, нагляднейшим образом воплощены в благовой болтовне, по большей части абсолютно бессодержательной и бессмысленной.)

Таким образом, постмодернистское общество (и постмодернистская философия, как теория этого общества) фактически демонтирует самое главное и самое великое завоевание христианства — личность, а там, где нет личности, нет и главного качества, отличающего ее от обезличенного «индивида» — свободы. Это прямой путь к **радикальной архаизации всей жизни, путь в дохристианское общество, лишенное языческой молодости и наивности.** По нашему простецкому мнению, если подойти к проблеме с позиций метафизических и религиозных, это есть не что иное, как **демонизация, обесовление бытия.** (О чем мы говорили более подробно в предыдущей главе, разбирая эту проблему на конкретном материале.) Не случайно сам Бодрийяр говорит здесь об аде!

Итак, **множественность, лишенная (и принципиально лишаемая) в постмодернизме скрепляющего ее единого смыслового центра («логоса»)** оказывается на поверку **иллюзорной** (что понимают и сами постмодернисты); вместо иерархически организованной, подчиненной высшему смыслу целостности мы имеем здесь набор **симулякров**, объединяемых по принципу **«ризомы».**

«Ризома» (корневище, розетка, противопоставляемая дереву) в постмодернизме — крайне важное понятие, означающее **саморазмножающийся пучок значений, лишенный единого смыслового центра.** По хрестоматийному выражению **Делеза и Гваттари**, *«мир потерял свой стержень».* Ср. не менее известное высказывание **Лиотара:** *«Зеркало культуры разбито и валяется у ног человечества».* Осколки зеркала отражают мир. Угол отражения у каждого свой. Прежней иерархии уровней культуры, знаний и ценностей не существует. Каждый может находить себя и в высоком, элитном, и в низком, массовом, не делая никакого принципиального различия между ними.

Если дерево, символизирующее традиционную, «логоцентрическую» философию и систему ценностей, имеет некую иерархическую организацию (у него есть ствол,

ветви, корни), в силу чего оно уничтожимо через перерубание ствола (уничтожение центрального, стержневого смысла культуры), то ризома принципиально антииерархична: у нее нет верха и низа. Делез и Гваттари сравнивают ризому с клубнем или луковицей, по своей организации противоположной стержневому типу корня. *«Самого по себе языка, его универсальности не существует, — говорят они, — мы видим лишь состояние диалектов, говоров, жаргонов, специальных языков, словно крысы извиваются одна поверх другой».*

Э. Ионеско в своем программном тексте **«Трагедия языка»** говорит о постмодернистской революции в культуре как о *«страшной и удивительной»* трансформации ранее простого и ясного текста, когда *«знакомые и ясные предложения» «испортились, исказились»* так, *«чтобы уже в следующее мгновение исказиться вновь».*

Ризома, в отличие от структуры, не боится разрыва, но, напротив, конституируется в нем, как в перманентном изменении своей конфигурации и, следовательно, семантики. Ризома может быть интерпретирована как принципиально открытая среда... У нее в принципе **нет и не может быть ни начала, ни конца, только середина**, из которой она растет и выходит за ее пределы. Точно так же **к ризоме неприменимо четкое различие внешнего и внутреннего**. В любой момент времени любая линия ризомы может быть связана принципиально непредсказуемым образом со всякой другой, образуя каждый раз новый рисунок. В постмодернистской философии ризома есть принципиально новая семиотическая модель культуры, воплощенная, в частности, **в образе библиотеки-лабиринта в «Имени Розы» Умберто Эко**. Ризома конечна, но безгранична. Она не начинается и не завершается. Она состоит «не из единства, а из измерений, точнее, из движущихся линий». Иными словами, **если структуре соответствует образ мира как космоса, то ризоме — как хаосмоса** — еще одна важнейшая категория постмодернизма.

Хаосмос — **«внутреннее тождество мира и хаоса**. Это, образно говоря, сверхтяжелая точка, где все явления равноправны, возможности равнобезразличны, все равнослучайно, как и их смысловая иерархия и суборди-

нация». «Мы имеем дело *не с миром в целом, и даже не с истинными объективностями, но с его различиями, скрывающими объективности, каждой из которых свойственна множественность*, которая проистекает из множественности поставленных идей и задач».

В постмодернистской текстологии, как уже отчасти указывалось выше, «идеалы оригинального авторского произведения сменяются идеалом **конструкции** как **потока явных и скрытых цитат**, каждая из которых может вступить с любой другой в отношения диалога или пародии, формируя внутри текста новые квазитексты и новые квазицитаты».

Наряду с войной с «логоцентризмом», то есть с культурой, основанной на смысле, постмодернизм ведет также непримиримую войну с другим базовым принципом этой культуры, то есть с **подлинностью**, со всем первичным и оригинальным. **Культуре образца (оригинала) — копии противопоставляется царство симулякров**. По Делёзу, **симулякр — это то, что не имеет никаких оснований в мире реальности, это копия никогда не существовавшего оригинала**. В современном мире господствуют не образцы и копии, а симулякры, видимости. Согласно Бодрийяру, **симулякр — это универсальная имитация познания и бытия, всеобщая «кажимость», за которой хаос и бессмыслица пустоты**. (Иными словами, симулякр есть то, что своим иллюзорным «наличием» как бы маскирует отсутствие смысла, онтологической укорененности «постсовременной» жизни.) Он есть высший символ той нигилистической и механистической мифологии, которую породила европейская культура в XVII–XVIII веках. По словам Бодрийяра, постмодернистская эпоха характеризуется **тотальной симуляцией практически во всех областях человеческого бытия**. Серьезнейшим постулатом постмодернистской философии, своеобразным рефреном, повторяемым в ее многочисленных текстах, является утверждение, что **культура утратила свой творческий характер. Она перестала создавать новые ценности и опустилась до уровня эклектического (то есть, по сути, деструктивного) воспроизведения уже существующего**. Именно в этом, по утверждению современного

исследователя, и проявилась симулятивистская природа постмодернистского ума, который только делает вид, что познает «бесконечно многообразную» «ризоматическую» действительность, но на самом деле **играет сам с собой**. Эта бесконечная игра основана на принципиальной виртуализации и плюрализации истины, которая, по словам Ж. Дерриды, есть не что иное, как **«возможность-неистины», представленная в симулякрах**. Погруженный в мир симулякров человек уже не переживает ни Бога, ни собственной самоотожествленности.

Вся эта философия в конечном счете есть прямой путь к деонтологизации самого бытия, меонизации его (от древнегреч. «меон» — небытие, не-сущее), превращению в ничто.

Итак, постмодерн, как мы уже постулировали выше, — самый страшный и последовательный враг нового, ибо настоящее, подлинное новое — это всегда сотворенное или творчески открытое новое, а не искусственно сконструированное из обломков разных традиционных культурных **«форм», оторванных от своего содержания, лишенных живительной связи с тем духовным импульсом, тем источником творческих духовных энергий, под влиянием которого эти «формы» возникли в реальной истории**. Постмодернистское конструирование, основанное на таком отрыве, является принципиальной противоположностью подлинного творчества, будучи основанным на уничтожении смысла (и большого, Божественного, смысла и порожденных им малых смыслов) и виртуализации бытия. Виртуальность есть отнюдь не какой-то новый этап в становлении Божественного (абсолютного) духа, как формулировал еще Гегель — классический философ «высокого» модерна. Это есть, напротив, иллюзорное зазеркалье, в котором «Бог умер» (то есть религиозная связь с источником высшего смысла и духовных энергий окончательно оборвана), парадоксальная область «сущего небытия», **царство смерти, пытающейся быть, осознать себя в формах жизни**. То, что само не имеет связи с Божественным Духом, с Источником жизни, пытается присвоить себе чужие жизненные формы, тем самым умертвляя их.

Для достижения цели, открыто декларируемой постмодернистами (то есть для уничтожения смысла), ими разработана особая технология, называемая **«деконструкция»**. Согласно Дерриде, который особенно настойчиво констатирует кризис «логоцентристской» (то есть основанной на смысле и иерархии ценностей) философии и культуры, бесконечный и «репрессивный» по отношению к человеку поиск Большого Смысла, жизненной цели в сфере абсолютного и объективного бытия (то есть того «означаемого», по отношению к которому вся человеческая культура является лишь набором знаков, «означающих»), следует заменить аналитикой на уровне самих означающих. Не онтологизированные абсолюты или трансцендентальные «означаемые», но **сам язык, точнее, игра языковой формы**, записанного слова, «граммы», **есть, согласно Дерриде, исток смыслопорождения**. Не вслушивание в трансцендентальный голос Бытия, Бога (как это было еще у Гуссерля и Хайдеггера — последних великих философов эпохи модерна), а исследование «первописьма», **differance**, — некоей абсолютной (и абсолютно бессодержательной) языковой формы, предшествующей самому языку и культуре, — таков главный принцип философии Дерриды. **«Смысла нет — есть бесконечная игра языковых значений**. Поэтому задача «деконструкции» — «разборка идеологического каркаса, тотализирующего текст», освобождение «первописьма», «первоформы» от «репрессивной идеологии» и содержания. **Деконструкция принципиально отвергает классическую проблему истины. О раз навсегда данных истинах или диалектике абсолютного и относительного (как в философской классике) не может быть и речи.**

По мысли Дерриды, **главный вопрос деконструкции — это вопрос «письма» и «перевода»**. В «письме» **центризму традиции**, свертыванию означивания в некую незыблемую точку присутствия (гаранта смысла и подлинности) **противопоставляется центробежное движение «рассеивания» значения** в бесконечной сети генеалогии и цитации. Отслеживая элементы «письма», работу differance, деконструкция рассматривает совокупность текстов культуры **в качестве сплошного поля переноса**

значения, не останавливающегося ни в каком месте в виде застывшей структуры; она подрывает изнутри фундаментальные понятия западной культуры, указывая на их нетождественность самим себе. **«Язык» культуры приходит в столкновение с ее идеологическим строем**, и тем самым демонстрируется **сопротивление языка любому метафизическому проекту**. Внеположная тексту позиция классического интерпретатора в деконструкции фактически демонтируется. Задается «констатация факта» внедренности, привитости одного текста другому, **бесконечного истолкования одного текста посредством другого** (в сущности, основа методологии и главное «занятие» постмодернистов).

Фактически **в деконструкции демонтируется и автор**. Нет авторов с их всегда идеологическими, смысловыми позициями; вся культура предстает как «ризоматическое» по форме (то есть лишенное центра, смыслового стержня) **разворачивание гипертекста**, не имеющего ни начала, ни конца. И сколько бы постмодернисты ни рассуждали здесь об «открытости» будущему» и т.п. красивых вещах — факт убийства творчества и культуры в постмодерне, дух «ничто», витающий над этим «методом», и его фундаментальная чуждость христианской духовности, то есть основе европейской культурной традиции, — слишком очевидны, чтобы быть предметом какого-либо сомнения.

Примечания

¹ Эта часть работы в основном представляет собой реферат, подготовленный с использованием статей **П. Бойко, В. Лебедько, М. Можейко, А. Грицанова и А. Вашкевича**.

² По нашему убеждению, все эти и другие, соотносимые с ними, особенности постмодернизма являются следствием глубочайшего кризиса цивилизации секулярного модерна, являющегося, в свою очередь, последствием отрыва от духовных истоков христианства, то есть утери той связи с трансцендентным, о которой мы не раз уже говорили выше. Об этом мы более подробно рассуждаем в предыдущей главе. Иными словами, повторимся еще раз, постмодерн есть продукт исчерпанности секулярного модерна, он возникает в его недрах как его собственное самоотрицание.

Перед лицом «управляемого хаоса»

Как мы уже отчасти показали в предыдущих главах, классическая философия, политология и т.д. не позволяют в полной мере понять процессы, происходящие в современном мире. Здесь недостаточно простого понимания ущербности западного мира, мира секулярного модерна в его последних духовно-метафизических и мировоззренческих основаниях, неприятия, которое мы отчасти попытались обосновать в предыдущих главах. Постмодерн вообще, и в частности постмодерн политический, этот последний продукт современного мира, реально определяет его лицо и характер идущих в нем процессов, сколько бы ни рассуждали о полной и окончательной смерти этого самого постмодерна. Течения в культуре нас в данный момент интересуют мало, но что касается постмодернистской политики, то именно она представляет главный комплекс угроз для всех, кто хоть в какой-то степени мыслит себя наследником классики, классической традиции в широком смысле слова. Поэтому, при всем уважении к классическому научному, интеллектуальному наследию, в определенных случаях приходится использовать и формировать совершенно особый системно-аналитический инструментарий, порой мало привычный для современной российской патриотической мысли.

Однако сказать, что мышление многих представителей нашей патриотической общественности есть проявление классической логики, и только, — все же значит высказаться о данном предмете излишне комплиментарно.

В свое время в работе «Утопия или проект?», опубликовать которую решились лишь некоторые интернет-ресурсы, я подробно разобрал такой феномен, как *практически полный разрыв идеала и реальности* в мышлении многих наших патриотических авторов. Когда речь идет о выстраивании картины **должного**, о том, *какова должна быть* наша жизнь, каковы истоки и основания нашей идеологии, — здесь у патриотов (по крайней мере, у ведущих идеологов и писателей) все в полном порядке. Проблема только в одном. Все эти замечательные идеологические построения наших мыслителей-патриотов — совершенно никак не связаны с окружающей нас безрадостной реальностью.

Склонность к голому идеологизированию, столь характерную для наших патриотов, хорошо выразил один довольно известный автор, отвечая на мой, как представляется, вполне резонный вопрос. «Все отлично, теория замечательная, — спрашивал я его, — идеология — без изъянов, а воплощать как будем? Не мог бы ты, хотя бы в общих чертах, конкретный механизм раскрыть?» «То, о чем ты говоришь, — отвечал сразу поскуцневший коллега, — это все *технологии*. Пусть этим технологи и занимаются. А *идеолог*, я мыслю историософскими схемами». И даже в своей часто весьма справедливой критике объективно существующей, окружающей нас безрадостной картины жизни, действительного положения вещей наши уважаемые патриотические авторы, бывает, много недотягивают до того, чтобы бесстрашно взглянуть в лицо реальности, увидеть жизнь такой, какова она есть.

С другой стороны, существует иная крайность, характерная для представителей нынешней российской власти, — так называемый «прагматизм», когда на уме у людей одна экономика, «модернизация» и «удвоение ВВП», а **высшие ценности, основы высшего целеполагания** для них не существуют вовсе. Кстати говоря, и среди патриотов, еще совсем недавно любивших поговорить об «антинародном режиме», встречается та же крайность, только представленная как бы с другой стороны. «Главное сейчас — дружное и решительное противостояние компрадорам, — говорили (а порой и сейчас еще говорят) они,

а с идеологическими нюансами разберемся потом». Подобного рода антиидеологизм, как и заидеологизированное прекраснотушение, не имеет никаких шансов в современном мире.

Современный мир — это отнюдь не «конец истории» по Фукуяме и не «война цивилизаций» по Хантингтону. Современный мир (и это объективная данность) строится на основе **миропроектной конкуренции**, конкуренции миропроектов. Именно определенные **миропроектные основания** порождают соответствующие технологии, в том числе и те, которые связаны с угрозой нашей безопасности, а никак не наоборот. **Террор угрожает нам не потому, что те или иные спецслужбы поощряют соответствующие радикальные движения и используют их по всему миру, а потому, что эта деятельность спецслужб и порожденных ими радикалов востребована в миропроектной борьбе, на нее есть спрос у ведущих кланов мировой элиты.** Поэтому, когда мы говорим об угрозах, следует адекватно понимать не только какие-то прикладные моменты, не только метод, при помощи которого данные угрозы реализуются, но прежде всего те **конкурирующие миропроекты**, которые лежат в основании соответствующих угроз и пытаются внедриться на нашу территорию, заменить собой историческую Россию.

Иными словами, здесь следует вспомнить то, о чем мы говорили в предисловии ко всей книге: столь необходимый системный подход к анализу реалий современного мира предусматривает, что религия, метафизика, упомянутый нами уровень высшего целеполагания ни в коем случае нельзя отрывать от уровней, так сказать, более земного и прагматического порядка. Предстоящие нам угрозы сложны и многоплановы. Но даже если не вдаваться здесь в высокую метафизику: кто станет отрицать востребованность религиоведов в анализе и предотвращении тех угроз, которые несет с собой политический ислам?

Так что же такое проект и создающее, формирующее его проектное мышление? В отличие от чистой идеологии, занятой в основном идеальными моделями, представ-

лениями о том, какой **должна быть** реальность, и голого прагматизма, решающего в основном текущие, ситуативные задачи, проект есть, упрощенно говоря, конкретно и **детально разработанный план по преобразованию адекватно понятой реальности в соответствии со своим идеалом**. Здесь главное — это *владение искусством соотносить различные смысловые уровни в проекте, связывать уровень высшего, идеального целеполагания, уровень метафизический, и чисто практические задачи*. Проект нетождествен «цивилизации», хотя и пересекается с этим понятием. Цивилизация есть некая данность, это — **реализованный проект**. Проект же есть по преимуществу **реализуемый замысел**, а не данность. Так, глобалистика — это именно проект, глобалистическая цивилизация в полной мере еще не построена, она только формируется, и неизвестно, будет ли построена вообще. В истории неприменим абсолютный детерминизм, всегда остаются какие-то иные, альтернативные возможности. Об этом мы достаточно говорили в главе «Христианская цивилизация: новый перелом?».

Для того чтобы успешно выживать в современной миропроектной борьбе, необходимо четко осознавать смыслы, вертикальные смысловые связи внутри как своего, так и чужих миропроектов. По отношению к чужим это называется, если не ошибаюсь, **«стратегическая разведка»** — вещь, стопроцентно отсутствующая в современном российском государстве в силу, так сказать, принципиального отсутствия у нынешней российской «элиты» собственного проекта. (Идея так называемых «демократических реформ», если отбросить пиаровскую шелуху, изначально и состояла в «сбрасывании» своего проекта, в принципиальном отказе от него для России в обмен на встраивание в чужой).

Все это очень просто, но простота эта никак не дается в руки нашим патриотам! У них почти всегда — анализ и критика реальности отдельно, а идеальные представления — отдельно, а как соединить все это во что-то конкретное и дельное, никто не знает.

Между тем мощные международные и внутрисекторские силы, которые противостоят нам, работают на

несоизмеримо, повторяю, на *несоизмеримо* более высоком уровне. У них есть многое такое, о чем наши милые спасители России знают в лучшем случае в очень общих чертах и очень понаслышке.

Здесь, разумеется, невозможно (да и не очень уместно) подробно описывать все противостоящие нам миропроекты¹. Общеизвестно (и в «патриотической» российской политологии признано), что наибольшую угрозу представляет проект **глобалистический**, в реализации которого используются различные весьма специфические технологии. Упрощенно говоря, глобализм — это объединение мира на основе неолиберальных стандартов и единого свободного рынка. Такое объединение невозможно без предварительного разрушения традиционных общностей, — общностей, основанных на духовно-культурной исторической традиции.

Когда американские неоконсерваторы, реализующие другой, конкурирующий с глобалистикой, миропроjekt, строящие свою национальную американскую империю, которая должна, по их замыслу, завладеть миром, начинают вести речь о «борьбе с терроризмом», рано или поздно за их спинами обнаруживаются глобалисты, под прикрытием «войны с терроризмом» разрушающие исторические общности, прежде всего на территории Евразии. Сейчас уже все меньше говорят о «войне с терроризмом» (исключение составляют, пожалуй, лишь властные мужи в России), а все больше заговаривают о «наращивании демократии». Особенно востребовано такое наращивание (что вполне понятно) американской демократической администрации. «Наращивание демократии» — это эвфемизм, обозначающий в действительности **наращивание хаоса**. Когда кто-то где-то говорит о том, что в той или иной стране очень плохо с правами человека и надо там нарастить демократию, это означает, что творцы «управляемого хаоса» реально посматривают на еще одну не охваченную ими территорию.

Доктрина «управления хаосом», основанная на вполне научной теории хаоса как «нелинейной сложности»², в настоящий момент — один из главных инструментов глобализма. Многие региональные кризисы в современ-

ном мире, в частности недавние конфликты в Боснии и Косово (последний из которых кровотоцит до сих пор), отнюдь не являются плодом деятельности каких-то отдельных «экстремистов» или их групп, но, напротив, есть продукт целенаправленной работы серьезных специалистов по созданию хаоса. Системы **детерминируемого хаоса** формируются и функционируют, согласно этой доктрине, при *слабом воздействии* и наличии так называемого **«аттрактора»**³, который как бы сам выстраивает то, что вышеозначенные специалисты называют «системами неравновесного порядка».

Необходимо отметить, что вся информация по теории «управляемого хаоса» в настоящий момент закрывается. Некоторые сравнивают этот процесс с приданием секретности всей информации по ядерной физике с начала реализации Манхэттенского проекта (создания американской ядерной бомбы в 1940-е годы XX века). В США существуют целые институты, весьма серьезные научно-исследовательские центры, занимающиеся проблемами управляемого хаоса, в частности хорошо известный экспертам институт «SANTA — FE». Среди наиболее заметных специалистов, занятых, в частности, и Россией, следует назвать прежде всего **Мюрея Гелл-Манна** и, разумеется, **Стивена Манна**.

Справка о Стивене Манне⁴

Родился в 1951 году в Филадельфии (США). Владеет английским, немецким и русским языками. В 1973 году окончил **Оберлинский колледж** (Oberlin College), получив степень бакалавра по немецкому языку. В 1973–1974 годах специализировался по предмету **«немецкая литература»** в Корнуэльском университете (Cornell University), Нью-Йорк, получив степень магистра. С 1976 года — на дипломатической службе.

Начинал карьеру в качестве сотрудника консульской службы в посольстве США на Ямайке. Затем работал в посольстве США в СССР. Следующее место службы — **Отдел по вопросам Советского Союза в Госдепартаменте США** (Вашингтон). В период службы в Госдепартаменте работал в **Операционном центре (круглосуточно функционирующем кризисном центре в Вашингтоне)**. В 1985–1986 годах являлся сотрудником-стипендиатом **Института Гарримана**

по углубленным исследованиям Советского Союза при Колумбийском университете (Fellow of the Harriman Institute for Advanced Soviet Studies at Columbia University) в Нью-Йорке, получив вторую степень магистра — по политологии. Был первым временным поверенным в делах (Charge d'Affaires) США в Микронезии (Колонна), открыв там в 1986 году посольство США. В 1988 году открыл посольство США в Монголии также в качестве временного поверенного в делах (Charge d'Affaires).

В **1991 году** с отличием (Distinguished Graduate) окончил **Национальный военный колледж** (National War College) в Вашингтоне. С 1991 по 1992 год работал в офисе **секретаря по обороне, курируя вопросы России и Восточной Европы**.

Был **первым временным поверенным в делах США в Армении (1992 год)**. Затем в 1992–1994 годах — заместителем посла США на Шри-Ланке.

В 1995–1998 годах работал директором отдела Индии, Непала и Шри-Ланки в Госдепартаменте США, продолжая заниматься исследованием **проблем нелинейных систем, конфликтологии и военного искусства**. С 12 января 1998 по май 2001 года был **послом США в Туркменистане**. С 22 мая 2001 года посол Стивен Манн являлся старшим советником Государственного департамента США по дипломатии энергетических проблем региона Каспийского бассейна (Ambassador Steven Mann, Senior Advisor on Caspian Basin Energy Diplomacy, US Department of State) Будучи главным представителем американских энергетических интересов в регионе, лоббировал проект АБТД. В **2003 году служил в Ираке**, в штате временной коалиционной администрации (Coalition Provisional Authority), отвечая за передачу Программы ООН «**Нефть в обмен на продовольствие**» (UN Oil-for-Food Program) под эгиду сил Коалиции. В августе 2004 году назначен специальным представителем по переговорному процессу, связанному с формированием и реализацией **американской политики, направленной на продвижение мирного разрешения конфликтов на постсоветском пространстве (Нагорный Карабах, Абхазия, Приднестровье, Южная Осетия** (Special Negotiator responsible for the formation and conduct of U.S. policy to promote the peaceful resolution of conflicts in Nagorno-Karabakh, Abkhazia, Transnistria and South Ossetia). Должность **специального представителя по переговорному процессу в целях урегулирования конфликтов в Евразии** (Special Negotiator

for Eurasian Conflicts /EUR/SNEC/) входит в состав бюро по делам Европы и Евразии Государственного департамента США (Bureau of European and Eurasian Affairs), возглавляемого помощником госсекретаря Даниелем Фрайдом (Assistant Secretary Daniel Fried).

Официальное наименование занимаемой им в Госдепартаменте позиции: Senior Advisor for Eurasia and Special Negotiator for Nagorno-Karabakh and Eurasian Conflicts. В этом качестве **первый зарубежный визит Стивен Манн совершил в Грузию**. Посол Стивен Манн является также **американским сопредседателем в Минской группе по Нагорному Карабаху** (U.S. Co-Chairman of the OSCE's Minsk Group on Nagorno-Karabakh).

В работе «**Теория хаоса и стратегическое мышление**», имеющей не только теоретический, но и явный военно-прикладной характер, Ст. Манн выдвигает обычные для постмодернистской мысли претензии к классическим схемам, классическому новоевропейскому подходу к реальности, заявляя о его слишком «механицистском» характере. Таким образом, Ст. Манн, как типичный постмодернист, в своих построениях отталкивается от критики просвещенческих и постпросвещенческих моделей. Критикуя механицизм последних, он пытается **не радикально преодолеть** (для чего необходимо отказаться от просвещенчества и либерализма с его безбожием в принципе), но лишь **усовершенствовать** его.

По мнению автора, вполне приложимый к «линейным» и одномерным системам и ситуациям, такой подход бессилён в описании систем многомерных и «нелинейных», то есть «систем с очень большим количеством подвижных компонентов». На смену ему и должна прийти теория хаоса. Впрочем, по словам Ст. Манна, в конечном счете, в высшем смысле все же подчеркивающего свое родство с традицией секулярного модерна, **«парадигма хаоса не противоречит классической парадигме, но... превосходит»** ее. «Классический подход описывает линейное поведение отдельных объектов; теория хаоса описывает статистические тенденции очень многих взаимодействующих объектов». По утверждению автора, **«международная среда является превосходным приме-**

ром хаотической системы». «Мир, — пишет он, — обречен быть хаотичным, потому что многочисленные акторы человеческой политики в динамической системе в большей степени имеют разные цели и задачи».

Центральным моментом своей «теории хаоса» Ст. Манн считает положение о **«самоорганизованной критичности»**, то есть о таком состоянии «динамической системы», в котором «небольшое событие может запустить цепную реакцию» масштабных событий, которая может привести к катастрофе»⁵.

В другой своей известной работе **«Реакция на хаос»** Ст. Манн, в частности, формулирует важнейшее положение, имеющее фундаментальное мировоззренческое значение, которое обычно ускользает от внимания исследователей. **Нужно прежде всего «воспринимать мир таким, каков он есть, — говорит он, — а не таким, каким нам хотелось бы его видеть»**⁶. Это означает, если довести мысль до логического конца, **фактический отказ от идеальных конструкций в принципе!** В этом случае вполне понятно, что управление (точнее, то, что называют управлением сторонники данной теории) не может осуществляться иначе, кроме как через хаос: ведь порядок в традиции секулярной новоевропейской мысли порождается лишь человеческим разумом, всякая мысль о богозданном порядке в мире, помраченном, нарушенном человеческим грехом, воспринимается здесь как ужасная ересь!

В своих построениях Ст. Манн опирается прежде всего на известную работу **И. Пригожина и И. Стенгерс «Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой»**⁷ (1979). Доктрина управления через хаос претендует на поистине революционное изменение мира: если порядок есть проявление флуктуации, а хаос — нормальное состояние, то, если перевести рассуждение в практическую плоскость, получается, что тлеющие и периодически обостряющиеся региональные конфликты по всему миру неизбежны, ибо альтернативой является уже не мир, но **глобальный конфликт**, третья мировая война с применением ОМП! По нашему убеждению, все это есть прямое проявление решительного банкротства но-

воевропейского секуляризованного разума с его богоборческой претензией на навязывание миру некоего искусственного порядка, сформированного на основе умозрительных конструкций, а не смиренного сотрудничества с Творцом.

В свете вышеизложенного (см. предыдущую главу) также вполне очевидна постмодернистская природа данной теории. Ведь отказ от идеальных конструкций — это, по существу, и есть объявляемая постмодернизмом «война с логосом», решительный пересмотр характерного для классики «логоцентрического» взгляда на мир. Кстати говоря, вышеуказанные метафизические основания теории управляемого хаоса вынуждают также поставить вопрос о **природе глобалистической проектности**: если преобразование мира в соответствии с неким идеалом больше не есть цель, то тогда что есть проект? По нашему убеждению, данная теория есть **полное и окончательное саморазоблачение глобализма**, наглядная демонстрация иллюзорности, несостоятельности глобалистического выхода из того тупика, в который очевидным образом зашел так называемый «современный мир».

Согласно Ст. Манну, существуют следующие средства создания хаоса на той или иной территории:

- содействие либеральной демократии;
- поддержка рыночных реформ;
- развитие СМИ на основе частного сектора;
- повышение жизненных стандартов у населения, прежде всего в элите;
- вытеснение ценностей и идеологии.

Эти ключевые положения и реализуются в настоящий момент на постсоветском пространстве в ходе постперестроечных перемен, венчаемых так называемыми «оранжевыми революциями». Это и создает ту специфическую среду расслабленного национального духа, разлагающегося государства и национально-культурной традиции, в которой весьма комфортно чувствуют себя всевозможные экстремистские движения.

Хотелось бы еще раз подчеркнуть, что «наращивание демократии» есть наращивание хаоса, а то, что дол-

гое время именовали «оранжевыми революциями», относится к средствам достижения этой цели. Таким образом: деидеологизация, идейный плюрализм, сбрасывание «балласта» ценностей, резкое повышение материальных запросов, прежде всего в элите, потеря управляемости экономикой, беспредел либеральных СМИ, принадлежащих, как правило, частным либо корпоративным хозяевам и, в силу этого, неподконтрольных государству, а также «демократических», якобы самостийных, движений (часто имеющих этноконфессиональную окраску) — все это сознательно, на четко и подробно разработанной научной основе внедряемые составляющие «управляемого хаоса», служащие главной цели — демонтажу ныне существующих национальных государств, традиционных культур и цивилизаций. На их место должно, по замыслу глобалистов, прийти нечто совершенно новое, а именно — общество, состоящее из людей со **стертой исторической памятью** (что, в свою очередь, достигается при помощи особых технологий, относящихся в основном к сфере СМИ и образования).

Решение вышеописанной задачи, делающее возможной свободную циркуляцию денег и товаров по всему миру, выгодно прежде всего для теневого сектора мировой экономики, то есть в первую очередь для **наркоторговли**. Именно наркомафия прежде всего выигрывает в ходе выстраивания глобалистическими технологами «управляемого хаоса».

В понимании сути современного терроризма двумя ключевыми моментами являются: роль спецслужб и роль «черной» экономики, основанной в первую очередь на наркоторговле и подпитывающей «белую» экономику стран «золотого миллиарда», не дающей ей рассыпаться, обвалить сверхвысокий уровень жизни в этих странах⁸.

Говоря же об «оранжевых революциях», следует прежде всего помнить, что это ведь по сути своей «**банановые революции**». Демонтаж собственного миропроекта советской и постсоветской «элитой» осуществлялся во имя «встраивания» этой элиты в чужой миропроjekt, а ценой была и остается сама страна. Однако, в конечном счете, элиты оказались перед лицом полной невозмож-

ности такого встраивания, хотя бы в силу самого факта острой миропроектной конкуренции, о чем мы говорили выше. (Выяснилось, что неясно, куда именно встраиваться.) Между тем главный элитный интерес, характеризующий рядом экспертов как **«счетоводность»** (то есть наличие крупных зарубежных счетов), определяет и поведение элиты в ситуации внутренних и внешних угроз⁹.

В России (в том числе в ее европейской части, где, за исключением Северного Кавказа и отчасти Поволжья, внутренняя конфликтность еще не достигла необходимого «градуса») управляемый конфликт вполне искусственно вносится на ее территорию, в первую очередь **на этноконфессиональной почве**. Наиболее эффективно здесь работают, разумеется, всевозможные провокационные игры с исламом, о чем подробнее мы скажем в следующей главе. Примеры многим хорошо известны, от сравнительно недавних попыток открыть в Сергиевом Посаде, цитадели русского Православия, то мечеть, то отделение исламского университета, то некий «центр исламской культуры» (как бы восприняли мусульмане, скажем, в Саудовской Аравии, где законы страны предусматривают смертную казнь за проповедь христианства, предложение построить большой православный собор в Мекке или Медине?) до предложений, несколько лет назад озвученных карманными кремлевскими «патриотами»: ввести пост вице-президента России «от мусульман», квоты для мусульман при приеме в вузы и сделать окончание поста Рамадан государственным праздником. При этом атакам все время подвергается традиционный ислам в России, лояльный по отношению к ее государство- и культуuroобразующей православной традиции, а на щит поднимается исламистский радикализм, получающий серьезную организационную и финансовую подпитку из-за рубежа. Очень характерна сергиевпосадская история. Мусульмане спокойно молились бы себе в своем моельном доме в Сергиевом Посаде, про который вообще мало кто знал. Но идея строительства именно мечети с высоким минаретом была провокационно вброшена в прессу, в информационное пространство. Естественно, возникло противодействие широких слоев

православной общественности. После того как проблема была уже достаточно засвечена, неожиданно какие-то странные люди, неизвестно откуда взявшиеся, вдруг напали на молельный дом мусульман. В итоге те же люди, которые вбрасывали в прессу эту провокационную идею (или, во всяком случае, очень близкие к ним), публично обвинили во всем именно православные общественные организации, выступившие с вполне справедливыми протестами против провокации.

В настоящее время невооруженным глазом заметно, что, с одной стороны, в Европейской России усиливается «зеленая», исламистская составляющая возможной в будущем «оранжевой революции» («исламские» террористы, несколько лет назад напавшие на Нальчик, имели уже не зеленые, а оранжевые повязки), а с другой — опять же вполне искусственно разжигаются шовинистические настроения, вбрасывается идея «Россия для русских» (имеется в виду «этнических русских») — выражение, по сути являющееся оскорблением для русского народа), ксенофобия и т.д.

При этом характерно шитое белыми нитками шулерство либеральной прессы. Разумеется, убийство перуанского студента в Воронеже, таджикской девочки в Санкт-Петербурге и другие проявления насилия в отношении нацменьшинств России и иностранцев — отвратительные преступления, и виновные во всех расследованных случаях, где их вина доказана, должны понести заслуженное наказание. Но почему-то пресса, которая любит делать из такого рода событий главную тему дня, упорно помалкивает об аналогичных преступлениях, когда жертвами становятся русские, представители того народа, который всегда нес и до сих пор несет на себе основное бремя державного строительства.

С сожалением приходится констатировать, что ряд влиятельных политтехнологических групп в настоящее время прямо работает с целью **слома российской идентичности и формирования некоей «новой идентичности»** — задача, стопроцентно вписывающаяся в «логику глобализма». Здесь следует говорить в первую очередь о деятельности группы **Островского — Щедровицкого** —

Гради́ровского, или так называемых «методологов», которые одно время базировались, в частности, в так называемом «Центре стратегических исследований» ПФО¹⁰ (когда им руководил С.Кириенко).

Все вышеизложенное, казалось бы, должно повергнуть нас в полнейшее уныние: как могут патриоты, с их, мягко говоря, более чем ограниченными возможностями, всерьез противостоять столь мощным, хорошо подготовленным и финансируемым силам? Между тем совсем недавний опыт убеждает в том, что такое сопротивление не только возможно, но и вполне может быть успешным. Проект «Русский ислам»¹¹ был остановлен очень ограниченными силами нескольких людей, которые на тот момент объединились, осознав, что работают для достижения необычайно важной и актуальной цели. Открытие **государственного** исламского университета в Москве (который наверняка стал бы рассадником ваххабизма, как бы ни оправдывали эту идею ее авторы) было на несколько лет заблокировано, что на сегодняшний день обошлось двумя поломанными карьерами и одним неудавшимся покушением. Люди, которые дружно стояли на пути провокаторов, знали, что, кроме них, стоять больше некому, а за них — Господь. Именно поэтому они и победили. Но это **очень маленькая, локальная победа**. Я привел эти два примера лишь для того, чтобы показать: противостояние самым совершенным, поистине сатанинским технологиям нашего времени — вполне реальное дело. Необходима лишь достаточная решимость и, по возможности, адекватное понимание того, как эти технологии работают. Объединение сил дошедшей до края нации не может быть привнесено извне, оно может быть лишь делом самой нации.

Примечания

¹ Отчасти я делаю это в работе «Четыре вызова для современной России» («Радонеж», 2004, № 2 (143)), впервые опубликованной интернет-сайтом «Русская линия».

² Среди весьма обширной литературы по теории «управляемого хаоса» хотелось бы отметить, в частности, материалы, представ-

ленные в сб.: Новый мировой беспорядок: жизнь на грани хаоса: Материалы к заседанию клуба «Красная площадь» 31 мая 2006 г. М., 2006.

³ «**Аттрактор**» — в науке о «нелинейных сложностях» некая точка кристаллизации, которая, сама оставаясь стабильной, как бы содержит в себе программу выстраивания парадоксальной системы нестабильности, «неравновесного порядка», то есть хаоса, который формируется и развивается, наращивается в соответствии со строго определенной закономерностью, носителем коей и является аттрактор.

⁴ Предоставлено сайтом «Интелрос».

⁵ См.: *Манн С.* Теория хаоса и стратегическое мышление // Parameters, 1992.

⁶ Цит. по: *Феготова В.* Управляемый хаос // Новый мировой беспорядок... С. 13.

⁷ См. российское издание: М.: Эдиториал УРСС, 2000.

⁸ Подробнее об этом см. в следующей главе.

⁹ Подробнее об этом см.: *Кургинян С.Е.* Чик и Цык: Аналитический доклад. М.: Изд. Международного общественного фонда «Экспериментальный творческий центр». Апрель 2005 г.

¹⁰ Подробнее об этой группе см. в следующей главе. См. также: *Болотов В.* Мелкие бесы — XXI // www.FLB.Ru, 05.12.2002.

¹¹ Подробнее об этом см. там же.

Революция суррогатного ислама¹

Предыстория проблемы

Формирование исламского фактора как орудия войны против России (тогда — Советского Союза) относится приблизительно к середине 70-х годов XX века и является продуктом деятельности западных, прежде всего американских, спецслужб. Здесь американцы подхватили эстафету у британцев, поскольку манипулирование этноконфессиональным фактором, создание всякого рода суррогатных движений на почве ислама, вообще достаточно тонкие (а иногда и не очень) игры с исламом — давняя британская традиция, насчитывающая не одну сотню лет. Знаменитый **полковник Лоуренс**, рядом с которым некоторые современные (в том числе и российские) персонажи, считающие себя «специалистами» по исламу, просто младенцы, — лишь наиболее известный и хрестоматийный пример. Эта традиция настоящей разведки, intelligence в полном смысле слова, во многом профанированная ЦРУ и подобными структурами, предусматривает многолетнее вживание в самый строй и образ жизни противника, включая сакральное ядро его культуры (или «цивилизации», в англосаксонской терминологической традиции), умение понимать самые сокровенные уровни его мотивации, недоступные поверхностному взгляду секуляризованного европейца. Эти высокообразованные «Штирлицы» с высочайшим культурным цензом, происходящие, как правило, из лучших аристократических семейств, наследуя профессию отца, деда и т.д.,

обладающие порой самой эксклюзивной информацией, ценнейшими картотеками и совершенно уникальным набором многолетних связей, и породили в конечном счете достаточно примитивных «Джеймсов Бондов» современных спецслужб, заряженных на «чисто конкретную» спецоперацию и, подобно компьютеру, сразу же обнуляющих свою память, очищая ее от «лишней» информации, как только операция завершена.

В 70-е годы XX века имела место весьма серьезная борьба внутри ЦРУ между сторонниками и противниками использования исламского фактора против Советского Союза, в итоге которой некоторые из весьма высокопоставленных противников такого использования были застрелены непосредственно на пороге Лэнгли, причем в официальной правительственной прессе США почти не было никаких официальных сообщений на эту тему. Вскоре были сформированы так называемые «**параллельные сети Кейси**» из формальных отставников ведомства, бывшие порой более влиятельными, чем официальные структуры. Обучение так называемых **моджахедов**, набиравшихся главным образом из афганцев, пакистанцев, саудовцев и египтян, велось часто американскими инструкторами, принадлежавшими к вышеупомянутым сетям, ликвидированным вскоре после смены администрации Белого Дома. Причем необходимо подчеркнуть, что началось это обучение **не после, а незадолго до** ввода советских войск в Афганистан. Расцвет «моджахедизма», воспетого еще в то время всей мощью пропагандистской машины, включая голливудский киноконвейер, приходится уже на 80-е годы, на время трагической афганской эпопеи, явившейся одной из важнейших предпосылок слома советской сверхдержавы. Отрады настоящих моджахедов вплоть до настоящего времени — достаточно **дефицитный и дорогой товар**, пользующийся большим спросом на мировом рынке силовых услуг. Именно они до определенного момента составляли (а отчасти и поныне составляют) костяк подразделений пресловутых «чеченских боевиков», в которых наспех завербованная безработная чеченская молодежь представляет вполне бросовый вспомогательный мате-

риал, обычно не жалеемый при проведении различных терактов.

В результате победы сторонников использования исламского фактора в ЦРУ и сопряженных ведомствах значение глобального геополитического фактора приобретает так называемый **«суррогатный ислам»**, ярким проявлением которого является международный «исламский» терроризм. Используя терминологию Л. Н. Гумилева, можно сказать, что суррогатный ислам — типичная **«химера»** (то есть **совмещение несовместимого**), когда по видимости такое же, а по сути — **абсолютно инородное** начало *искусственно сращивается* с явлением, **органично существующим** в истории и культуре, и паразитирует на нем. Суррогатный ислам является также **«антисистемой»**, главная отличительная особенность которой — *стремление к уничтожению того, на чем она паразитирует*.

Суррогаты, во многом искусственно создаваемые на месте органичных исторических сущностей, абсолютно необходимы постмодернистским политикам современного Запада, ибо являются *гораздо более удобным предметом политехнологических манипуляций*, они гораздо менее самостоятельны, чем исторические культурные и духовные традиции, в силу своей *оторванности от глубинных метафизических связей, обусловивших возникновение и развитие той или иной традиции*.

Уже **ваххабизм**, появление которого в XVIII веке было инспирировано англичанами с целью внесения раскола в арабский мир, противостоявший завоевателям, носил явно химерные и антисистемные черты. Современный радикальный политический ислам, или «интегризм», возникший не без помощи западных специалистов и сочетающий самые передовые западные технологии с самыми темными и архаическими духовными и психотехническими практиками, доводит эту тенденцию до своего логического завершения.

Говоря специально о **суицидальной практике в суррогатном исламе**, следует отметить, что, во-первых, данная практика является абсолютно не исламской («шахид» — воин, погибший в бою с *вооруженным врагом*, защищая

веру, родину или семью; вся ваххабитская демагогия на эту тему не имеет с исламом ничего общего), а во-вторых, по предположениям ряда исследователей, она уходит корнями в *сектантскую и магическую субкультуру*, о происхождении которой высказываются различные гипотезы (Республика Йемен, движение тамильских «тигров» и др.). По мнению весьма компетентных специалистов, существуют и другие *языческие напластования в исламе*. Особенно много их, в частности, в верованиях тех же *вайнахов* (что крайне актуально для России). Здесь исламоведы усматривают чрезвычайно архаические наслоения явно языческого происхождения, вплоть до *культы змеи* и т.п. отнюдь не монотеистических черт.

Для настоящего момента принципиальным является тот несомненный факт, что американцы, в свое время придавшие исламу фактору его нынешнее значение, не имеющие прямого отношения к истории собственно ислама, в данное время, в силу целого ряда причин, нуждающихся в отдельном анализе, выпустили из рук рычаги абсолютного контроля и могут всего лишь претендовать на роль одного из игроков в попытках так или иначе усилить свое явное и скрытое влияние в исламском мире вообще и в стране, являющейся его естественным лидером — Саудовской Аравии, — в частности. (Что никак не может воспрепятствовать и обратному процессу — проникновению саудовского влияния, в том числе и финансового, в американский истеблишмент.) Не избежала данного влияния и команда Буша-младшего². Для того чтобы проиллюстрировать всю неоднозначность ситуации с тем же Бен Ладеном, достаточно напомнить, что после 11 сентября члены семьи террориста № 1 вывозились из США по личному указанию президента, хотя именно неистовый лидер Аль-Каиды был практически сразу же объявлен главным организатором терактов.

Тезис о «войне цивилизаций», с обреченным упорством по-прежнему отстаиваемый командой неоконсерваторов, в действительности является, конечно же, всего лишь элементом пропаганды. Реальные режиссеры процесса прекрасно понимают, что ислам — отнюдь не главный геополитический враг Америки. Современная

геополитическая реальность такова, что исламский фактор, обладая в определенной степени самостоятельностью джинна, выпущенного из бутылки, при всех своих претензиях на глобальную и абсолютно самостоятельную роль, является все же в большей степени **оружием**, за обладание которым борются все серьезные «акторы» мирового процесса. Использование данного оружия кем-то против своего геополитического конкурента (если этот конкурент достаточно умен и «рубит фишку») приводит не к тому, что ставший жертвой противник начинает бороться с исламом, а к тому, что он пытается перехватить инициативу, начинает напрягать свою исламскую агентуру. Так поступают и китайцы, и европейцы, и все остальные игроки на «большой шахматной доске», допущенные мировым элитным клубом до большой игры, до самостоятельной роли в ней.

Для того чтобы поспособствовать разоблачению шаблонного мифа об «исламском терроризме», о терроре как чем-то, якобы неизбежно вытекающем из вероучения исторического ислама, полезно, в частности, привести следующие данные. После нашумевших терактов в лондонском метро (в Британии, которая является традиционным убежищем наиболее видных исламистов, совершающих теракты на территории других стран, и до этого бывшей одним из наиболее свободных от «исламского» террора мест в Европе) последовало два сенсационных интервью, практически начисто замолчанных российской прессой. Старейший и самый авторитетный ветеран ЦРУ, виднейший специалист по спецоперациям — **Рэй Кляйн** фактически признал подлинность пресловутого полевого устава «**ПУ 30–31 В**», до сих пор формально засекреченного, который дает право соответствующим службам на уничтожение американских граждан или граждан стран-союзников для оправдания вторжения или каких-то силовых действий. До этого данный документ, неоднократно засвеченный в зарубежной прессе, считался активкой КГБ. В контексте имевшего место на тот момент намерения кабинета Блэра вывести войска из Ирака, от чего британцы отказались после вышеупомянутых терактов, признание Рея Кляйна выглядит достаточно красноречи-

вым. Другое интервью дал некто **Питер Пауэр** — англичанин, занимавшийся организацией **антитеррористических учений британских спецслужб**. Тот признал, что таковые учения должны были проводиться именно в тех местах, где произошли реальные, а отнюдь не учебные взрывы, причем эти реальные взрывы, приведшие к многочисленным жертвам среди мирных граждан, произошли приблизительно *на сорок минут раньше* запланированных учебных. Ясно, что люди подобного уровня слов на ветер не бросают, хорошо зная о той ответственности, которая ожидает их за возможную ложь. Таким образом, получается, что террористы смогли внедриться во внутреннюю структуру тех самых спецслужб, которые, по идее, должны были работать с целью их обезвреживания. Совершенно очевидно, что для этого необходимо обладать поддержкой в спецслужбах противника на весьма высоком уровне, гораздо более высоком, чем уровень рядовых исполнителей. Здесь, кстати, небезынтересны и другие сведения, просочившиеся в прессу, — о военном (а не гражданском!) происхождении лондонской взрывчатки³.

В целом необходимо заметить, что удар по Лондону имеет гораздо более глобальное, общемировое значение, чем полагают некоторые. **Это удар по ключевым парадигмам мирового процесса**, определяющим формат событий. Британцам в тот момент помешали перейти от *формата войны с исламом*, необходимого заокеанским дирижерам процесса, к более привычному для них *формату снюхивания*. Неуход британцев из Ирака, являющийся, что называется, медицинским фактом вплоть до настоящего времени (писалось в мае 2010 года), представляет явную угрозу для Европы, состоящую в экспорте «джихада» на ее территорию в качественно новом масштабе⁴.

На фоне вышеизложенного вполне общим местом выглядит общеизвестный факт сугубо цэрэушного происхождения такой демонизированной фигуры современного исламизма, как лидер пресловутой Аль-Каиды Бен Ладен, в определенный момент, в силу особых обстоятельств, решивший попробовать вести самостоятельную игру. Подобные примеры, при желании, можно множить

и множить. И как же выглядят в свете всего этого рассуждения некоторых доморощенных «экспертов» о том, что особая кровожадность, склонность к массовым убийствам мирных и невооруженных людей вытекает из природы и вероучения традиционного ислама?

Говоря о суррогатном исламе как своего рода дубине, которую весьма удобно использовать против геополитических противников (причем не следует здесь всю вину возлагать только на американцев), необходимо упомянуть еще один крайне важный аспект, о котором более подробно говорилось у нас в одной из предыдущих глав. Дело в том, что радикальный, политический ислам, степень самостоятельности которого в настоящее время нельзя ни недооценивать, ни переоценивать, является лидером архаического крыла постсовременного мира, этой необходимейшей составной части глобалистической схемы. Насажение воинствующе-архаических, фундаменталистских режимов, прежде всего в арабском мире, остановка модернизационных процессов в значительной части мира, прежде всего в главной части «большой шахматной доски», в Евразии, — одна из главных задач глобалистов, поскольку иначе, согласно данным их анализа, модернизация и непрерывное повышение уровня жизни станут недоступны для них самих, ибо будут остановлены по достижении определенных барьеров. «Боливар не выдержит двоих», поэтому лидеры «золотого миллиарда» отнюдь не заинтересованы в том, чтобы модернизировался, к примеру, арабский мир. Все светские арабские режимы в последние десятилетия обычно плохо кончают, вплоть до физического устранения их лидеров. Друг американцев и партнер Израиля по переговорам в Кемп-Дэвиде **Анвар Садат** — лишь самый известный пример. Да и приговоренный к смертной казни, предварительно демонизированный до предела Саддам Хусейн изначально был, как известно, сугубо американской креатурой.

В этой связи весьма характерны признания, сделанные **генералом Сегевом**, бывшим командующим элитными частями израильского спецназа, на одном не очень открытом собрании. Генерал был заброшен в Иран незадолго до возвращения туда Хомейни, для подготовки втор-

жения или военного переворота силами верных шаху иранских военных, что позволило бы покончить с исламистами. Ничем другим, в силу своей военной специализации, он заниматься просто не мог. Официальным прикрытием для генерала служила должность военного атташе Израиля в Иране. И вот, когда все уже было практически готово, о чем он и намеревался доложить своему командованию, неожиданно последовал приказ о срочной эвакуации. Спешка была такой, что элитные военные с довольно внушительными звездами на погонах бежали через пустыню на срочно реквизированном автотранспорте, не успев даже задействовать авиацию. Иранский шах, типичный светский правитель Ближнего Востока, хотя и с присущими востоку деспотическими чертами (как и упомянутый выше Хусейн), был просто предан своими американскими друзьями, и на его место пришел ненавидевший американцев, вкупе с Израилем и Советским Союзом, фундаменталист Хомейни, однако проблема серьезной модернизации Ирана была надолго закрыта. Иран стал одним из первых полигонов, на котором отработывалась идея фундаменталистской архаизации страны «третьего мира», противостоящая стремлению модернизировать отсталые страны и регионы, характерному для престарелых советских коммунистов, чему те предавались с упорством, достойным лучшего применения. Ныне **управляемая архаизация** затрагивает все новые и новые страны, причем в сочетании с **хаотизацией всех внутренних процессов**, чему внешняя оккупация (к примеру, в Афганистане или Ираке) отнюдь не мешает, а лишь способствует.

Отдельная и весьма важная проблема — **связь исламистов и наркомафии**. Вопреки расхожему мифу, насаждаемому всей мощью пропаганды, в том числе и средствами массовой киноиндустрии, наркоторговля отнюдь не является исключительным уделом каких-то сугубо маргинальных слоев общества. Так обстоит дело лишь на *низовом уровне процесса*, где торговцы непосредственно соприкасаются с потребителями наркотиков, по определению принадлежащими к маргиналитету. Что же касается высших уровней, то анализ показывает, что там

существует вполне **жесткое деление рынка между ведущими кланами мировой элиты**, а главная роль в глобальной организации процесса отводится как раз спецслужбам, о чем не очень принято упоминать в публичном информационном пространстве. Собственно говоря, наркоторговля является главным средством самообеспечения спецслужб где-то с середины 40-х годов XX века, с момента, когда в оборот начали в массовом порядке вводиться синтетические наркотики. Именно данная сфера теневой экономической деятельности является тем местом, где происходит самое тесное и непосредственное соприкосновение спецслужб и религиозных фанатиков, прежде всего исламистов. В настоящее время исламистский район «золотого полумесяца», располагающийся в основном на территории Афганистана, является главным конкурентом в производстве наркотиков для традиционно буддийского региона «золотого треугольника», а религиозные фанатики, у которых имеются нематериальные уровни мотивации наряду с материальными, — излюбленное средство доставки «товара», используемое наркомафией. (В случае провала и захвата конкурентами такие люди с меньшей вероятностью могут стать предателями, выдать информацию о своем картеле.)

Наркоторговля — главный источник финансирования террористической деятельности исламистов по всему миру, которое происходит главным образом по схеме **«наркотики — оружие»**. Как правило, единственный способ заполучить у «производителей» наркосырье, необходимое для последующей переработки и производства «товара», по фантастически бросовой цене — это предложить им оружие, причем устаревшее, переизбыток которого в странах «первого» мира — факт общеизвестный. Для того чтобы это оружие им срочно понадобилось, причем в большом количестве, и чтобы они взяли его по предложенной цене, не торгуясь, необходимо создать соответствующую ситуацию «тлеющего» регионального конфликта, периодически возобновляемой войны. Чем сильнее разгорается региональный конфликт, затрагивающий кровные интересы местных элит, тем больше нужно оружия, тем меньше возможностей торговаться. Когда

«клиент» «созревает», ставятся жесткие условия: оружие будет предоставлено только в обмен на наркотики, причем по фиксированным ценам. Чем больше оружия приходит в регион, тем сильнее разгорается конфликт, но и тем выше ценится местными единственная «конвертируемая» валюта. А лозунгами, под которыми разжигается конфликт, чаще всего вполне искусственный, являются лозунги суррогатно-религиозные, всевозможный «джихад», война за чистоту веры и т.д.

Если вести речь о постсоветском пространстве, то хрестоматийнейшим примером являются, разумеется, многолетние трагические события в Таджикистане. Однако, что касается южного наркотрафика, то контроль над ним давно и прочно принадлежит хозяевам мира. Вполне понятно, что вторжение войск НАТО в Косово под предлогом «гуманитарной миссии» и американская агрессия против Афганистана под предлогом «войны с терроризмом», помимо всего прочего, имели и вполне утилитарную цель — придание этому контролю самого прямого и непосредственного характера. (Афганистан — начало трафика, а Балканы — его ключевой участок в Европе.)

Таким образом, региональные «религиозные» войны в современном мире, которые, при современных технических возможностях и растущих амбициях участников, имеют тенденцию расползаться по всему миру, войны, в которых исламистам принадлежит, несомненно, ведущая роль, и наркоторговля — «близнецы-братья», имеющие общего «куратора».

Суррогатный ислам и современная Россия

Во всем вышеописанном раскладе России принадлежит совершенно особое место. Традиционный ислам давно занимал свое вполне прочное место в российском обществе, отнюдь не играя никакой деструктивной роли. Во времена Иоанна Грозного несколько царевичей-чингизидов участвовали во взятии Казани; в Смутное время многие мусульмане примкнули к ополчению Минина и Пожарского, упустив, казалось бы, удобнейший случай

отомстить России за Казань (хотя, разумеется, и не составляли в ополчении никакого большинства, как полагают некоторые). В начале XX века в русской армии были целые мусульманские полки, которые вполне храбро и самоотверженно сражались за русского православного царя и свое общее с русскими большое Отечество. А текинцы (так называемая «дикая дивизия») в тяжелейших обстоятельствах сохранили верность генералу Корнилову при зарождении антибольшевистского белого движения.

Сохранившиеся до настоящего времени структуры традиционного российского ислама (при том, что главный удар «политтехнологов», задействованных в играх с суррогатным исламом, направлен в первую очередь именно против них), несмотря на слабость нынешней российской власти и явную двусмысленность целого ряда ее недавних политических шагов, вопреки всему также сохраняют лояльность и вполне конструктивное отношение к российскому государству. Весьма ярким примером является позиция *дагестанских суфиев*, старательно вытесняемых «политтехнологами» со всех ключевых мест. Именно они в 1999 году рука об руку с российскими войсками отстаивали свою малую и большую Родину в ходе агрессии, развязанной басаевскими бандитами и их пособниками внутри республики. И до сих пор суфийский ислам в Дагестане продолжает играть стабилизирующую роль, при непрекращающихся терактах и вообще попытках весьма серьезных сил расшатать военно-политическую ситуацию, как в этой отдельно взятой республике, так и во всем Северокавказском регионе.

Однако игры с суррогатным исламом на территории России не только не затихают, но постоянно возобновляются и расширяются. Причины этого следует, по-видимому, искать в следующих факторах. Выше мы упоминали об оккупации Ирака, Афганистана и т.д. Всем совершенно понятно, что имперская составляющая данного проекта давно и прочно зашла в тупик. Войска США и их союзников в зоне оккупации сталкиваются с колоссальными трудностями, а их уход оттуда приведет к еще большему хаосу. Однако для главных конкурентов республиканских «неоконов», всю грязную работу

делающих чужими руками, это отнюдь не неудача. Согласно их, условно говоря, демократической доктрине, хаотизация Евразии проходит по плану, причем носит вполне управляемый характер⁵. России в этой схеме уготована роль своеобразного «тела», безгласной материи, которую развал СССР лишил «души»; в это тело следует вдохнуть новый дух — дух радикального ислама. Пассионарная исламская масса, завоевав Россию, должна будет сдерживать напор и расширение Китая — главного на сегодняшний день геополитического врага и миропроектного конкурента США — ведущего государства «прекрасного нового мира». По нашему убеждению, эксперименты с политическим исламом, которые происходят в России и осуществляются руками немногих предателей — выходцев из отечественных спецслужб и наших доморожденных политехнологов, тесно связанных с глобалистскими кругами Запада (за «технологами» хорошо или плохо, но присматривают «кураторы» и люди из-за рубежа), так или иначе, прямо или косвенно завязаны на эту достаточно безумную, хотя и, на первый взгляд, вполне рациональную, доктрину демпартии.

Существует, однако, и другой фактор, неотделимый от первого и делающий исламский вопрос в современной России остроактуальным, — активность самих исламистов, обладающих определенной, хотя и не абсолютной, самостоятельностью.

Для самих саудитов присутствие в стране большого числа собственных радикалов, для которых даже официальный саудовский ваххабизм является слишком умеренным течением, — достаточно болезненная проблема, и тем объяснимее их стремление экспортировать этот радикальный исламистский элемент куда-нибудь за рубеж. Экспорт политического ислама является также весьма выгодным вложением пресловутых саудовских миллиардов, после 11 сентября выведенных из США (составляющих предмет вождения определенной части российской элиты, особенно военной и спецслужбистской). Здесь выгоднейшим образом совпадает сразу несколько целей саудовских политиков: собственно исламизация еще «не освоенных» территорий, избавление от ради-

калов (чья энергия направляется вовне), выгодное вложение «лишних», не работающих на экономику страны финансовых средств и наконец (в перспективе) — **установление контроля за российскими месторождениями полезных ископаемых** (новые мусульманские анклавов располагаются либо в местах месторождений, либо на путях энерго- и сырьевых экспортных потоков). Совершенно отдельная задача анализа — соотнесение регионов наиболее значительной и активной исламизации и путей северного наркотрафика.

В настоящее время имеется несколько регионов, где активно формируются «мусульманские» анклавов. Такие анклавов имеются в Тюменской области, в Карелии, Поволжье и др. Есть вполне достоверные сведения о том, что в планируемом хозяевами мира разделе советского наследства саудиты претендуют на весьма значительные российские территории, в частности на Урал, играющий важную роль естественной географической границы между европейской и азиатской частями России.

Действия по «освоению» того или иного российского региона осуществляются примерно по следующей схеме. На начальной стадии производится мониторинг региона саудовскими эмиссарами. Выясняется состояние промышленности, наиболее коррумпированные фигуры местной элиты, степень социальной деградации населения, изучается этноконфессиональная ситуация, наличие конфликтов на этой почве и т.д. На следующей стадии намечается подходящая кандидатура на роль **социального лидера**, который должен быть обращен в ислам. Следует сразу заметить, что контроль над тем или иным регионом устанавливается не столько за счет работы с местной элитой или попыток добиться численного преобладания мусульман, сколько через социального лидера. Кандидату (как правило, человеку одаренному, не очень просвещенному, желательно молодого возраста) предлагаются необычайно выгодные условия учебы в Эр-Рияде, Мекке или Медине — трех главных центрах исламского образования у саудовских ваххабитов. После прохождения соответствующего курса и обращения в ислам субъект, снабженный довольно значительной по

российским меркам суммой и ваххабитской литературой, возвращается на Родину, получив официальный статус лидера местной мусульманской общины. (Как правило, подготовленный таким образом будущий мусульманский лидер местного масштаба действует под пристальным присмотром саудовских эмиссаров, не обделяющих его и регион своим вниманием.) Следует отметить, что подобного рода операция особенно эффективна в социально депрессивных регионах, как правило, не пользующихся особым вниманием ни Российского государства, ни, к сожалению, РПЦ. Понятно, что в подобного рода регионах такой человек, получивший приличное образование, хороший духовный заряд, могущий на доступном языке объяснить простым людям весьма привлекательную социальную доктрину ислама, которая, в силу специфики данной религии, плохо отделима от вероучения как такового, овладевший, хотя бы в общих чертах, эффективными суггестивными техниками, да к тому же еще обладающий сравнительно неплохими финансовыми возможностями, быстро становится социальным лидером. Строится мечеть, открывается медресе, вокруг нашего субъекта формируется небольшая, но крепко сплоченная мусульманская община (из числа наименее деградировавших элементов), в результате чего сравнительно небольшой регион попадает под практически полный ваххабитский контроль.

Нужно сказать, что подобного рода практика в последнее время все больше охватывает даже и вполне передовые, отнюдь не депрессивные регионы. Хрестоматийным является случай в Петрозаводске (о котором писала даже газета «Радонеж»), где приезжий русский из Казахстана, новообращенный в ислам, за короткий срок сумел создать общину в несколько сот человек, включившую даже многих представителей местной интеллигенции.

Отдельной проблемой являются духовно-психологические причины успехов исламизации России на современном этапе. Видимо, следует говорить о совокупности факторов: во-первых, о социальной деградации многих регионов РФ и России в целом, а во-вторых, о том, что

радикальный ислам, с его явным социальным утопизмом и (в отличие, например, от Православия) практическим неразличением духовного и социального планов, отвечает известному заряду утопизма, всегда отличавшего определенную часть русского народа. Характерно, кстати, что часто самые страшные и жестокие преступления в отрядах ваххабитских боевиков совершаются русскими, новообращенными в радикальный ислам.

На Северном Кавказе определенную конкуренцию ваххабитам составляют **чеченские традиционалисты**, весьма влиятельным лидером которых до недавнего момента был главный носитель «британского следа» в современном российском радикальном исламе **Хож-Ахмед Нухаев**.

Справка о Нухаеве

Хож-Ахмед Нухаев родился 11 ноября 1954 года в Средней Азии, где его семья находилась в депортации. В 1974 году поступил на юридический факультет МГУ, где в 1976 году основал подпольный «Комитет чеченской независимости», в котором управлял службами финансирования и безопасности. В 80-х годах приговорен к длительному сроку заключения, однако в условиях тюрьмы и лагеря продолжал подпольную антигосударственную деятельность. 23 февраля 1984 года, в сороковую годовщину депортации, сумел организовать в местах заключения Грозного так называемую «церемонию траура», что привело к массовым столкновениям заключенных с войсками МВД. К концу 80-х годов, когда Нухаев в очередной раз вышел из заключения, относится одно из наиболее громких уголовных дел, связанных с его именем, — убийство воров в законе в кафе «Аист» в Москве, разгром чеченцами бауманской, люберецкой и других ОПГ, передел в пользу чеченской оргпреступности рынка силовых услуг в столице.

В 1989 году — один из организаторов Вайнахского джамаата «Барт» («Единство»), взявшего курс на достижение независимости Чечни. В мае 1990 года решением учредительного съезда Вайнахской демократической партии (ВДП), в созыве которого принял активное участие (наряду с **З. Яндарбиевым** и **Х. Абумуслимовым**, возглавившим политико-идеологический блок), назначен руководителем отдела безопасности партии. В 1994 году стал начальником

службы внешней разведки у **Д. Дудаева**. В 1996 году был назначен первым вице-премьером правительства так называемой Чеченской Республики Ичкерия. Считается одним из творцов пресловутого **Хасавюрта**, знаменовавшего поражение России в первой чеченской войне и сдачу ею своих геополитических позиций в регионе. В 1997 году формально уходит со всех занимаемых постов. Все вышеизложенные факты биографии Нухаева, несомненно, свидетельствуют о его серьезных связях со спецслужбами, возможно, уходящих своими корнями в последние годы его пребывания в заключении. Вместе с тем уже в наше время Нухаев в течение целого ряда лет представлял одну из наиболее серьезных проблем для российских властей, стремившихся как-то «разрулить» ситуацию в регионе. Нынешний глава Чечни Рамзан Кадыров выдвинут во многом именно как приемлемая для Кремля альтернатива клану Нухаева.

Нухаев является типичным примером крупного мафиози, в значительной степени легализовавшегося и вышедшего на международный уровень. Возглавляемые им коммерческие и инвестиционные компании, входящие в состав холдинга «КавкОР» («Кавказский общий рынок»), зарегистрированного как корпорация в Лондоне и оперирующего из штаб-квартиры в Баку, занимаются торговлей нефтью, инвестируют в недвижимость и ценные бумаги. В рамках так называемой программы «Кавказского общего рынка», которую он объявил на международном экономическом форуме в Кранс-Монтана в Швейцарии в июне 1997 года, заявил о необходимости **экономической интеграции Евразии вокруг Кавказа**. Вел переговоры касательно своих замыслов с тогдашним председателем Всемирного банка **Дж. Вульфенсоном** и бывшим госсекретарем США **Дж. Бейкером**. Имеет тесные связи с такими представителями мировой элиты, как один из главных идеологов глобализма, первый президент Европейского банка реконструкции и развития **Жак Аттали** или бывший одним из кандидатов на пост президента Пакистана мультимиллионер **Имран Хан**. Любимый проект Нухаева — *транспортно-энергетический «коридор мира» Баку — Грозный — Одесса — Гданьск*. Все эти финансово-экономические авантюры в идеологическом плане питаются утопической идеей об особой роли Кавказа, и в особенности Чечни, в евразийской интеграции, а в экономическом — крупными суммами, получаемыми от наркоторгов-

ли и нелегального экспорта чеченской и азербайджанской нефти.

Идеолог **радикального архаизма**, который он противопоставляет прогнившему миру цивилизации, и чеченского мессианства. Публиковался в «*Независимой газете*» времен Виталия Третьякова, а также «*Коммерсанте*», «*Власти*», «*Московских новостях*»; за рубежом — в «*Die Woche*», «*The Washington Post*», «*The Wall Street Journal*». Автор нашумевшей книги «**Ведено или Вашингтон?**», открыто продававшейся в некоторых книжных магазинах Москвы (в частности, в «Арктогее»). Будучи объявлен во всероссийский розыск, практически открыто приезжал в Москву для ведения переговоров. Активно поддерживает *движение «Евразия»*, возглавляемое **Александром Дугиным**.

Нухаев осуществляет связь между радикальными исламистами и УНА-УНСО, в свою очередь возглавляющим антирусский националистический интернационал на территории СНГ, будучи тесно связанным с небезызвестным **Яхимчиком**. Яхимчик — один из лидеров польской «Солидарности», креатура **З. Бжезинского**. Прошел подготовку в **разведшколе Бенигсена** по теме «Ислам против России», после чего принял ислам с именем **шейха Мансура**. По линии Нухаев — Яхимчик осуществляется смычка радикальных исламистов, русофобствующих националистов в СНГ и спецслужб Запада. Небезынтересно, что к повышению Нухаева в Чечне прямо причастны **Дж. Сорос** и хорошо известный разведсообществу Запада британский мультимиллионер со значительными связями в исламском мире **Эдвард Голдсмит**, на причастность которого к событиям 11 сентября в интервью газете «Завтра» прозрачно намекает **Л. Ларуш**. Именно Э. Голдсмит, имеющий хорошие позиции в исламском мире, по мнению аналитиков, оказал Нухаеву неоценимые услуги в интеграции в мировую, и в частности, британскую, элиту, сведя его с такими ее представителями, как управляющий многомиллиардным наследием его брата Джеймса **Сэмюэль Писар** и бывший казначей консервативной партии Великобритании **лорд Алистер Мак'Алпайн**.

Согласно официально озвученным предположениям российских спецслужб, именно Нухаев является основным заказчиком нашумевшего убийства главного редактора журнала «Форбс», русско-американского журналиста **Пола Хлебникова**.

Следует отметить, что после возвышения российского ставленника Рамзана Кадырова нухаевский клан в Чечне во многом потерял свое прежнее доминирующее влияние.

Соперничество ваххабитов и чеченских традиционалистов в борьбе за наиболее лакомые куски российского «пирога» — существенный фактор внутривосточной политической ситуации, в особенности на Северном Кавказе. Однако глубину этого антагонизма не стоит тем не менее преувеличивать, поскольку основные существенные черты радикального исламизма тут и там вполне сходны — тесная связь с оргпреступностью, особое внимание к теневым секторам экономики, прежде всего к наркооружейным операциям, террор как основное средство достижения поставленных целей и, самое существенное, — тесная связь со спецслужбами.

За кулисами «карикатурного скандала»

Радикальный ислам ныне — это такая тема, о которой можно сказать все что угодно, кроме того, что она отвлекенная либо сугубо академическая. Порой и хочется заняться чем-нибудь отвлекенным, но исламизм, выставленный в дверь, норовит залезть в окно. Мы имеем в виду, разумеется, поначалу ничтожный скандал с «карикатурами на Пророка», приобретший вскоре значение глобального политического фактора.

В настоящее время уже имеется всесторонний анализ данной ситуации⁶, включающий *подробную хронологию событий*. В данной работе, имеющей несколько иные цели, заниматься этим невозможно. Мы можем вкратце очертить лишь наиболее существенные вехи. Первая публикация карикатур в датской газете была **20 сентября 2005 года. 14 октября** (то есть приблизительно через три недели) были организованы *пикеты у датских посольств* в ряде исламских стран. В течение октября происходили следующие события. Во-первых, послы ряда исламских государств в Дании потребовали приема у датского премьер-министра в связи с карикатурами. Премьер оказался, на первый взгляд, в абсолютно про-

игрышной ситуации. Прием означал бы, что ему придется извиняться перед мусульманами, что сразу настроило бы против него большинство его избирателей, а отсутствие извинений привело бы к конфликту с мусульманами, прежде всего в самой Дании, и к росту исламского радикализма. В этой крайне сложной для него ситуации премьер нашел блестящий выход. Он отказался от встречи с послами, но одновременно инициировал *полицейское расследование истории с карикатурами*, которое началось **27 октября**. На журналистов сразу завели уголовное дело и стали вызывать их на допросы в полицейский участок. Тем самым премьер ловко избежал личных извинений перед мусульманами, сохранив свой рейтинг у избирателей, но исламской умме Дании было продемонстрировано, что оскорбление религиозных чувств приверженцев ислама не осталось безнаказанным.

В течение всего ноября никаких значительных, острых событий вокруг истории с карикатурами вообще не происходило. Однако **уже 7 декабря** *неожиданно начались забастовки на предприятиях Пакистана (!)* в связи с карикатурами, после чего вал событий начинает нарастать как снежный ком. **26 января** *начинается бойкот датских товаров* в ряде исламских стран. **ХАМАС (!)** *предлагает свое посредничество в урегулировании дела о карикатурах. Наибольшего обострения ситуация достигает вскоре после встречи лидеров стран ОИК.* Главная деталь, дающая объяснение тому, почему столь массовые и столь серьезные протесты начались так поздно и приобрели такую остроту, заключается в том, что **рисунки в датской газете и те «карикатуры на Пророка», которые «перепечатали» десять ведущих европейских газет и которые датские имамы во главе с необычайно радикальным исламистским деятелем Абу Лабаном возили для показа по различным исламским государствам и в конечном счете предъявили на сессии ОИК, — это совершенно разные рисунки!** Карикатуры в датской газете были обидными, но не кощунственными (бомба вместо чалмы на голове Пророка и т.д.) — что, конечно, не означает, что и такие вещи допустимы в светском государ-

стве, предполагающем, наряду с невмешательством религиозных организаций в государственную политику, предельное уважение к религиозным чувствам всех граждан. Те же карикатуры, которые, зная о подлоге, распространял Абу Лабан со своими людьми и размножили борцы за «свободу слова», содержали прямую провокацию и несомненное кощунство с точки зрения ислама. Пророк был представлен на них в виде педофила, гомосексуалиста и скотоложника. Стоит упомянуть о том, что Абу Лабан напрямую связан с Бен Ладеном и неоднократно приезжал в Саудовскую Аравию, несмотря на то что въезд туда для него **официально закрыт**. После обнародования подложных карикатур на сессии ОИК ряд радикальных исламистских лидеров назвали сложившуюся ситуацию «началом войны». Таким образом, вполне очевидно, что в данном случае мы имеем дело с преднамеренной провокацией, имеющей целью разжечь глобальный этноконфессиональный конфликт в Евразии.

Нельзя не напомнить и о том, что пик напряжения в событиях вокруг карикатур настает практически одновременно **с победой ХАМАСа на выборах в Палестине, а также с силовым столкновением еврейских поселенцев с израильскими войсками**, где едва ли не впервые в истории граждане Израиля подняли руку на свою боготворимую армию (поселенцев, принадлежащих по большей части к крайним еврейским радикалам, выселяли из их поселений по договору между Израилем и Палестинской автономией). Но и это еще не все! Одновременно **резко обостряется ситуация вокруг Ирана**, создается реальная угроза скорой войны⁷.

Даже если поверить тому, что подлинные режиссеры процесса европейских газетчиков использовали втемную и те не знали о подлоге с карикатурами (во что верится, признаться, с трудом — у журналистов сбор и проверка информации поставлены порою лучше, чем у спецслужб), то все равно поведение европейских либералов, казалось, задавшихся целью разозлить мусульман как можно сильнее, просто безрассудно! Сами протесты, по своей массовости, синхронности, подготовленности и системности, как две капли воды напоминают недавние события во

Франции с поджогами автомобилей и погромом многих социальных учреждений, что с большой вероятностью указывает на возможность контроля над восточной горячностью со стороны достаточно холодных и расчетливых людей.

Конфликт вокруг карикатур внес принципиально новые черты в зловещую картину «управляемого хаоса», о которой говорилось выше. Во-первых, данный **конфликт отнюдь не локален, а приобретает практически общемировой масштаб** искусственно сконструированной «войны цивилизаций». Во-вторых, в нем на сей раз задействованы отнюдь не только исламисты (то есть исламские радикалы), но и вообще очень многие мусульмане, которые, будучи оскорбленными в своих религиозных чувствах, начали резко радикализироваться. Ясно, что **ислам в той ситуации поджигался весь, и делалось это руками радикальных исламистских лидеров, действующих рука об руку с либеральными СМИ**. В-третьих, конфликт точно бьет по европейским интересам, в том числе и экономическим (по данным на тот момент, евро уже начало падать по отношению к доллару). В-четвертых, в условиях такого конфликта европейцам (а речь идет о континентальной Европе; Британию в этой ситуации вообще было не видно и не слышно) было бы гораздо сложнее протестовать в случае американских бомбардировок Ирана. В-пятых, см. отмеченную выше одновременность многих деструктивных событий, нагоняющих волну хаоса в Евразии, прежде всего на Ближнем Востоке. Наконец, в-шестых, главный рычаг конфликта снова — **СМИ, управляемость которых определенной частью мировой финансовой элиты, тесно связанной с группами, сориентированными на демпартию**, — секрет только для очень наивных людей, искренне верящих, что пресса во всем мире абсолютно свободна. Всякий раз в подобных случаях я спрашиваю себя: это мороз такие узоры на стекле рисует или некий художник развлекается?

К тому, что мы говорили выше о глобальном мировом раскладе в связи с радикальным исламом, добавим следующее. Арабы сейчас — основной союзник для США,

в отличие от второстепенных союзников типа Украины, Польши и т.п., играющих роль геополитической «прокладки» между «Старой Европой» и Россией. «Старая Европа», Индия и Китай становятся главными врагами, а исламизм — основная дубина, при помощи которой этих врагов будут ставить на место. (Что абсолютно не означает, что между всеми субъектами невозможен достаточно долгосрочный мирный договор или даже сговор.) Израиль, вполне возможно, ожидает участь разменной карты в этой глобальной игре. (ХАМАС был допущен к выборам в Палестине в условиях беспрецедентного давления, которое американцы оказали на руководство ООП и израильтян.) Россия же вообще не рассматривается как субъект, это **территория базирования для радикального исламизма**, и здесь американцы, британцы и саудовцы будут действовать, и уже действуют, рука об руку. Конфликт вокруг «карикатур на Пророка» — новое свидетельство того, что режиссеры «управляемого хаоса» всерьез взялись за дело, и многие европейцы уже почувствовали это на себе. К вышесказанному остается добавить только одно: известнейший и высокопоставленный саудовский деятель со спецслужбистским прошлым (а прошлое в этом деле никогда не уходит, оно всегда как бы и настоящее), которого некоторые прямо подозревают в причастности к событиям 11 сентября, **непосредственный куратор главного зверя всей этой сказки — Усамы Бен Ладена — Ад-Турки был назначен послом Саудовской Аравии в США**. (Что без согласия самих американцев, естественно, было бы невозможно!)
No comments.

Проект «русский ислам»

Обратимся, однако, к деятельности наших российских «политтехнологов».

Первым пробным шаром по управляемому раскачиванию ситуации с исламом в России был **предательский и подрывной проект «русский ислам», ввремя засвеченный честными патриотами**, ставшими обладателями соответствующей информации, и остановленный скоор-

динированными усилиями немногих людей. Поскольку данный, со временем достаточно мифологизированный проект является уже достоянием прошлого, хотя и сравнительно недавнего, и с момента неудачной попытки его реализации мы стали свидетелями последующих «изданий» той же идеи, сегодня мы можем достаточно спокойно и объективно анализировать идеологию проекта, не смешивая данную задачу с чисто ситуативным реагированием.

Однако вначале скажем два слова о персоналиях. На раннем этапе, когда реализация проекта казалась некоторым вполне реальным делом, в связи с ним упоминались в основном тогдашние руководители так называемого **«Центра стратегических исследований» ПФО** (Поволжского федерального округа) **С. Градировский** и **П. Щедровицкий**, а также стоящий за их спиной известный политтехнолог **Е. Островский**. Главным прикрытием команды «сверху» служил бывший полпред президента РФ в ПФО **С. Кириенко**.

Справка о Градировском

Несмотря на сильную раскрученность данной фигуры к настоящему времени, конкретных сведений о его прошлом немного. По мнению компетентных источников, сам Градировский — достаточно заурядная и зависимая фигура, отчасти именно в силу этого продвигаемая стоящими за ним силами. Выпускник известной *Школы политического анализа П. Щедровицкого*, где он прошел полный курс современных постмодернистских политтехнологий. В июле 1998 года — «руководитель проектов» некоей компании «Прикладные социальные исследования», член экспертной группы некоего «Центра управленческого проектирования» (ЦУП). В 1999 году — главный редактор ежемесячника «Остров Крым». Некоторое время проживал в Крыму. С осени 2000 года — советник Кириенко по конфессиональной и этнокультурной политике, член организованной при полпреде Президента в ПФО так называемой «Комиссии по развитию этнокультурных и конфессиональных отношений и гражданской идентичности». Впоследствии, сохранив статус советника, стал формальным руководителем Центра стратегических исследований ПФО — главного на тот момент детища Щедровицкого. Активно позиционирует себя

в качестве специалиста по проблемам русской диаспоры и «диаспоральной политики» в целом, а также «идеологической роли русского языка» и по Крыму. Принимает активное участие в работе интернет-сайта «Русский архипелаг» (<http://www.archipelag.ru>), созданного (или, по крайней мере, активно опекаемого) им совместно с Е. Островским и П. Щедровицким. (В настоящее время, по признанию самих организаторов, проект практически заморожен.) Какое-то время был одним из главных претендентов на должность руководителя федерального органа по делам религиозных объединений, создание которого активно планировалось определенными кругами Правительства и АП с 1999 года и который не создан до сих пор прежде всего из-за резко негативного отношения к этой идее высшей иерархии РПЦ.

По мнению многих экспертов, Градировский является фигурой, отчасти намеренно выставляемой на всеобщее обозрение реальными руководителями проекта. К числу последних относят упомянутых нами П. Щедровицкого и Е. Островского.

Справка о Щедровицком

Родился 17 сентября 1958 года в Москве, в семье советского философа **Г. П. Щедровицкого**. Влияние отца, а также наследия известного советского психолога **Л. С. Выготского** имело решающее значение в формировании весьма своеобразного мировоззрения Щ., подробный анализ которого может стать темой отдельной работы.

С 1975 по 1980 год учился на факультете педагогики и психологии Педагогического института им. Ленина. Имеет две специальности: методист начального обучения и преподаватель педагогики и психологии. С 1976 года начинает активно посещать «Московский методологический кружок» (ММК), организованный его отцом. Здесь, согласно его автобиографии, «специализируется в области методологии исторических исследований, занимается проблемами программирования и регионального развития».

С 1979 года участвует в так называемых «организационно-деятельностных играх» (ОДИ), ставших со временем неотъемлемой принадлежностью фирменного стиля «методологов», где «специализируется в сфере организации коллективных методов решения проблем и развития человеческих ресурсов».

Окончил аспирантуру Института общей и педагогической психологии. Занимается «логико-методологическими проблемами исследования, дескрипции, объективности и объективации в гуманитарных науках». Цитаты из автобиографии приведены намеренно, чтобы дать хотя бы начальное представление о весьма специфическом, намеренно усложненном и запутанном способе изложения у главы «методологов» и его учеников, призванном убедить клиента в высоте и глубине научной мысли исполнителя. Активно преподает, рекламируя «методологию» как легкий способ решения любой, самой трудной проблемы, в котором от клиента требуется лишь одно – своевременное и регулярное вложение значительных финансовых средств.

Читает курсы по весьма обширному спектру гуманитарных и прикладных наук, сводящиеся в основном к изложению «методологии». Излюбленный тезис Щ.: *«Мы не решаем задачи, а моделируем и осуществляем "проекты", поэтому не ждите быстрой практической отдачи»*. Однако, поскольку «организационно-деятельностные игры» стали уже притчей во языцех и многие состоятельные клиенты (включая региональные структуры власти) прошли через увлечение новой модой, члены корпорации Щ. в последнее время жалуются на «финансовый кризис»: многие клиенты вносят аванс и не платят остальное, ожидая все же практического результата. В кулуарах Щ. говорит о низком интеллектуальном уровне носителей власти.

О весьма и весьма широком спектре клиентуры Щ. свидетельствует приводимый ниже список проектов, в которых приняли участие «методологи» во главе со своим «гуру».

1. Консультационное сопровождение деятельности аппарата Полномочного представителя Президента в ПФО, комиссии по пространственному развитию, комиссии по этнокультурной, конфессиональной и гражданской идентичности ПФО (проект начат в 2000 году).
2. Разработка концепции и реализация серии пилотных проектов ПФО (проект начат в 2000 году):
 - конкурсный набор и подготовка кадров в аппарат Полномочного представителя Президента (совместно с «ЦКТ – XXI век», г. Москва, и Академией бизнеса и банковского дела, г. Тольятти).

- Культурная столица ПФО (совместно с фондом «Культурная столица»).
 - Ярмарка социальных проектов ПФО (совместно с АНО «Мегапроект»).
3. Научное руководство разработкой Доктрины развития Северо-Запада России (на базе фонда ЦСР «Северо-Запад»).
 4. Подготовка доклада ЦСИ ПФО «Полномочия, функции и предметы ведения в стратегической перспективе развития государственности».
 5. «Социокультурное и политическое исследование предпочтений "русской улицы" Израиля (совместно с Ефимом Островским)».
 6. Разработка и реализация проекта «Школа кадрового резерва» (проект начат в 2000 году):
 - г. Новосибирск — июнь 2000, г. Ижевск — июль 2000, г. Владивосток — сентябрь 2000, г. Дзержинск — октябрь 2000, г. Челябинск — октябрь 2000, г. Санкт-Петербург — ноябрь 2000, г. Ульяновск — ноябрь 2000, г. Самара — декабрь 2000, г. Иркутск — апрель 2001, г. Хабаровск — сентябрь 2001, г. Красноярск — ноябрь 2001.

В настоящее время Щ. вслед за своим шефом С. Кириенко перешел в Росатом и занимает там должность советника руководителя Федерального агентства по атомной энергии РФ. Является также председателем правления (президентом) ОАО «ВНИИАЭС». Оба назначения вызвали настоящий шок среди специалистов отрасли, поскольку Кириенко, чье имя неразрывно связано с «дефолтом» 1998 года, имеет стойкую репутацию профессионального «ликвидатора».

Из всей этой вполне общедоступной информации можно сделать очевидные выводы. Ни Щедровицкий, ни Градировский не являются никакими авторитетами или даже просто дипломированными специалистами (не говоря уже об ученых степенях) в области этнокультурных и межконфессиональных отношений. При этом, в отличие даже от Градировского (вообще имеющего непрофильное образование), который хотя бы

проявлял поверхностный, дилетантский интерес к данной сфере знаний, **Щедровицкий является специалистом в области психологии**, причем не вообще психологии, а тех ее разделов, которые имеют прикладной характер и связаны с **управлением людьми**. Ясно, что отличие научных методов управления от манипулирования в современной административной практике (особенно у «методологов») более чем относительно. Основные усилия Щ. и его команды в момент реализации проекта «русский ислам» были брошены на Поволжский федеральный округ, ставший полигоном для испытания многих пилотных проектов «методологов».

Справка об Островском

Родился в 1968 году в Москве. В отличие от Щедровицкого и тем более от Градиrossoвского, крайне скуподает о себе информацию, не гонясь за славой. Между тем некоторые всерьез считают его подлинным и, так сказать, «высшим» руководителем всех основных начинаний Щедровицкого и Градиrossoвского, хотя, разумеется, данное положение не следует абсолютизировать. Является не таким раскрученным в публичной сфере, как Г. Павловский или П. Щедровицкий, но, по мнению специалистов, пожалуй, — наиболее одиозным представителем корпорации «политтехнологов». Согласно его собственному, явно рекламному, заявлению, является «первым в России частнопрактикующим советником в области управления кризисами, в первую очередь — политическими». (Касательно «первого» — не имеет ничего общего с действительностью.) По его словам (следует делать серьезную поправку на рекламу), «входит в десятку самых высокооплачиваемых специалистов в мире по управлению политическими кризисами и избирательными кампаниями».

Основатель и руководитель «Группы Островского» (ГОСТ) — объединения агентств и частнопрактикующих специалистов, работающих «в гуманитарно-технологической парадигме». Основной рабочий профиль ГОСТ — **«идеологическое конструирование и мета-управление смыслами и мотивациями поведения»**. В своей деятельности уделяет особое внимание работе с молодежью, «продвижению молодежных элит в разных сферах управления»,

также «широкому распространению гуманитарно-технологических подходов к разрешению конфликтов».

Наиболее известные идеологические программы ГОСТ: «Новое поколение: Гадкие Лебеди» (с 1991 года); «Будь русским – покупай русское» (с 1993 года); «Будь русским – говори по-русски» (с 1994 года); «Восток-21»; «Образы будущего России» (с 1995 года). ГОСТ также ведет ряд образовательных и исследовательских программ.

В своей программной работе **«Фрагменты стратегического доклада»** формулирует, пожалуй, ключевое положение «методологов», дающее ключ к пониманию конечного смысла их деятельности. **Будущее – за виртуальными технологиями**, говорит он. Сейчас мы присутствуем лишь в самом начале долгого процесса ухода человечества в виртуальный мир. Россия должна действовать с опережением и не догонять Запад (США прежде всего), а идти в авангарде. **«Та страна, которая первой осознает, что такое виртуальное оружие, – будет первой, нарушившей равновесие в этой области».** Ключ к победе: необходимо уже сегодня «отстаивать проект позитивного общественного протекционизма, то есть (!) **рекламно-политической и телеобразовательной кампании государственного масштаба с элементами макропсихиатрического воздействия, создающей новый образ потребления (!) для наших соотечественников».** Иными словами, спасут Россию рекламно-виртуальные технологии, в которых ГОСТ – лидер, поэтому потенциальные клиенты (на первом месте – государство в целом) должны платить, платить и платить. Объективный вред, наносимый деятельностью Островского и К° (помимо очевидного и бессмысленного материального ущерба для «заказчика»), – тема отдельного, весьма специфического анализа.

В упомянутой выше работе Островского для нас крайне важна его прямая проговорка: **фактически политтехнолог прямо говорит о своем пристрастии к технологиям психологического манипулирования людьми!**

Попыткам реализации «русского ислама» на практике предшествовало заявление Градировского, сделанное в частном разговоре: «На проект отпущены крупные суммы из Саудовской Аравии, и именно мы должны их освоить»⁸. Помимо этого, Кириенко, осуществлявший, как мы сказали, прикрытие проекта «сверху», приблизительно в конце 2001 – начале 2002 года совершил доволь-

но продолжительную поездку в США, где в Вашингтоне, играющем для современной российской элиты роль своего рода ЦК, получил полный карт-бланш на контроль за конфессиональной политикой в РФ, который, естественно, ему необходимо было сначала установить. Там, по некоторым сведениям, он, в частности, имел конфиденциальную встречу с Дж. Соросом — главной «рукой» мировой закулисы на территории современной России и СНГ.

Началу активной деятельности «методологов» в данном направлении предшествовала аналитическая работа, предпринятая в рамках ЦСИ ПФО. Поскольку собственным аналитическим ресурсом данная структура практически не обладает, то работа была проделана по обычной схеме: сначала (скорее всего, в августе 2001 года) был заказан аналитический доклад по обстановке в собственном округе двум квалифицированным исламооведам, а когда работа была сделана и попала в распоряжение Градировского, приглашенные эксперты были изгнаны из «аналитического центра» с угрозами, причем оплата не была произведена. На основе аналитического доклада «Политический ислам (интегризм) в ПФО», видимо, самим Градировским для доклада Кириенко Президенту была составлена получившая вскоре столь широкую огласку записка «Логика устного доклада», задача которой — предложить аргументы в пользу «исламского проекта». Заявленной целью последнего была нейтрализация ваххабитской угрозы, а подлинной — как раз исламизация России, разжигание в ней этноконфессионального конфликта и «освоение» саудовских (и других) финансовых потоков.

Аналитический доклад «Политический ислам (интегризм) в ПФО» — весьма квалифицированное исследование обстановки в округе, подготовленное профессионалами. В нем прослежена краткая история движения (впрочем, недостаточно полно, откуда ясно, что профессионально осторожные авторы не намеревались сразу предоставлять Градировскому всю информацию); проанализированы его организационные рамки, способы вербовки членов «ячейки» (общины), основные инфор-

мационные технологии, применяемые интегритами, пути и способы финансирования, приемы обучения, главные политические принципы движения. Особое внимание уделено персоналиям (разумеется, в применении к данному округу). Отмечено, что первый удар при «освоении» того или иного региона интегриты наносят по традиционному исламу и тем исламским структурам, которые лояльны по отношению к российскому государству. Особо отмечается, что финансирование движения неразрывно связано с отчислениями от наркоторговли, что предполагает неразрывную связь обоих феноменов. К сожалению, аналитические усилия авторов доклада ограничены рамками ПФО, в результате чего в нем практически не затрагиваются международный, транснациональный и глобальный геополитический аспекты. Слабо представлена в докладе и собственно религиозная и психологическая стороны явления, тщательное исследование которых абсолютно необходимо в системном анализе. Нам приходилось встречать и более сильные материалы, касающиеся данных аспектов.

Что же касается записки Градировского, то ее основная идея заключается в необходимости «оседлать» интегризм за счет активных спецмероприятий против наиболее одиозных его представителей и интеграции остальных в региональную элиту. Здесь повторяется ошибка, вполне типичная для многих современных российских политиков, — *идея «встраивания» в деструктивное движение и превращения его в конструктивное*. В итоге, как правило, реализуется известная притча об охотнике и медведе, когда неизвестно, кто кого поймал. Кроме того (что наиболее важно в подобных случаях), вполне очевидно, что такого рода рекомендации, как правило, обусловлены, в частности, серьезной финансовой заинтересованностью и, в конечном счете, глубинной интеграцией с соответствующими структурами и персоналиями. В записке Градировского нет никакого намека на какую-либо альтернативу «интегризму», в том числе и в исламе. Говоря об «оседлывании» энергий реформаторских движений», Гради-

ровский и К° (поскольку они не владеют реально финансовым ресурсом, а лишь «осваивают» его) обречены быть орудием распространения ваххабитского влияния, при этом расширяя свои оргструктуры и захватывая все большую часть информационного пространства. (Кстати, в весьма скором времени эти наши предположения стопроцентно подтвердились: по сведениям, полученным от самих мусульман, будучи советником полпреда по конфессиональной и этнокультурной политике, Градировский со своими людьми в немалой степени способствовал вытеснению с ключевых позиций в округе муфтиев-традиционалистов, лояльных по отношению к России, и замене их на радикально настроенных ваххабитов.)

В своей записке Градировский предлагает *выведение проблематики на международный уровень, **совместные проекты с США и странами ЕС (на их средства)***, создание русскоязычной исламской библиотеки (РИБ) (на базе медресе «Махинур»), включая выставление ее в Интернете, а также **ряд образовательных проектов**, по которым предполагается «отработка договоренностей с Шаниным и Гениевой».

Полнейший дилетантизм Градировского проявился, в частности, в его предложениях *«погрузить сетевые и иерархические элементы уммы в русское культурное и языковое пространство, добиться интеграции их образовательных институтов в общероссийское (федеральное) единое образовательное пространство, **создать общую комплиментарную с исламской цивилизацией историю*** (типично постмодернистская идея искусственного «создания» истории вместо реально существующей, подмены реальности виртуальной реальностью — ср. приведенные выше слова Е. Островского о значении виртуальных технологий!), **совместно создать центр концептуальной власти** (русскую исламскую богословскую школу), *способный к русско-культурной экспансии по отношению к странам Юга»* (то есть русская культура в типично постмодернистском ключе мыслится отдельно от создавшего ее Православия!) и т.д. и т.п. Особенно несерьезно выглядят «предложения», направленные на **превращение**

русского языка в сакральный язык ислама, с головой выдающие секулярный либерализм авторов, их полное непонимание исламской специфики. Главное предложение Градировского — **конкордат между российским государством и «Высшим Исламским советом России»**, создание которого в тот момент было начисто провалено кириенковцами в силу непреодолимого антагонизма между двумя главными лидерами российского ислама — Т. Татжуддином и Р. Гайнутдином, что вызвало сильное недовольство В. В. Путина, бывшего на тот момент Президентом РФ.

Направление, связанное с исламским образованием (и в том числе с созданием Исламского университета), — лишь одно из «восьми управленческих решений», предлагаемых Градировским. Была сделана попытка реализовать его после встречи Кириенко с Президентом. Описание дальнейших событий считаем целесообразным опустить, поскольку к настоящему времени они уже неоднократно излагались в ряде публикаций⁹. Скажем лишь, что идея «контроля государства» за исламским образованием и подготовкой кадров для него, впервые сформулированная и вброшенная Градировским и К°, в последующем обрела уже самостоятельную жизнь, будучи с радостью воспринятой целым рядом госчиновников. Лоббирование создания всевозможных исламских образовательных структур, которые, по мысли лоббистов, непременно должны иметь государственный статус и, следовательно, государственное финансирование, продолжают вплоть до настоящего момента, сводясь по большей части к примитивным финансовым аферам (см. сноску 8).

«Русский ислам» вызвал бурное противодействие как в православной правозащитной среде, откуда были высказаны бесспорные замечания, касающиеся фактически прямого подрыва «политтехнологами» светского характера российского государства, так и в среде самих российских мусульман. Причем это касалось мусульман, принадлежащих к различным духовным управлениям¹⁰. породив бурный скандал, «методологи» поняли, что, допустив утечку информации, причем на самом раннем этапе реализации проекта, они крупно подставились. В резуль-

тате в прессу была заброшена идея о «неудаче» проекта и его «сворачивании».

Доклад «Государство. Антропоток»

Хотелось бы специально подчеркнуть, что все разговоры о том, что проект «Русский ислам» закрыт как неудавшийся, верны и неверны одновременно. Попытки прямолинейной исламизации России в духе радикального, политического ислама действительно более «политтехнологами» не предпринимаются. Однако это означает не полный отказ соответствующих игроков от «исламского фактора», но, напротив, совершенствование идеи, трансформацию ее, придание ей все новых граней, как в идеологии, так и в технологии реализации. Так, идея получила качественное смысловое и технологическое развитие в известном *докладе* «Государство. Антропоток», который авторы и модераторы, наряду с продвижением в структуры власти, предложили для публичного обсуждения.

Помимо уже упомянутых фигурантов, здесь были задействованы: культуролог **В. Глазычев** из МАРХИ (ныне — член Общественной палаты), журналист **М. Шевченко** (в настоящее время — телеведущий Первого канала), «эксперт» **С. Переслегин**, тогдашний руководитель сайта АПН **Б. Межуев** и др. Реальными авторами *доклада* «Государство. Антропоток», легшего в основу последующих разработок, являются **Щедровицкий, Градировский и Межуев**. Кроме текста самого доклада, опубликованного на сайте «Русский архипелаг», мы опираемся на другие материалы данного ресурса, а также ряд опубликованных *интервью Градировского*, в частности «**Антропоток — дело государственное**»¹¹. Последний текст нам представляется ключевым для понимания идеологии Градировского и К°.

Здесь Градировский «развивает и дополняет» свои прежние идеи, предназначая их на сей раз для публичного информационного пространства, допуская ряд важнейших проговорок и фактически излагая, в ее главных аспектах, идеологию всей группировки «методологов».

Ислам, согласно идеологии доклада, — пассионарная, мощно и динамично развивающаяся сила, которая будет играть очень значительную роль в XXI веке. Вместе с тем Россия, российская цивилизация в настоящее время находится в состоянии явного упадка. Особенно деградирует Центральный регион — колыбель этой цивилизации. Для того чтобы справиться с небывалым в нашей истории кризисом и усиливающимся на его фоне «антропоток» (то есть, упрощенно говоря, пришествием **качественно иного этноконфессионального элемента**, приводящим к «изменению количественных и качественных параметров социума»), необходимо «оседлать процесс», ведущий к «трансформации социокультурного ядра» и «смене набора базовых идентичностей» русского народа, возглавить его. Главное внимание здесь уделяется элите, «вхождению в элитный слой страны новых пассионарных, но инокультурных членов».

Основа концепции, которую мы чисто условно приписываем Градировскому, — **принципиально различное понимание «идентичности»** (в том числе и прежде всего этноконфессиональной) **для большинства населения и для «элиты»**. Если для большинства населения, во-первых, действует учение Хантингтона о «войне цивилизаций», а во-вторых, как пишет Градировский, пытаюсь «развить» и переосмыслить Хантингтона, «религиозная идентичность не ассимилируется, она либо секуляризируется, либо прозелитируется» (то есть человек переходит из одной религии или конфессии в другую либо становится атеистом), то для «элиты» (точнее, для людей, возмнивших себя таковой) **никаких религиозных или конфессиональных перегородок вообще не существует**. На этом уровне «идентичности, о которых говорил Хантингтон, не смешиваются, но преодолеваются... **Поднявшись на вершину** (в своем "духовном росте"), **вы... окажетесь над "перегородками"**. **Но на вершину прежде надо подняться. И в массовом порядке это невозможно**». (Цитаты взяты из интервью Градировского «Антропоток — дело государственное».) Таким образом, вполне очевидно, что для «поднявшихся на вершину» предста-

вителей так называемой «элиты» (к каковым Градировский и К° относят прежде всего самих себя), для преодолевших «религиозные предрассудки» **«война цивилизаций», по Хантингтону, становится предметом постмодернистской игры, политтехнологических манипуляций, производимых с целью достижения заранее заданного политического результата.** (Этноконфессиональный конфликт, во многом искусственно вызываемый и переносимый внутрь России, и, в результате этого, расчистка этноконфессионального пространства нашей страны и вообще Евразии для последующего заселения его «политкорректными» и лишенными исторической памяти «общечеловеками».) Все это вполне соотносимо с приведенными выше ключевыми положениями Е. Островского и П. Щедровицкого, составляющими, по нашему мнению, основу «методологии методологов» и также содержащими идею манипуляции людьми с помощью «научных» методов. Именно в этом — конечная цель Градировского и К° и того заказчика, который стоит за спиной российских политтехнологов. Нельзя не заметить, что претендующий на «элитность» Градировский, сам явным образом лишенный каких-либо признаков религиозного сознания, в данном интервью проявил себя как недалекий человек, фактически выдавая тайные планы своих хозяев.

Основная практическая идея доклада «Государство. Антропоток», подвергнутая вполне убедительной критике рядом исследователей¹², заключается в ускоренном переселении в Россию около 70 млн мигрантов из Китая и Средней Азии (не говоря уже о поощрении «естественных» потоков из района Северного Кавказа). Вполне понятно, что **ни о каком сохранении исторической российской идентичности, основанной в первую очередь на Православии и государствообразующей роли русского народа, здесь говорить не приходится**, да «методологи» и не скрывают этого. **Не раз говоря о формировании некой новой «рамочной» идентичности для России, авторы доклада нигде прямо не проясняют, что конкретно они понимают под этим.** Ясно, что религиозной эта идентичность быть не может (см. выше). Но ниоткуда так-

же не следует, что постановка вопроса «методологами» заключается в формировании светской идентичности, свойственной национально-буржуазному государству¹³, ибо для этого необходимо понять хотя бы, каким образом возможна ускоренная секуляризация пассионарного исламского элемента, переселяемого из района Северного Кавказа и Средней Азии, а об этом в докладе, естественным образом, не говорится ни слова. Красивые слова об «оседлании» процесса немногим помогают делу. На наш взгляд, достаточно очевидно, что в действительности шитые белыми нитками спекулятивные построения Градиловского и К° являются всего лишь плохо скроенным прикрытием для ключевой идеи проекта, о которой мы сказали выше, то есть для **стравливания ислама и Китая на территории России** с целью «зачистки» этой территории. (Цель, стопроцентно встроенная в американскую игру и вполне укладывающаяся в теорию «управляемого хаоса»¹⁴.) Интересно сопоставить все это с теми **прямыми попытками обострения межэтнических конфликтов в самой России**, о которых мы пишем в следующей главе. Если это не глобалистика, причем в самом худшем исполнении, где «управляемый конфликт» является основным инструментом, то что тогда глобалистика?

Вскоре после публикации доклада была сделана попытка ускоренного внедрения идеологии «методологов» в российские госструктуры. Имеем в виду, в частности, **«Программу этнокультурного развития регионов РФ»**, которую «методологи» продвигали через своего ставленника **А. Журавского**, внедренного ими в Минрегионразвития¹⁵. На программу массового переселения мигрантов (которую не следует путать с обычной квотой на *временных* иностранных рабочих, имеющейся у ряда промышленных предприятий, а также с нелегальным ввозом мигрантов) из бюджета были выделены огромные средства. Однако на последующих этапах «проект» с треском провалился. План «методологов» оказался настолько нереализуемым, что произошел случай, абсолютно небывалый для современной России: большая часть выделенных средств была возвращена обратно в бюджет!

Общественное движение «Российское исламское наследие»

Крайне важно, что формирование «единого русского ислама», причем независимого от духовных управлений традиционного ислама (то есть создание таких вполне суррогатных образований, которые были бы удобным объектом для манипуляций со стороны «политтехнологов» и их заказчиков), идет в настоящее время полным ходом. Оттого, что к исламу как таковому все это имеет крайне косвенное отношение (если имеет вообще), отнюдь не легче, а, напротив, лишь тяжелее. Здесь реализуется старая идея, сформулированная Градиловским в записке «Логика устного доклада»: «конкордат» с исламом нужен, но он невозможен, поскольку единого ислама в России (как и вообще в мире) просто нет, значит — он должен быть сформирован. Типичный постмодернизм самоуверенных и не понимающих реальности «игроков». Но ведь единый ислам — это излюбленная идея исламистов, приверженцев политического ислама, о генезисе которых мы достаточно говорили! В свете этого достаточно зловеще выглядит создание в середине 2000-х годов на первый взгляд довольно странной структуры — общественного движения **«Российское исламское наследие»**. Вкратце фактура данного ряда событий сводима к следующему.

В марте 2005 года группа мусульманских деятелей, финансируемая чеченскими бизнесменами **Умаром и Хусайном Джабраиловыми**, объявила о создании нового общественного движения — «Российского исламского наследия» (РИН). В его президиум вошли люди, известные своими радикальными взглядами, — философ **Гейдар Джемаль**, экс-протоиерей и советник муфтия Равиля Гайнутдина **Али-Вячеслав Полосин**, журналист **Максим Шевченко**, дудаевский министр иностранных дел **Шамиль Бено** и спонсор ваххабитских проектов банкир **Адалет Джабиев**. Последний на тот момент был председателем правления Московского филиала международного банка **«Бадр-Форте-Банк»**, специализирующегося на финансовых операциях стран Азии и Африки¹⁶. В регионах РИН также представляли весьма колоритные личности — **Руслан Нахушев**, коорди-

натор движения по Северному Кавказу, подозревавшийся в причастности к организации террористической атаки на Нальчик в октябре 2005 года, **Рашид Ягафаров**, лидер печально известного Всетатарского общественного центра, в 2002 году публично выразившего поддержку банде Мовсара Бараева, и ряд других.

Выступая перед журналистами, лидеры РИН подчеркнули, что *их движение должно стать альтернативой институту муфтиятов*, которые якобы ничего не делают для защиты прав мусульман и возрождения исламских традиций. Используемые ими выражения звучали весьма резко, однако представители официального ислама тогда предпочли проигнорировать этот выпад. Исключением здесь стал только муфтий Саратовской области **Мукаддас Бибарсов**, который на своем сайте «*Ансар.ру*» разместил антириновский материал. Впрочем, вскоре он сам единственным из муфтиев вошел в руководство этой организации. Вполне возможно, что риновцы сделали ему предложение, от которого было трудно отказаться, — например, пообещали помощь в занятии поста верховного муфтия России.

С этого времени РИН стал активно интриговать против всех трех центров российского ислама — Совета муфтиев, ЦДУМ и Координационного центра мусульман Северного Кавказа (КЦМСК). Главным идеологом информационных войн стал Али-Вячеслав Полосин, видимо, решивший поменять хозяев и начавший планомерную работу по дискредитации муфтия Равиля Гайнутдина. Так, в августе 2005 года он на своем сайте «Ислам-инфо» написал небольшой аналитический материал о том, что корректировка численности мусульманского сообщества России ее президентом (заявившим, что в России проживает не двадцать, а всего шестнадцать миллионов мусульман) стала следствием пассивной работы муфтиятов, «проштрафившихся» перед властями. Таким образом, Совет муфтиев России получил первый удар, нанесенный советником своего председателя.

После атаки боевиков на Нальчик сразу несколько членов РИН выступили в их защиту. Так, Максим Шевченко обвинил во всем местного муфтия **Анаса Пшихачева** (ныне уже ставшего жертвой покушения) и потребовал его уголовного преследования. С ним полностью солидаризовался и Али-Вячеслав Полосин, которого ничуть не смутил тот факт, что кабардино-балкарский муфтий числился со-

председателем Совета муфтиев России. Впоследствии к ним присоединились также **Руслан Нахушев** и **Шамиль Бено**. В начале ноября 2005 года Полосин неожиданно заявил журналистам, что считает Совет муфтиев России «рыхлой и плохо координируемой структурой», что выглядело неприкрытым выпадом в сторону Гайнутдина.

Данный ряд событий рождает вполне очевидные выводы. Прежде всего, очевидно, что РИН является чисто искусственной организацией, отнюдь не представляющей реально интересы сколь-либо значительных групп российских мусульман. Ничего не известно о какой-либо поддержке нового движения со стороны таких групп. Далее, невооруженным взглядом заметно, что в движении собрались люди, ранее отнюдь не замеченные в глубоких личных симпатиях друг к другу. Полосин, с одной стороны, и Джемаль с Шевченко, с другой, в одной связке — это посильнее, чем «Девушка и смерть»! Такой неожиданный альянс лично у меня рождает только одну историческую аналогию — это стремительное объединение «межрайонца» Троцкого и большевика Ленина, которые терпеть не могли друг друга, в одной партии и в одном ЦК для скорейшей подготовки вооруженного восстания. Теперь уже достаточно широко известно, что объединились они отнюдь не потому, что внезапно воспылали пылкой любовью друг к другу, а потому, что их объединила могущественная мировая сила вокруг **очень больших денег**, переданных при посредстве Парвуса, и вокруг «великой цели». Не будем говорить о радикалах и, так сказать, «профессиональных революционерах» типа Нахушева или Ягафарова. Для подобного рода деятелей естественно примыкать к любой аванюре, к тому же неплохо финансируемой. Но столь серьезные люди, как Адалет Джабиев и Шамиль Бено, ничего не делают просто так, без отмашки высокопоставленных кураторов, глубоко укорененных в спецслужбах! Наконец, очевидно стремление участников РИН подменить собою духовные структуры традиционного российского ислама, точнее, в перспективе, просто «отменить» их! Конечно, это, мягко говоря, авантюра, но ведь революция — всегда авантюра!

Итак, написание докладов и интеллектуальные упражнения на тему «погружения сетевых и иерархических элементов уммы» и вообще ислама остались позади. Началась революция. Революция под выкрашенными в ярко-зеленый цвет знаменами суррогатного ислама. Сейчас революционеры пока еще маргинальны. Бешеная энергия исламистского «ордена меченосцев», реально руководимого людьми, не имеющими ни к исламу, ни к России никакого отношения, пока еще не соединилась с энергией социального протеста, всегда порождаемого компрадорской и антисоциальной властью. Но на столах у членов революционного «ЦК» уже развернута карта страны со старательно прочерченными зелеными стрелками. Уже подготовлены и продолжают готовиться склады необходимого вооружения. Подкуплены и продолжают подкупаться продажные чиновники и офицеры спецслужб. Определена дата нового Беслана и Нальчика. «Призрак бродит по Европе» (а прежде по России), призрак исламизма.

Примечания

- ¹ Литература вопроса на Западе довольно обширна. В России же более-менее серьезные исследования начинают выходить лишь в последнее время. Определенного рода здравые мысли, относящиеся к истории политического ислама и «исламского» экстремизма в XX веке, см., напр., в ст.: *Никонов В.* Вызов исламского экстремизма и Россия // *Стратегия России.* 2005. №12 (24). С. 61–72. Серьезным вкладом в изучение проблемы является, по нашему мнению, сборник статей и исследований: *Радикальный ислам. Взгляд из Индии и России.* М.: Международный общественный фонд «Экспериментальный творческий центр», 2010.
- ² В период после 11 сентября происходит резкое размежевание саудовских и американских капиталов. За это время саудиты вывели из американских банков более \$ 400 млрд, которым вскоре стали искать лучшее применение, причем процесс продолжается.
- ³ Кстати, хотелось бы, чтобы с российской общественностью поделились информацией касательно недавних терактов в московском метро. Насчет «самодельных бомб», о которых нам долго рассказывали, — не видел, не знаю. Но вот откуда взяли пластид «террористки-дилетантки», одна из которых (если верить сооб-

- щениям СМИ, в том числе и официальных) оказалась сестрой некоего известного и уважаемого в Дагестане человека, якобы пострадавшего от ложных обвинений, вопрос интересный. Неужели просто сварили на кухне в кастрюле?
- 4 И вот недавние события блестяще подтверждают этот наш прогноз! Имейте в виду вовремя раскрытый заговор, участники которого – радикальные исламисты, проживающие в Британии (!), намеревались взорвать несколько авиалайнеров, летящих из Лондона в США. Это **качественное изменение ситуации с политическим исламом в самой Британии**, которое будет иметь очень далеко идущие последствия!
 - 5 Подробнее о доктрине «управляемого хаоса» см. в предыдущей главе.
 - 6 См.: *Кургинян С.Е.* Карикатуры. Новый поворот исламской темы и его значение для современной политики // Россия XXI. 2006. № 2.
 - 7 Впоследствии война на Ближнем Востоке все-таки разгорелась, причем с особой силой и ожесточением! Имейте в виду столь странный ливано-израильский конфликт, где израильтяне, пожалуй, впервые проявили такую беспомощность.
 - 8 Ср. жалобы главного саудовского эмиссара **Ад-Турки** на «бесконтрольное и волонтаристское» расходование средств, выделяемых на исламизацию России (Завтра, № 36 (511) за 03.09.2003).
 - 9 См., напр.: *Сергеев Петр.* Экстремисты против экстремизма // Правая.ру. 1 февраля 2006 г. (<http://www.pravaya.ru/dispute/6432>).
 - 10 См., напр.: Обращение заместителя председателя ЦДУМ России муфтия Фариды Салмана от 16 декабря 2002 года, № 51, к Президенту РФ В. В. Путину (www.stolica.narod.ru); Заявление доктора философских наук Али-Вячеслава Полосина и академика РАЕН Иман-Валерии Пороховой от 21 апреля 2003 года (там же; а также: www.islaminfo.ru).
 - 11 «Новейшая история» – электронная версия спецвыпуска газеты «Новые люди». Проект ИА «Новости гуманитарных технологий» (<http://www.gtnews.ru>).
 - 12 См., напр.: *Понкин И.В.* Светскость государства. М., 2004. С. 447–465.
 - 13 О разных типах идентичности см. следующую главу.
 - 14 Ср. более раннюю проговорку Градировского еще тогда, когда предпринимались попытки реализации проекта «русский ислам»: «Когда сталкиваются сильные идентичности, высвобождается огромное количество социальной энергии, на которой и реализуется следующая волна проектов» (см.: Русский ислам: Интервью С. Градировского Н. Архангельской // Эксперт. – 17 февраля

2003 г. №6 (361). С. 56). Это явная вариация на тему самой известной работы Стивена Манна «Теория хаоса и стратегическое мышление» (Parameters, 1992), на которую мы уже ссылались в предыдущей главе: «Конфликтная энергия заложена в основы человеческих свойств с того момента, когда индивидуум стал базовым блоком глобальных структур... Изменение энергии конфликта людей уменьшит или направит их по пути, спасительному для наших (то есть американских — *В.С.*) целей национальной безопасности...» Как уже отчасти отмечалось выше, конфликтам в теории управляемого хаоса придается особое значение, так что происхождение как теоретических построений, так и практических действий Градириковского и K° , в общем, вполне понятно.

- ¹⁵ По этому документу имеется подробная аналитическая записка, содержащая его критический разбор, подготовленная доктором юридических наук, директором Института религии и права **И. В. Понкиным**.
- ¹⁶ В скором времени Центральный банк России отозвал лицензию у этого банка.

Межэтнические конфликты в современной России и судьба империи

Попытка системного анализа

Разобранная выше ситуация с радикальным исламом в России и во всем мире, связанная с непрерывными попытками исламистов «расширить и углубить» свое влияние, а также со сложной и запутанной игрой на исламистском поле различных, конкурирующих между собой мировых сил, выглядит особенно тревожно на фоне разгорающихся ныне (и раздуваемых искусственно) межэтнических конфликтов. К анализу соответствующих примеров мы сейчас и перейдем.

В настоящее время в общественное сознание уже начинает постепенно проникать мысль о том, что оценка происшествий, подобных нашумевшему сравнительно недавно конфликту в Кондопоге, не может осуществляться лишь на уровне какого-то чисто ситуативного реагирования, в духе и жанре газетного репортажа. Необходимость более углубленного, аналитического рассмотрения такого рода событий осознается все большим числом людей, в том числе и не принадлежащих к числу так называемых «экспертов». Однако далеко не все пока еще, к сожалению, понимают то, что не раз уже мы подчеркивали в этой книге, а именно, что действительно системный анализ в качестве своего главного, и, так сказать,

универсального постулата имеет утверждение, что такие события всегда являются многоуровневыми, включая целый ряд планов, относящихся на первый взгляд к совсем другим сферам жизни и новейшей истории (как российской, так и общемировой). Однако конкретное рассмотрение следует начать все же с чисто событийного плана.

Прежде всего отметим: инцидент в Кондопоге — отнюдь не первое событие «в этом роде». За последнее время на территории РФ имел место целый ряд **точно таких же** конфликтов между коренным населением и мигрантами, развивавшихся **по стандартной схеме**, в частности эпизоды в **Сальске и Харагуне**. Начались же подобного рода «происшествия» **приблизительно на рубеже 1990-х — 2000-х годов**.

Рассмотрим в качестве примера конфликт в г. **Харагун** (Читинская область), практически начисто проигнорированный либеральными СМИ. Представители кавказских народов проживали в городке и раньше, спокойно и тихо интегрируясь в местное общество. Однако приблизительно с 2004 года началось буквально массовое их нашествие, причем эти, новые, мигранты с самого начала стали вести себя буквально вызывающе, всячески унижая местное население. Для Харагуна, в отличие от сравнительно благополучной Кондопоги, где продолжает работать целый ряд вполне рентабельных промышленных предприятий (в частности, ЦБК), характерна крайне неблагоприятная социальная ситуация: предприятия закрыты, в городе массовая безработица, социальные учреждения в основном также не работают и т.д. Словом, данный регион относится к числу социально депрессивных. Единственный реальный источник возможного дохода — браконьерские вырубki леса, на который есть хороший спрос в соседнем Китае. Именно этот сектор весьма агрессивно оккупировали примерно пятьдесят азербайджанских семей, в одночасье появившиеся в городе. Причем в отличие от местных, имевших хотя бы какие-то документы на свои делянки, азербайджанцы вообще не заботились о законности своего бизнеса, предпочитая неформально «договариваться» со слугами закона и с местными властями. Одновременно с появлением «новых» мигрантов в Харагуне начали широко распространяться наркотики и развернулась массовая торговля суррогатным

спиртом. Поведение мигрантов было демонстративно-вызывающим. Попытки местных решить проблему законными средствами (предпринятые приблизительно за девять месяцев до погромов) — обращения в органы власти — результата не дали: вопрос был «замылен» в обычном бюрократическом стиле.

15 мая 2006 года произошел конфликт, непосредственно приведший к погромам, однако, в отличие от Кондопоги, здесь поначалу не было убийств. Характерно, что главным объектом антиазербайджанского погрома стали грузовики, на которых «трудовые мигранты» вывозили незаконно вырубленный (фактически украденный) лес. Так же как и в Кондопоге, представители кавказских диаспор, давно проживавшие в городке и не имевшие конфликтов с местными, при погроме не пострадали. Характерной особенностью разбираемого конфликта является то, что «новые» мигранты постоянно ссылались на «крышу» некой якобы местной (?) преступной группировки. В итоге погрома один из азербайджанцев все-таки умер от побоев. Вскоре после этого упомянутые выше пятьдесят семей в подавляющем большинстве покинули городок. Мы, к сожалению, не располагаем данными о том, было ли это сделано под давлением властей, как это случилось, например, в Кеми, расположенной неподалеку от Кондопоги. Погромы сопровождались сходами, ставшими стихийной формой самоорганизации местного населения. Сходы продолжались и после введения в городок подразделений ОМОНа, осуществленного сразу после погромов. В короткий срок было арестовано 25 человек из числа наиболее активных участников событий. В итоге судебному преследованию подверглись 32 человека, которые и были признаны виновными. Осужденные были приговорены к лишению свободы на срок от 2 до 6 лет. Однако большинству из них суд заменил реальный срок условным. Отбывать наказание пришлось двенадцати осужденным из тридцати двух.

Подобных примеров, практически «не востребованных» прессой, можно привести теперь уже десятки. Все они имеют ряд повторяющихся, типических черт: регион в основном мононациональный (насколько это вообще возможно для России), с небольшими вкраплениями, так сказать, «давних», традиционных мигрантов, интегрированных в местное общество и не вступающих в конфликт

с коренным населением; внезапно появляются приблизительно пятьдесят многочисленных кавказских семей (как правило, азербайджанских или чеченских), которые пытаются захватить ключевые секторы местной экономики, подкупить местных начальников, начинают вести себя крайне агрессивно, вызывая по отношению к местным, что рано или поздно провоцирует конфликт. Часто поводом является драка с применением холодного оружия и ранение либо убийство одного-двух человек. После этого вступают в действие стихийные формы самоорганизации коренного населения, начинаются погромы. Как правило, «старые», «традиционные» мигранты в них не затрагиваются. После этого в регион обычно вводятся внутренние войска. Власти обозначают свое присутствие и «контроль над ситуацией»; начинается следствие. Эта похожесть конфликтных эпизодов, имеющих место в разных регионах страны, явное наличие **одной стандартной схемы**, по которой развиваются события, заставляет сделать вполне очевидный, напрашивающийся вывод: *события в Кондопоге не случайный и не частный эпизод, а лишь один из этапов в развитии некоего глобального процесса*. Предполагаемое содержание данного процесса мы постараемся раскрыть ниже.

В настоящее время общим, мы бы сказали, избитым местом стали рассуждения о «кризисе» России и русского народа, вошли в своеобразную моду различные политтехнологические проекты по ее «спасению»¹. Вопрос стоит о **самых принципах государственного строительства** и национальной (в том числе миграционной) политики. Рассуждая на данную тему, неизбежно обратиться к двум основным известным в истории моделям — **империи и светского национального государства** и рассмотреть их в интересующем нас аспекте национальной политики.

Начнем со второй модели. Прежде всего, общеизвестно, что **само понятие гражданской нации является детищем, завоеванием эпохи секулярного модерна**. Основу самоидентификации светской нации составляет, как известно, общность языка, культуры (а совсем, абсолют-

но отделить культуру от религии, как известно, весьма затруднительно) и истории, исторической судьбы. Иногда называют еще общность **этоса**, то есть совокупности нравов, обычаев данной нации, восходящую, естественно, к какой-то системе норм. А последняя также имеет в конечном счете религиозное происхождение. Отсюда ясно, что чистой секулярности, то есть абсолютной безрелигиозности, не бывает. **Секулярность — это всегда ослабленная религиозность.** (Воинствующий атеизм советского периода является в действительности не проявлением светскости, а своеобразной **квазирелигией**. Целенаправленное и весьма агрессивное расшатывание религиозных традиций, предпринимаемое в настоящее время, — свойство как раз постмодерна, а не классического европейского модерна XVIII–XX веков.) Это и обуславливает то обстоятельство, что в светских государствах современной Европы (прежде всего в правовой сфере и в правоприменительной практике) **всегда так или иначе защищается национально-культурная традиция страны**, которую невозможно абсолютно отделить от традиции религиозной. При всем том очевидно, что *именно секулярный модерн со всем набором его базовых ценностей лежит в основе национальной политики в светских национальных государствах* (а европейская модель является в настоящее время доминирующей, определяющей лицо современного мира). Практически это означает, что, во-первых, культуuroобразующая религия страны никогда не выпячивается, хотя и всегда подчеркнута уважается. Религиозные организации жестко ограничиваются государством в их возможном *влиянии на государственную политику*, однако культуuroобразующая религия, как правило, имеет *явные преимущества в доступе к СМИ и государственной системе образования*. Отдельный разговор здесь следует вести о Франции, где либерализм просто является государственной идеологией, однако и там, под влиянием культурной ситуации, за последнее время наметились изменения отнюдь не в либеральную сторону. Во-вторых, **самоидентификация людей по признаку религии, расы, национальных обычаев и т.д. в этой модели**

принципиально вторична по отношению к «рамочной», гражданской идентичности. Государство жестко реагирует на проявления межнациональной вражды. Характернейшим примером является та же *Франция*, где после известных событий, связанных с массовыми погромами, принят **предельно жесткий закон от 26 июля 2006 года, регулирующий миграционные процессы**, в частности режим въезда и пребывания иностранцев во Франции, прежде всего **в том, что касается их профессионально-трудовой деятельности.** (Прямая переключка с российскими проблемами.) Подобный же закон (от 16 декабря 2005 года) принят, к примеру, в *Швейцарии*. В нем прямо говорится, что **прием иностранцев для осуществления деятельности, приносящей доход, должен служить интересам швейцарской экономики. При этом шансы длительного интегрирования, социальное окружение являются решающими. При приеме иностранцев принимается во внимание социодемографическое развитие Швейцарии.** Вместе с тем понятно, что такие действия властей являются *ситуативным реагированием*: события, когда арабская улица демонстративно восстала против государства, были восприняты властями Франции как *угроза французской нации* в ее традиционном для модерна светском понимании, и они приняли соответствующие меры.

Национальный вопрос и правовое регулирование миграционных процессов в светском национальном государстве невозможно отделить от главной типической черты модерна, то есть непрерывной и все ускоряющейся **модернизации.** **Светская нация невозможна в условиях архаики**, когда местные религиозные и культурные традиции, этнические обычаи и т.д. доминируют над светской гражданской «рамкой». Поэтому нынешний кризис модерна, имеющий характер **общемирового процесса**, ставит европейцев перед жесткой необходимостью **активной государственной защиты своей принципиальной светскости**, прежде всего **перед лицом пассионарного политического ислама**, в котором многие европейцы справедливо видят явную угрозу «рамочной» идентично-

сти своих национальных государств. (Такая защита, как мы видели выше, уже началась в местах, где межэтнические конфликты, для которых архаические, немодернизированные этнические меньшинства являются благоприятной питательной средой, уже полыхнули.)

Вместе с тем **глобализационные процессы**, в которых присутствует явная тенденция «преодоления» национальных государств как феномена мировой истории, основаны на своеобразной **дихотомии постмодерн — архаика**. Сбрасывание в архаику тех народов и территорий, которые не вписываются в «золотой миллиард», — необходимое второе «крыло» постмодернистской птицы под названием «глобализация» (о чем уже достаточно говорилось у нас выше). А это означает, что сам феномен светскости для некоторых народов и территорий также приговорен к пересмотру и «преодолению».

В имперской модели, являющейся, на первый взгляд, достоянием исторического прошлого, **основой базовых, «рамочных» ценностей, универсальных для данного государства и высших по отношению ко всем национальным культурам входящих в него народов, является социокультурная, цивилизационная, государственно-политическая традиция**. Модернизационные процессы (неизбежные в современном мире) имеют здесь хотя и важное, но локальное значение и вторичны по отношению к традиции. «Рамочная идентичность» в этом случае основана на традиции и *организована за счет религиозного элемента в государственном строительстве*. (На эту тему мы подробнее рассуждаем в части 2.) Российская традиция государственно-политического строительства особую, мы бы сказали, системообразующую роль отводит здесь **православной монархии**. Это означает одну крайне важную вещь, выходящую за непосредственные рамки нашей темы, а именно — принципиально отличный от светского государства способ **легитимации власти**. Если там источник легитимности государства — в «воле народа», то есть носит вполне земной, так сказать, «посюсторонний» характер, то здесь этот источник находится в Боге, в воле Божией. Государствообразую-

щий народ является таковым не просто потому, что он самый многочисленный, исторически ведущий, стержневой в империи, а потому, что он мыслится как носитель **совершенно особой миссии, выходящей за пределы чисто земной жизни и укорененной в Боге**, в замысле Божиим об этом народе, об империи и вообще о мире.

Бурные эксцессы XX века ясно свидетельствуют о том, что всегда, когда происходит в России государственно-патриотический подъем (как, скажем, во время Великой Отечественной войны), монархический архетип в сознании народа и своего рода «следы» монархической традиции в государственном строительстве, пусть и в суррогатно-искаженном виде, обязательно всплывают на поверхность исторического процесса. В случае имперской модели следует, разумеется, говорить об особой роли государствообразующего и культуuroобразующего народа. Положение же и роль меньшинств адекватнее всего характеризуются словами: *почетные и уважаемые «младшие братья»*. *Полная свобода* в развитии своих национальных и религиозных традиций предоставляется меньшинствам лишь при условии признания ими **государствообразующей и культуuroобразующей роли «титального» народа и его религии**.

На наш взгляд, незаурядным примером традиционной политики, учитывающей значение и роль модернизации, примером, относящимся к сравнительно недавнему прошлому Российской империи, является политика великого русского государя **Александра III**. С гениальностью, свойственной лишь величайшим деятелям мировой истории, он умел *гармонично сочетать традицию и модернизацию*. Именно при нем Россия получила сильнейший модернизационный импульс (сказавшийся в развитии науки, техники, промышленности и т.д.), причем те проявления «болезни роста», которые содержали в себе прямую угрозу для мирного и гармоничного развития страны (подрывная деятельность революционеров, террористов), были подавлены с предельно адекватной жесткостью. При этом Россия получила и, так сказать, «динамически-консервативный» импульс, явно

усилился творческий процесс возрождения традиционной культуры, возвращения образованных слоев общества к духовно-культурным истокам великой православной традиции, породившей ту совершенно особую цивилизацию, какой, без сомнения, была Россия. (Не говоря уже о сохранении и укреплении самодержавной монархии.)

Вопреки расхожим либерально-большевистским штампам, в национальном вопросе в эпоху Александра III не было каких-либо непреодолимых противоречий. Характерно, что главным значением слова «русский» (помимо очевидного, связанного с принадлежностью к русскому этносу) было **чисто имперское значение**. «Русский» означало «подданный русского православного царя», «подданный империи». Популярное ныне выражение «этнический русский» могло бы быть воспринято как оскорбление. Для нас наиболее лаконичным, емким и исчерпывающим выражением *имперского сознания*, в котором этническое, хотя, разумеется, и признается, но подчинено высшему, общегосударственному, являются слова одного татарина на монархическом съезде середины 90-х годов XX века: «**Я сам татарин, жена украинка, дети русские**», сколько бы здесь ни ерничали «русскоязычные» журналисты из либеральных СМИ. Ныне упорное употребление в официальном контексте слов «российский», «россияне» свидетельствует, на наш взгляд, о вырождении «русскости» в этом, главном для России, исконном смысле.

В СССР традиционно-имперские черты были сложным и достаточно противоречивым образом перемешаны с элементами «ленинской национальной политики». Основу этой политики составляла нещадная **эксплуатация традиционных энергий** государствообразующего русского народа — во-первых, для удержания национальных окраин «большой» России (которые существовали во многом за счет центральных областей), а во-вторых, для осуществления все той же модернизации, понятой все же с известными ограничениями и модификациями, характерными для самой коммунистической идеи. Позд-

несоветские «вожди» так и не смогли достаточно гармонично сочетать в своем государстве элементы традиции (в конечном счете не понятой и не принятой ими) и модернизации, поскольку все это (как и сама страна) воспринималось лишь как средство для осуществления несбыточной коммунистической утопии. По мере нарастания внутреннего кризиса советского культурно-цивилизационного проекта, вырождения идеологии, отрыва «элиты» от народа «сшивка» традиционных и модернизационных черт, осуществленная Сталиным, становилась все ненадежнее. В определенный момент империю было решено демонтировать.

Современная Российская Федерация, будучи обломком «большой России», страдает от последствий **целенаправленного слома государства**, осуществленного советскими и постсоветскими «элитами» отчасти под влиянием объективных обстоятельств, но в значительной степени **в силу собственной исторической несостоятельности**. Проект демонтажа Советского Союза, несшего в себе, как ни крути, традиционно-имперские черты и к 80-м годам XX века в значительной степени преодолевшего наследие антисистемной коммунистической идеологии, родился в той части советской «элиты», которую, в отличие от слабого «русофильского» крыла, можно считать прозападной. Именно оттуда исходит запоздавшая по меньшей мере на два столетия идея формирования буржуазно-национального государства (с сопутствующей модернизацией) на обломках советской империи. Главной причиной было то, что **примитивно-потребительский уровень советских «элит» не соответствовал слишком высокой сложности страны**, в которой, как было сказано выше, традиционно-имперские и модернизационные черты сочетались довольно сложным и противоречивым образом. В определенный момент «элиты» встали перед выбором: либо уходить и уступать место более «продвинутым» элитам, либо упростить, сбросить на низший уровень «эту» страну (которую они по большей части никогда не любили, не ощущали с ней сколь-либо существенной духовной связи), то есть сам объект управления (чтобы

было возможно управлять). Промежуточной целью при демонтаже советской империи был, естественно, «сброс» национальных окраин, этого «архаического имперского балласта», якобы мешавшего вожделенной «модернизации». В конечном итоге советские «элиты» нашли полное понимание у определенных сил на Западе, заинтересованных в развале главного геополитического конкурента.

Необходимо понимать, что в действительности для так называемой «элиты» *никакой речи о реальной модернизации не было с самого начала*; «модернизация» понималась потребительски, как путь к самообогащению и **встраиванию самих себя «в мировое сообщество», то есть все в тот же Запад.** При этом **ценой становилась сама страна:** для советских и постсоветских «элит» оказалось возможным **собственную страну и собственный народ** воспринимать как необходимый в будущем архаический «противовес» для собственного процветания в «цивилизованном», «развитом» мире и объект для всесторонней эксплуатации, подобно странам третьего мира для Европы и США.

Главной лабораторией «национально-модернизационного» проекта стало **5-е управление КГБ СССР** (начальник — **Ф. Д. Бобков**), курируемое лично **Ю. В. Андроповым**. Печально, но факт: *пресловутая «русская партия» в КПСС — его прямой продукт.* (В отличие от людей, действительно преданных русской идее (как Осипов, Бородин, Огурцов и др.), заплативших за свои убеждения реальными страданиями, жизненными лишениями, длительными сроками заключения и т.д.) Данный специальный сюжет не является сейчас главным предметом нашего рассмотрения (вопрос в том, насколько вообще такие специальные темы могут служить предметом публичного обсуждения), но вкратце стоит указать на факт, который еще недавно был у всех на слуху, — нашу шумевшую статью **А. Байгушева** «Хазарские страсти. К русско-еврейскому диалогу» (газета «Завтра», № 34 (666) от 23 августа 2006 года). Основная идея этой статьи (надеюсь, хорошо известная нашим читателям) заключается в том, что русские и евреи — «два мессианских народа», они обречены

на то, чтобы быть вместе, противостоя бездуховности, охватившей мир, и строить общее государство, моделью, образцом для которого является Хазарский каганат. Главный вопрос о принятии или непринятии иудеями христианства здесь как-то ловко «замыливается». Обсуждать эту «новаторскую» идею мы сейчас не будем, из известных нам ответов по существу наиболее адекватным представляется ответ **Израэля Шамира** («Завтра», № 36 (668) от 6 сентября 2006 года). Отметим лишь то, что крайне важно для нашей сегодняшней темы: *это пишет не еврейский публицист, а один из старейших и наиболее заслуженных деятелей «русской партии» в КПСС*, бывший в числе весьма заметных (хотя и не ведущих) деятелей нового (в позднесоветскую эпоху) «русского движения», движения за «возвращение к национальным истокам», за этническую чистоту etc. Позволительно спросить: это что — итог «русского движения», вершина «русской идеи» в понимании «тамплиеров пролетариата» от «ЦКГБ»: этнически чистая «русская республика», освободившаяся наконец от «имперского балласта» окраин, а в ядре... — «хазары»?! Как говорится, чтоб я так жил... Как вариант — «привет кураторам». Поневоле вспомнишь нашу работу «Анатомия провокации»², так, к сожалению, и не понятую большинством «патриотов» (и, наверно, понятую людьми более компетентными), где автор вынужденно приписал полковнику Лоуренсу ключевые слова насчет агентов и оперативников...

Идея национальной модернизации, до сих пор реализуемая пришедшими в российскую власть питомцами «Вышки» и ПГУ (если поверить в их искренность), к настоящему моменту очевидным образом провалилась. Упорные разговоры о модернизации и «удвоении ВВП» в условиях практически полного истощения и уже начавшегося обрушения основных производственных фондов (вспомним хотя бы небывалую катастрофу на Саяно-Шушенской ГЭС), а также усиления финансовых потоков, текущих в направлении западных банков, могут служить лишь поводом для черного юмора. Причины означенного провала также достаточно очевидны.

Во-первых, сама идея ускоренного построения капитализма в отдельно взятой стране (а без этого ускоренная модернизация «не вытанцовывалась») была очередной утопией (если, повторяю, рассматривать ее всерьез), предусматривая очередную в XX века ломку экономики. Никакая приватизация основных фондов, даже по предельно заниженным ценам, была невозможна без капитала, а более-менее значительный частный капитал в условиях позднего «застоя» обращался лишь в криминальном секторе. Отсюда **вполне сознательная ставка на криминалитет** в эпоху ранней приватизации. Какой-либо вменяемый разговор о ценностях, в духе либерально-вестернизированного подхода позднесоветской и постсоветской «элиты», был принципиально исключен. Результат известен: все большая зависимость от Запада, нарастание криминальности, негативные мегатренды практически во всех сферах современной российской жизни. Путинская генерация российских политиков, в отличие от деятелей ельцинского призыва, которые практически вообще не занимались проблемами страны, проявляет высокую эффективность в решении легких, поверхностных проблем и **фундаментальную беспомощность в решении проблем глубоких, глобальных.**

Во-вторых, что более непосредственно относится к нашей теме, в России, с ее многовековой имперской традицией, светская нация в традиционно-европейском виде естественным образом не складывается. Модернизация и национальное государство, формируемое **путем механического копирования европейских образцов двухвековой давности**, в условиях нынешней России, на протяжении всей своей славной истории реализовывавшей имперский архетип, являются утопической и вредной идеей, рожденной в отвлеченных умах «политтехнологов», чуждых органической связи с традициями своей страны. Русский народ, лишенный имперской цели, имперского вектора, начинает стремительно деградировать. Вне «большого смысла» имперского созидания он вырождается и гибнет, как растение, которое выдернули из родной почвы.

Наконец, следует иметь в виду и те глобализационные процессы, о которых мы упоминали в начале настоящей работы. Проект «национальное государство для России» запоздал по меньшей мере лет на двести. Ныне национальные государства, которые в свое время противопоставлялись традиционным империям, постепенно демонтируются глобалистами ради построения новой, всемирной **антиимперии**, основанной на антихристианских началах. Прозападная «элита» России принципиально ничего не в состоянии этому противопоставить, прежде всего в силу того отказа от самостоятельного проекта для России, который является платой за вхождение самой этой «элиты» в «земной рай» «золотого миллиарда».

Несмотря на бодрый вид и оптимистичные заявления, которые мы часто слышим от определенных групп «писквичей»³, провал модернизации и связанной с ней попытки сформировать в России светскую нацию по европейскому образцу, на наш взгляд, вполне очевиден для наиболее продвинутой части Лубянки и Старой площади. Возвращение к традиционному для России имперскому вектору развития невозможно для «элиты», поскольку это означает конфронтацию с Западом и отказ от главного «элитного» проекта современной России, то есть от встраивания в «цивилизованный мир» за счет сдачи страны («за счет всего»). И хотя в последнее время устами подконтрольных СМИ порой транслируются «патриотические», «государственнические» высказывания о «великой русской истории», «великой Победе» и даже, довольно глухо, что-то о Российской империи, никакого реального возвращения к имперской модели не наблюдается. Как раз напротив: виртуальный патриотизм власти, относящийся к сфере «пиара», не имеет ничего общего с теми **реальными технологиями**, при помощи которых они пытаются продолжать то, что считают управлением страной.

На наш взгляд, беспристрастное рассмотрение последних событий, связанных с межэтническими конфликтами, а также анализ некоторых публикаций в тех печатных и электронных СМИ, которые известны своей

«экспертно-аналитической» ангажированностью, вполне ясно свидетельствует: **перед лицом очевидной неудачи проекта «светская нация и национальная модернизация» (имеющего, как мы указали, в целом вполне специальные корни) в России начинается новая революция: болезненная ломка народа по этническим швам, и революция эта управляется сверху!** Данные намерения определенных элитных кланов, реально осуществляемые подконтрольными спецслужбами, вступают в явное противоречие с по-прежнему официально декларируемой приверженностью «элит» европейским идеалам светскости и национальной модернизации, усиливая путаницу и эклектику в «проектных» усилиях власти. Ясно, что обострение межэтнических конфликтов, всегда основанных на усилении **самоидентификации людей по признаку этноса, а не светской нации, ставит крест на модернизации** и является прямой дорогой в обратном направлении — в сторону архаики и **раздробления некогда единой имперской нации России на архаизированные этнические анклав**ы. Очевидно также, что болезненный процесс дробления народа по этническому признаку, мыслимый некоторыми в терминах теории «управляемого конфликта» (о чем мы уже достаточно говорили в предыдущих главах), рано или поздно приведет «всего лишь» к многократному (и неуправляемому!) усилению конфликтности в обществе и является **прямой дорогой к гражданской войне**.

Какие же признаки указывают на правильность представленного выше «диагноза»? Во-первых, существует ряд загадочных черт в поведении «новых» мигрантов, поведении, которое, собственно, и провоцирует усиление конфликтности **на качественно новом уровне**. Что такое типичный (мы говорим: «**традиционный**») мигрант? **Это человек, заинтересованный в чем угодно, но только не в прямом столкновении с коренным населением**. Его цель (если он не сезонный рабочий, который вообще-то также в конфликте не заинтересован) — **внедриться, интегрироваться в местное общество, как можно скорее стать «своим», желательно как можно более полезным**

его членом, простроить связи с местными, **добиться того, чтобы его невозможно было впоследствии отделить от местного общества**, «выковырять» из социума того региона, где он решил обосноваться, руководствуясь, как правило, экономическими мотивами. Нормальный, традиционный мигрант стремится пустить вокруг себя как можно меньше «дыма», не любит «светиться», привлечь к себе внимание. Самоидентификация по признаку этноса, национальной культуры и религии, если она не затрагивает интересов местных и страны в целом, является вообще-то его личным делом и вообще никакой проблемы представлять не должна. Однако новые мигранты ведут себя (кстати говоря, как правило, в **мононациональных регионах, населенных преимущественно русскими**) как настоящие завоеватели, постоянно задирают и унижают местное население. У наблюдателей создается стойкое впечатление, что они **намеренно провоцируют конфликт**. Спрашивается, какова цель? Ведь вполне понятно, что, какая бы социальная депрессия и апатия ни распространялась в русском народе, местные, доведенные до определенного градуса «кипения», рано или поздно просто задавят этих новых мигрантов своей массой, и, как бы ни были подкуплены правоохранительные органы, никакой ОМОН не сможет выдвинуть из региона коренное население. Неужели эти «новые», «отвязанные» диаспоры всерьез рассчитывают на «крышу» криминальных группировок? Разве кому-то неясно, что **криминалитет всегда, так или иначе (в конечном счете), подконтролен власти и не может рассчитывать на роль абсолютно самостоятельного «игрока», независимого от «специальных» кураторов**? Если исключить версию об управлении процессом с **качественно более высокого социального уровня**, каков практический смысл и, главное, какова же причина такого поведения «новых» мигрантов?

Далее, возникает масса недоумений в связи с нашумевшим *заявлением Рамзана Кадырова* по поводу событий в Кондопоге. Кадыров, ни много ни мало, вознамерился явиться в Карелию (с батальонами или без — это, видимо, судя «по обстоятельствам») и навести там

порядок, защитить чеченцев, несправедливо обижаемых нехорошими русскими (хотя в действительности, и это сквозь зубы признавали даже либеральные СМИ, дело обстояло ровно наоборот). **Чечня — испытательный полигон для национальной политики новой российской власти** ельцинского призыва. В итоге многочисленных экспериментов, связанных с огромными жертвами и массовым сгоном с обжитых земель нескольких сот тысяч русских жителей республики, здесь был создан практически **однородный в этническом плане регион**. По ходу дела происходило немало конфликтов между чеченскими «элитами» и московско-российскими. Жертвами этих конфликтов стали всем хорошо известные фигуранты, в частности бывший советский генерал и бывший же советский полковник, а также ряд других. В итоге на «княжение» и «кормление» (в исконно древнем феодальном смысле) в Чечню был посажен Р.Кадыров. И каков же результат? Есть два возможных варианта: а) заявление Кадырова — импровизация, оно было спонтанным и ни с кем в Федеральном центре не согласованным и б) это заявление было согласовано с кураторами Лубянки и Старой площади. В первом случае возникает вполне резонный и естественный вопрос к тем, кто все эти годы вел упорные разговоры о «восстановлении конституционного порядка в Чечне»: **где искомый порядок?** Или порядком считается ситуация, когда ставленник Кремля Р.Кадыров делает все, что хочет, вопреки мнению центра? Может быть, тогда стоит признать, что Масхадов, призывавший к переговорам, был все же лучше? Во втором случае возникает не менее резонный вопрос: зачем вы, г-да офицеры, дали такую отмашку? Или вам еще мало крови? И что общего это имеет со столь желаемым всеми миром? Словом, здесь, куда ни кинь, всюду клин.

Возвращаясь специально к Карелии, следует напомнить, что Карелия отнюдь не простой регион. Это давняя «чекистская» вотчина, в которой начинал свою карьеру человек, сыгравший знаковую роль в истории КГБ, да и Советского Союза в целом, то есть все тот же **Ю. В. Андропов**. Как говорится, «вопрос на засыпку»: ка-

кой из нынешних кремлевских кланов, с каким ведомством связанный, контролирует Карелию в настоящий момент? Дальше на ум приходит уже только Шекспир: «Дальнейшее — молчанье»...

Наконец, явным признаком того, что **проект «русская республика» продолжает реализовываться «технологами», только уже не в национально-модернизационном, а в этническо-архаическом варианте**, являются, как мы сказали, многочисленные публикации в знаковых СМИ, непосредственно руководимых «технологами». В качестве показательного примера приведем несколько публикаций. Две из них прошли на сайте www.nazlobu.ru, который, как хорошо известно, является (по крайней мере, на тот момент являлся) **ресурсом С. Белковского**. Это статья **М. Пожарского** с провокационным названием **«Отделяйтесь!»** (11.09.2006) и созвучная с ней статья известного политехнолога **В. Штепы «Определяйтесь!»** (15.09.2006). Основные положения работы М. Пожарского заключаются в следующем. Историческая Россия — потомок орды (привет от А. Янова. — В.С.), чужое для русских государство; Москва — главный враг русских; Россия — главный враг Руси. Основное зло для русского народа — монархическая логика, империя — главный враг этого народа. **Альтернатива имперству**, говорит автор, — **нация, национализм, самоопределение снизу**. «Все имперские разглагольствования, все рассказы про... православную империю — сейчас это первейший и самый действенный способ национального самоубийства. Следует наконец понять, что **те проблемы, которые мы нынче имеем, с мигрантами и антинародной властью — они именно оттого, что русские до сих пор имперцы, подданные мертвой империи**». (То есть прямо противоположное реальности, достаточно подробно проанализированной выше.) Далее следует уже полная **апология разинщины, республиканского Новгорода и украинского сепаратизма (!)**. Вторит этим идеям и **П. Святенков** в статье **«Империя и ее имперцы»** (www.apn.ru. 19. 09.2006). Имперцы считают русский народ скотом, утверждает автор, бездушным материалом для своего государственного строительства. Им-

перия — идеология полукровок (!). **«Православность становится маркером, позволяющим уклониться от русскости»** (?). И т.д.

В том же духе упорного третирования исторической имперской традиции России и апологетики «этнонационализма» (замечательный неологизм!) высказывались и многие участники конференции *«Русские в XXI веке: стратегии возрождения»*, проведенной 31.10.2006 *Институтом национальных стратегий* (президент на тот момент — все тот же **С. Белковский**, исполнительный директор — **М. Ремизов**), в особенности **В. Соловей, В. Милитарев, К. Крылов, П. Святенков**, координатор ДПНИ **А. Белов-Поткин** и др. При этом необходимо отметить, что конференция проводилась в *преддверии так называемого «Русского марша» 4 ноября*, то есть того самого дня, в который готовились многочисленные провокации с целью разжигания межэтнических конфликтов в России и была (что очевидно) своего рода теоретической подготовкой. Разумные и взвешенные выступления православных традиционалистов (как, скажем, **Д. Володихина**) потонули в дружном языческо-националистическом хоре, умело управляемом «политтехнологами»⁴.

Так грубо, цинично и холодно-расчетливо ломается историческая русская идентичность, позволившая нашему народу создать величайшую державу мира, с ее высокой духовностью, тончайшей культурой, развитым хозяйством, всю эту уникальную цивилизацию, которую ныне «технологи», выполняющие политзаказ, стремятся загнать в архаическое, националистически-языческое гетто, выбросить на свалку истории. Если «русскость» противопоставляется «православности» (то есть христианской религиозной самоидентификации народа), это означает, что **«русскость» будет связана с язычеством**. Если язычество — значит, отказ не просто от христианства (о конфессиональной принадлежности здесь речь уже не идет, не до нее), **а вообще от монотеизма**. Здесь-то и вылезают на свет Божий русофобские ушки «технологов», поскольку **отказ от монотеизма, то есть**

сбрасывание русского народа на несколько порядков вниз по принадлежности к религиозному типу, означает, что русским готовят явно подчиненную роль, — роль прислужников (говоря мягко) у мусульманских народов, которые ведь отнюдь не намерены отказываться от своей исламской (то есть монотеистической) самоидентификации! Сопоставьте все это с кругом весьма тяжелых проблем, связанных с нашествием политического ислама, о которых говорилось в предыдущих главах! Если сейчас мы для мусульман (по крайней мере, традиционных) отчасти свои, «люди Писания» (в Коране даже есть аят, запрещающий прозелитизм среди христиан), то тогда (в случае, если русские последуют этому провокационному призыву) мы станем для них уже прямо «неверными», многобожниками, каковых радикальный политический ислам приговаривает либо к обращению в свою веру, либо к уничтожению. И как же пресловутая этнически чистая, основанная на язычестве «русская республика» сможет сопротивляться напору пассионарного политического ислама? Впрочем, может, «технологи» уповают на то, что ее спасут «хазары», воспетые ветераном «русской партии» А. Байгушевым? А, г-н Белковский?

Каковы же пути позитивной, созидательной работы в условиях вышеописанного, управляемого сверху и все нарастающего межэтнического конфликта в России? Прежде всего каждому, кто хочет, чтобы Россия (историческая Россия, а не искусственная политтехнологическая конструкция⁵) все-таки была, придется понять: как бы тяжела ни была в ней сегодняшняя жизнь, в каком бы кризисе ни пребывали ныне государствообразующий русский народ и другие народы РФ, **в государственном и культурном строительстве вреднее всего — насилие над реальностью, насильственная ломка сложившихся социокультурных стереотипов, традиций, попытка стереть или переписать историческую память народа. Имперская память неистребима, пока существует страна, она жива в сознании как русского народа, так и иноэтнических «мигрантов». Империя для России не имеет альтернативы**, точнее имеет, но сугубо негативную, то

есть уничтожение страны, потерю ею всяких следов самоидентичности и исторической преемственности (в чем, собственно, и заключается цель «политтехнологов» и их работодателей). Сравнительно недавно, помнится, один политический аналитик выражал благоговейное удивление общеизвестным фактом, называя его «главной тайной современной русской истории»: несмотря на титанические усилия «технологов», **русские до сих пор не начали этническую «зачистку» на своей земле, хотя на окраинах бывшей империи их «зачищают» все кому не лень**. Если не брать бывшие союзные республики СССР, то на территории нынешней «эрэфии» самый яркий пример — уже упоминавшаяся Чечня. Это и есть проявление удивительной живучести, неистребимости имперской памяти нашего народа. Но ведь и представители иных этносов, упорно мигрирующие в Россию и, несмотря на все унижения, которым подверглась и продолжает подвергаться Россия, главным образом из-за предательства своих «элит», воспринимающие ее как «старшего брата», который просто обязан о них позаботиться, тоже проявляют свою имперскую память, пусть часто и в суррогатно-искаженном виде! Поэтому защита русской культуры (неотделимой от Православия), защита прав государствообразующего русского народа, народа-держателя, необходимость которой очевидна для всех «россиян», кто не потерял элементарного здравого смысла, предполагает решительное сопротивление безумной ломке великой имперской нации по этническим швам, осуществляемой ныне ненавидящими Россию корыстными людьми с сожженной совестью.

Если мы признаем вполне очевидную для всех разумных и честных людей истину, а именно, что **потеря империи, имперского вектора в политике и культурно-государственном строительстве — есть потеря русской идентичности**, то следующий (и главный) вопрос: как формировать «новую» (новую старую) «рамочную идентичность», как вызвать к жизни те дремлющие социокультурные коды, пробуждение которых позволит вновь запустить машину имперского строительства? И насколько

правы те, кто ничтоже сумняшеся утверждает, что принципиальная имперскость навеки закрывает для нас какую-либо возможность конструктивного диалога с Европой и апелляцию к европейскому опыту в национально-миграционной политике?

Думается, что в нынешних условиях, когда либертаристы (по-народному, «либероиды», или, еще жестче, «либерасты») пытаются устроить в России царство победившего либерализма и заставить русских вообще забыть о своей исторической идентичности, европейский опыт защиты своих национальных ценностей вполне может быть в России и востребован. Но этот опыт, опыт проигравшего в истории секулярного модерна, **должен быть, так сказать, освящен и одухотворен имперской, русско-православной Традицией.** Вполне можно позаимствовать у современных европейцев позитивный опыт, связанный с правовой фиксацией (в конституциях и законах) **особой роли культуuroобразующей религии, прежде всего в сфере СМИ и образования. А кто владеет СМИ и образованием, тот реально управляет культурной политикой!** Если нам удастся в этой области, в области защиты культуuroобразующей религии, встать вровень с современной Европой, это будет уже **огромный прогресс** по сравнению и с советским временем и с нынешней «эрэфией»! На наш взгляд, вполне очевидно и другое: позитивное решение проблем с мигрантами возможно только с учетом имперского опыта России, модернизированного в соответствии с требованиями сегодняшнего дня. Практически это означает, что **мигрантов следует не секуляризировать, а достаточно тонко и ненавязчиво втягивать, вовлекать в традиционное для страны культурное поле.** Святейший Патриарх Алексий несколько лет назад высказал, на наш взгляд, ключевую мысль, которая может и должна служить основой культурной политики: **«Если в нашей стране живут люди, исповедующие другие религии, то они, конечно, должны изучать свою культуру, но также должны они знать историю и культуру той страны, в которой живут».** (www.mospat.ru. 30.08.2006)⁶. Я никогда не пойму, почему

этот процесс невозможно сочетать с конструктивно понятой модернизацией, предполагающей для людей принципиальную возможность хорошего современного образования. Из всего этого следует достаточно очевидный вывод: **решающая роль в сохранении страны («спасении России») принадлежит сохранению и упрочению единого информационного, культурного и образовательного пространства, причем основу для этого единства должна составлять именно традиция**, а не «инновационные» эксперименты нынешнего «Минобраза» — руководимого извне учреждения по ликвидации науки и образования в России.

Ясно, что «зеленая улица» при переселении в страну должна быть открыта для тех, кто хочет жить и работать в ней (что невозможно без признания ее ценностей), а отнюдь не для тех, кто воспринимает Россию в лучшем случае в качестве «дойной коровы» для себя и для своих родственников. Без этого изложенные выше позитивные принципы абсолютно невозможны.

Сохранение и возрождение имперского фактора в государственном строительстве немыслимо без сохранения и возрождения государствообразующего народа. Поэтому думается, что, при всей нашей лояльности и уважении к «традиционным», нормальным мигрантам из числа представителей иных этносов, все же главный миграционный и демографический резерв для нынешней России — это те миллионы русских, которые после распада СССР, никуда не уезжая, в одночасье оказались в положении изгоев-иностранцев у себя на родине и хотели бы приехать в Россию, чтобы в ней жить и работать. Именно они, в которых имперская память усиленно поддерживается внешними обстоятельствами их очень нелегкой жизни, — наша главная надежда в ключевом вопросе — «сбережении народа», и дай Бог, чтобы последние государственные решения, направленные на их поддержку, были реализованы, а не заблокированы корыстными чиновниками, давно уже списавшими Россию в исторический архив.

Примечания

- ¹ Подробнее об этом см., в частности, в предыдущей главе.
- ² См. ст. *В. Семенко* «Анатомия провокации» и «Анатомия провокации-2», давшие наименование одноименному сборнику разных авторов (М.: Бост-К, 2005).
- ³ «Писквичи» — «питерские москвичи» — современный жаргонизм, распространенный в экспертно-политтехнологических кругах.
- ⁴ Справедливости ради необходимо отметить, что во власти на этот раз победил не то чтобы государственный (хорошо, если бы так!), но, как представляется, просто здравый инстинкт самосохранения, и ситуация была как-то «разрулена», разрекламированное на многих интернет-ресурсах «пролитие русской крови», «9 января русских патриотов» не состоялось.
- ⁵ Ср. характернейший, типично постмодернистский призыв **М. Ремизова** на вышеупомянутой конференции, его настойчивые слова о *необходимости «заново создать русскую традицию»*. «Создать традицию» — так формулировать способны только **на-чисто оторванные от реальности и от истории** политтехнологи, «люди из колбы», погрязшие в отвлеченных умозрительных конструкциях! Ясно, что традицию можно только **органически раз-вивать**, а для этого необходимо **самому встроиться в живую традицию, которая есть принадлежность самой жизни**. (Подробнее об этом см. в последней главе книги, в части II: «**Консерватизм: игры либералов**».) Человек, который ни одного дня не прожил в каком-нибудь монастыре, не нес послушаний, не причащается, не знает утренних и вечерних молитв и не читал святых отцов древней неразделенной Церкви, не имеет морального права рассуждать о «традиции»!
- ⁶ К сожалению, последние события, связанные с фактической сдачей проекта ОПК путем сговора верхушки администрации РПЦ и Минобрнауки, делают реализацию данной идеи в ближайшей перспективе более чем проблематичной.



Часть II

**Церковь. Власть.
Общество**

Предисловие ко второй части

Представленная в первой части попытка системного анализа актуальных проблем современного мира, с учетом высшего богословско-метафизического уровня, своего рода богословская и историософско-метафизическая политология взывает к идеальному, к тем идеальным политическим схемам, которые, с позиций современной православно-патриотической мысли, являются столь востребованной картиной должного по отношению к описанной выше реальности «постсовременности».

Для традиционной православной мысли, основанной на Предании, на святоотеческом богословии, эта, если так можно выразиться, «политология должного» основана, разумеется, на монархической идеологии. В нашу задачу сейчас не входит ее подробное изложение, поскольку, во-первых, это не раз уже делалось мыслителями, занимавшими и занимающими более чем почетное место в истории русской и мировой мысли; во-вторых же, исходя из наших принципов проектного мышления, нас в этой части интересуют не отвлеченные, пусть и вполне правильные, построения, а возможность их **воплощения в жизнь, приложения данных истин к реальности.**

Именно поэтому мы, основываясь на православной идее симфонии властей, сосредоточены здесь, во-первых, на различных ее искажениях в современной политической мысли, а во-вторых, на анализе конкретного опыта православных политиков XX — начала XXI века, бывшего все же главным образом неудачным, хотя и не абсолютно¹. Проблемы православной политики рассмат-

риваются нами в анализе как официальных церковных документов, так и практической деятельности некоторых православных политиков, а также постоянного заигрывания с консерватизмом и Православием со стороны политтехнологической службы нынешних властей. Мы сочли также целесообразным включить в эту часть книги нашу сравнительно недавнюю актуальную работу, посвященную анализу советского, сталинского политического проекта как квазиимперского, в котором поставленная цель соединения русской имперской традиции и богоборческой коммунистической идеологии естественным образом не была достигнута.

Примечания

- ¹ Единственным исключением является, пожалуй, деятельность РХДД — Российского христианского демократического движения, о чем подробнее мы говорим в главе о политическом православии.

Харизма власти

Богословско-политологический этюд

Первыми словами, сказанными Господом ученикам по Своем Воскресении, были: *Дана Мне всякая власть на Небе и на земле* (Мф. 28, 18). Господь говорит о Своей, богочеловеческой власти над миром в тот самый момент, когда Он засвидетельствовал ее Своим Воскресением, Своей победой над смертью и, стало быть, над грехом, внедренным в сознание человека (который уже затем внес его в мир) князем мира сего. Грех же есть отрицание Бытия, воля-к-смерти, своеволие, измена Богу. Таким образом, власть Христа прямо связывается в Слове Божиим с только что проявленным Им смирением, покорностью воле Отца, пославшего Его в мир, с отказом от «своеволия», от стяжания Своей отдельной от Отца и самодовлеющей судьбы (*не как Я хочу, но как Ты*). Уже отсюда, не привлекая пока никакие дополнительные источники, мы видим, что сущность власти, как она мыслится в Писании, противоположна тому, с чем мы сталкиваемся в обыденном сознании, «общечеловеческому» ее пониманию: власть имеет тот, кто смиряется, принимая «зрак раба», даже и до смерти крестной; земной властитель, получивший власть от людей (или человека — кесаря) — Пилат — сам по себе власти не имеет: *Ты не имел бы надо Мною власти, если бы не было дано тебе свыше*.

Итак, подлинная власть, власть в собственном смысле над Небом и землею, принадлежит Христу, то есть Богочеловеку, соединившему в одном Лице природу Бо-

жественную и человеческую. Она принадлежит, таким образом, и человечеству, но лишь через Христа и во Христе.

Сам по себе человек, будучи обладателем падшей и несовершенной природы, не может быть носителем власти (как и свободы) в силу своей **иноприродности** ей; лишь человек, соединившийся со Христом, с сокрушением о своих грехах вошедший в спасительную ограду Его Церкви, участвующий в таинствах и обоженный благодатью Святого Духа, может воспринять духовную ли, мирскую ли власть, не боясь быть испепеленным близостью к ее Источнику.

Это новозаветное понимание власти есть качественно новый уровень по сравнению с Ветхим Заветом, в котором связь носителя власти с Богом осуществляется отнюдь не через соединение природ в Богочеловеке и причастность всех верных к Телу Христову, но лишь через **приказ** и избрание Богом данного человека в качестве носителя духовной или мирской власти. В Ветхом Завете властитель избирается Богом за свои личные, человеческие достоинства; в Новом — надо (в идеале) **в принципе отказаться от своего достоинства, чтобы стать достойным власти**, сподобиться вместить ее в себя.

Человек, в его сопричастности Богочеловеку и благодатной связи со своим Создателем, является царем (то есть обладателем власти) над всеми земными тварями; между тем существует специальная харизма власти над себе подобными. Здесь мы неожиданно сталкиваемся со словоупотреблением, весьма популярным в современной политической публицистике, которое при внимательном анализе с православно-богословской точки зрения следует признать плодом безусловной, глубокой и по-своему последовательной ереси. Но для того чтобы в полной мере понять это, необходимо углубиться в некоторые богословские тонкости.

Всякая харизма вообще, но в особенности харизма священства и царства, даруемая, по православным понятиям, лишь в Церкви, включает в себя **два аспекта: христологический и пневматологический**. Под первым понимается прямая связь со Христом, **природная вклю-**

ченность в богочеловеческий организм Церкви, под вторым — **личное стяжание благодати**, обладание личными дарами Святого Духа. Именно об этих двух аспектах и говорит святой апостол Павел в Еф. 1, 23: *Церковь есть Тело Его, полнота Наполняющего все во всем.*

Человеческая природа оказывается, с одной стороны, объединенной в Ипостаси Христа. **Святой Кирилл Иерусалимский** говорит об этом: «Разделенные некоторым образом на отдельные личности, мы как бы сплавливаемся в одно тело во Христе, питаюсь одной Плотию». Если бы, однако, дело ограничивалось этим, то, как указывает **Вл. Лосский**¹, человеческие личности оказались бы слитыми с Личностью Христа, то есть в блаженстве не было бы самих блаженных, в обожении — тех, кто обоживается. Но, будучи «членами» единого церковного организма, мы тем не менее не сливаемся с Личностью Христа, но, напротив, стяжая, по милосердию Божию, в таинствах (а иные и в личном подвиге) всю полноту благодати, получаем от Божественной Личности Святого Духа **личные благодатные дары; отказываясь от «индивидуации» божественной природы, от деления ее на индивидуальные куски, мы обладаем всей полнотой ее в личных дарах Святого Духа.** По мысли Вл. Лосского, «дело Христа относится к человеческой природе, которую Он возглавляет в Своей Ипостаси. Дело же Святого Духа относится к человеческим личностям, обращается к каждой из них в отдельности... Христос становится единым образом присвоения для общей природы человечества; Дух Святой сообщает каждой личности, созданной по образу Божию, возможность в общей природе осуществлять уподобление. Один взаимодействует Свою Ипостась природе, Другой сообщает Свое Божество личностям. Таким образом, дело Христа единит людей, дело Духа их различает. Впрочем, одно и невозможно без другого. Дело Христа и дело Святого Духа друг от друга неотделимы. Христос создает единство Своего мистического Тела Святым Духом, Дух Святой сообщается человеческим личностям Христом» (с. 125–126).

Понятно, что как личное стяжание благодати, так и уподобление богочеловеческой природе Христа воз-

можно для человека **лишь в Духе, лишь духовно**, ибо мы можем стать богами не по природе (сущности) нашей, которая остается тварной, но **лишь по благодати**. Поэтому православное богословие традиционно связывает христологический и пневматологический аспекты Церкви соответственно с двумя известными нам из Нового Завета сообщениями Святого Духа. В первом случае Дух Святой сообщается апостолам дуновением Христа (после Его Воскресения и до Вознесения — см. Ин. 20, 19–23), когда Господь дунул и сказал им: *Примите Дух Свят*; во втором имеется в виду сошествие Святого Духа в день Пятидесятницы (Деян. 2, 1–5). В первом случае сообщение Святого Духа относится **ко всей совокупности апостолов (будущей Церкви)**, как **церковному Телу**, которым Господь одновременно дает священническую власть «вязать и решить». «Это не личностное присутствие Духа, — пишет Вл. Лосский, — а как бы служебное по отношению ко Христу, Который Его дает. По толкованию святого Григория Нисского, оно здесь — “связь единства Церкви”. Здесь Святой Дух дается всем апостолам совокупно, как связь и власть священноначалия. Он не относится к отдельным личностям и не сообщает им никакой личной святости. Но это — то последнее завершение, которое Христос дает Церкви, прежде чем покинуть землю» (с. 126). Православная экклезиология, вопреки неоновленческим теориям, считает именно этот момент основанием правильной (регулярной) иерархии; дарование апостолам власти «вязать и решить» есть, по православным понятиям, **первое рукоположение**, давшее начало цепи апостольского преемства церковной иерархии (в противоположность личным дарам Святого Духа, подаваемым в день Пятидесятницы).

Во **втором случае** «Дух Святой является как Лицо Пресвятой Троицы, не зависящее от Сына по Своему ипостасному происхождению, хотя и посланное в мир “во имя Сына”... Это уже не сообщение Духа Святого всей Церкви, как Телу». Здесь «**Святой Дух сообщает Себя личностям**, отмечая каждого члена Церкви печатью личного и неповторимого отношения к Пресвятой Троице» (с. 126–127). Если Бог Отец являет Себя в Сыне,

Сын — в Духе Святом, то **Дух Святой, уничижаясь перед другим, как и прочие Ипостаси, являет Себя в обоженных Им личностях**, даруя им **всю полноту благодати, но в аспекте личного, неповторимого дара каждому**. «Если в кенозисе Сына нам явилось Лицо, в то время как оставалось сокрытым под “зраком раба” Божество, то Святой Дух в Своем сошествии являет общую природу Пресвятой Троицы, но сокращает под Своим Божеством Лицо, Он пребывает не откровенным, но как бы сокрытым в Своем даре для того, чтобы сообщаемый Им дар был полностью нами присвоен» (с. 127). При этом важно, что православное богословие отличает Божественное Лицо Святого Духа — Подателя благодати от самой подаваемой Им благодати (как и Божественную Сущность от ее нетварных энергий).

Необходимо заметить, что именно ипостасное исхождение Святого Духа от Отца (а не от Сына) создает возможность для полноты усвоения благодати в аспекте ее личного дара каждым из нас. Если бы Дух Святой исходил от Сына, дарование Его в Пятидесятницу (начало освящения всего человечества) ничем не отличалось бы от сообщенного апостолам Христова дуновения, в котором «Дух Святой, создавая единство мистического Тела Христова, действует как Его помощник» (с. 128).

Из всего сказанного очевидно то, что уже говорилось у нас выше: как сама Церковь, так и любая харизма, как духовный дар от Бога человеку, включают два аспекта: христологический (духовная связь с богочеловеческим Телом Христа) и пневматологический (личное стяжание благодати). В полной мере (по крайней мере для большинства из нас, не сподобившихся еще в этой жизни стяжать дар святости) этот аспект (то есть совершенное соединение с Богом наших личностей) осуществится лишь в жизни будущего века.

Итак, Церковь — это «наша общая природа, возглавленная Христом, содержащаяся в Его Ипостаси» (то есть богочеловеческий организм); однако **в силу того, что благодать даруется Духом Святым личностям, она не уничтожает свободы**; органическо-личностный характер Церкви, личное соработничество со Христом в Духе Свя-

том приводит к тому, что **они действуют в нас одновременно**. Жизнь в Церкви есть одновременно свобода и предопределенность, органичность и личностность, объективность и субъективность, она есть «реальность устойчивая и определенная и в то же время — реальность в становлении». «Воипостазированная» в своем соединении со Христом, Церковь имеет богочеловеческую, христологическую структуру; в ней действуют две нераздельно соединенные и абсолютно отличные друг от друга воли — Божественная и человеческая. При этом соединение человека с Богом, в абсолютном виде совершившееся в Божественной Личности Христа, в наших человеческих личностях еще только должно совершиться в результате сотрудничества Духа Святого и нашей свободной воли.

Если бы благодать Церкви (в том числе ее таинств, иерархии и т.д.) основывалась только на ее пневматологическом аспекте (к чему склоняется неообновленческая экклезиология), то она носила бы, по существу, произвольно-случайный, субъективный характер; Церковь как становящаяся реальность не основывалась бы на аспекте своей завершенности, данном в Личности Христа. Однако в силу христологического аспекта, христологической структуры Церкви, в силу того, что человеческая природа **уже соединена** с Божественной Личностью подвигом Господа, **действие Духа Святого в ней имеет характер не только сопряженный с нашим личным подвигом, нашей личной открытостью Ему, но носит в известной мере объективный характер**. Вл. Лосский называет его «функциональным по отношению ко Христу, сообщившему апостолам Духа Святого Своим дуновением». В силу этого таинства Церкви и носят объективный характер, независимый от субъективных намерений, достоинства или недостойнства участвующих в них лиц (духовенства и мирян). Таинство действительно и совершается всегда (если совершающий его является правильно рукоположенным клириком, а принимающий, сослужащий, — правильно крещенным мирянином); другое дело, что действительным, реально преобразующим наше существо оно может быть лишь тогда, когда наша душа в достаточной степени подготовлена, открыта для принятия благодати.

Вл. Лосский говорит, что присутствие благодати в таинствах носит характер **предопределенной необходимости**, но только для одних оно спасительно, а для других действие благодати таинств может оказаться во осуждение.

В своем христологическом аспекте Церковь абсолютно непоколебима (ср. Еф. 1, 19–22). В своем пневматологическом аспекте она динамична, устремлена к своей конечной цели, к соединению каждой человеческой личности с Богом. В первом аспекте Церковь представляется как Тело Христово; во втором — как пламя, разделяющееся на многие языки.

Итак, **никакая харизма вообще невозможна без реальной, живой связи со Христом, и только через Христа и во Христе человек может стяжать личные дары Святого Духа**. При этом личное стяжание благодати по большей части невозможно (за исключением случаев несомненной святости) вне действия Святого Духа, имеющего функциональный характер по отношению ко Христу. Иными словами, личная харизма, с православной точки зрения (в отличие, скажем, от позиции протестантов), невозможна вне харизмы правильно-регулярной, даруемой лишь в Церкви. Так, личное обожение предполагает, как правило, участие в таинствах Церкви, хотя последним и не исчерпывается. Даже величайшие святые признавали это. При этом харизматизм самой иерархии церковной, позволяющий ей предстоять пред престолом Господним, возглавлять евхаристическое собрание, носит, бесспорно, правильно-регулярный характер, предполагающий, разумеется, и личный подвиг, личную духовную работу самого клирика.

Основание христологического аспекта Церкви, и в том числе священства, — уже совершившийся действительный подвиг Самого Христа, Его кровь, пролитая на Кресте. При этом православные богословы подчеркивают, что личные дары Святого Духа, как правило, имеют некое соответствие среди природных свойств и даров человека. Так, дар учительства соответствует природной склонности человека к учительству, любовь Христа к Церкви, даруемая пастырю, может соответствовать врожденной, естественной любви к ближним; мудрость

Христова — природному уму человека и т.д. В то же время дар, полученный человеком в христологическом аспекте Церкви (например, благодать священства, полученная в результате рукоположения), не имеет абсолютно никакой аналогии среди природных свойств человека. Власть «вязать и решить» принадлежит исключительно одному Христу как Богочеловеку. Личной харизмы, личной одаренности совершающего таинство отнюдь не достаточно для действительности последнего. Необходима **включенность в богочеловеческий организм Церкви**, встроенность в ее иерархическую структуру, основанную Самим Христом. «**Святость священства**, — говорит по этому поводу отец Сергей Булгаков, — **есть святость Церкви, а не личная святость**»².

Итак, если природная одаренность может быть дана при рождении, то личные духовные дары преподаются лишь в Церкви и лишь в силу связи ее со Христом; иной взгляд есть просто выход за пределы Православия.

Наше изложение вернулось к тому, с чего мы начали: *Дана Мне всякая власть на Небе и на земле* (Мф. 28, 18). Посмотрим теперь, как обстоит дело со специальной харизмой царской власти.

Как отмечают исследователи (в частности, **Б. А. Успенский**), древнерусское понимание харизмы царской власти в особенности приближено к той концепции власти, которая изложена в начале этой главы и ориентирована преимущественно на Новый Завет. Это касается, в частности, самого **чина венчания на царство**. Так, в Византии, к примеру, при помазании будущего монарха патриарх возглашал: «Свят, Свят, Свят Господь Саваоф», что однозначно отсылает нас к ветхозаветной традиции (ср. Ис. 6, 3) и, в частности, к ветхозаветной традиции помазания на царство, заставляя вспомнить о поставлении царей Израиля. Между тем при помазании московского царя возглашалось: «Печать и дар Святого Духа», что очевидным образом соотносится с традицией новозаветной. «Если, — как указывает Б. А. Успенский, — приглашение "Свят, Свят, Свят..." отмечает богоизбранность (личную. — В.С.) того, кто становится царем (подобно тому как богоизбранными оказывались и ветхозаветные

цари), то провозглашение сакраментальных слов, произносимых при миропомазании, уподобляет царя Христу, Которого помазал... Бог Духом Святым (см. Деян, 10, 38)». «Таким образом, — заключает исследователь, — в Византии, как и на Западе, монарх при помазании уподоблялся царям Израиля; в России же царь уподоблялся Самому Христу»³.

Именно этого не учитывает, в силу своего невежества (и не желает видеть!), либеральная публицистика наших дней, возводящая традицию русской монархии к традициям ветхозаветного царства (в лучшем случае!), а то и языческой империи. Надо сказать, что порой подобный взгляд бывает свойствен даже и некоторым православно-патриотическим публицистам.

Другим указанием на явную соотнесенность царя и Христа в чине венчания и помазания на царство является **непосредственная включенность акта помазания в литургическое действие**: ведь помазание совершалось во время литургии. При этом, как указывает Б.А. Успенский, «царское место» в середине церкви, где совершалось венчание на царство, было как раз напротив царских врат, ведущих, как известно, в алтарь, перед которыми и происходило помазание. «Два царя — небесный и земной — как бы пространственно противопоставлены в храме (находятся в пространственном распределении)» (с. 187). Указанием на особый статус царя, его особую харизму было в Древней Руси повторение миропомазания (первый раз, как известно, помазуется крещаемый после совершения крещения), что воспринималось здесь (в отличие от Византии) как **самостоятельное таинство**. Интересно, что подобно тому, как при венчании на царство монарха над ним совершалось второе помазание (что символизировало вторичное кардинальное **изменение его онтологического статуса в земной, предстоящей Богу иерархии**), точно так же при поставлении патриарха над ним совершалась вторая хиротония (воспринимавшаяся именно в этом качестве), что свидетельствовало о точно таком же изменении его статуса как епископа, предстоятеля Церкви. При этом хиротония патриарха не связывалась с поставлением на определенную кафедру

и рассматривалась как **приобретение нового канонического статуса**, как посвящение в новый сан. «В обоих случаях, — делает вывод Б. А. Успенский, — ориентация на Византию фактически приводила к образованию... новой концепции власти» (с. 204). Повторение священного действия, которое в принципе не должно повторяться, придавало поставляемому лицу (царю и патриарху) особый сакральный статус — особую харизму. «Как царь, так и патриарх оказываются как бы вне сферы действия общих канонических правил: на них не распространяются те закономерности, которым подчиняются все прочие смертные; они как бы принадлежат иной, высшей сфере бытия» (с. 204). **«Юридические полномочия церковной и светской власти превращаются здесь, по мысли исследователя, в полномочия харизматические: симфония власти, характерная для Византии, превращается в симфонию харизм»** (с. 204).

Ориентация на новозаветные ценности и уподобление царя Христу, отражающее глубинный архетип народного сознания, было, однако, в Древней Руси самым общим положением, которое по-разному конкретизировалось в разные исторические периоды. Любопытно хотя бы вкратце проследить историю этих интерпретаций.

Сама идея параллелизма монарха и Бога изначально была заимствована, разумеется, из Византии. Параллелизм, однако, отнюдь не означал какого-либо их тождества. Еще в «**Просветителе**» **преподобного Иосифа Волоцкого**, где монарх прямо именуется «тленным царем» (имеется в виду параллель с «нетленным царем» — Богом), присутствует «идея богоустановленности власти (ср. Рим. 13, 1), идея ответственности монарха за врученный его попечению мир, но никак не идея какой-либо харизмы»⁴. Богоустановленность власти как принцип и богопоставленность конкретного монарха — отнюдь не одно и то же. Между тем в дальнейшем, и в особенности при Иоанне Грозном, «заняв место византийского василевса, русский царь получает — в восприятии своих подданных и в своем собственном — совершенно особую харизму» (с. 118). Важно, однако, то, что сам Иоанн Грозный (например, в переписке с Курб-

ским) фактически воспринимает ее именно как избранничество, вне какого-либо четко установленного канона, **в духе харизматического произвола, а не регулярности: раз совершившийся акт избранничества заведомо оправдывает и покрывает, по его мнению, любые царские бесчинства**; обычные критерии справедливости-несправедливости, зла и добродетели заведомо неприменимы к избраннику, находящемуся за пределами привычных норм и оценок. Интересно, что если для Курбского бесчинства Грозного — знак его отступления от идеала праведного царя, превращения в «мучителя» и, таким образом, в известном смысле утраты царской харизмы, неразрывно связанной с богоугодностью, то для самого Грозного это, напротив, и есть печать избранности. Иоанн исходит из того, что его действия неподотчетны человеческому суду, ибо **человеческая природа царя проявляется лишь в его отношениях с Богом; в отношении же подданных царь, как Божий избранник, выступает как Бог**. В дальнейшем такой подход, сводящий царскую харизму к иррегулярности и «божественному» произволу, приводит к тому, что особое значение приобретает вопрос о «подлинности» или «неподлинности» харизмы данного конкретного царя (ибо естественно-родовая преемственность престолонаследника в ряде случаев также оказывается спорной).

Все это в существенном смысле противоположно византийскому пониманию царской харизмы, где сакрализация монарха в конечном счете была связана не столько с его личностью или природными свойствами конкретного царя, сколько с **самим статусом монарха, его функцией**. Как показали **Б. А. Успенский и В. М. Живов**, эта сакрализация, являющаяся в известном смысле плодом христианской обработки античных представлений об императоре как Боге, **«принципиально не отличалась от сакрализации священнослужителей**, которая основывалась на подобном же параллелизме — архиерей выступал как живая икона Христа. Таким образом, **в Византии император как бы вводился в церковную иерархию и поэтому мог восприниматься как священнослужитель»** (с. 121) (выделено мною. — В.С.). В известном

смысле здесь, в условиях симфонии между священством и царством, **сакрализация царя представляла как его участие в священстве**, как та или иная причастность царя священнической харизме.

Именно понимание царской харизмы, сложившееся при Иоанне Грозном, в духе харизматического произвола, а не регулярности, в духе богоизбранничества, а не сакральности функции и царской власти как таковой, со всеми ее атрибутами, иными словами — сакрализация тленной (и реально грешной) личности царя, а не его нетленной и абсолютной миссии, создала в конечном счете благоприятную почву для Смуты, для цепи самозванцев. Нам приходится настаивать (в отличие от Б. А. Успенского и В. М. Живова) на том, что именно трактовка царской харизмы Иоанном Грозным, проявлявшаяся не только в тех или иных его высказываниях, но и во всем его поведении, семиотически, в смысловом и знаковом плане стала источником Смуты. Добавим сюда и сомнительность самого происхождения Грозного, не раз обсуждавшуюся историками.

Иоанн, объективно обладая правильной, регулярной харизмой царской власти, хотя и не будучи помазанником (первым был помазан на царство, как известно, Феодор Иоаннович), в реальности вел себя как **тиран, узурпатор**, воспринимая свою харизму **не как харизму функции, а как харизму личности**, считая себя Божиим избранником в духе, к примеру, древних пророков. В этом случае единственной нормой поведения царя оказывался отнюдь не ритуал, канон или установленный идеал, но произвол самого царя, сколько бы он при этом ни ссылался на Православие. Но если харизма власти есть прямое избрание, а не плод иерархической включенности в богочеловеческое Тело Церкви, то в чем же видимый критерий истинности самой харизмы? Он вполне произволен! Отсюда один шаг до цепи самозванцев, каждый из которых считает более истинным царем именно себя, а не других. Ссылка же на Бога (дескать, Бог рассудит, кто истинный царь) при этом мало что меняет, ибо раз самозванец претендует на трон, значит, в глубине души он все уже рассудил. Происходит как бы **конкурс само-**

званцев, каждый из которых убеждает других (и себя!) в том, что он-то и есть истинный царь.

На наш взгляд, в конечном счёте вполне можно утверждать, что такое понимание царской харизмы Иоанном IV стало первым шагом на пути перехода от **самодержавия** с его симфоническим принципом к абсолютизму, т.е. к секуляризации власти. По предположению ряда исследователей (в частности, **прот. Г. Флоровского**), теория власти Иоанна IV могла сложиться под прямым или косвенным влиянием **Н. Макиавелли**, сочинения которого могли попасть в утраченную ныне «либерию», например, при посредстве **Ивана Пересветова**.

В дальнейшем, в ходе преодоления Смуты в XVII веке и в особенности при Алексее Михайловиче, происходит преодоление описанных выше искажений в понимании царской харизмы, которые были характерны для эпохи Иоанна Грозного и последовавшего вскоре кризиса власти. Происходит глубокая перемена в представлении о природе царской власти. По Б. А. Успенскому и В. М. Живову, «если первоначально праведность царской власти связывалась с благочестием и справедливостью царя, а затем с его богоизбранностью, то есть харизматичностью его природы, то теперь на первый план выступает соответствие византийскому культурному эталону... на смену харизматическому произволу приходит харизматический канон» (с. 127).

Б. А. Успенский и В. М. Живов, безусловно, правы в своих выводах, однако они, на наш взгляд, напрасно сводят все дело к его внешней стороне, к следованию культурному эталону и норме поведения; в глубинно-духовном плане преодоление Смуты — это сдвиг, перемена в понимании царской харизмы от харизмы личной (произвольное избранничество человека Богом за его хорошие природные качества, то есть за его природные добродетели) к харизме функционально-регулярной (иерархическая включенность в богоустановленную систему власти). Призвание на царство Михаила Романова было отнюдь не признанием каких-то его особых личных заслуг или одаренности (каковых не было), но возвращением к правильному (описанному у нас выше) понима-

нию царской харизмы. Иными словами, богословски выражаясь, здесь имел место перенос смыслового акцента в понимании царской харизмы с ее пневматологического на ее христологический аспект. **Царская власть была как бы заново осознана как церковное служение.** Если бы этого не произошло, Смута не была бы преодолена.

Итак, пора подвести некоторые итоги, вспомнив тот богословский аспект в понимании харизмы вообще и харизмы власти в частности, о котором шла речь в начале этой главы.

Власть (как и священническое служение) есть **синергия двух волей, соработничество Бога и человека.** Это соработничество носит отнюдь не произвольный, но **правильный, регулярный характер**, немислимый вне природной, сущностной, а не личной только связи со Христом. В свою очередь, такая связь, наличествующая в Церкви, не может осуществиться лишь через личность царя, епископа или священника (ибо это означало бы природное, сущностное слияние последнего со Христом и, таким образом, ликвидацию самой этой личности), но лишь через общую природу Церкви, «воипостазированную» Христом. Поэтому никакой личной харизмы, никакого личного «избранничества» совершающего таинство или осуществляющего царскую власть отнюдь не достаточно для того, чтобы они были действительными. Необходима **включенность в богочеловеческий организм Церкви через встроенность в ее иерархическую структуру**, непосредственно основанную Самим Христом. Игнорирование вышеуказанного аспекта в осуществлении функций как духовной, так и мирской власти приводит к размыванию христологической структуры ее, к харизматическому произволу и в конечном счете — к ереси и самозванчеству. Лишь через связь со Христом, осуществленную в Его Церкви, осуществленную функционально и «объективно», монарх получает право на личное благословение, личное избрание Божие, обретает личную харизму. В то же время специальная харизма царя — епископа в мирских делах, получаемая в акте венчания и помазания на царство, иерархическая включенность в богочеловеческое Тело Церкви отнюдь не ис-

ключает, но предполагает личный подвиг государя, его личное духовное и практическое усилие в осуществлении своей власти. Это личное усилие в известном смысле способно преодолеть даже природное несовершенство характера, отсутствие природной предрасположенности к власти.

В то же время восприятие своей харизмы как сугубо личного избранничества, вне встроенности в церковную иерархию и, стало быть, вне должной подчиненности Христу (даже и при сохранении личной веры) может в конечном счете привести к превращению богопоставленного монарха в тирана, в «мучителя», ибо теряется четкий, богоустановленный критерий праведной власти, **харизматический порядок подменяется харизматическим произволом**. Метафизически (а не только лишь конкретно-исторически) наступает смута, нарушение установленного Богом порядка власти. Преодоление смуты, восстановление этого порядка требует **духовного усилия, подвига народа**, совершившего грех, поверившего самозванцам, подвига, возглавить который (в отсутствие «правильного» царя) может лишь святой. Только святой, не будучи помазанным на царство (то есть не будучи обладателем правильной, регулярной харизмы), может возглавить народное движение, имеющее целью установление праведной власти; вместе с тем в классической традиции земского движения (как во времена Смуты начала XVII века) эта власть (то есть конечная цель движения) мыслится только и исключительно как монархическая, то есть момент регулярной харизмы в нее включается.

Неправедный монарх, будучи помазанником, сохраняет свою регулярную харизму, дающую ему право царствовать (то есть возглавлять государство), подобно тому как неправедный епископ сохраняет право совершать таинства (если, конечно, он не становится еретиком и не бывает извергаем Церковью). Но праведный герой, которого Церковь не помазала на царство, не имеет права на трон и не может быть главой государства, несмотря на все свои добродетели. Отсюда, на наш взгляд, промыслительная смерть Скопина-Шуйского.

Таким образом, право на трон дается лишь в акте помазания, венчающего действие двух волей: Божиего промышления о данном человеке (харизматике) и народного призвания (не демократического избрания большинством голосов), как и в случае поставления епископа. Самого по себе кровного родства с императорской фамилией отнюдь недостаточно, чтобы автоматически вступить на трон. В свете этого становится ясна подлинная цена всем разговорам о «легитимности» тех или иных претендентов на российский престол, являющихся более или менее дальними потомками Романовых. Вне Земского собора, призывающего царя, и вне харизмы царской власти, производной от Церкви, все эти разговоры, в общем, не имеют особого смысла.

* * *

Древнерусское самозванчество (как и тирания Иоанна Грозного), будучи отступлением от идеала праведного царя, теснейшим образом, однако, связано с самой сакрализацией царской власти, основанной, в свою очередь, на представлении о связи ее с Богом. Между тем у современных политиков и политических публицистов, оперирующих понятием «харизма», подобное представление вообще отсутствует. Что же стоит за данным словоупотреблением?

Многочисленные «харизматики» хотят обладать «харизмой», по большей части не веруя или мало веруя в Того, Кем она даруется, и находясь в реальности вне спасительной ограды Церкви. Харизма власти оказывается в их понимании, в конечном счете, не чем иным, как даром самозванчества, то есть способностью узурпировать и силой удерживать власть. Вполне возможная здесь (и иногда используемая) ссылка на Бога (дескать, только Бог может лишить меня власти) есть в контексте сказанного ссылка на несуществующий для самого «харизматика» фактор, на то, чего нет, и в конечном счете идентична высказыванию «Попробуй отними». (Ср. знаменитую фразу Б. Н. Ельцина, сказанную с патриаршего балкона (!) в Троице-Сергиевой Лавре: «Народ меня сюда поставил, и только Бог может меня отсюда убрать.»)

Но если есть горячее желание «харизматизма» без веры в его Источник, то личная «харизма» непременно будет дарована, но только не Богом, но той личностью, которая, по собственному представлению, является Его исконным конкурентом. Поскольку последний есть «обезьяна Бога», пародист и насмешник, то все новоявленные «харизматики» (как и самозванцы периода Смуты) лопаются как мыльные пузыри. Я настаиваю на том, что именно таков точный метафизический смысл современного российского «харизматизма».

Все вышесказанное заставляет нас задуматься о совершенно особом значении для новейшей российской истории царя-мученика Николая Александровича. Как уже было сказано, только святой, стяжавший свою харизму личным подвигом, не будучи при этом «правильным» харизматиком, может возглавить покаянное движение народа к восстановлению нормального, богоугодного порядка власти (как, к примеру, преподобный Сергий в период Смуты); между тем в данном случае мы имеем дело со святым, являющимся при этом еще и богопоставленным монархом. Ибо отречение могло стать (и стало) отречением царя от трона, но не могло быть, в силу принципиальной невозможности этого, снятием с себя регулярной харизмы царской власти (ибо ее дарует и, стало быть, может отнять один лишь Бог). Духовная связь со Христом, подаваемая в помазании на царство, не могла уничтожиться с утратой короны и с физической гибелью самого монарха, с его уходом с лица земли. Но, приняв мученический венец, государь стал обладателем еще и высшей харизмы, самого высокого дара, дара святости, превзойдя тот недостаток природной одаренности к власти, который у него реально присутствовал. Святой царь Николай является обладателем наивысшей доступной человеку харизмы, ибо **соединил царский венец с венцом мученическим**, регулярную харизму царской власти, подаваемую в венчании и помазании на царство, с харизмой личной святости. В своей власти святого царя, в своей личности он мистически осуществляет **симфонию властей и симфонию харизм**, превышая всякую мыслимую харизму и уступая лишь власти Царя Небесного. И именно он,

царь-мученик, чья харизма не отнята, но, напротив, восполнена вторым (или, по древнерусским понятиям, уже третьим) крещением мученической кровью, станет, по нашему упованию, подобно преподобному Сергию, святым вождем того земского движения, которое в конечном счете приведет к восстановлению монархии в России.

Николай Александрович — **завершитель сакрального цикла русской монархии**, дополнивший «святость» регулярной харизмы (как бы положенную по должности) святостью личного подвига. (Подобный же подвиг Бориса и Глеба, отказавшихся во имя смирения от борьбы за земную власть, мы видим в основании российской державы.) Он, в своем новом качестве, станет и началом нового цикла.

Из всего сказанного вполне понятно как бешеное сопротивление канонизации святого царя, которое оказывалось безбожными, либеральными силами во всех сферах общества, так и значение ее. Канонизация царя-мученика есть отнюдь не придание ему святости как таковой, а общенародное и общецерковное призвание того святого, который Самим Богом предназначен для возглавления акта покаяния народа и движения его к восстановлению учрежденной Богом монархии.

Примечания

- ¹ См.: *Лосский В.Н.* Очерк мистического богословия Восточной Церкви. Догматическое богословие. М., 1991. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы.
- ² *Протоиерей Сергей Булгаков.* Православие. Париж: ИМКА-Пресс, 1964. С. 121–122; Репринт — М.: Терра, 1991.
- ³ *Успенский Б.А.* Царь и патриарх: харизма власти в России // *Успенский Б.А.* Избранные труды. Т. I. С. 186–187. М., 1996 (2-е изд.). В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы.
- ⁴ *Успенский Б.А., Живов В.М.* Царь и Бог // *Успенский Б.А.* Избранные труды. Т. I. С. 112. М., 1994 (1-е изд.). В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте с указанием страницы.

От апостасии — к миссии «удерживающего»

«Основы социальной концепции РПЦ» как манифест православного консерватизма

Принятие Архиерейским Собором Русской Православной Церкви 2000 года «Основ социальной концепции РПЦ» стало весьма значительным событием в жизни Церкви. По заявлению самих участников рабочей комиссии, данный документ в принципе не содержит в себе ничего, что ранее не звучало бы в тех или иных высказываниях иерархов и богословов по разным проблемам церковной и общественной жизни. Речь идет лишь о систематическом изложении социального учения нашей Церкви. Именно поэтому документ в свое время вызвал и продолжает вызывать пристальный интерес.

В ряде комментариев в средствах массовой информации утверждалось, что в церковной политике Московского Патриархата не содержится никакого противостояния основной тенденции современного мира, связанной со все большей либерализацией, секуляризацией, «всесмешением» культур, заменой традиционных укладов плодами либерально-атеистической глобализации и т.п. Словом, давалось понять, что Церковь вполне согласна с отведенной ей ролью духовного и культурного гетто для маргинального меньшинства, все еще цепляющегося за Традицию. Однако именно о такой позиции Святейший Патриарх Алексий в своей речи на Соборе сказал: «По-

являются и новые богоборцы, которые хотели бы заключить Церковь в пределы храмовой ограды, сделать религию лишь частным делом, а материализм и секулярный гуманизм объявить единственно верными учениями, якобы придающими государству мировоззренческий нейтралитет».

Мы постараемся показать, что в действительности Архиерейский Собор на тот момент засвидетельствовал полную победу здорового консервативного большинства над либеральными экстремистами внутри Церкви и, при всей лояльности по отношению к светской власти, в полной мере проявил принципиальную приверженность Священному Преданию, православной традиции, отнюдь не намереваясь отдавать мир в руки нецерковных, враждебных традиционным ценностям и прямо антихристианских сил.

Прежде всего, в «Основах...» декларируется принципиальное метафизическое превосходство Церкви как учреждения богоустановленного над любыми формами земной власти, и прежде всего государством. Комментаторы уже указывали на то, что в документе «богословски безукоризненно показано, как Церковь сохраняет полноту истины, в то время как государство, право и этика неуклонно повреждаются в ходе исторического процесса». «Церковь — единство "нового человека во Христе", — указывают отцы Собора, — "единство Божией благодати, живущей во множестве разумных творений, покоряющихся благодати" (А. С. Хомяков). Церковь — "Тело Христово" (1 Кор.12, 27), "столп и утверждение Истины" (1 Тим. 3, 15) — в своей таинственной сущности не может иметь в себе никакого зла, никакой тьмы». Природа Церкви не от мира сего, поэтому Церковь не может окончательно повредиться даже из-за греховности людей, в нее входящих. В то же время богоустановленность государства носит опосредованный характер. При этом, если цель Церкви абсолютна и заключается в вечном спасении своих чад, то цель государства, безусловно, относительна, хотя и тесно сопряжена с нею. Это **ограничение внешних проявлений зла и греха в мире**, ограждение личности и общества от них, внешняя поддержка добра

(пп. 3.1, 3.3). Будучи благословляемо Богом, государство возникает не прямо вследствие воли Божией, но именно как ответ Бога на грехопадение людей, как сила, которая способна и должна приостановить дальнейшее сползание людей на путь греха и богоотступничества. Об этом совершенно четко говорится в Концепции. Поэтому правильное православное отношение к земной власти, сформулированное в документе, заключается, с одной стороны, в повиновении ей в земных же делах, а с другой — в осознании ее временной, исторически преходящей ценности, в принципиальном отказе от ее абсолютизации¹.

Заявив столь же принципиальное, сколь и бесспорное, православное учение о Церкви и государстве, авторы «Концепции», однако, сразу же вслед за этим входят в некоторое противоречие с самими собой (которое, на наш взгляд, в известной степени сказывается и в дальнейшем), заявляя, что цель государства заключается всего лишь в земном благополучии людей. Последнее выглядит довольно странно, поскольку «добро», «зло», «грех», «спасение» — суть, бесспорно, ценностные, аксиологические, а отнюдь не утилитарные категории. Если государство (в его христианском понимании) призвано ограничивать зло и грех и содействовать добру, то ясно, что конечная цель, которой обусловлена данная деятельность, отнюдь не сводима к сугубо утилитарному земному «благополучию», но очевидным образом восходит опять-таки к высшим ценностям. Ограничивая внешние проявления зла и греха, христиански понятое государство, бесспорно, способствует спасению (то есть достижению цели опять-таки неотмирной), хотя и косвенно, то есть оно не приводит к нему в абсолютном смысле, что возможно лишь в Церкви Христовой в результате соработничества воли Божией с личной волей самого человека. Ясно, что в данном случае, слишком сильно желая «развести» Церковь и государство, авторы «Концепции» проявляют **элементы секулярного мышления**.

Все это относится, однако, к частным недоработкам «Концепции». Вышеизложенный ход мыслей закономерно приводит авторов к выстраиванию некоей иерархии типов государственного устройства, начиная с наиболее

предпочтительных, наиболее близких к идеалам нашей святой веры. Высшим типом государства, с этой точки зрения, является ветхозаветное судейство, при котором «власть действовала не через принуждение, а силой авторитета, причем авторитет этот сообщался Божественной санкцией». Данный тип власти возможен лишь в обществе с необычайно сильной верой. При монархии сохраняется богоданность власти, однако для своей реализации она «использует уже не столько духовный авторитет, сколько принуждение. Переход от судейства к монархии свидетельствовал об ослаблении веры, отчего и возникла потребность заменить Царя Незримого царем видимым». Данный переход обусловлен изначальной поврежденностью социума как такового, приобретающей в известном смысле онтологический характер, поврежденностью, вызванной грехопадением. Человечество, в силу все большего развертывания греховных потенций реальной истории, не может удержаться на той нравственной высоте, которая была свойственна богоизбранному народу первоначального периода ветхозаветного Откровения (периода, для которого все равно характерны постоянные отступления от веры). В силу этого (то есть в силу необходимости ограничения силой внешних проявлений греховных потенций испорченной грехом человеческой природы) при поставлении первого иудейского царя Саула (см. 1 Цар. 9–10) человечеству и была дарована монархия.

При этом крайне важно то, что говорит «Концепция» об этих двух формах власти, сопоставляя их с другой, хорошо нам известной, — с **демократией**. В документе говорится, что, хотя монархия является, несомненно, более низкой формой власти по сравнению с судейством, обе эти формы объединяет их богоданность, в то время как демократия есть исключительное дело рук человеческих. Она не ищет «божественной санкции» власти. (п. III. 7). Это совершенно четкое православное учение о власти, изложенное в «Концепции», делает абсолютно несостоятельными какие-либо попытки ее более либеральной интерпретации, к сожалению, предпринимаемые в последние годы².

В связи с этим, кстати, необходимо заметить, что расхожий либеральный тезис о том, что монархизм, монархическое мировоззрение, дескать, не находит прямого подтверждения в церковном Предании, вопиюще несостоятелен. Абсолютно непоколебимый факт заключается в том, что никто из святых отцов, в том числе и те из них, кто весьма жестко критиковал тех или иных императоров, никогда не выступал против монархии и империи, **против имперско-монархического принципа**, в защиту демократии либо секуляризации власти. Последнее в полной мере касается также и отцов новых времен, когда эти явления получили широкое распространение. То, что православные святые отцы как древних, так и новых времен — все монархисты, настолько общеизвестно, что никак не может быть оспорено, а может быть лишь в обычной либеральной манере **нагло замолчано**. Приведем лишь несколько характерных высказываний, наглядно иллюстрирующих полный consensus patrum в этом вопросе. Преподобный Ефрем Сирийский: «От Царства — законы, от священства — отпущение. Когда оба мягки — неверно, а когда оба жестки — тяжело. Пусть первое будет суровым, а второе — милостивым во взаимном (букв.: «в раздельном». — В.С.) понимании задачи каждого. Пусть гроза и любовь будут смешаны! Да будут наши священники милостивы, а наши Цари суровы! Восхвалим **даровавшего нам двойную надежду!**» А вот что **говорят отцы VI Вселенского Собора** (680–681), обращаясь к императору которого они называли «стражем Православия»: «Христос любит подавать через вас мир Своим Церквам... Все мы единогласно взываем: "Господи, спаси Царя нашего" (см. Пс. 19, 10), который **после Тебя укрепляет основания веры**». Вторит им и святитель **Григорий Великий (Двоеслов)**: «Благочестию Государей наших для того дана нам от Бога власть над всеми людьми, чтобы **те, которые стремятся к добродетели, находили в них подкрепление**, — чтобы путь на Небеса был шире — **чтобы земное царство служило Царству Небесному**». Здесь святитель фактически говорит о той самой диалектике в «симфонической» системе власти, которую мы уже достаточно подробно излагали в нашей книге,

в частности в ее первой главе — «Две свободы». В свою очередь, **епископ Евсевий Памфил Кесарийский**, «отец церковной истории», прямо говорит: **«Царь есть образ единого Царя всяческих»**. И в завершение приведем совсем уж убийственное для наших либералов высказывание **святителя Иоанна Златоуста**: «Через Духа Святого Бог творил пророков, священников и царей». Из всех приведенных примеров очевидно, что труды классиков русской монархической мысли являются не более чем органическим продолжением монархического мировоззрения, со времен древней Церкви содержащегося в святоотеческом Предании. На фоне этого абсолютно невежественно выглядят суждения современных либеральных публицистов о том, что монархия — это, дескать, не часть Предания, а всего лишь «государственный и исторический антураж». Думается, что приведенные ссылки на святоотеческое учение о монархии могли бы только украсить разбираемый документ.

Как справедливо указывали комментаторы (в частности, протоиерей Владислав Свешников и М. В. Назаров), известным недостатком «Концепции» является то, что авторы словно бы впервые открывают для себя проблему «Церковь и государство», в то время как на эту тему накоплена колоссальная литература в русском православном государствоведении: труды И. А. Ильина, Л. Тихомирова, И. С. Солоневича, К. Леонтьева, К. П. Победоносцева, святителя Филарета (Дроздова), архиепископа Серафима (Соболева) и др. В частности, о **типах монархического устройства** подробно рассуждает **Лев Тихомиров** в своем классическом труде «Монархическая государственность». Не имея здесь возможности подробно останавливаться на этом, перейдем сразу к византийско-православному типу монархии, нашедшему отражение в **учении о симфонии властей**. «Суть ее, — указывают авторы «Концепции», — составляет обоюдное сотрудничество, взаимная поддержка и взаимная ответственность, без вторжения одной стороны в сферу исключительной компетенции другой. Епископ подчиняется государственной власти как подданный, а не потому, что епископская власть его исходит от представителя государственной

власти. Точно так же и представитель государственной власти повинуется епископу как член Церкви, ищущий в ней спасения, а не потому, что власть его исходит от власти епископа. Государство при симфонических отношениях с Церковью ищет у нее духовной поддержки, ищет молитвы за себя и благословения на деятельность, направленную на достижение целей, служащих благополучию граждан, а Церковь получает от государства помощь в создании условий, благоприятных для проповеди и для духовного окормления своих чад, являющихся одновременно гражданами государства». И далее приводятся хрестоматийные цитаты из 6-й новеллы святого Юстиниана и «Эпанагоги».

В связи с этим, кстати, необходимо заметить, что расхожий либеральный тезис о том, что монархизм, монархическое мировоззрение, дескать, не является догматом, не находит прямого подтверждения в церковном Предании, вопиюще несостоятелен.

Необходимо сразу отметить, что авторы «Концепции», как нам представляется, допускают все же весьма существенную неточность, приписывая константиновской эпохе учение о «симфонии Церкви и государства». Это явный реликт светского, секулярного взгляда. В действительности в древней Церкви отнюдь не было подобного учения, поскольку отсутствовало представление о сфере государственного управления как абсолютно чуждой, внешней по отношению к Церкви. Сфера государственного управления мыслилась как одно из служений людей Церкви, более внешнее, нежели непосредственное священнодействие, но основанное тем не менее на духовных и нравственных принципах христианства. Царь мыслился как «епископ внешних дел Церкви». Таким образом, корректнее говорить о симфонии «священства и царства» как двух разных служений в одной и той же Церкви.

Говоря о различных типах власти (в том числе и о тех, которые основаны на принципе сугубо секулярного государства), авторы справедливо отмечают, что «нейтральный по отношению ко всем конфессиям характер властной системы» — главное «достижение» отделения Церкви от государства — в действительности вряд ли достижим,

а также что во многих случаях система «отделения» является «результатом антиклерикальной или прямо антицерковной борьбы, хорошо известной, в частности, из истории французских революций». В этом контексте странным выглядит утверждение о христианском характере современных США — страны, где со стен в школах срывают Распятие, утреннюю молитву в школах и публичную проповедь Евангелия признают «посягательством на свободу совести», и при этом провозглашают полную свободу содомского греха³. Впрочем, все это вполне относимо к частным недоработкам «Концепции», отнюдь не зачеркивающим ее глобального значения.

Рассуждая о проблеме права, авторы указывают, во-первых, на **укорененность светского права в божественном законе**. «Первые законоустановления даются человеку еще в раю (см. Быт. 2, 16–17). После грехопадения, которое есть нарушение человеком божественного закона, право становится границей, выход за которую грозит разрушением как личности человека, так и человеческого общежития. Право призвано быть проявлением единого божественного закона... в социальной и политической сфере». Во-вторых, как всякий продукт человеческого сообщества, светское право «несет на себе печать ограниченности и человеческого несовершенства». «Право содержит в себе некоторый минимум нравственных норм, обязательных для всех членов общества». «Задача светского закона, согласно "Концепции", — не в том, чтобы лежащий во зле мир превратился в Царство Божие, а в том, чтобы он не превратился в ад» (п. 4.2). Таким образом, закон, как и государство, которое призвано следить за соблюдением закона в мире, служит внешнему ограничению зла, обусловленного греховностью людей, восходя к установлениям Самого Бога.

Итак, **в нынешнем состоянии человечества наличие закона в мире обусловлено фактом грехопадения человека** — изначально совершенного творения Божия — в результате нарушения им райского законоустановления и необходимостью его исправления путем исполнения новых божественных заповедей. Несомненный для православно-го сознания факт новозаветного Откровения,

воплощения Сына Божия — Христа-Искупителя и открытый через этот богочеловеческий акт путь спасения не через соблюдение Закона, но через стяжание благодати отнюдь не отменяет необходимости Закона и законов, ибо человеку, даже введенному в спасительную ограду Церкви, все равно свойственно падать и грешить и, стало быть, выплескивать вовне греховные потенции своей падшей и, в силу этого, несовершенной природы. Не отменяет он, стало быть, и необходимости государства с его не только авторитетом, но и аппаратом насилия.

При этом авторы «Концепции» указывают, что «падшесть природы человека, исказившая его сознание, не позволяет ему принять божественный закон во всей полноте», а также, что «человеческий закон никогда не содержит полноту закона божественного, но чтобы оставаться законом, он обязан соответствовать богоустановленным принципам, а не разрушать их. Исторически религиозное и светское право происходят из одного источника и долгое время являлись лишь двумя аспектами единого правового поля». В то же время в документе отмечается, что «попытка создать основанное исключительно на Евангелии гражданское уголовное или государственное право не может быть состоятельной, ибо **без воцерковления полноты жизни, то есть без полной победы над грехом, право Церкви не может быть правом мира.** А победа эта возможна лишь в эсхатологической перспективе». Здесь так же, как и во всей «Концепции», делается основной упор на относительном характере человеческого права, его принципиальном онтологическом бессилии установить идеальное общество и вместе с тем укорененности в неотмирных реалиях, связанных с божественными установлениями. Указанное антиномическое равновесие двух аспектов права в наибольшей степени воплотилось, по мнению авторов «Концепции», в «Корпусе» святого Юстиниана: «Законодатель, создавая "Корпус", вполне сознавал границу, отделяющую порядок мира сего, который и в христианскую эпоху несет на себе печать падшесть и греховной поврежденности, от установлений благодатного Тела Христова — Церкви — даже в том случае, когда члены

сего Тела и граждане христианского государства — одни и те же лица».

Отделяя Церковь как Свое Тело от мира, «лежащего во зле», Господь хочет тем не менее просветления и обожения мира, освобождения его от злого «закона» греха и тления, хочет преобразования мира в Царство Божие, начало чему было положено Его искупительной жертвой. Этому преобразению, совершаемому лишь в Церкви, и должно способствовать земное устройство человеческого общества.

Вместе с тем в истории этого общества, о чем говорится в «Концепции», постепенно все больше нарастает отпадение от Бога, усиливаются греховные устремления отдельных людей и целых государств. Авторы выделяют два основных фактора этого отпадения: утверждение принципа так называемой «свободы совести» и ложное понимание человеческих прав.

«Появление принципа свободы совести, — указывается в документе, — свидетельство того, что в современном мире религия из "общего дела" превращается в "частное дело" человека. Сам по себе этот процесс свидетельствует о распаде системы духовных ценностей, **потере устремленности к спасению в большей части общества**, утверждающего принцип свободы совести (здесь и далее выделено мной. — В.С.). Если первоначально государство возникло как инструмент утверждения в обществе божественного закона, то **свобода совести окончательно превращает государство в исключительно земной институт**, не связывающий себя религиозными обязательствами. Утверждение юридического принципа свободы совести свидетельствует об утрате обществом религиозных целей и ценностей, о массовой апостасии и фактической идифферентности к делу Церкви и к победе над грехом».

В другом месте документа говорится: «По мере секуляризации высокие принципы неотчуждаемых прав человека превратились в понятие о правах индивидуума вне его связи с Богом. При этом **охрана свободы личности трансформировалась в защиту своеволия** (до тех пор, пока оно не вредит другим индивидуумам), а также в требование от государства гарантий определенного

материального уровня существования личности и семьи. **В системе светского гуманистического понимания гражданских прав человек трактуется не как образ Божий, но как самодовлеющий и самодостаточный субъект. Однако вне Бога существует лишь человек падший**, весьма далекий от чаемого христианами идеала совершенства, явленного во Христе... Между тем для христианского правосознания идея свободы и прав человека неразрывно связана с **идеей служения**. Права нужны христианину прежде всего для того, чтобы, обладая ими, он мог наилучшим образом осуществить свое высокое призвание к "подобию Божию", исполнить свой долг перед другими людьми, семьей, государством, народом и иными сообществами. В результате секуляризации в новое время доминирующей стала **теория естественного права, которая в своих построениях не учитывает падшести человеческой природы**».

Два описанных выше, переходящих друг в друга процесса (то есть защита человеческого своеволия и восприятие религии как «частного дела» человека), составляющих сущность секуляризации, основываются на ложном, искаженном понимании человека не как тварного существа и личности, сотворенной по образу и подобию Божию, но как самодовлеющего и самодостаточного индивида (что составляет сущность либерального гуманизма); при этом **начисто игнорируется понятие греха**. Современная глобализация является закономерным итогом этого процесса апостасии, истоки которого восходят еще к эпохе Ренессанса и в результате которого «наблюдается стремление представить в качестве единственно возможной универсальную бездуховную культуру, основанную на понимании свободы падшего человека, не ограничивающего себя ни в чем, как абсолютной ценности и мерила истины. Такое развитие глобализации многими в христианском мире сопоставляется с построением Вавилонской башни». В «Концепции» абсолютно верно указывается, что современная международно-правовая система, являющаяся закономерным плодом апостасийной западной цивилизации, «основывается на приоритете земной жизни человека и человеческих сообществ перед реальными

ми ценностями», а также декларируется непримиримость Церкви по отношению к «такому устроению миропорядка, при котором в центр всего ставится помраченная грехом человеческая личность».

Перейдем к выводам. Специфика жанра документа обуславливает невозможность слишком подробно излагать многие основополагающие тезисы, особенно в их историческом аспекте. Вместе с тем сказанного в «Концепции» вполне достаточно, чтобы понять: интеллектуальная честность и мировоззренческая бескомпромиссность принятого Собором документа (работу над которым, как известно, возглавлял митрополит Кирилл, ныне — Патриарх Московский и всея Руси) значительно выше, нежели в известной статье уважаемого владыки «Обстоятельства нового времени» («Независимая газета», 26.05.99), подробно проанализированной нами на страницах той же «НГ» за 25.09.99. Дипломатическая составляющая, неизбежная в официальном документе, здесь практически сведена к минимуму. Сама внутренняя богословская, аналитическая логика документа закономерно приводит к выводу о фундаментальной, можно сказать, онтологической несовместимости Церкви как божественного установления (и обусловленного целями спасения земного устроения жизни) с основанным на либеральном гуманизме устроением современного мира и, следовательно, о невозможности «мирного сосуществования» и сотрудничества с неолиберальными вождями так называемой «глобализации».

В разделах документа, посвященных проблеме «Церковь и государство» и праву, проанализированных в настоящей статье, фактически декларируется, что дело спасения, преследуя цель, по существу неотмирную и совершаясь в богочеловеческом институте — Церкви в ходе синергии (сотрудничества) воли Божией и воли человеческой, если люди искренне, всей душой, сознавая свою греховность и желая избавиться от греха, стремятся к этой цели, непременно в ходе своего осуществления обуславливает и соответствующее устроение земной жизни. Основным принципом такого устроения является то или иное сотрудничество, или «симфония», светской

и духовной властей. Церковь служит делу спасения в абсолютном смысле, обращаясь к бессмертной душе человека, к его свободной личности. Государство же, устроенное согласно христианским принципам, ограничивает греховные устремления вовне его падшей природы, препятствуя распространению зла в мире, и в этом смысле имеет относительное значение в домостроительстве нашего спасения. Таким образом, спасение и избавление от греха (без чего первое невозможно), залогом которого является боговоплощение, будучи сугубо личным, индивидуальным делом в своем внутреннем, духовном аспекте, является в то же время соборным, общественным делом в своем внешнем аспекте. Ясно, что в обществе, организованном на антихристианских основаниях, где декларируется полная вседозволенность, ставятся препятствия на пути распространения слова Божия, Церковь уравнивается в правах с различными сектами, искореняется традиционная, восходящая к усвоению высших духовных ценностей культура и т.д. и т.п., спасение людей становится делом крайне трудным, требующим порой едва ли не полного разрыва с миром. Признавая всю высоту и достоинство монашеского подвига, Церковь, тем не менее, не может полностью изолироваться от общества (поскольку большинство членов Церкви вряд ли должны и могут стать затворниками), но, напротив, стремится привести это общество ко Христу, сделать его христианским, то есть способствовать максимальному ограничению зла и греха в мире. Этой цели и служит христианское государство. Устроение общества согласно идее спасения, как основной принцип организации социума, было воспринято христианской империей начиная со святого равноапостольного царя Константина. Именно в Византии, то есть во втором Риме, а затем и в России, в Третьем Риме (частные различия между ними в данном случае несущественны), была создана «удерживающая» цивилизация (2 Фес. 2, 7), препятствующая окончательному утверждению зла в мире и воцарению антихриста. Идея монархии есть идея «удерживающего» — вот мысль, восходящая к святым отцам и приводящая в ярость либеральных богоборцев нашего времени.

Вместе с тем на Западе начала постепенно формироваться цивилизация принципиально иного, апостасийного типа, в основе которой лежит идея все большей «эмансипации» человеческой личности и общества, отрыва человека от Бога, изгнания Богочеловечества из истории. (Этой темы мы достаточно подробно касались в первой части книги, в особенности в главе «Христианская цивилизация: новый перелом?».) В настоящее время западная цивилизация, стремящаяся распространить свою апостасийность на весь мир, пришла к своему закономерному итогу, при котором христианство окончательно изгоняется из жизни общества и в лучшем случае терпимо как сугубо «частное дело» отдельного индивида, о чем достаточно говорится как в тексте самой «Концепции», так и в выступлении Святейшего Патриарха Алексия на Архиерейском Соборе 2000 года и в многочисленных выступлениях нашего нынешнего Предстоятеля, Святейшего Кирилла. Государство при таком мироустроении очевидным образом является не соратником Церкви в деле спасения, а, напротив, организатором жизни на внехристианских основаниях.

Основной фундаментальный вопрос, неизбежно рождаемый «Социальной концепцией», заключается в том, является ли процесс апостасийной секуляризации, постепенного отпадения земной власти от миссии «удерживающего», ограничения зла в мире, неизбежно детерминированным и сползание России на этот путь в XX–XXI веках абсолютно необратимо или же Церковь, памятуя о свободной воле людей, способной к исправлению, может и должна призвать современный мир к принципиальному отказу от апостасийной, секулярной цивилизации и возвращению к цивилизации «удерживающей»? А это, в свою очередь, могло бы означать и отказ от тех ложных метафизических оснований, на которых данная цивилизация построена.

В своем выступлении на одной экуменической встрече (уже после Собора) митрополит Кирилл (ныне – Святейший Патриарх Московский и всея Руси), на наш взгляд, очень удачно выразился, что Церковь должна не замыкаться от мира, но быть открытой по отношению

к миру, но при этом идти в мир не с дипломатической миссией, а просто с миссией. Любой миссионер живет всегда в антиномии. Как и Господь, он желает обратить всех, при этом твердо зная, что спасутся, по видимости, не все. Но не быть миссионером для человека Церкви — невозможно. Поэтому обращение со словом вразумления к заблудшему миру, погрязшему во грехе, забывшему Христа и стремящемуся как можно удобнее устроиться без Бога, обращение, в котором надежда на покаяние людей антиномически сопряжена со спокойным и твердым знанием того, что положение, скорее всего, безнадежно и торжество Вечной Правды наступит лишь за пределами истории, — есть тот абсолютно неизбежный миссионерский подвиг, вне которого невозможно служение Церкви и к которому обратили свои взоры отцы Собора.

* * *

«Основы социальной концепции РПЦ» — бесспорно, важнейший документ, принятый рубежным Архиерейским собором 2000 года. Однако на Соборе был принят также и другой основополагающий документ, приобретающий крайне актуальное значение в связи с вновь обострившейся в последнее время дискуссией об экуменизме и заметным усилением экуменической активности в самые последние годы, — **«Основные принципы отношения РПЦ к инославию»**. Обратимся непосредственно к тексту этого документа. Сразу хотелось бы внести ясность по поводу «экуменизма». Если под экуменизмом понимать **диалог** с иными конфессиями, отделившимися в свое время от полноты вселенского Православия (против такого диалога, собственно, никто никогда и не возражал), то документ этот носит, бесспорно, экуменический характер; но если под экуменизмом иметь в виду то, что обычно и понимают его критики, то есть **принципиальное соглашение с еретиками и схизматиками**, то мы возьмем на себя смелость утверждать, что в «Основных принципах...» нет и следа экуменизма. Прежде всего в нем присутствует абсолютно правильное, богословски корректное понимание **единства Церкви как единства Поместных Православных Церквей**. «Церковь Христова еди-

на и единственна... Основанием единства Церкви — Тела Христова — является то, что у нее один Глава — Господь Иисус Христос (см. Еф. 5, 23) и действует один Дух Святой, животворящий Тело Церкви и соединяющий всех ее членов со Христом как ее Главой» (п. 1. 2). «Церковь имеет вселенский характер — она существует в мире в виде различных Поместных Церквей, но единство Церкви при этом нисколько не умаляется» (п. 1. 7). Прочие же (неправославные) конфессии мыслятся как отделившиеся от единства с Православной Церковью, «нарушившие чистоту спасительной веры», причем сделавшие это в силу **«эгоистического самоутверждения и обособления»**, что привело их «к той или иной мере отпадения от полноты Церковной», о чем недвусмысленно сказано в пп. 1. 12, 1. 13, 1. 14, причем в п. 1. 13 и перечисляются эти отделившиеся: «Ассирийская церковь Востока, дохалкидонские церкви..., Римская Церковь, христианские деноминации, не находящиеся в общении с Римским престолом», и т.д.

При этом в п. 1. 15 прямо говорится о «повреждении благодатной жизни» в общинах, отделившихся от Церкви. Последние рассматриваются как **не полностью, но частично лишенные благодати Божией** (как поясняется далее, в разной степени), что (то есть частичное присутствие благодати, частичная сохранность в них Предания и, стало быть, частичное, неполное общение с православными) служит залогом **возможности их возвращения в будущем к полноте вселенской истины**, содержащейся в Православии. Необычайно важно, что, **по мысли «Основных принципов...»**, именно **«Православная Церковь есть истинная Церковь, в которой сохраняется Священное Предание и полнота спасительной благодати Божией»** (п. 1. 18). «Признавая необходимость восстановления нарушенного христианского единства, Православная Церковь утверждает, что **подлинное единство возможно лишь в лоне Единой Святой Соборной и Апостольской Церкви»**, то есть Церкви Православной. Все иные «модели единства представляются неприемлемыми» (п. 2. 3). «С точки зрения православных, для инославия путь воссоединения есть путь исцеления и преобразования догматического сознания».

Решительно отвергаются так называемая «теория ветвей», столь милая сердцу церковных либералов (п. 2.5), протестантское учение о «видимом» разделении и единстве всех разделенных конфессий и деноминаций в «невидимой Церкви» (п. 2.4), учение о поверхностном характере разделений (п. 2.6) и, наконец, пресловутое и опять же столь любимое церковными либералами «равенство деноминаций». «Отпавшие от Церкви (то есть так называемые «инославные». — В.С.) не могут быть воссоединены с ней в том состоянии, в каком находятся ныне, имеющиеся **догматические расхождения должны быть преодолены, а не просто обойдены**. Это означает, что **путем к единству является путь покаяния**, обращения и обновления» (п. 2.7). Недвусмысленно утверждается, что **основанием отделения от Церкви различных христианских сообществ являются принципиальные вопросы богословского характера, а не какие-либо второстепенные моменты** (п. 2.8); эти различия, по мысли авторов документа, коренятся **В САМОМ «ОПЫТЕ ВЕРЫ»**, что крайне важно (п. 2.11). Решительно отвергается пресловутый «интеркоммунион», входящий в стандартный «джентельменский набор» церковного либерала: «Единство может осуществиться только в тождестве благодатного опыта и жизни, в вере Церкви, в полноте таинственной жизни в Духе Святом» (п. 2.12). Неприемлема, согласно документу, и подмена единства принципиального, вероучительного единством по второстепенным, мирским вопросам (п. 2.9). И наконец: **«Неприемлема сама установка на толерантность к разномыслию в вере»** (п. 2.10).

Наконец, документ содержит еще одно очень важное и, по существу, сенсационное положение, фактически дезавуирующее пресловутое соглашение в Шамбези (1990). Сделав дипломатический реверанс в сторону так называемых дохалкидонитов, авторы «Основных принципов...» подчеркивают, что это «Заявление» не должно рассматриваться как окончательный документ, достаточный для восстановления полного общения между Православной Церковью и Восточными Православными Церквями, так как содержит неясности в отдельных христо-

логических формулировках», после чего декларируется намерение их дальнейшего уточнения.

Все вышеизложенное, по сути, не нуждается в комментариях. Подчеркнем лишь, что непредвзятое восприятие текста документа однозначно свидетельствует: провозглашаемая в других пунктах «Основных принципов...» **терпимость** по отношению к инославию и стремление к диалогу с ним **относится здесь к области икономии** и **ни в коем случае не простирается на область принципов, вероучения**, отнюдь не ведет к принципиальному соглашательству с еретиками и схизматиками; это есть **терпимость к грешникам при полной непримиримости ко греху схизмы и ложного вероучения** (основанного, как хорошо известно и как сказано в документе, на ложном духовном опыте).

Таким образом, данный важнейший соборный документ нашей Церкви, имеющий для ее чад, независимо от их иерархического положения, обязательный характер, — есть в действительности очень важная и действенная прививка от столь популярных ныне экуменических мечтаний, в корне противоречащих самому духу и букве Православия с его верностью неповрежденному апостольскому Преданию.

Примечания

- ¹ Отрадно отметить полное созвучие этих важнейших положений ОСК с тем, что мы говорим на эту тему в главе «Две свободы» и в других работах. Одноименная статья опубликована нами в 1993 году, за семь лет до столь важных и судьбоносных соборных решений.
- ² Подробнее об этом см. в нашей книге «Как разрушают Церковь» (М.: Домострой, 2009), в главе «Качели. Политтехнологии и Церковь в деле Диомида».
- ³ Об этих и многих других американских примерах войны с христианской традицией, «войны с прошлым» пишет, в частности, Патрик Бьюкенен в уже упоминавшейся нами книге «Смерть Запада» (М.: АСТ, 2003).

Блеф «политического православия» и православная политика

Отдавайте кесарю кесарево,
а Божие Богу.

Мф. 22, 21

Дана Мне всякая власть
на Небе и на земле.

Мф. 28, 18

На итоговой пресс-конференции по окончании Всемирного Русского народного собора заместитель председателя Собора, председатель ОВЦС митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (ныне — Святейший Патриарх Московский и всея Руси), отвечая на вопрос одного из журналистов о «политическом православии», заявил, что он не понимает, что это такое, и сам никогда не использовал и не использует этого термина. В устах опытного церковного дипломата, который в очередной раз проявил тонкое политическое чутье и глубокую мудрость, такое высказывание означает осторожное отстранение, отмежевание от сомнительного явления. Однако для того чтобы показать, что разница здесь не просто в порядке слов, а **в принципиальных подходах к самой сути дела**, необходимо сделать краткий экскурс в совсем недавнее прошлое.

Идея социальной и политической активности христиан осмыслилась в России, по меньшей мере, с начала

прошедшего, двадцатого столетия, что может послужить темой отдельного и весьма интересного исследования. Но процессы, которые могут непосредственно интересовать нас в связи с сегодняшней темой, начались в СССР где-то в 70–80-е годы XX века. Именно тогда имела место попытка поставить христианские идеалы в основу социальной и политической деятельности. Примером такой попытки может служить история **ВХСОН (Всероссийского христианского союза освобождения народа)** — наиболее значимое явление подобного рода, **идеология журнала «Вече»**, а также работа **христианских семинаров под руководством А. И. Огородникова**. Однако в силу известных обстоятельств широкую общественную значимость все эти попытки приобрести не могли, в конечном счете не выходя за рамки диссидентской субкультуры, каковая имела стойкую тенденцию рано или поздно перемещаться либо в популярные у «инакомыслящих» места не столь отдаленные (на территории СССР), либо вообще за пределы любимой Родины.

Первая настоящая христианская партия, сумевшая на какое-то, пусть и непродолжительное, время занять достойное место в российской политике и достичь в своей деятельности определенных успехов, была создана на рубеже 80–90-х годов на учредительном съезде **РХДД (Российского христианского демократического движения)**. Партия, ставшая политическим ядром широко-го общественного движения (что важно), была создана группой общественных деятелей, представителей клира, творческой и научной интеллигенции, объединенных вокруг журнала русской христианской культуры **«Выбор»** во главе с главным редактором журнала и впоследствии — бессменным председателем партии и движения **В. В. Аксючицем**.

Именно тогда нами активно осмыслялась та проблематика, которая до сих пор продолжает волновать умы как христиан, так и тех, кто не хочет распространения христианских ценностей в обществе, в различных сферах «внешней» жизни. С самого начала для нас было вполне ясно, что цель того, что называли и называют «право-

славной политикой», двояка: это, **во-первых, привнесение христианских ценностей в политику, а во-вторых, защита интересов православного народа.** Лоббирование **институциональных интересов РПЦ как юридического лица** является всего лишь **составной частью** этой многоаспектной задачи. Идеологическое напряжение, сопровождавшее разработку и принятие учредительных документов РХДД, а также его практическую политическую и всякую иную деятельность в условиях горбачевской «перестройки» и раннего «ельцинизма», сводилось, в упрощенном виде, к осмыслению главной дилеммы, главного парадокса, характеризующего бытие Церкви: с одной стороны, высшая цель и главное дело Церкви (то есть спасение) — не от мира сего, с другой стороны, она живет и действует в этом, земном мире. Как разрешить это противоречие? Изначально для нас было очевидно, что все опасности и, так сказать, подводные камни, подстерегающие нас на нашем пути, сводятся к двум хорошо известным в истории крайностям и их модификациям. Это либо полный **разрыв** собственно духовного, религиозного и политического планов (что делает христианскую политику **в принципе невозможной**), либо их **непозволительное смешение**, что приводит к страшным искушениям и соблазнам. Для всякого, кто обладает элементарной философской грамотностью, привычным трюизмом является утверждение, согласно которому *наличие связи двух планов само по себе уже означает их различие, ибо если различия нет, то все это есть один план, один неразличимый континуум, а тогда о какой же связи можно говорить?* То, что нечто связано само с собой, это и так ясно, категория связи здесь излишня, не работает, как отдельная специфическая категория; **связь может быть лишь между разными планами бытия**, разными сущностями и феноменами.

В своих идеологических документах мы опирались в первую очередь на **наследие русской религиозной философии**, где непосредственно осмыслялась тема «Христианство и политика», прежде всего на труды **И. А. Ильина**, более других занимавшегося этой темой.

В Декларации РХДД говорилось:

*«Церковь есть религиозный союз. Политическая партия не есть религиозный союз. Церковь имеет догматы, таинства и каноны. Политическая партия не может и не смеет их иметь. **Церковь исходит из веры и ею строит дух человека.** Политическая партия исходит из соображений государственной целесообразности и хозяйственной пользы и ими направляет **внешнее поведение человека.** Церковь по установлению своему благодатна: она есть орудие Царства Божия. Политическая партия устанавливается человеческим произволением, есть порождение земной государственности. Церковь ищет перерождения души и духа. Политическая партия ищет легального захвата государственной власти. Церковь не призвана к светской власти, к ее захвату или подчинению... Государство, пытающееся присвоить себе силу и значение Церкви, творит кощунство, грех и пошлость. Церковь, пытающаяся присвоить себе власть и меч государства, утрачивает свое достоинство и изменяет своему назначению. Государство не может действовать благодатно: устанавливать догматы, совершать таинства, растить Царство Божие. Церковь не должна брать меча — ни для насаждения веры, ни для казни еретика или злодея, ни для войны»¹.*

С другой стороны:

«Проповедь надмирного идеала не означает уход из этого "мира", поскольку она обусловлена реальностями социально-политической жизни. Может ли Церковь проповедовать свой надмирный идеал в больнице, тюрьме, государственном учреждении, если некие социальные силы физически не пускают ее туда? Отсюда следует, что для того, чтобы, не нарушая принципа социальной свободы, свободно проповедовать свои идеалы, Церковь нуждается в постоянной социальной защите»².

Хотя бы из приведенных примеров вполне очевидно, что РХДД в своей теоретической декларации и практической деятельности, опираясь на наследие русской философско-политической мысли, по меньшей мере на десять

лет предвосхитило многие положения ОСК РПЦ, проанализированные нами в предыдущей главе.

Осмысление указанной у нас в начале дилеммы развивалось, в конечном счете, в русле, заданном русской философско-общественной мыслью, суть которого наиболее емко и лаконично выразил выдающийся мыслитель русского Зарубежья **А. С. Карташев** в своей ныне уже знаменитой книге **«Воссоздание Святой Руси»**: раз в условиях светского, секулярного общества нет монархической государственности, той внешней силы, которая со времен Константина Великого являлась охранительницей веры и защитницей Церкви, создавая внешние благоприятные условия для ее внутреннего, сокровенно-духовного дела — дела спасения, то роль эту в известном смысле обязана взять на себя **православная общественность**, поставив свой внешний, социальный и политический активизм на службу делу Церкви. Это служение может проявляться **как в формах собственно политической, парламентской деятельности, так и в работе братств, движений, союзов, объединений**, воплощающих христианские идеалы в самых разнообразных сферах человеческой деятельности — науке, культуре, экономике и т.д. Именно такого рода объединения призваны, по мысли Карташева, служить как бы **мостом, переходной формой** от жизни собственно церковных общин, объединяющих людей, причащающихся из одной чаши, к подлежащему христианизации и воцерковлению внешнему миру. *«Христианские политики, — говорилось в Декларации, — это сила, удерживающая от возможности узурпации власти для подавления свободы той или иной партией... Только **народное христианское движение** (выделено нами. — В.С.) может стать реальной социальной силой, сохраняющей свободу человека и общества в целом, уважающей достоинство богозданной личности»*. Движение мыслилось создателями РХДД как *«распространение христианских идеалов на всю реальную жизнь общества: культурную, социально-политическую, экономическую»*, как *«гарант свободы личности и уважения ее достоинства»* и т.д.³

Однако уникальный опыт РХДД отнюдь не сводился к общему рода декларациям, проведению съездов и написанию политических программ. Проведя в Верховный Совет РСФСР (действовавший вплоть до расстрела 3 октября 1993 года) своих депутатов (что удалось на гребне демократической волны времен раннего, «допутчевого» Ельцина и характерного тогда для нашего общества чувства вины перед Церковью), партия сумела решить несколько масштабных политических задач, благодаря чему Церковь в России ныне находится в неизмеримо более благоприятных условиях, чем в некоторых других государствах СНГ, например на Украине. Именно депутаты от РХДД сумели, в частности, пролоббировать принятие **нового законопроекта о свободе совести**, предусматривавшего ликвидацию Совета по делам религий (который был главным орудием подавления религиозной свободы в СССР), а также законопроекта о **передаче Церкви в бессрочную аренду ранее отобранной собственности** — храмов, монастырей, предметов церковной утвари и т.д., что заложило основу того материального возрождения Церкви, которым ныне так гордятся наши иерархи.

О последующем кризисе, расколе партии, его причинах и фактическом уходе РХДД с политической арены мы еще скажем, однако сейчас настала пора обратиться наконец к так называемому «политическому православию».

Позитивные идеологические основы православной политики (вещь в принципе общеизвестная), думается, вполне ясны из вышеизложенного. Не уход христиан из мира, не отказ от внешнего, социального и политического служения, но и **умение различать разные планы бытия**, не смешивать собственно церковное служение, с его духовными основами, и служение внешнее, социально-политическое, — вот основа основ этой политики.

Что же мы имеем в «политическом православии»? Для этого комплекса идей, декларируемых несколькими людьми, который они пытаются достаточно сумбурно, но необычайно шумно и напористо реализовать в своей практической деятельности, характерно как раз изна-

чальное, принципиальное **НЕРАЗЛИЧИЕ СОБСТВЕННО ДУХОВНОГО, РЕЛИГИОЗНОГО И ПОЛИТИЧЕСКОГО ПЛАНОВ, СМЕШЕНИЕ ИХ** (откуда и сам термин), что приводит к непониманию их устремлений как подавляющим большинством других представителей православной общественности, так и церковной иерархией. Ярким образчиком этой идеологии является, так сказать, программная, написанная с поистине комсомольским задором статья **А. Малера «Политическое православие против “старых правых”**» (<http://www.katehon.ru/html/top/topics/0023.htm>). Наряду с элементарным хамством по отношению к старшим коллегам в ней высказано немало разнообразных мыслей — как верных, так и ошибочных. Однако (выражаясь столь любимым «политическими православными» молодежным сленгом) главная «фишка» статьи заключается в том, что успехи (или неуспехи) **собственно церковной миссии, распространение веры** как-то неуловимо трансформируются в интерпретации автора в успехи или неуспехи **в усилении влияния РПЦ как корпоративного института**, причем **никакого различия здесь не делается, а последние de facto отождествляются с успехами политическими. Церковь** в России имела за последние годы беспрецедентное распространение, говорит автор и сразу после этого утверждает: *«Все успехи политического православия за все эти годы были возможны не столько благодаря, сколько вопреки самому православно-политическому движению. Только личная воля многих священников и отдельных православных активистов, помноженная на инерциальную благосклонность некоторых государственных деятелей... позволила политическому православию обрести тот призрачно-торжествующий характер, который мы наблюдаем сейчас, если, конечно, вообще наблюдаем»*. И т.д. И сразу же после этого речь идет уже **о задачах Церкви в России**, а не о политической деятельности. В приведенном пассаже необычайно ярко проявляется фирменный стиль этого нового общественного течения, основу методологии которого, по известной пословице, составляет смешение Божьего дара с яичницей. Ясно,

что для автора «задачи Церкви» **равнозначны задачам православно-политического движения!** В дальнейшем он постоянно перескакивает от одного к другому. «Задача реального воцелковления страны» (которая, как хорошо понятно всем вменяемым людям, не имеет никакого отношения к политике) рассматривается в непременно политическом контексте, в неразрывной связи с анализом различных идеологических течений внутри «православно-политического движения»; успех «**МИССИИ**» ставится в зависимость от усвоения «православными политиками» «правильной» **политической** идеологии. **ЦЕРКОВНАЯ МИССИЯ** (то есть РАСПРОСТРАНЕНИЕ ПРАВОСЛАВНОЙ **ВЕРЫ**) ПРИ ПОМОЩИ **ПОЛИТТЕХНОЛОГИЙ** – ЭТО НАСТОЯЩЕЕ KNOW HOW ЭТИХ СТРАННЫХ ЭНТУЗИАСТОВ! Увлечшись борьбой с монархизмом, «опричниками», антизападничеством и «палеоконством», противопоставляя всему этому «мракобесию» свои демократические идеалы, автор как-то забывает, что вообще-то существует еще **главный – собственно духовный и религиозный план**, который никак не может сам по себе сопоставляться или противопоставляться всем этим идеологемам, поскольку **находится принципиально выше них, пребывает, так сказать, в ином измерении.** Говоря о том, что *«вопросы геополитики, государственного строя и экономики принципиально вторичны для православного сознания и их решение зависит от задач миссионерской целесообразности»*, автор в то же время противоречит сам себе, несколькими строками выше объясняя свой выбор в пользу «неоконства» стремлением успешно противостоять появившемуся в России «национал-оранжистскому» движению (то есть, опять-таки, **чисто политическими мотивами**). При этом логика здесь поистине замечательная. Поскольку вдруг появившиеся «национал-оранжисты» стали усиленно проклинать «архаично-монархическую идеологию старых правых», обвиняя последних в «азиопстве» и склонности к тоталитаризму, то «мы», то есть «новые правые», «неоконы», решили «пойти своим путем», то есть... признать «демократические ценности»! И то правда: неудобно же ци-

визированным людям быть «под огнем критики» и обвинений в «азиопстве»! Вот она, во всей красе, убойная **политическая логика «новых правых»: ДЛЯ ТОГО ЧТОБЫ ПОБЕДИТЬ НАШИХ ВРАГОВ, МЫ ДОЛЖНЫ В ОЧЕНЬ СУЩЕСТВЕННЫХ ЧЕРТАХ СТАТЬ ТАКИМИ ЖЕ, КАК ОНИ.** Иначе победы не видать! Это еще одна, так сказать практическая, ипостась «политического православия». Ну как тут не вспомнить в очередной раз мое любимое изречение одного литературного персонажа: «Люблю тебя за чистоту типа!»

Ясно, что *«ценность Свободы, неотъемлемого качества сотворенной Личности»*, в вышеизложенном контексте неотделима от либерально-демократической ее трактовки: высшая свобода, свобода пребывания в Боге, во Христе, реализуемая во включенности человека в Тело Христово, Церковь, отождествляется здесь с боготворимой либералами пресловутой «свободой выбора». А последняя в состоянии падшести человеческого естества не является подлинной свободой, ибо грех, не изжитый покаянием, с **необходимостью** тяготит человека к совершению злых дел⁴.

Еще одна «фишка» «политического православия», представленная Малером и его немногочисленными единомышленниками, — «клерикализм», соединенный с демократией (не «азиопство» какое-нибудь!). Появление этого «клерикализма» в принципе вполне вписывается в общую логику нового движения, ибо **клерикализм**, решительно отвергаемый православной Традицией⁵ (и характерный в большей степени для римо-католицизма), как раз и означает **присвоение себе Церковью мирской власти, политизацию Церкви**, вмешательство ее в дела государственного управления не на уровне духовном, то есть наставления и поучения власти с позиций веры и христианских ценностей, «печалования» за народ (как в Православии), а с помощью **вполне мирских**, не собственно религиозных, а **политических методов**. Однако как это совместимо с «демократией», с церковной точки зрения не очень понятно: ведь римско-католическая традиция склонна не менее жестко, чем православная,

выстраивать свою иерархию, придавать решающее значение именно **иерархической подчиненности**, а отнюдь не каким-то «горизонтальным» общественным связям.

Заканчивает Малер свой манифест весьма характерным сожалением по поводу того, что «реальное большинство русского народа еще недостаточно воцерковлено», а также того, что «политическая элита равнодушна к Церкви». Надо ли понимать так, что «неравнодушные элиты» есть самый верный путь к «воцерковлению народа»?⁶

В чем здесь дело, какая религиозно-политическая модель, по нашему представлению, пленила «новых правых», мы скажем чуть ниже, а сейчас, чтобы закончить анализ малеровской идеологической конструкции, не можем не сослаться на блестящую статью **Яны Бражниковой «Эластичное Гипер-православие»** (<http://www.pravaya.ru/idea/20/12715>), в которой представлен абсолютно убийственный разбор этих построений. Автор справедливо указывает на их искусственность и конъюнктурность: **«Симфония [властей] в данном случае понимается как способ приспособить Православную Традицию к идеологеме “суверенной демократии” или любой другой политической доктрине — исходя из ситуации»**. Утверждение Малера о том, что «не существует никаких форм государственного правления, которые были бы признаны Церковью “богоданными”... распространенная в консервативной среде точка зрения, что единственно “богоданной” формой правления является монархия, не имеет никакого оправдания в христианской перспективе», является разумеется, стопроцентно лживым, противоречащим как многочисленным высказываниям святых отцов на эту тему, так и «Основам социальной концепции РПЦ», проанализированным у нас в предыдущей главе (где и приведены наиболее характерные из этих высказываний).

Подведем некоторые итоги. **Смещение религиозного и политического**, лежащее в духовно-мировоззренческой основе «политического православия», порождает и все производные от этого изначального смещения, духовно

нетрезвые идеологемы, такие как: «демократический клерикализм»; «клерикальная республика»; «миссия», осуществляемая при помощи политтехнологий, политическими средствами и т.д. В связи с этим, если попытаться вычлениить ту сторону в новом течении, которая имеет непосредственное отношение к собственно церковным проблемам, придется говорить, увы, о новой, родившейся на наших глазах, **экклесиологической ереси**.

В свое время нам уже приходилось писать⁷, опираясь на труды выдающегося русского православного богослова **В. Н. Лосского**, о двух главных на сегодняшний день экклесиологических ересьях в нашей Церкви — **экклесиологическом монофизитстве и экклесиологическом несторианстве**. Первое (то есть недооценка человеческой стороны, человеческой активности в Церкви) характерна для крайних представителей **фундаменталистского крыла**, для крайних церковных консерваторов. Церковь стоит до скончания века, повторяют они, путь в нее открыт для каждого, а спасение — дело Божие и совершается силою Божией. Никого привлекать в Церковь не нужно, никакая внешняя миссия не нужна, ибо вера и спасение — это тайна между человеком и Богом, и никакие внешние человеческие усилия здесь помочь или помешать не могут. Сегодня мы отчетливо видим вполне реальных (хотя и немногочисленных) сторонников этого взгляда среди людей, разделяющих мотивы пензенских «сидельцев», или слишком активных борцов с ИНН. Другая экклесиологическая ересь наших дней — это **экклесиологическое несторианство**. Представители ононого, правильно указывая, что Церковь мистическая, Церковь как Тело Христово, с одной стороны, и церковная институция, с другой, — это разные аспекты Церкви, склонны полностью отрывать их друг от друга. Если «Дух дышит, где хочет», говорят они, то почему бы Церкви, как мистической общности людей во Христе, не проявляться в какой-нибудь общине, нетождественной «традиционной» церковной организации? Этот путь, основанный на недооценке значения правильной, канонической иерархии, установленной Самим Христом, ве-

дет через промежуточный этап пресвитерианской церкви напрямую в раскол и сектантство. Подобного рода воззрения, во всем многообразии их модификаций, характерны для **неообновленческого движения в РПЦ**, в частности для окружения заштатного клирика Московской епархии **священника Георгия Кочеткова**⁸.

Но вот теперь, в лице адептов «политического православия», мы видим, как «работает» еще одна, доселе небывалая экклезиологическая ересь, которую можно назвать **экклезиологическим арианством**. Порожденная, как и всякая ересь, духовной нетрезвостью ее носителей, она проявляется в **излишнем уповании на чисто человеческие силы**, в забвении того, что **Церковь жива всегда только силой Божией и любой наш «успех» в Церкви (то есть, в конечном счете, успех в деле спасения) обусловлен лишь тем, насколько мы оказались в состоянии, оказались готовы силу эту в себя вместить**. Если в политике губительность такого забвения и такой гордыни бывает видна не сразу, а то и, до определенного момента, не видна вовсе, то в делах собственно церковных (ну или церковно-политических) это сказывается немедленно.

Пример еще недавно был у всех на слуху. Это клубок событий вокруг борцов с гипотетической (каковой, пока, слава Богу, она и остается) украинской автокефалией. Во всей дискуссии вокруг этого круга проблем сказывается одно существенное, фундаментальное недоразумение. **Политическая позиция «братчиков» из «Союза православных граждан Украины» — вполне правильная**, и это ясно всем, даже самым ожесточенным их критикам (если, конечно, они не принадлежат к ангажированному анти-российскому «оранжевому» лагерю). Церковно-канонически неприятие идеи автокефалии также безупречно. И тем не менее Архиерейский собор канонически законной, а потому благодатной и спасительной УПЦ МП (который ведь тоже против автокефалии), вдруг осуждает тех, кто, казалось бы, является его верными союзниками! В чем же здесь дело? Думается, основная причина кроется как раз в том, что **собор** почувствовал то, что подробно разобрано у нас выше, и чисто интуитивно,

инстинктивно восстал не против ложной политической или канонической позиции «братчиков» (каковая, повторяем, вполне правильна), а ПРОТИВ НЕДОЛЖНОГО, ДУХОВНО И ПОЛИТИЧЕСКИ ВРЕДНОГО И ОПАСНОГО СМЕШЕНИЯ ДВУХ ПЛАНОВ! Борясь с автокефальными тенденциями украинских политиков (и будучи в этом вполне правым), СПГУ увлекается и, так сказать, «за деревьями не видит леса», ВОСПРИНИМАЕТ ПРОБЛЕМУ КАК ЧИСТО ПОЛИТИЧЕСКУЮ, политизируя и ее церковный аспект. И в этом наши украинские братья и их московские соратники по сути в полной мере уподобляются своим «оранжевым» оппонентам, для которых Церковь и творимое ею дело спасения не просто вторичны, а вообще не имеют никакого значения, играя сугубо подчиненную роль. Тем — непременно нужна «незалежна церква в незалежном государстве». Этим же — необходима единая русская Церковь не потому, что раскол губителен для души и посмертной участи того, кто в нем участвует, а потому, что единая поместная Церковь — последний интеграционный фактор на постсоветском пространстве. (Что само по себе вполне верно. Хотел бы я видеть русского патриота, который не за единую Россию!) Но раз цель — политическая, то и методы соответствующие. Какая уж тут «духовность»! Такой подход порождает целый клубок взаимных подозрений, обвинений и стремление решить церковно-каноническую проблему политтехнологически эффективно. Мы же помним про по how «политического православия»: не уподобись врагам — непременно проиграешь. О подробностях говорить не буду, чтобы никого лишней раз не расстраивать. Но что значит для православного — уподобиться врагам Православия (пусть не во всем, а только в чем-то) и — выиграть? Не слишком ли высока, в свете главной задачи — дела нашего спасения, — цена такой победы? Да и победа ли это? Не означает ли такой подход (то есть излишняя политизация по сути своей церковной проблемы) просто **неверие в Промысл?**

Оппоненты же «братчиков» (которых те сразу бегут записывать во враги) **рассматривают проблему как чи-**

сто церковную, пекутся о духовной стороне дела. Их так же, как и украинских архиереев, беспокоит неразличение двух планов, на которое мы указали выше, та сугубая **страстность**, которая вредна и для светского политика, не то что для человека Церкви.

Нам осталось ответить на тот вопрос, который мы задали несколько выше: в чем внешние истоки этого прельщения? Чей пример в современном мире не дает покоя «новым правым» (и тем, кто находится под их влиянием), с их суетливой, сумбурной и необычайно напористой активностью? Проще всего сказать, что это римско-католическое влияние, тем более что ведущие адепты «политического православия» очень любят ссылаться на западный, католический опыт. Ведь именно для католицизма (в отличие от упомянутой у нас выше ереси экклезиологического несторианства) характерно **практически полное отождествление институционального и мистического аспектов Церкви**, придание иерархии во главе с папой почти абсолютного значения, как бы «заместительного» по отношению к Самому Христу. Однако так ли это в «политическом православии»? При всем благоговейном отношении к отдельным представителям иерархии «политические православные» позволяют себе конфликт с целым собором архиереев, подавая на него в церковный суд! Такое поведение никак нельзя признать следствием католического влияния! Думается, дело здесь в другом влиянии, скорее всего, плохо осознаваемом самими представителями данного течения. Смешение и практическое неразличение собственно религиозного и социально-политического планов, политическая власть духовенства, способного ставить и смещать светских политиков (рядом с этой властью любой европейский клерикализм просто отдыхает), — это характерные черты той религиозной традиции, которая находится вообще за рамками христианства. **Речь идет, разумеется, ОБ ИСЛАМЕ.**

Ислам, с его мощью и тотальным влиянием, не очень замысловатый (по сравнению с Православием), но зато пронизывающий все сферы общественной и частной

жизни, ислам, агрессивный (любимое словечко «политических православных») и разговаривающий с миром как «власть имеющий», не особо церемонный, но зато «эффективный», подавляющий и «пассионарный», активный и действенный, изощренный и всегда готовый к жертве, — как же **«МЫ»** его ненавидим и как же хотим противостоять! И просто какой-то вопль уязвленной самости (ну почему, почему **«МЫ»** не такие, почему мы не можем, как **«ОНИ»**, завоевать весь мир?!) вырывается не только уже у молодежной тусовки и послушных исполнителей, но, страшно сказать, и у самих **«КУРАТОРОВ»**. И облекается этот вопль в шумные манифесты и всевозможные «статьи года».

«Рядом с моим домом — мечеть и православный храм. Каждый раз, когда я прохожу мимо мечети, я вижу около нее кучу народа. Иногда я слышу мнения других людей, идущих той же дорогой, что и я. Они восхищаются религиозностью мусульман. Тем, что те совершают намаз вне зависимости от места своего нахождения. Им нравится, что мусульмане четко и систематично следуют букве и духу своих обычаев — от выбора жены до жестко регламентированного устройства всей жизни. В конце разговора, как правило, один из собеседников вздыхает и говорит, что у нас, православных, такой строгости нет, а жалко. Около православного храма стоят машины и нищие. Иногда по праздникам из динамиков слышится звук совершаемой литургии. Храм выглядит мертвым — по сравнению с мечетью. Мусульмане ведут активную работу. Они создают этнические школы, открывают мусульманские больницы и строят жилые кварталы (?). Самые активные становятся религиозными фанатиками, живя по призыву "Аллах Акбар!", и проповедуют исламский фундаментализм... Если простые люди начинают сравнивать, чья религия "круче" (всякая религия, натурально, мечтает быть «круче». — В.С.), они понимают, что победа на стороне "изумрудных". Им кажется, что Православие проигрывает мусульманству, что мусульмане живут правильнее. Если это нормальные простые русские люди, им, как правило, становится "за державу

обидно". Они начинают завидовать "крутости" мусульман, ненавидеть мусульман, множить ряды националистических движений, мечтать завязать на берцах белые шнурки».

И т.д. Приведенный пассаж — из недавно нашумевшей статьи **Н. Орловой**, лидера прокремлевского молодежного движения⁹. А все таковые движения, как хорошо понимает читатель, в нашей стране абсолютно, ну просто стопроцентно самостоятельны. Вспомним еще раз главную «технологию» «политического православия»: чтобы победить врага, надо в чем-то очень существенном (в методах, в методах!) ему уподобиться. Так прямо и пишет наш православно-комсомольский секретарь: *«В религиозной битве... как на войне, — нет неправильных методов, есть только результат, который необходимо достичь»*. Интересно, что бы ответили на сей пассаж наши православные святые? Кому-то еще надо объяснять, что сам термин, столь режущий слух русского человека, — прямая калька с «политического ислама»? Ведь не существует ни «политического католицизма», ни «политического буддизма», ни даже «политического иудаизма», хотя во многих странах существуют и активно действуют политические партии с религиозно ориентированной программой (христианские демократы, религиозные сионисты и т.д. и т.п.) Но всем понятно: религия — одно, политика — другое, хотя и связь их несомненна. И лишь в политическом исламе, выращенном во многом в лабораториях спецслужб, чисто политическое (а то и насильственное!) действие рассматривается как одновременно и религиозное («малый джихад»)! Sapiienti sat.

Тема наша, по сути, исчерпана. Нам осталось лишь выполнить данное выше обещание и кратко рассказать о конце РХДД — единственной христианской партии в постсоветской России, сумевшей достичь значимых политических результатов, но и ушедшей с политической арены весьма поучительно. Не будем говорить, так сказать, об объективных факторах, об органичности или неорганичности для нашей страны традиции западного парламентаризма и т.д. Это все тема совершенно

отдельного разговора. Эволюция РХДД от конфессионально ослабленной христианской демократии западного толка в более традиционную и естественную для России православно-державную сторону (что сказалось даже и в замене слова «демократическое» в названии партии на «державное») привела к неизбежному — от нее откололось «либерально-христианское» крыло — процесс, ускоренный включением движения в РНС (Российское национальное собрание), где главной задачей мыслилось противостояние разрушительной и антигосударственной линии либерального ельцинского окружения. Такая эволюция привела и к тому, что европейские христианско-демократические партии и международный Союз христианских демократов отказали в поддержке. Немало ошибок было допущено тогда руководством. Но все же, при всех издержках, партия вполне еще могла оставаться на плаву. Но тут был сделан последний, роковой шаг, приведший партию к весьма скорому краху. Веду речь о включении в Политсовет небезызвестного «героя» трагических событий 93-го **И. Константинова**. Сидели мы недавно с одним из вождей-основателей, вспоминали минувшие дни. Ну ты же видел, говорил я ему в который уже раз, что Константинов нам по духу чужой, что многие уже тогда были против того, что ты отдал в его руки реальные бразды руководства партией! Ответ прозвучал поистине замечательный! Понимаешь, отвечал мой собеседник, для меня тогда встала дилемма: либо уходить с головой в эту политику, но это означало конец меня самого как творческой личности, либо отдать руководство в руки профессионалу. Константинов, как ни крути, мастер **политтехнологий**...

Могильщик уже ходил среди нас, по-хозяйски распорядившись, а отцы-командиры все еще строили планы на будущее. Реальное руководство партией, все властные аппаратные рычаги оказались в руках человека, для которого само христианство было, как бы это помягче сказать, вторичным, что ли... Мы еще не забыли, как этот мастер-профессионал, в числе других, таких же, вскоре повел народ на баррикады. Закончилось все массовым

кровопролитием октября 93-го, разграблением страны, либеральным террором зрелого ельцинизма.

История повторяется дважды: один раз как трагедия, а второй... известно как...

Примечания

- ¹ Возрождение России. Христианская демократия и просвещенный патриотизм: Сборник материалов и документов РХДД. М., 1993. С. 11.
- ² Там же. С. 10.
- ³ Там же. С. 10–11.
- ⁴ Подробнее об этом см. в первых двух главах книги.
- ⁵ На что и было указано Малеру на одном заседании тем же митрополитом (ныне Патриархом) Кириллом.
- ⁶ Недавний опыт показывает, что мы поняли Малера и его друзей вполне правильно: его доклад на последних Рождественских чтениях назывался **«Миссия среди политической элиты»**. Оно и понятно: миссионерствовать среди сильных мира сего куда как полезнее и приятнее, чем среди социальных низов. Во всех отношениях...
- ⁷ См. нашу статью «Апостольство мирян и православная симфония» (Община XXI век — www.21v.ru/newspaper/?issue=3&article=03-30k). Об этом же мы подробно рассуждаем в главе «Тупик либерального христианства» в нашей книге «Как разрушают Церковь» (М.: Домострой, 2009).
- ⁸ Подробнее см. там же.
- ⁹ См.: Орлова Н. Толерантность в вопросах веры — путь к безверию (<http://rus-proekt.ru/nrpc/2726.html>).

О ложных альтернативах, «православном сталинизме» и советском наследстве

«Мои университеты» прошли на полуподпольных христианских семинарах 1980-х. Именно тогда многие из моего поколения «приходящих в Церковь» открывали для себя гигантский айсберг русской православной традиции, русской философии, литературы, богословской мысли и веры, тот русский мир, который виделся нам безвозвратно утерянным. Мы «чистили себя» не под Лениным — но под Россией. Наше личностное становление проходило под знаком осознания своей сверхзадачи, своей миссии — вернуть, насколько возможно, ту «Россию, которую мы потеряли», восстановить историческую преемственность в развитии великой страны, великого континента русской имперской цивилизации. Среди длинного ряда авторов, в решающей степени повлиявших на становление, формирование нашего мировоззрения, главными были, несомненно, **И. А. Ильин** и **А. И. Солженицын**, чья историческая философия сформирована во многом под влиянием этого титана русской философии и блестящего писателя.

Под их (и многих других) воздействием мы проясняли для себя историческую перспективу, учились любить и понимать Россию и русское в своей стране и в своем народе под наслоениями пропагандистской лжи и «советчины». И именно поэтому, потому, что мы внимательно

читали «**О республике и монархии**» и «**Наши задачи**», «**Архипелаг ГУЛАГ**» и «**Красное колесо**» и отнюдь не были поклонниками большевизма, нам довольно скоро стала ясна двусмысленность и ложь «перестройки».

Я хорошо помню ожесточенные дискуссии второй половины 80-х, ведомые в «толстых» официальных журналах и то, как они воспринимались на фоне исторической правды, духовных, интеллектуальных и просто исторических открытий, которые мы сами делали для себя, пользуясь ширящимся доступом к «самиздатским» и «тамиздатским» сокровищам. Ильин, Солженицын, Бердяев неопровержимо показывали нам — всем, кто хотел услышать — духовное родство антирусского либерального «феврализма» и погромного большевизма, а на страницах «**Нашего современника**» и «**Знамени**», «**Нового мира**» и «**Молодой гвардии**» шла ожесточенная борьба либеральной сволочи и компатриотов, «шестидесятников» и «молодогвардейцев». Уже тогда было отчетливо видно, как стране, стоящей на распутье, чья-то невидимая рука умело подсовывает абсолютно ложный выбор: либо замшелый советский «патриотизм», а значит — «руководящая роль КПСС», идеологические запреты и ГУЛАГ, всегда маячивший за спиной относительно мягкого «брежневизма», — либо новый февраль, либеральная революция, слом всего и вся и главное — **только на Запад!** Ты патриот? Ты хочешь сохранить Россию? — Тогда подпирай собою прогнивший коммунистический строй и помни о Большом Брате. Ах, тебе надоело и ты хочешь перемен? — Тогда под дых ее, «Россию-мать, Россию-суку» (**А. Синявский**), ибо «тоталитаризм» — ее естественный продукт; ужасный коммунистический деспот Сталин есть естественное продолжение двух «православных» деспотов — Ивана Грозного и Петра, и, чтобы перестать быть рабом, надо всего лишь перестать быть русским. Русский смысл, русская традиция в ее исконном, подлинном виде, на которой тем не менее все только и держалось, усиленно искажалась и загонялась в подполье обеими сторонами — и либерал-большевиками и компатриотами. «Перестройка» стала путем

к развалу страны и преступлением, а не выходом к возрождению и новому цивилизационному рывку — потому что она прошла под знаком «Детей Арбата» и «Огонька», вскоре трансформировавшегося в НТВ и «Эхо Москвы», а не «Красного колеса» и русской эмигрантской прессы.

И вот теперь, спустя двадцать лет, мы продолжаем пожинать плоды этого преступления.

Имея некоторые знания (надеюсь, не слишком замутненные страстями), а также некоторый опыт мысли и жизни, поневоле воспринимаешь как настоящее «дежавю» нынешнюю борьбу между «православными сталинистами» и либералами. Похоже, что пришла пора высказаться и об этом.

Философско-логическое определение развития

Обсуждение идеологических проблем так или иначе всегда замутнено нашими пристрастиями. Рассуждать на идеологическую тему и мыслить чисто «научно», холодно-объективно — весьма затруднительно. Поэтому начать следует не с истории, историософии или политики, а с чисто диалектического, логического анализа. Собственно говоря, о чем идет речь? Ведь не Сталин и не генерал Власов составляют главный, сокровенный интерес спорящих! Ясно, что за всевозможными, пусть и важными, частностями кроется совсем другое (о чем отчасти у нас шла речь в главе «Христианская цивилизация — новый перелом?») — проблема: а) исторической преемственности; в) современной русской идентичности и с) соотношения в том субъекте, который мы ныне называем Россией, собственно, исторически русского и «советского».

Есть исторический субъект, называемый «Россия». На протяжении всего времени своего существования он претерпевает некие трансформации, изменения, иными словами — **растет, развивается**. Что есть развитие с философско-логической точки зрения? **Развитие — это такой процесс, в котором на каждом новом его этапе в субъекте появляется нечто качественно новое, до-**

селе еще небывалое (в гегелевской терминологии такие скачки называются «перерывами постепенности»), и в то же время на всех этапах процесса сохраняется некая **константа**, которая, собственно, и есть **субъект развития**. Если этой константы нет, тогда непонятно, а что, собственно, развивается-то? Тогда развитие есть сплошной и бессвязный поток неизвестно чего, и никакая история вообще невозможна! Все это есть **чистая логика**, в которой нет ни **грانا идеологии**. А отменить логику, диалектические законы развития возможно лишь в двух случаях: а) если наше сознание с какого-то момента становится шизофреническим, для которого никакие логические законы вообще не писаны, и б) если мы выходим за рамки всей христианской традиции в целом (порождением которой, собственно, и является линейная модель истории), традиции, как ни крути, магистральной для мировой цивилизации, и становимся **постмодернистами**. В постмодернизме (о чем мы уже достаточно подробно писали в этой книге) нет и не может быть развития, ибо «история кончилась», а может быть лишь произвольное сочетание всего со всем, бесконечное «перелистывание книги истории». Впрочем, глубокое внутреннее родство постмодерна и шизофрении хорошо известно и самим постмодернистам (ср. фундаментальный двухтомный труд **Делеза и Гваттари «Капитализм и шизофрения»** (1972–1980) с его ключевым понятием «**шизоанализ**»). Поскольку же мы не относим себя ни к постмодернистам, ни к шизофреникам, то и считаем приведенное выше логико-диалектическое определение развития абсолютно неопровержимым.

Понятие исторической преемственности

Итак, с философской (а стало быть, и с историософской) точки зрения серьезного обсуждения достоин в конечном счете только один вопрос: сохранена ли в России после 1917 года историческая субъектность или же «советский» субъект есть **совсем другой, абсолютно но-**

вый? То есть следует ли вести речь о появлении принципиально нового исторического субъекта, а не о трансформации (революции, болезни, катастрофе, движении, развитии), происходящей со старым? Один из главных «виновников торжества», **протоиерей Георгий Митрофанов**¹, выбирает именно такой ответ, говоря, что историческая идентичность России и русского народа прервана в 1917 году. Чем, во-первых, сразу отождествляет себя с большевиками-революционерами раннего призыва, эпохи «военного коммунизма», а во-вторых, сразу же полностью изобличает себя как убежденный и законченный апологет коммунизма. Ибо именно «ранние» революционеры, эти «комиссары в пыльных шлемах», были столь высокого мнения о своей революции, что полагали ее (и себя) способными в одночасье изменить мир (а уж отдельно взятую страну тем более). А главное: если, как утверждает протоиерей Г.Митрофанов, историческая субъектность России утеряна в 1917 году, то кто же тогда, так сказать, автор всех великих достижений советского периода (отрицать которые невозможно), кто создатель великой культуры, которая в советское время оставалась все еще имперской и классической (сравните Ахматову и Пригова, Булгакова и Сорокина и т.д.) и, самое главное: **КТО ПОБЕДИЛ НАЦИЗМ?** Получается, что коммунизм! Итак: сила коммунистической идеи, в одночасье упавшей на доселе традиционную православную страну, была такова, что русские сразу стали советскими (за исключением погибших в Гражданской войне и репрессиях и ушедших в эмиграцию) и совершили величайшие деяния в мировой истории! Это серьезно, это покруче, чем «Ранние экономическо-философские рукописи» и «Государство и революция»!

Думается, вполне ясно, что, если рассуждать серьезно, **ТАК** мыслить никак невозможно! То, что 1917 год стал катастрофой, то, что истоки этой катастрофы в конечном счете следует искать в религиозно-духовной сфере, то, что Россия поныне (и сейчас особенно!) тяжело больна, — это один вопрос. Но **так** упрощать свое пони-

мание истории, **так** примитивно мыслить о ней, как это делают сейчас некоторые, — все это, конечно же, ничего общего с серьезным и научным пониманием ее не имеет. В конце концов, следует все же различать **научное изучение истории** (в котором, конечно же, вполне могут быть и ошибки) и заведомое, более чем примитивное **идеологизирование**.

«Субъект» революции

Здесь сразу же возникают два важнейших вопроса. Первый — это понимание революции, ее природы и истоков. На фоне того моря литературы, которое на эту тему существует, повторять: «1917 год — катастрофа» как мантру и считать, что этим все понимание проблемы исчерпывается, — значит просто издеваться над историей как наукой. «Взгляд» этот типично образованческий, и ничего общего ни с какой действительно «белой» идеологией (как понимал ее, к примеру, тот же Ильин), конечно же, не имеет.

В этом плане чрезвычайно показательна эволюция **А. И. Солженицына**, к которому протоиерей Г. Митрофанов вроде бы относится не без симпатии. Солженицын начинал как убежденный советский человек, эволюционируя затем к умеренно-западническому либерализму и далее — все к более почвенническим и православно-патриотическим взглядам, тоже принципиально «центристским» и умеренным. Для нас, однако, в данном случае важно не столько его собственное итоговое мировоззрение, сколько **эволюция его трактовки российской революции**. Вначале писатель полагал, что собственно катастрофа — это Октябрь. Но постепенно, все больше погружаясь в источники, он открывал для себя ту истину, которую ныне знают, в общем, все не очень ленивые и не окончательно заангажированные люди (не готовы признать ее лишь наиболее «упертые» либералы): настоящая революция, подлинная катастрофа, приведшая к коренной ломке традиционного уклада и главных оснований российской жизни, — это Февраль, и ничего боль-

ше! 1905 год был неудавшейся репетицией, а Октябрь сами ведущие большевики спустя десять лет все еще называли «переворотом». Они-то хорошо знали, как было дело! И лишь потом, по мере уничтожения Сталиным главных лидеров большевизма, старой верхушки партии, а также формирования новой «элиты» и советской государственной мифологии, стало усиленно формироваться представление об Октябрьской революции как «величайшем событии мировой истории». Работая с историческими источниками, опираясь на наследие русской философской публицистики, Солженицын в своем «Красном колесе» показал грандиозную картину того, как губительный либеральный вирус **на протяжении по меньшей мере многих десятилетий** разлагал когда-то здоровое тело нации и заражал ее душу; как усиление, так сказать, концентрации этой заразы приводило к формированию в стране все более радикальных, левых, революционных движений.

Начиная видимым образом со знаменитых «Вех», общим местом для лучших умов России было представление о том, что именно сословие, претендовавшее на роль морального и духовного лидера нации, то есть либеральная интеллигенция (а отнюдь никакие не большевики) несет главную ответственность за нарастание революционных тенденций и впоследствии — за катастрофу 1917 года. В феврале–марте большевики были вообще никем, они, за исключением второстепенной фигуры Шляпникова, сидели в эмигрантских закоулках и не имели никакого влияния на ход событий в России. (Известно высказывание Ленина о том, что «нынешнее поколение революционеров не доживет до революции, но вот наши дети и, быть может, внуки» и т.д.) И лишь когда революция уже совершилась, когда была создана в России благоприятная почва, они (**а также другие радикалы из революционной эмиграции**) оказались срочно востребованы, и возник знаменитый сюжет с Парвусом, с так называемыми «немецкими деньгами» (на самом деле — деньгами Уолл-Стрита) и «пломбированным вагоном» (на самом деле — тремя поездами), которыми

революционеры приехали в Россию². «Субъект» революции, приведшей к свержению монархии, к кардинальному изменению политического строя и ломке традиционного уклада в стране, на самом деле имеет три составляющие. Это, во-первых, так называемое **либеральное общество** (в том числе и прежде всего, конечно, **думцы**), во-вторых, предавшие царя и присягу **заговорщики из тогдашней «элиты», в том числе и военной** (что особенно страшно во время войны), и, в-третьих, что особенно прискорбно, — определенная часть **самой романовской фамилии**, о чем сейчас имеется достаточно материалов. Отречение государя-мученика Николая Александровича было **духовным, христианским ответом** на предательство «элиты», тех высших слоев общества, которые должны были быть опорой трона, и вполне вписывается в «непротивленческую» традицию русской святости. (Не могу не заметить, что в оценке отречения я, как религиозный монархист, существенно расхожусь с Александром Исаевичем, который, как представляется, все же в значительной степени скатывается здесь от собственно монархической к, так сказать, «белогвардейской» позиции.)

РЕВОЛЮЦИЯ НАРАСТАЛА НЕ СНИЗУ, НО СВЕРХУ.

Именно из среды так называемого «образованного общества» распространялись разлагающие народное сознание либеральные и радикально-революционные идеи, и даже в момент самой революции, самого Февраля именно Дума и генералы-заговорщики, подталкивавшие царя к отречению, а отнюдь не волнения в нескольких запасных батальонах гвардии, расквартированных в Петрограде и не по большей части мифический (особенно на фоне позднейшего голода) недостаток продовольствия выполнили роль главного «запала» революции.

Итак, **главный субъект Февральской революции — это как раз зараженные либеральным вирусом высшие слои тогдашнего общества, а отнюдь не народ, вовлеченный в нее лишь на последующем этапе.**

В «Красном колесе» наглядно показан **механизм разнуждания в народе революционной стихии, стихии наси-**

лия — той бури **выплеснутых вовне греховных страстей**, которая, собственно, и привела к гражданской войне. В частности (о чем весьма убедительно писал еще **Ильин** в «**Наших задачах**»), совершенно особая роль принадлежала известному «**ПРИКАЗУ № 1**», состряпанному **Нахамкисом и Гиммером** и распространенному по телеграфу (что привело к окончательному развалу армии). А чего стоит знаменитая речь **Милюкова** в Думе («**Глупость или измена**»), сказанная в начале ноября 1916 года, разжегшая в так называемом «обществе» губительный огонь недоверия и ненависти к царской семье!

Во всем этом пока еще не было никакого «сталинизма» и даже «красного террора». Но ликвидация самого института монархии, скреплявшей народную общность подобно «замку» (самый верхний камень в кирпичном своде, без которого весь свод осыпается), и стала спусковым крючком дальнейших событий.

Все это прописные истины. Но с упорством, достойным лучшего применения, сегодняшние наследники либерального февраля старательно выводят из-под удара своих идейных предшественников, замалчивая главное: ответом **на что**, на **какое** нравственное «опускание» народа, разнуздание стихии насилия, войны всех против всех, произведенное сбросом монархии и отказом от особой роли Православия, явился действительно сверхжесткий государственный террор последующего советского строя! (В этом плане хороший образ принадлежит **Дмитрию Мережковскому**. Государственный тоталитаризм в СССР, говорил он, это **застывшая лава революции, та же самая субстанция**, но данная в своем, так сказать, охлажденном виде, охлажденном государственным насилием созданной большевиками небывалой машины подавления.) В феврале 1917-го (который стал лишь завершающим моментом довольно длительного процесса) народ оказался лишен двух главных скреп своей жизни и своего сознания: **монархии и православной нравственной основы**. Десятилетия либерального оплевывания этих главных народных святынь, рашатывания этих главных опор, на которых держалась

жизнь великой страны, не прошли даром. «Умирить» стихию всеобщего насилия (о чем молился царь-мученик) теперь можно было лишь страшным государственным насилием, на которое не решился никто, кроме секты большевиков с ее безумной (и вполне антирусской) программой.

И, однако же, результат **в конечном счете** получился совсем другой, нежели тот, на который рассчитывали пассажиры «пломбированного вагона».

Так что же такое «советский проект»?

«Ранние» большевики, деятели 1910–1920-х годов, в основном **уничтожали традицию**, «сбрасывая с корабля современности» большую и лучшую часть российского исторического наследия. И, однако, уже здесь не все так просто. Например, сейчас уже опубликовано достаточно материалов, из которых неопровержимо следует, что многие (и не самые худшие!) **представители высшего генералитета русской армии** в конечном счете **поддержали большевиков, а отнюдь не Белое движение**. Почему же? И стоит ли их всех считать предателями? Ответ, думается, вполне очевиден. Эти достаточно умные и профессиональные люди хорошо понимали: Троцкий и К°, какими бы они сами ни были и какие бы цели ни преследовали, дают возможность армии — восстановить, поскольку этим армия — нужна, а на плечах действительно достойных всяческого уважения и даже восхищения белых героев в Москву намерена въехать всевозможная республиканская и либерально-демократическая сволочь, которая способна лишь продолжить восьмимесячный февралистский развал и сдать Россию так называемым «союзникам». А значит (поскольку вся эта февралистская публика **в принципе неспособна управиться с самой субстанцией власти**, а развал не может все же длиться вечно), эти страшные (действительно страшные!) большевики все равно окажутся рано или поздно востребованы! Что такое власть и как с ней управляться, генералы генштаба хорошо понимали!

Однако наша главная тема отнюдь не перипетии Гражданской войны. Уже поздний Ленин, после угара недолгих лет «военного коммунизма», начал понимать, что даже революционер, пришедший к власти (а традиционную, историческую Россию он глубоко и сознательно ненавидел, как говорится, до последнего вздоха), если ему в принципе нужны страна и государство (неважно, для каких целей), **не может строить свою «реальную политику» лишь на войне с традицией, на стремлении ее уничтожить.** Необходимо **использовать**, эксплуатировать **традиционные энергии и ресурсы народа**, созданные на протяжении его истории, — как материальные, так и духовные. Это, **вполне прагматическое**, понимание проступает у позднего Ленина буквально накануне его окончательного безумия (которое, конечно же, стало расплатой «за все хорошее»), мучительно продираясь сквозь одержимость революционной утопией. Политика нэпа есть во многом плод этого понимания, окончательно наступившего после того, как, по признанию самих лидеров партии, их власть висела буквально на волоске, и лишь невероятная жестокость Тухачевского, потравившего боевыми газами и расстрелявшего из полевых орудий окруженное тамбовское восстание, спасла режим от почти верной гибели.

Но ленинский призыв партии, в котором на руководящих постах преобладали пассажиры пресловутого «пломбированного вагона», еще слишком живо и яростно ненавидел историческую Россию. **При Сталине**, в коллективизации доведшем дело революции до конца, но вскоре после этого начавшем уничтожение старого ядра партии, **кропотливая работа с историческим наследием приняла качественно новый характер**, была несоизмеримо расширена и углублена.

Суть советского (сталинского) проекта, в отличие от собственно коммунистического, «красного», заключалась в попытке соединить коммунизм и традицию, отбросив в ней то, что представлялось абсолютно антагонистичным, прежде всего — Православие и монархию. Но ведь, по сути, от традиционной для России роли

Православия и монархии отказались уже «февралисты»! «Построение социализма в отдельно взятой стране» шло по пути **использования и безумной, жесточайшей эксплуатации традиционных энергий народа**. При этом была сделана **попытка именно сращивания препарированной и трансформированной «народности» с новыми, коммунистическими смыслами**.

В конечном счете этот **советский проект был обречен на неудачу** (о причинах скажем ниже). Но нельзя сказать, что внутри него не было успешных частных попыток. Таких попыток было более чем достаточно! Возьмем, например, весьма важную сферу советской массовой культуры. Современная молодежь воспринимает многие **советские песни эпохи «большого стиля»** как глубоко народные, как элемент фольклора. Между тем мало кто знает, какая тонкая и сложная работа проводилась начиная еще с 1930-х годов для изучения мелодики русской народной песни, для того чтобы, освоив ее, создать новую и вполне авторскую музыкальную культуру на основе фольклорных традиций. И советские композиторы (по иронии судьбы, в основном еврейского происхождения), под нависавшим дамокловым мечом репрессий, вполне справились с поставленной задачей! Музыкальная традиция народной песни здесь не уничтожалась, но вполне успешно осваивалась, сращиваясь с новой, советской «народностью», с «современным» содержанием. Аналогичные процессы происходили и в других сферах культуры, хотя и не везде столь успешно, а кое-где и совсем безуспешно.

Никто из партийных бонз того времени, разумеется, и не думал отказываться от коммунизма и целей революционно-завоевательной экспансии по всему миру. Однако разница между идеологией, условно говоря, 20-х — начала 30-х и конца 30-х — 40-х годов общеизвестна и несомненна. С определенного момента опора на традицию начинает занимать все большее место в политике режима. Если в ранние годы революции тогдашняя «новая», комсомольская молодежь воспринимала слова «патриотизм» и «русский» скорее как ругательные, то

ближе к концу 30-х годов, по мере приближения новой войны, уже отнюдь не зазорно было ощущать свои русские корни и рассуждать о патриотизме, пусть и в трансформированном, суррогатно-искаженном советском варианте. Кроме того, если **в ранние революционные годы** на ключевых постах в партии и государстве преобладали выходцы из **еврейско-космополитических партийных кланов**, с их глубокими и не всегда прозрачными международными связями, то впоследствии Сталин, скажем так, радикально уравнивал эту часть советской «элиты» **«русскими» и кавказскими группировками**. И именно в этом — скрытое, подспудное **«элитное» содержание «большого террора» 1937–1938 годов**.

Итак, уже «большой террор», с его инсценированными процессами над «врагами народа» и избиением партийных кадров, носил довольно двойственный характер. С одной стороны, режим, конечно, радикально не поменял своей антирусской и антихристианской сути, ибо в ядре проекта оставался все тот же коммунизм с его «интернационализмом» и богоборчеством. Заниматься новым мифотворчеством и замалчивать то немислимое, неимоверное число лучших русских людей, которое уничтожил Сталин, могут либо нечестные, либо неадекватные люди. Однако, с другой стороны, наряду с этими весьма многочисленными «щепками» были уничтожены радикально-революционные кадры фанатиков — носителей «красной» (не советской, а именно красной, интернационально-революционной) идеи, и измороженное, нещадно эксплуатируемое русское, пусть и в достаточно искаженном и суррогатном виде, начинало все больше проступать сквозь звериный оскал тоталитарного режима. Ибо совсем, радикально гнобить традицию, уничтожать ее и в то же самое время эксплуатировать — по определению невозможно. Так или иначе, **власти приходилось все больше приоткрывать шлюзы для выхода загнанной в духовное и социальное подполье, но все еще полной жизни традиционной энергии народа, чтобы, канализировав, направлять в нужное ей, власти, русло «социалистического строительства»**. И советская

квазиимперия поневоле все больше начинала приобретать традиционно-исторические черты.

Во всем этом нельзя не признать явное действие Промысла: Россия, при всех понесенных ею страшных потерях, все-таки в итоге не была принесена в качестве жертвы «на алтарь мировой революции», а постепенно, страшной ценой своих великих жертв, начинала все больше походить на самое себя. И делалось это руками человека, который (не стоит питаться легендами и мифами), конечно же, был палачом и совсем не был никаким православным, — то есть руками Сталина. Не в этом ли кроется секрет бешеной ненависти либеральной образованщины и к нему и к его фактическому госперевороту 1937 года?

Целят в «сталинизм» или в Россию?

Новая порция проклятий, изрыгаемых ныне (казалось бы, ни с того ни с сего) в адрес Сталина, начатая известным решением ПАСЕ, приравнявшем «сталинизм» к нацизму, и практически синхронными заявлениями некоторых высокопоставленных лиц РПЦ, наводит на грустные размышления. Ибо здесь мы имеем новое издание все той же либеральной идеологии, столь хорошо знакомой нам по официально разрешенной перестроечной публицистике. Здесь главная ложь не столько в самих обличениях, сколько в сопутствующей им **фигуре умолчания**. Можно подумать, что массовые репрессии начал Сталин, заодно придумав и концлагеря. (В действительности первые концлагеря создали еще англичане во время англо-бурской войны 1899–1902 годов, а на территории Европы впервые эту прелесть опробовали австрийцы в 1914 году, в самом начале войны.) Что же касается массовых репрессий в советской России, то они начались сразу после прихода большевиков к власти. Хрестоматийные примеры: «**красный террор**», начатый с осени 1918 года, с «неудавшегося» покушения на Ленина, организованного самими чекистами; массовый геноцид казачества в период Гражданской войны (главный идеолог — Троцкий);

обманные расстрелы в Крыму (белых, поверивших честному слову новой власти и не ушедших в эмиграцию); искусственно вызванный **голод в Поволжье** и т.д. и т.п. Не забудем, разумеется, и зверское **убийство царской семьи** и другие, аналогичные, «эксцессы» Гражданской войны. Ко всему этому Сталин вовсе не имел прямого отношения. Так что в плане жестокости и цинизма режима товарищ Коба не внес ничего принципиально нового, а лишь слегка (или не вполне «слегка»?) начал менять его идеологический вектор. Почему же главный упор в своих обличениях наши гуманисты делают именно на фигуру Сталина, который, при всей своей неимоверной жестокости, государство — отстраивал, а не приносил в жертву революционному интернационалу? (Напротив, самый Коминтерн был принесен в жертву.) Ответ см. выше.

Другое умолчание (со стороны Запада) заключается в том, что **практически все 30-е годы лучшие либеральные умы этого самого Запада буквально носили Сталина на руках, как «вождя великого социального эксперимента», тем самым изобличая духовное и идейное родство либеральной и интернационально-коммунистической идеологии**, а после войны, когда стало окончательно ясно, что «мировой революцией» и не пахнет, а СССР стал все больше напоминать (пусть в основном лишь по некоторым внешним признакам) Российскую империю — после знаменитой Фултонской речи Черчилля началась «холодная война» и опустился (причем с обеих сторон) «железный занавес».

Не жестокость сталинского режима так волнует его «новых» критиков. (Разве то, как союзники, без всякой, в общем, военной необходимости, «раскатали» Дрезден или уничтожение атомной бомбой, единственный раз в мировой истории, мирных городов Хиросимы и Нагасаки — не беспрецедентно жестокое дело?) Не «коварство» Сталина так беспокоит их. (Чем «Мюнхенский сговор», отдавший Чехословакию на растерзание Гитлеру, лучше пресловутого «пакта Молотова — Риббентропа», бывшего во многом вынужденным из-за затягивания Англией

и Францией переговоров с СССР?) Их цель — навсегда замазать «сталинизмом» все наше прошлое, заставить русских окончательно отречься от себя и своей истории и сдать последнее, что худо-бедно (хотя, прямо скажем, и очень убудочно) начало восстанавливаться при Путине после лихих лет ельцинского развала и без чего «Перестройка-2» пойдет как по маслу, — свою **историческую субъектность и идентичность**. Цель всей этой кампании — в том, чтобы окончательно отбить у русских историческую память, чтобы сама мысль о воссоздании империи воспринималась как страшная крамола. Ваше прошлое, вся ваша история настолько ужасны, что ни о какой преемственности здесь речи быть не может. А потому (согласно известной теории С.Белковского) единственный выход для русских — **смена самого субъекта, достойная смерть и — внешнее управление**. И понятно, что главный удар наносится по тому периоду советской истории, когда собственно русское и советское оказались в наибольшей степени переплетены, когда традиционные духовные энергии народа в наибольшей степени вышли на поверхность, то есть по Великой Отечественной войне и по нашей Великой Победе.

40-е годы XX века как вершина советского проекта

Заметим (что бросается в глаза абсолютно всем, обладающим сколь-либо незашоренным сознанием): весь этот новый виток либерального обличительства как-то фатально вертится вокруг войны. Погром России, произведенный «ленинской гвардией» дореволюционного призыва и фанатиками, пришедшими в революцию в ее первые, садистско-утопические годы (вспомним хотя бы знаменитую **одесскую чрезвычайку**, запечатленную **В. Катаевым в романе «Уже написан Вертер»**), избиение «тихоновского» духовенства или геноцид казачества), мало интересует этих «новых» критиков. Зато усиленно муссируются польская Катюнь и «преступления сталинского режима против народов Прибалтики». При этом старательно замалчиваются и выводятся из-под

удара такие факты, как договор с тем же Гитлером, едва не заключенный страдальницей-Польшей незадолго до пакта Молотова — Риббентропа, или **небывалые, особо массовые и изощренные зверства эстонских, латышских, западноукраинских ээсовцев**, поражавшие даже выдавших виды немцев. Свое духовное родство с большевизмом эти либеральные обличители, на самом деле не имеющие ничего общего ни с какими «белыми», проявляют, в частности, в том, что поднимают на щит очень неоднозначную фигуру «сталинского сокола», ставшего перебежчиком и коллаборационистом, — генерала А. Власова, а отнюдь не идейных «белых» (как, скажем, казаки Шкуро и Краснов, в конце войны выданные союзниками на съедение тому же Сталину.) Никто из нынешних ожесточенных обличителей «сталинизма» совсем не хочет воскрешать память о собственно русском, пережившем столь трагическую судьбу, оказавшись по ту сторону линии фронта.

Война дала небеспочвенные надежды на действительную «реставрацию». В ее первые месяцы, время наибольших успехов немцев, выяснилось, что, даже при численном и техническом превосходстве (впрочем, быстро утраченном благодаря гениальному руководству лучшего полководца всех времен и народов), армия, построенная на основе «красной» идеологии, неспособна к войне. Никакими стратегическими просчетами командования (которые, конечно же, имели место) не объяснить факт, абсолютно небывалый в истории русской армии, всегда сражавшейся очень стойко: три миллиона пленных в первые месяцы войны. Поколение «сталинских соколов», эти, в большинстве своем, ровесники революции, оказались во многом выбиты либо попали в плен. На их место пришла вторая очередь призыва — после 28 лет, 30–40-летние мужики, в подавляющем большинстве отнюдь не растерявшие глубинной, корневой связи с той, настоящей Россией, погребенной под наслоениями «красных смыслов», коммунистического эксперимента, но, несмотря на это, все еще живой и способной к подвигу, к активному историческому действию.

И тогда «хозяин» своим звериным чутьем угадал, что в этот «момент истины» спасти может лишь одно — решительное обращение к Традиции. Это понимание и последовавшие за ним решения носили, разумеется, **чисто прагматический характер**, подобно ленинскому переходу к нэпу. Все разговоры о каком-то духовном перерождении Сталина относятся, несомненно, к области чистейшей исторической мифологии, не имея под собой никаких реальных оснований. Сталин вообще был достаточно холодным человеком, понимая значение символов и национально-государственной мифологии, но сам, как чистый прагматик, не веря ни в Бога, ни в черта. В этом его отличие от предшественников и врагов внутри партии, которые хотя бы в черта верили...

Как бы то ни было, факт заключается в том, что за красную идею народ очевидным образом воевать не хотел и не стал бы. Лишь когда война была объявлена Великой и Отечественной, когда народу **позволили осознать**, что он защищает не «очаг мировой революции», но Родину (а архетип Родины для русского человека, не порвавшего с традицией, это, как ни крути, — православное царство), ценой величайших жертв произошел перелом в войне. Сыграла роль, безусловно, и **становившаяся все более известной жестокость завоевателей**. (Между своим и чужим угнетателем народу было естественно выбрать все же своего.)

Здесь, конечно, следует понимать, что исторические этапы никогда не следуют друг за другом, в строго линейной и однозначной последовательности, но, как правило, сменяют друг друга с некоторым «перехлестом». Частичный, очень дозированный и выхолощенный, поворот в сторону «русского» был начат Сталиным еще до войны, но и во время нее ни у кого не хватило духа и решимости отказаться от красно-коммунистической идеологической «надстройки». Даже армия была переименована из «красной» в «советскую» лишь в 1946 году, уже после Победы. Однако те немногие из фронтовиков, кто решался просто вспомнить и рассказать правду (с некоторыми посчастливилось лично общаться), весьма

нелицеприятно живописали реальную (то есть в основном вполне деструктивную) роль так называемых политработников-комиссаров, — как, например, действительно сидевший в окопах и получивший серьезное ранение (то есть увидевший войну глазами отнюдь не штабного или пусть даже полевого офицера, а самого что ни на есть рядового солдата) **В. П. Астафьев** (см. его во многом очень неоднозначный роман «**Прокляты и убиты**»).

Настоящее, лишенное пропагандистских прикрас лицо войны — очень страшное, оно гораздо страшнее, чем мы думаем. Но, дабы не растекаться мыслию по древу и раз и навсегда жестко пресечь мерзкие разговоры о «победобесии», доносящиеся ныне, как ни прискорбно, из церковной среды, приведем малоизвестное высказывание одного фронтовика, ныне, пожалуй, наиболее авторитетного в нашей Церкви (а мне оно известно **абсолютно точно** от его непосредственных духовных чад), — **архимандрита Кирилла (Павлова)**. «**Мы победили**, — говорил старец, — **только потому, что в народе была еще очень сильна мужская вера**» (то есть вера тех, кто непосредственно сидел в окопах и шел в атаку). Будучи, слава Богу, пока еще живой совестью нашей земной Церкви, великий старец этим своим высказыванием, без сомнения, спас честь всего духовного сословия, всей корпорации РПЦ, включая и ныне воссоединившихся с нами наших глубокоуважаемых и почтенных «зарубежников».

Слабость и причины краха советского проекта

Великая Победа стала, без сомнения, вершиной советского периода. Но тогда же (или сразу после) произошел и решающий перелом, сделавший неизбежным постепенную деградацию и конечный крах советского проекта.

Здесь следует говорить о двух моментах. Во-первых, использование традиционных духовных и социальных энергий народа для своих целей, постепенное, все большее приоткрытие шлюзов для выхода этих энергий приводило к постепенному преобразению страны и народа (они начинали приобретать все более традиционные

черты), но **отнюдь не вело к принципиальному изменению самого режима**, который оставался по-прежнему коммунистическим и, что самое главное — атеистическим, модернистским. Реабилитация Церкви носила весьма относительный характер (уже с 1948 года начался новый зажим), и даже русская культура «разрешалась» очень дозированно. Над всем продолжали довлеть примитивно-ублюдочная схоластическая марксистская философия (теоретическая основа идеологического господства партии), а также партийная надстройка незамысловатых управленцев, с течением времени становившихся все менее адекватными реальной сложности самой страны, и репрессивный аппарат НКВД — МГБ — КГБ с сопутствующей «дочерней» армией добровольных и вынужденных сексотов. **Страна и «элита» расходились все больше.** Поэтому, сохраняя свою коммунистическую программу, властям приходилось постоянно «корректировать» ситуацию репрессиями. Солженицын в «Архипелаге...» обращает внимание на характернейшую (и важнейшую!) «деталь»: **самый массовый поток репрессированных, во много раз превосходивший по численности 1937–1938 годы, — это поток 1946 года, то есть поток фронтовиков!** Вскоре после победы режим начал уничтожать лучших из тех, кто эту победу обеспечил, ибо люди, вкусившие своеобразной свободы фронтовой жизни, привыкшие опираться на собственную творческую инициативу, а не на бездумное и рабское исполнение комиссарских приказов (иначе на войне выжить невозможно), стали представлять для достаточно косного режима серьезную опасность. В очередной раз в советской истории режим уничтожал лучших — ибо слишком велика была опасность того, что они могут выйти из-под контроля и «непоправимо»-решительно повернуть страну в сторону традиции, в сторону русских православных ценностей, которые в определенной степени были извлечены «из-под глыб» истории в годы войны, благодаря чему и была достигнута Великая Победа. **Режим хотел по-прежнему лишь эксплуатировать традицию для своих целей, отнюдь не желая реального поворота к ней.**

Во-вторых, вскоре по истечении «инерционных» пятидесятих в полной мере «заработало» основное противоречие советского проекта. Весь механизм его «работы», функционирования был основан, как мы указывали, на эксплуатации традиции с одновременной попыткой сращения традиционных энергий и смыслов народа с коммунистической идеологией и «канализацией» их в нужное режиму русло. Однако два начала эти — «красное» и связанное с традиционной, исторической Россией, **органически чужды друг другу на уровне не просто идеологии, но, так сказать, метафизики.** «Метафизика» большевизма — темная, сатанинская. Все **настоящие** революционеры, из числа тех, кто за одну ночь мог расстрелять сотню-другую врагов революции, кто в подвалах ЧК для сохранения бодрости подпитывался свежей человеческой кровью, черпали свою разрушительную энергию отнюдь не в христианстве, а из прямо противоположного источника. Ни к какому созиданию это поколение революционеров было **органически не способно.** Поэтому для своих описанных выше целей прагматичный Сталин был вынужден избавиться от них, отправив их «на алтарь революции».

Но одновременно **не была в полной мере восстановлена и живая, духовная связь с источником иных, позитивных, созидательных энергий, которые русский народ на протяжении столетий черпал в православной вере.** Запас этих энергий, накопленный за предыдущие столетия, был необычайно велик, и именно он стал главным фактором, обеспечившим возможность всех выдающихся достижений советского периода, в том числе и Великой Победы. Но, поскольку связь с источником этих энергий не была в полной мере восстановлена и запас их с течением времени практически не пополнялся, то, по мере истощения этого запаса, вся конструкция теряла свою динамику, а общество — то, что многие называют «пассионарностью».

В этом смысле можно сказать, что **советский коммунизм стал необычайно ускоренным вариантом секулярного модерна,** причем развивался он в обще-

стве, во многом еще традиционном, лишенном тех механизмов защиты от апостасийной эрозии (в том числе и правовых), которые были столь развиты на Западе. Поэтому Россия, в сравнении со странами Запада, оказалась в гораздо большей степени незащищенной перед губительным паразитированием на ее исторических духовных энергиях, за счет которого только и мог существовать коммунистический строй. Вернуться к традиции в полной мере, вернуться к духовным основаниям Великой России, то есть к Святой Руси, — означало для Сталина **вновь заменить ядро проекта**, то есть отказаться от коммунизма в пользу Православия и монархии. А принять Православие лично для себя означало покаяние, а следовательно, уход от власти. Для верного ученика Ленина, «отца народов» и лучшего друга всех эзков, это было решительно невозможно!

В силу всего изложенного «традиционность» сталинской квазиимперии — СССР оставалась чисто внешней, очень **ограниченной и относительной**. Развитие, историческое движение СССР очень быстро приобрело **инерционный характер**, оно основывалось на безумной, расточительной трате традиционных энергий народа, прикрытой коммунистической «крышей», идеологической надстройкой, но **не несло в себе столь необходимого для подлинного развития духовного импульса, связи с трансцендентным**.

И вот, по мере **ухода из активной жизни** поколений, рожденных до революции или в первые послереволюционные годы (у которых еще сохранялась историческая память, живая связь с традицией), и прихода на их место новых поколений — «советских людей», народ медленно, но верно превращался в «население», все меньше был склонен проявлять свою традиционную жертвенность, самоотверженность и нестяжание, и вскоре пышным цветом расцвело **советское мещанство с его главным лозунгом — «Дайте жить»**. Вся конструкция начинала все больше гнить изнутри, хотя запас прочности был все еще велик. И именно в этом, а отнюдь не в производном,

вторичном по сути «заговоре номенклатуры» — главная причина последующего крушения СССР.

От какого наследства мы отказываемся?

Я, если сказать мягко, никогда не любил большевиков — ни ленинского, ни сталинского, ни последующих призывов. Мне всегда была чужда коммунистическая утопия. Но надо быть справедливыми: даже они, преследуя свои, вполне чуждые исторической России, цели, оказались гораздо мудрее либералов всех поколений — как февралистского, так и нынешнего, «августовского» призыва. Ибо, после недолгого угара и страшного опыта «военного коммунизма», не просто поняли, но, так сказать, кожей, всеми фибрами души **ощутили**: политик и народ, полностью отрекающийся от исторического наследия своей страны, и в том числе (и прежде всего) от того периода, который является для него **непосредственно предшествующим** и от которого он в своей деятельности отталкивается, — обречен на очень скорое поражение и уход в историческое небытие, сброс на свалку истории. От чего (и в какой мере) в историческом наследстве отказаться, а что использовать, взяв с собой, — это **очень сложная и тонкая проблема**, не решаемая кавалерийским наскоком русофобствующего либерал-большевизма.

Для того чтобы решить ее, мало обладать даже той **мировоззренческой целостностью**, какую дает глубокое и широкое знание русского богословия, философии и культуры, в том числе и главным образом XX века. Надо прежде всего самому питаться живой, реальной связью со Христом — святым Православием и верой в Россию, — той верой, которая на протяжении веков вдохновляла наших великих предков. Надо обладать живым чувством богочеловеческой реальности Церкви, чувствовать в себе биение ее неотмирных энергий, любить свою страну и свой народ, ощущать живую связь с его славной и трагической историей. Нужно, чувствуя эту неразрывную связь, **уметь**

и сметь приносить покаяние за грехи прошлого и гордиться — не собой, но своей принадлежностью к великим достижениям и победам этого прошлого. И лишь тогда мы сможем обрести достойное будущее. Нужно научиться отделять зерна от плевел, **понимая** свою историю и **любя** ее. **Национальное покаяние неотделимо от национальной гордости** — вот истина, недоступная мозгам либерала, зараженного трупным ядом ненависти. **Национальное покаяние — это деяние Петра, руководимого любовью, омывшего свой грех покаянными слезами, а не поступок Иуды, вместе с грехом возненавидевшего собственную жизнь.** Как можно не понимать, что нас сейчас толкают именно в эту сторону!

Сейчас перед нами стоит невероятно трудная задача. Коммунисты попытались сростить свой коммунизм с традицией, выкинув из нее православно-монархическое ядро. Нам же предстоит произвести как бы **обратную операцию**. Но поскольку в одну и ту же реку невозможно войти дважды, простое возвращение в «Россию, которую мы потеряли», по определению невозможно. Нужно научиться **находить и различать русское в советском** — иного пути нет. **Тонко отделить историческую национальную органику от наслоений тоталитарной идеократии и вновь соединить ее, для будущих поколений, с нашим исконным, православно-монархическим ядром** — труднейшая и деликатнейшая задача! Она требует невероятной любви, сострадания, духовных и интеллектуальных усилий, самоотверженности и терпения. В вымирающих ветеранах Великой Отечественной — мы должны (через любовь и сострадание!) научиться видеть вечного русского солдата, гениально запечатленного и воспетого **В. П. Астафьевым** в «Пастухе и пастушке». В подвиге наших современников — легендарной шестой роты — мы должны суметь увидеть проявление нестигаемого и непобедимого русского духа. В безвестных тружениках фронта и тыла, в покорителях целины и ликвидаторах Чернобыля нам следует научиться прозревать безвестных ополчен-

цев, спасших Россию от Мамая и Наполеона. В увешанных фронтовыми орденами косноязычных переростках, переживших духовное перерождение на фронте и в 1946-м пришедших поступать во вновь открытые духовные школы, надо суметь увидеть наследников преподобного Сергия и Иосифа Волоцкого, преподобных Нила Сорского и Серафима Саровского — и не смотреть на них свысока, с позиций знатоков парижского богословия. Надо чувствовать исконно русский дух — в музыке Свиридова и повестях Распутина, в картинах Глазунова и его учеников и в стихах Ю. Кузнецова, в поэзии сложнейших формул, выведенных тружениками ФИАНа и Арзамаса-16, в созданном ценой невероятных жертв ядерном щите Родины и уникальной школе ВПК, залихватски разваленного и распроданного новыми февралистами.

Впрочем, что значит «надо»? Если любви нет — она ведь не родится от моих слов!

Советская история полна ошибок и заблуждений, она страшна и трагична. Но ведь сам факт нашего бытия трагичен! В предвоенный период земная Церковь в России едва не исчезла. Но ведь и Писание говорит: *Сын Человеческий, егда приидет, обрящет ли веру на земли?* (Лк. 18, 8). Народ много грешил, но сколько он жертвовал и созидал! Посмотрите в телевизор — вам это нравится больше?

Примечания

¹ См. его книгу «Трагедия России: "запретные темы" XX века». СПб.: Моби Дик, 2009.

² Подробное изложение этого ныне общеизвестного сюжета см., напр., в классической монографии выдающегося американского исследователя Энтони Саттона «Уолл-Стрит и большевицкая революция». (М.: Русская идея, 1998) с предисловием М. В. Назарова.

«Консерватизм»: игры либералов

Святая Русь и Новые Российские Начальники

Мы, безусловно, консерваторы,
но пока не знаем, что это такое.

*В. Сурков (из выступления
на партсобрании «Единой России»)*

Я никогда не читал Суркова. Просто ненужно и неинтересно было. Мало ли что более интересное можно почитать. Или оперу послушать... Я же не «политолог» и не искатель «кресла» на Старой... Но вот пришлось — полюбопытствовал. И поразился тому, насколько откровенный либерально-реформистский пафос Главного Идеолога Кремля расходится с искусственно созданной ему репутацией какого-то нового «консерватора». (Про «уровень» лучше вообще умолчать!) Никаких серьезных следов великой традиции русской консервативной мысли — **К. Леонтьева, митрополита Филарета (Дроздова), К. Победоносцева, Л. Тихомирова, И. Ильина** и др. — здесь абсолютно незаметно. Сурков (надо отдать ему должное) куда откровеннее своих апологетов. Так прямо и пишет о главной цели нынешней кремлевской «команды»: **«Создать новое общество, новую экономику, новую армию и (внимание!) новую веру»!** Ну вот все вам откровенно объяснил человек, с первых же слов, а вы заладили: «Консерватизм, консерва-

тизм...» Отнюдь не намереваясь заниматься абсолютно бессмысленным и сильно запоздалым избиением бедного «Славы» (чего он, как честный служака, в общем, и не заслуживает), поговорим, однако, на тему неотрывную: о нынешнем поветрии, охватившем наши властные верхи, — о повальном начальственном увлечении «консерватизмом».

«Консерватизм» в самых разнообразных модификациях сейчас, безусловно, тема дня. Целый набор политологических штабов, называемых «интеллектуальными клубами» и призванных заниматься идеологическим обслуживанием пресловутой «Единороски», кажется, твердо намеренной заменить ушедшую в небытие КПСС, нетнет, да и выдаст на эту тему что-нибудь «новенькое». Периодически проходящие форумы Главной Партии Страны разного уровня постоянно подчеркивают свою приверженность консерватизму и «консервативным ценностям». В чем же особенность этой «новой» идеологии нынешней кремлевской «власти»?

Прежде всего, вполне очевиден ее чисто служебный, операциональный, прикладной характер. Это не та идеология, которая, будучи основанной на **реальных ценностях, актуально существующих в историческом бытии и сознании народа**, связывает уровень повседневной деятельности (естественным образом включающей в себя и «прагматический» момент) и уровень метафизический, позволяет видеть практические задачи сегодняшнего дня **в свете высшего целеполагания** страны и народа (невозможного без **живой духовной связи с Источником жизни, с божественным заданием, замыслом Бога об этом народе**), а **чисто функциональный набор идеологием**, вставленный на пустующее место отнюдь не по зову сердца, а по распоряжению начальства. Властная воля имеет здесь своим источником не Божественный зов, а полученный «сверху» циркуляр. На самом же «верху» так называемой «власти» место последнего занимает нечто вроде бизнес-плана по развитию успешной (значит, ликвидной?) фирмы под названием «Россия». Называют же они сами себя «менеджерами»...

Вот первое попавшееся высказывание известного еди-норосса: *«Уместнее говорить о том, что в ЕР, являю-щейся партией большинства (забыл добавить — началь-ников. — В.С.), должна быть идеология не консерватизма или либерализма, а идеология здравого смысла»*. Искренне радуются товарищи тому, что возжеленная цель достиг-нута и в очередном документе партии *«удалось совме-стить идею суверенной демократии с социал-консерва-тизмом. («Социал» — это чтобы и «левых» не обидеть тоже. — В.С.) Эффект идеологического диссонанса (!) ис-чезает, и в целом документ приемлем для элит и для абсолютного большинства активистов Единой России. (Про народ, понятное дело, речи нет. — В.С.) Он (то есть документ, а не реальная политика, к которой все это име-ет весьма косвенное отношение. — В.С.) не является ни либеральным, ни слишком левым, получился достаточно консенсусный документ. То есть задача-минимум идео-логии — не вызвать отторжение»*. Дальше интервьюер сетует, что в 1993 году у «Выбора России» были слиш-ком либеральные документы, а это отталкивало «тра-диционалистов». Сейчас же этого нет. Однако в конце вспоминает и о народе. *«Другой вопрос, что избирателей сейчас идеологическая тематика интересует в меньшей степени, чем в 1993 году. Поэтому, может быть (?!), идеология — штука второстепенная»* (Хорош партийный идеолог! — В.С.) Но сразу же вслед за этим заводит речь о том, что КПСС погибла потому, что недооценила роль идеологии. Всех удовлетворил. (Приведенные цитаты — из интервью отнюдь не какого-нибудь партийного функ-ционера, который книг не читает, так сказать, по долж-ности, а одного из тех, кто как раз **по должности пишет партийную программу**, — заместителя генерального ди-ректора Центра политических технологий **А. Макаркина** по итогам съезда Единой России 2 декабря 2007 года, то есть незадолго до очередных выборов.)

Все это к консерватизму имеет такое же отношение, как к корове седло. Называется все это в лучшем слу-чае — беспомощная **эkleктика**, **сознательно оторванная** от жизни, от реальных жизненных проблем страны, не

имеющая ничего общего ни с подлинной идеологией, ни, тем более, с проектным мышлением, **никак не соединенная ни с каким живым смыслом.** Цель всей этой суетни — исключительно «выборá». Всех удовлетворить (кроме, разумеется, подавляющего меньшинства, умеющего мыслить), получить гонорар, а дальше хоть трава не расти.

Секрет полишинеля современной российской «властной игры» заключается в том, что никакой реальный, живой консерватизм, основанный на исторической преемственности, нынешней власти не нужен. Все игры с консерватизмом имеют целью не реальное возрождение консервативного вектора в политике, а как раз напротив — спасение того проекта антиимперской, либеральной «национальной модернизации», который был рожден в недрах еще советской элиты, «встречен с пониманием» на Западе и реализован в ходе «перестройки» и ельцинских «реформ», ценой которого стал развал большой России — СССР, решительное изменение всех основных мегатрендов с восходящих на нисходящие (от прогресса — к регрессу) и который ныне явным образом трещит по швам. Политтехнологи сурковского призыва не консерватизм хотят возродить и не российскую историческую традицию, будь то традиция политическая, экономическая или культурная, их цель — спасти «новый» российский либерализм, сделав ему «консервативную» прививку, придав своему любимому проекту более национальный, более «традиционалистский» **имидж.** О **сути** здесь речь не идет. Отсюда неизбежная маргинальность и убогодочность всего «консервативного», исходящего из недр Старой площади.

Понятно, что в свете указанных целей востребованной оказалась не главная, магистральная линия русской консервативной мысли (основные представители которой были названы нами выше), а линия боковая, тупиковая, связанная с так называемым «либеральным консерватизмом» **П. Б. Струве** и других идейных банкротов, давно уже проигравших свой спор с историей. В свое время «либерально-консервативная» идеология авторов знаме-

нитых «Вех» была исторически оправдана, поскольку отражала вполне реальный **этап** в духовной и интеллектуальной эволюции русских мыслителей «от марксизма к идеализму», от либерально-прогрессистских и революционных утопий к более почвенническому, органичному, традиционалистскому мышлению. Не все из них дошли до конца, и это — сюжет для отдельного исторического исследования. Суть этого мировоззрения в его, так сказать, «серьезном» варианте начала XX века заключается в том, что на том этапе своего идейного и духовного развития российские «либеральные консерваторы» **еще только обретали** религиозное измерение своей мысли, еще не восстановили живую духовную связь с вышним, трансцендентным Источником любой традиции. Это и обусловило внутреннюю противоречивость и непоследовательность их интеллектуальных и политических усилий, их «богоискательского» пафоса. Беспочвенная либеральная интеллигенция только еще стремилась исконную почву обрести; надо ли говорить, что, с точки зрения православной Церкви, она коренится принципиально за пределами чисто земной «почвы»? Если нет живого религиозного чувства, живой связи с трансцендентным, с животворящим Духом, благодаря которой **традиция сама вечно обновляется перед лицом вечности**, то и представляется, что традиция сама по себе недостаточна, неполна, ее пытаются чем-то дополнить, соединить с тем, что не есть она сама и что представляется таким мыслителям и таким деятелям подлинно творческим началом в истории. «Либеральный консерватизм», таким образом, всегда связан с потерей (или необретением) религиозной веры; это есть мировоззрение двойственное, оценка которого зависит, в конечном счете, лишь от **интенции, от вектора движения** его носителей.

Нынешние же постмодернистские (в отличие от искренности духовного поиска людей Серебряного века) игры в «либеральный консерватизм» пытаются как бы «приручить» традицию, **использовать ее в сугубо прагматических целях, навсегда выхолостив из нее глубинное религиозное измерение. Традиция теряет свой**

духовный, метафизический аспект, становясь брендом и «этнонациональной» экзотикой. В «прекрасном новом мире» глобализма любая традиция приветствуется, лишь бы она не воспринималась всерьез. «Традиция» и «консерватизм» здесь используются лишь для маскировки сугубо либерального ядра «проекта»; они в этом случае суть те формы жизни, которые либерально-глобалистическая смерть пытается натянуть на себя, чтобы и самой предстать в роли жизни, обманув излишне доверчивых «патриотически настроенных граждан». «И улыбается под сотней масок — смерть» (Вяч. Иванов).

В качестве характерного образчика типично постмодернистского восприятия проблемы консерватизма, характерного для нынешних российских «либеральных консерваторов», возьмем статью **Михаила Ремизова «Консерватизм сегодня»** («Правая.ру», 13 марта 2006 года). Такой выбор обусловлен отнюдь не тем, что Ремизов, как мыслитель и идеолог движения, слабее или хуже остальных. Как раз наоборот. Данный автор, как представляется, **гораздо интереснее и глубже** своих «товарищей по цеху» российского «либерального консерватизма», ибо способен грамотно и достаточно логично формулировать связные идеи в четком соответствии с полученным заказом. Здесь видно, что человек реально мыслит, а не просто транслирует некие телодвижения, передающиеся от кресла к креслу по властной «вертикали». «Родовые черты» явления лучше видны в его лучших (действительно лучших!), а отнюдь не худших образцах.

Ремизов — человек умный и добросовестный, поэтому достаточно выпукло проговаривает такие нюансы, до которых многие другие просто не доходят, в силу излишне примитивного, плоскостного характера своего мышления. Именно он вполне прямо и откровенно, с подкупающей полнотой свидетельствует о том, зачем вообще нужен **«заказчику»** этот самый консерватизм, да еще и в своем православно-церковном «изводе». *«Если говорить о православии в России, то сегодня не столько государство нужно Церкви, сколько Церковь государству. Для чего? Во-первых — для оформления его идентично-*

сти в истории... Во-вторых — для легитимации власти... В-третьих — для социализации граждан». (Примерно так же пишет и другой политтехнолог сурковского призыва — **Е. Холмогоров**, любящий поговорить о Православии и о Церкви. Говоря о «политическом православии», мы вовсе не имеем в виду, что все должны быть православными, говорит он, православие нужно нам лишь как *способ национальной самоидентификации.*)

Таковы поставленные партией цели и ею же определенные задачи. Но как быть с самим-то консерватизмом? Где, из какого источника собирается наш политтехнолог черпать энергию и ценности, необходимые для легитимации власти, «оформления» идентичности государства в истории и социализации граждан? Оказывается — нигде, поскольку никакой традиции в реальности и не существует, стало быть, нечего «консервировать», а раз так, то какой же возможен «здесь и сейчас» реальный консерватизм? Так прямо и пишет, предельно заостряя выдающуюся ему проблему: *«Каждый назвавшийся консерватором слышал этот вопрос неоднократно: что вы собираетесь консервировать в России — стране с **неоднократно прерванной традицией?**»* Отсюда следует важнейший методологический вывод: *«Обосновывать свое право на участие в политической современности консерватор может — лишь **сознательно "моделируя"** то, что погложит "охранению"».* Итак, **традиция у Ремизова не органически существует и развивается в истории, а является продуктом постмодернистского конструирования.** На одной конференции он высказался еще откровеннее: нужно-де **«создать традицию».** И не видит умный человек очевидной несуразности своего постулата: ведь если созданное есть **исключительное творение рук моих**, а не продолжение (развитие, отрицание) того, что **уже было до меня в истории**, то почему, с какой стати это созданное вообще называется «традицией», а не, скажем, фантазией или конструктом NN? **Традиция ведь предполагает преемственность**, связь, историческую и духовную, связь с предками, с предшествующими поколениями и (о чем мы уже говорили выше) с **пла-**

ном трансцендентного; если я традицию «моделирую», то возникает вполне резонный вопрос о **принципах** этого моделирования, о **критериях «традиционности»** и т.д.

Консерватизм у Ремизова — это не охранение, не творческое развитие какой-то **реальности, существующей и развивающейся в истории** (существовавшей и развивавшейся **до нас и без нашего участия, к чему мы можем подключиться или чему мы можем противодействовать** — в зависимости от нашей политической ориентации), а типичный **постмодернистский «симулякр»** — в строгом соответствии с философией классиков постмодернизма. *«Исходное ретроспективное и негативное переживание, из которого "рождается" консерватизм, еще не представляет собой никакой политической позиции. Политический статус консерватизма заведомо проблематичен: ощущение наследственной связи с "уходящим миром" должно быть рефлексивно переработано в претензию на участие в политическом настоящем. Консерватор вынужден дополнительно обосновывать свою политическую уместность»*. И т.д.

Итак, ключевое положение Ремизова сводится к тому расхожему тезису, что «традиция в России неоднократно прервана»; стало быть, чтобы быть консерватором, нужно еще предварительно создать, сконструировать то, что ты рассматриваешь в качестве традиции, чтобы предложить этот конструкт всему обществу. Именно этот гомункул, порождение постмодернистского сознания политтехнологов, и есть традиция для российских «новых правых», «политических православных», «неоконов», «консерваторов» с неизменной приставкой «либерал» или «нео».

На этом нужно остановиться: что значит, что традиция прервана? **В каком смысле** она прервана, и если прервана совсем, значит ли это, что единственным источником восстановленной традиции послужит лишь сознание политтехнолога? (Поневоле вспоминается известный роман: «Что же это у вас, чего ни хватишься, ничего нет?») **Если традиция прервана совсем, то на чем же все держится-то, на чем держится наша жизнь,**

почему все еще не умерли? И почему все не развалилось? Или мы все уже — животные, монстры, лишенные исторической памяти? Всякому здравомыслящему наблюдателю понятно, что это не так. Что побуждает самых обычных людей, чуждых высокоумия и элитного образования: крестьян — пахать землю, убирать урожай, рабочих — поддерживать непрерывный цикл в мартиновских печах, спускаться в шахты, ежедневно рискуя жизнью, и т.д.; ученых — за символическую зарплату тянуть ляжку в академических НИИ, да еще и совершать научные открытия, священников — каждый день служить литургию, учителей — учить детей, хирургов — делать операции и обычных безвестных служащих — каждый день выходить на работу? Что побуждает подавляющее большинство обычных граждан не совершать преступлений, отдавать долги, заботиться о своих семьях и даже помогать ближнему? Неужели же только корысть и сила государственного принуждения? Но все «нормальные люди» давно уже хорошо пристроились, почему же многие остаются на своих местах, а то и меняют несомненное жизненное благополучие на тяжелый крест подвига? Неужто Ремизов настолько оторван от народа, что подобного рода случаи ему совсем неизвестны?

Русский народ в 1917 году утерял идентичность (и конечно, ни за что не восстановит ее без помощи политтехнологов). Ладно, а как же война? Говорят, что Великую Отечественную выиграло старшее и среднее поколение, рожденное еще до революции, поскольку молодые были в основном перебиты или попали в плен в первые месяцы войны. Это, бесспорно, непростой вопрос, но согласимся: да, победа в той, великой войне — это победа русского народа, его традиционного патриотизма, сохранившегося вопреки, а не благодаря революции (о чем мы достаточно сказали в предыдущей главе). Но в наше-то время от этой традиции уж точно ничего не осталось? А как же шестая рота? Кто мог ожидать, что «дети перестройки», набранные из дальних закоулков умирающей Родины, воспримут ситуацию в терминах 41-го года, а не в духе

незабвенного слогана Чубайса: «Деньги — национальная идея»?

Все страшно упало — это правда. Но ведь мы еще живы? О да, иначе вокруг нас не роилось бы столько могильщиков... Традиция страшно искажена, извращена, можно сказать, искорежена. Все так. Но все же повторяю свой главный вопрос: она **совсем прервана, совсем мертва?** Тогда мы — трупы. Или мы все еще живы? Мы все еще народ? Тогда — вопреки всему — жива и Русская Православная Традиция. И в этом месте я по-хорошему, по-партийному советую коллегам на минуточку — заткнуться.

И где же здесь наш политтехнолог со своими железными постулатами? Ясно, что на «рандеву» с реальностью великой и вечной, хотя и тяжело больной России он отдыхает. Причем именно в своем основном, профессиональном качестве, именно как политтехнолог, ибо не умеет и упорно не желает учиться своему главному ремеслу — **соединять идеал и реальность**, без чего не может быть никакого реального **проекта**. И кому же он тогда нужен, при такой профнепригодности? Ясно, что не стране и не народу, а только — Заказчику. Анекдот времен зрелого путинизма: «Посадили Ходорковского. Политтехнолог получил аванс, сидит, пишет записку. Тема: "Кто будет следующим". Заказчик — следующий».

Разгадка «либерального консерватизма» нынешней российской «власти» проста, как мычание. И выбалтывает ее с подкупающей откровенностью все в той же статье все тот же Ремизов. *«Многовековой "реформистский синдром" рассматривается здесь (в данном случае — у идеологов «Консервативного пресс-клуба». — В.С.) как стратегия самолегитимации российской власти через роль "медиума" между "цивилизованным миром" и "варварской Россией". В этой модели "европейски мыслящий" правящий слой вольно и невольно конструирует свою идентичность в противовес "негочеловеческой" массе автохтонов с ее дикими представлениями о жизни».* Вот это сказал — как отрезал. Надо отдать должное Ремизову — он трактует данный феномен российского «реформизма»

как вариант гумилевской «**антисистемы**», что, на наш взгляд, является вполне адекватной трактовкой.

Вынужден огорчить жаждущих «легитимации» властных мужей подвергаемой нескончаемым «реформам» «новой России» — **подлинная «легитимация» настоящей Власти, той, которая, по слову апостола, всегда «от Бога», без реальной, живой связи с этим единственным Источником всяческой власти невозможна**¹. Равно как и действительно консервативная политика невозможна без **живой духовной связи с миром не «уходящим», но вечным**. «Неоконы», «либерал-консерваторы», «политические православные» лишены этой живой, духовной связи с подлинной Традицией, с вечной Россией, со Святой Русью. Поэтому им не остается ничего иного, кроме как создавать искусственные конструкции, механически и бездушно «соединять ужа с ежом», заниматься **игровым манипулированием историческими смыслами**, которые **сами по себе** все еще живы, но которые **для них самих**, для их собственного сознания давно уже, по сути, мертвы. Нынешние политтехнологи — это живые мертвецы, которые, вопреки призыву Христа, отнюдь не торопятся хоронить своих мертвецов, но танцуют с ними свой нескончаемый ритуальный танец.

Но что же сказать о нас самих? Не намереваясь нарушать свой скромный, сугубо публицистический формат, скажем кратко: **ПОДЛИННЫЙ КОНСЕРВАТИЗМ — ЭТО ВСЕГДА ТВОРЧЕСТВО, ВСЕГДА РАЗВИТИЕ**. И если историческая инерция **почти что** уже не работает, значит, нуждается в **решительном обновлении** тот изначальный духовный импульс, который, собственно, и порождает традицию. Говоря проще — **НЕОБХОДИМ ПОДВИГ ВЕРЫ**. И этот неизбежный призыв подлинный консерватор должен обратить в первую очередь — к самому себе.

Здесь хочется сказать «аминь», но расскажу в заключение один вполне реальный (и сравнительно недавний) случай, который звучит как назидательная притча.

Как-то великого китайского реформатора Дэн Сяо Пина люди из России спросили: «Почему это у нас, в Союзе (тогда еще был СССР), каждый следующий лидер

слабее и хуже предыдущего (Хрущев явным образом слабее Сталина, Брежнев слабее Хрущева и т.д.), а у вас, в Китае, не так? Дэн Сяо Пин не хуже ведь Мао Цзе Дуна?» В момент этого знаменательного разговора собеседник моего российского знакомого стоял уже одной ногой в могиле. Старый, морщинистый человек, с потухшим взором, с характерной сеткой глаукомы на старческих мутноватых глазах. Но в тот момент (как рассказывает его собеседник) морщины на его лице вдруг разгладились и в глазах появился какой-то чудный, неземной лазурный блеск. И молодой, подтянутый, полный энергии, целеустремленный человек ответил, как-то очень весомо указывая в небо: **«Ибо таково веление Поднебесной»**. Интересно, настанет ли когда-нибудь такое время, когда новый российский лидер скажет, указывая в небо: «Ибо таково веление Святой Руси»?

Примечания

- ¹ Подробно на эту тему мы рассуждаем в нашей книге «Как разрушают Церковь» (М.: Домострой, 2009), в главе «Патриарх последних времен».

Вместо послесловия

Главное — живое ощущение реальности Церкви

Интервью сайту
информационно-аналитической службы
«Русская народная линия»

От редакции

1 сентября 2010 года нашему постоянному автору Владимиру Семенко исполняется 50 лет. Не секрет, что популярность нашего сайта, которую он приобрел за последние годы, причем не только среди сугубо церковных, но и среди неправославных читателей, а также у независимых наблюдателей, во многом связана с именем Владимира Семенко, в особенности с его работами, посвященными церковному модернизму и необновленчеству. В свою очередь, и сам Владимир Петрович в сознании многих читателей воспринимается неотрывно от нашего сайта, который стал для него основным ресурсом, где многие его статьи впервые увидели свет. Так что во многом мы друг от друга неотделимы. В связи с приближающейся датой наш корреспондент задал постоянному автору «Русской народной линии» несколько вопросов.

Публикуется в авторской редакции.

— *Владимир Петрович, как ощущаете себя в преддверии круглой даты? Как думаете отметить?*

— А Вы знаете, нормально ощущаю, буднично. Никакого особенного ощущения юбилейности. Часто в таких случаях одни копят деньги на банкет, другие «организуют» прошения наверх, выклянчивая какие-то награды. Я не делаю ни того, ни другого. Насчет первого — просто не умею, серьезно, не знаю, как это делается. Насчет второго — ну, как бы это помягче и без пафоса сказать... В общем, противненько, особенно в нынешних условиях.

— *То есть, иными словами, банкета не будет?*

— Ну, если родная Патриархия подгонит спонсоров, можно и устроить... Если говорить серьезно, то я о дате, конечно же, не забыл. Но отметить ее думаю по большей части содержательно. Собственно говоря, уже начал. Вот, весной этого года выпустил свою вторую книгу — «Как разрушают Церковь», где собраны работы, посвященные проблеме церковного модернизма и необновленчества, а сейчас закончил и сдаю в производство следующую, в которую включены наиболее значимые, фундаментальные исследования последних лет. Я назвал ее «На обрыве времен».

— *Ну и как думаете распространять, по церковной-то сети? Издательский совет гриф поставил? А то есть мнение, что за Вашу первую книгу (из упомянутых) такой орден могут отвесить — мало не покажется...*

— Насчет ордена — не знаю, не заказывал, с официозом в дешевые игры не играю, но трехтысячный тираж за четыре месяца разошелся полностью, вскоре издатель запускает второй завод (в переводе с полиграфического на общечеловеческий — дополнительный тираж). А что касается содержания, то хотел бы я услышать церковную, богословскую критику.

ку по существу. Пока таковой не прозвучало. А к ушатам виртуальной грязи не привыкать, профессия такая...

— Ну, о Ваших книгах мы еще поговорим. Но прежде хотелось бы, чтобы Вы вкратце рассказали читателям о наиболее значимых этапах своего жизненного пути, прежде всего о тех, которые связаны с Вашим приходом в Церковь и становлением в качестве православного писателя. Как это произошло? Ваша семья была православной?

— Вовсе нет, родители — обычные советские служащие. Впрочем, в роду, до революции, были белые священники. По отцовской линии я казак, бабушка из терских, дед — из кубанцев. Отец мой родился в столь одиозно известном ныне городе Грозном. Быть может, отчасти отсюда — такая, как сейчас говорят, «упертость», непримиримость по отношению к «врагам». По маминой линии — тамбовские крестьяне. Так что я довольно типичный советский человек, ненастоящий интеллигент, всего лишь во втором поколении.

Человек порой делает открытия в отношении самого себя самые неожиданные, и в самые нежданные моменты. Так, всего несколько лет назад, разбирая всякий хлам на антресолях, я обнаружил то, что можно назвать архивом моего отца, всякие его старые рукописи. Все это, конечно, мягко говоря, дилетантство, графомания, если сказать честно. Но все же видно, что этот «сухарь» и формалист, советский служащий, обладал несомненным литературным даром, который, в силу разных жизненных обстоятельств, в себе задавил, не дал ему развиваться. Для человека, творческого от природы, это страшная вещь, хуже убийства... Так что литературное творчество, публицистика, эссеистика, а порой и более «тяжелые» тексты — для меня в каком-то, моральном смысле отдача долгов. Ну вот, а от мамы, кандидата физико-математических наук, наверно, какие-то аналитические способности передались... С ее подачи, можно сказать, добровольно-при-

нудительно в свое время с мучительным наслаждением проштудировал «Эволюцию физики» Эйнштейна и Инфельда и раз навсегда понял, что это — ну совсем не мое, что я абсолютно конченный гуманитарий, ничего не попишешь.

Крещен в младенчестве, бабушка с кумушками постарались. На собственном примере, надо сказать, стопроцентно убежден, насколько правильна наша православная традиция крещения младенцев. Только сейчас, спустя годы, я понимаю, что особое покровительство Божие над крещеным человеком, присутствие Ангела Хранителя — совершенно реальная вещь, играющая колоссальную роль в нашей самой обычной, повседневной жизни. Надо сказать, что религия как жизненная проблема интересовала меня буквально с ранних лет, еще со школы. Но это все была, так сказать, «философия», религиозность на уровне мысли, а не жизни.

В студенческие годы, на филфаке МГУ, это рубеж 70–80-х годов, главное было — дотерпеть до третьего курса, с которого записывали в фундаментальную университетскую библиотеку на Моховой (тогда — проспект Маркса). Некоторые, используя разные знакомства, ухитрялись проникнуть и раньше. А там — открывались нам сокровища русской философии, всего Серебряного века. Нынешней молодежи, в наше время, когда доступна практически любая книга, изданная в любое время в любой точке земного шара, не понять эмоций тогдашнего студента, впервые взявшего в руки, к примеру, аутентичное издание «Столпа...» отца Павла Флоренского, собрание сочинений Владимира Соловьева, журналы начала века или легендарные «Вехи» и «Из-под глыб». Тупая система советского спецхрана закрывала только книги эмигрантские, послереволюционные, а все дореволюционное — оставляла в открытом доступе. Сейчас уже надо объяснять, что значит — «закрыть книгу». Изъять из открытого доступа — вот что это значит. Тогда ведь не было Интернета. Но и насколько же выше, качественно иначе ценилась сама книга!

— Ну, русская философия, Серебряный век — обычный путь позднесоветского интеллигента. От собственно церковной жизни это все отстоит довольно далеко.

— Несомненно.

— Но раз уж зашла речь, то кто из авторов той эпохи в наибольшей степени повлиял на Вас?

— Знаете, Россия начала XX века — это такое богатство, такое сокровище... Еще Бунин в «Окаянных днях» говорит, что всю эту сложность мы научились ценить и как-то адекватно воспринимать лишь тогда, когда ее потеряли. И Солженицын в одном из интервью с горечью говорит, что та Россия, которая тогда так величественно плыла, никогда больше не вернется. Так что, вспоминая самоощущение в библиотеке МГУ в студенческие годы, а затем — в «Ленинке» в аспирантские, можно сказать, что это было ощущение своего погружения в безбрежный океан. Такое подлинное, аутентичное ощущение самого феномена культуры ныне во многом утеряно. Сейчас трудно представить, как выстраивалась очередь из желающих побыстрее прочесть, скажем, очередной тартуский сборник со статьей Михаила Гаспарова о «Поэме воздуха» Цветаевой. Нынешние филфаковцы и вообще молодые гуманитарии, которых знаю, лучшие из них — это вышколенные профессионалы, умелые, прагматичные, рациональные, но во многом лишенные нашего былого романтизма, бескорыстно-заинтересованного отношения к культуре. Нет, ну то есть, конечно, русская гуманитарная традиция жива, и наука жива. Вот Лена Тахо-Годи — достойный продолжатель этой традиции. Но для того чтобы «дойти до жизни такой», нужно, чтобы твои пеленки сушили на спинке кресла великого человека. В розовом детстве сидеть под столом Лосева, на котором он работал со своими секретарями, сочиня «Историю античной эстетики», — тут, понятное дело, никем, кроме как доктором филологических наук, стать невозможно...

Это у меня такой изящный переход к ответу на Ваш вопрос. Наш путь, путь становления мировоззрения, бывает порой довольно замысловатым. Ныне, с моими нынешними религиозными и культурными предпочтениями, самому с трудом верится, что в студенческие годы я занимался Львом Толстым. Нет, пожалуй, в культуре феномена, более чуждого Православию с его культурной сложностью! Аза Алибековна Тахо-Годи любит вспоминать слова Лосева: «В этом доме имя Толстого под запретом!» Но в свое время я испытал его сильнейшее влияние! Именно он дал мне первый религиозный толчок (как, кстати, и многим философам Русского религиозного ренессанса). В отношении Толстого наиболее удачен термин, впервые предложенный Шкловским: «остранение». Он обладает поразительной способностью представлять в очень странном виде самые привычные вещи, нашу повседневную жизнь. «Умрешь, и все кончится»... Разве может ЭТО быть истиной? Отсюда толчок к религиозному поиску, к «активности души». Но вместе с этим — страшная духота, духовная теснота его морализаторства, какой-то уникальный примитив мировоззрения, чуждость мистике и метафизике, своего рода духовный позитивизм. Вовсе не случайна такая популярность Толстого среди неверующей, враждебной по отношению к Церкви нашей интеллигенции второй половины XIX века. После Толстого, его, с одной стороны, просвещенческой, а с другой — необуддийской, восточной закваски знакомство с классикой русской философии «послеловьевского» периода было настоящим глотком свежего воздуха, обретением себя, собственной идентичности. Это было, пожалуй, главным откровением моей юности. А внутри этого колоссального богатства мысли и духа, помимо других, кого здесь обычно называют, совершенно особую роль сыграли два человека, полные антагонисты «просветителя» из Ясной Поляны, — Лосев и Флоренский, с их убежденной апологией Православия и культурной сложности. Наверно, в этом есть частица каких-то личных, субъективных пристрастий, но в моем восприятии оба этих человека невероятной высоты айсбергами воз-

вышаются над всем колоссальным архипелагом Русского религиозного ренессанса. Именно их явление стало в свое время окончательным и абсолютно блестящим, убийственным вызовом наглому интеллигентскому позитивизму, который доминировал в России всю вторую половину XIX века и во многом жив до сих пор. «*Мы не хотим верить, вы нас не заставите верить*». Довольно этих интеллигентских глупостей!» (А. Ф. Лосев, из писем 1920-х годов). «Иконостас», «Храмовое действо как синтез искусств», лекции по философии культа отца Павла, «Диалектика мифа» и вообще все знаменитое «восьмикнижие» Лосева — это был настоящий момент истины! Никто лучше них не передает самый дух, можно сказать, аромат Православия. Самое интересное, что книги Меня и других авторов, входящих в либерально-экуменический джентельменский набор, мне дали уже потом. После диалектической сложности, богатства знаний и мысли русской религиозной философии все это воспринималось как какой-то уж слишком нарочитый примитив, своего рода интеллектуальная попса. Так что хорошая закваска против пресловутого «либерального христианства» начала формироваться у меня еще, так сказать, в доцерковный период моей жизни, когда святых отцов я по большей части еще не знал, на чисто интеллектуальном уровне.

— *А встречи с людьми, живое общение? Или только книги? Если говорить о начале уже сознательной церковной жизни?*

— Нет, конечно, все это было. Но это уже после окончания университета, в середине 80-х, когда еще до поступления в аспирантуру я три года проработал в Библиотеке иностранной литературы. Надо сказать, ВГБИЛ в эти позднесоветские годы была своего рода отстойником диссидентствующей гуманитарной интеллигенции, тех почтенных людей, которые настолько провинились перед советской властью, что их не брали на работу в ИМЛИ и тому подобные «блатные» места. Одни не

ту литературу распространяли, другие были замечены в дружбе с весьма неблагонадежными людьми. Так, в силу формальной логики госраспределения сын советских «благомыслов» попал, можно сказать, в самое диссидентское «кубло». То есть, конечно, бульшую часть сотрудников составляли вполне благонамеренные люди. Но концентрация гуманитарно-диссидентствующего элемента на душу населения здесь была неизмеримо выше, чем в среднем по Союзу. Там-то и произошли у меня, можно сказать, знаковые встречи, окончательно определившие мою дальнейшую судьбу. Здесь я просто обязан самым добрым словом помянуть человека, которому, считаю, в конечном счете и обязан своим сознательным приходом в Церковь, началом сознательной церковной жизни, — Вадима Георгиевича Малюченко, хорошо известного в диссидентско-религиозной среде, среде православного андеграунда восьмидесятых. Человек был поистине замечательный, абсолютно безбытный, бескорыстный, весь поглощенный духовно-культурными и интеллектуальными интересами. Хотя и филокатолик, полонофил, в конце концов, с головой поглощенный либеральной тусовкой «перестройки». Ну, это уже индивидуальная судьба, Бог ему судья... Вадим Георгиевич внес, наверно, решающий и завершающий вклад в мое уже собственно богословское образование, заставив читать столь любимых философов православными глазами. Именно он впервые дал мне труды отца Георгия Флоровского и Владимира Николаевича Лосского. Владимир Николаевич в богословском смысле — до сих пор «наше все», чтобы там ни говорили наши церковные модернисты. Именно тогда и началась моя сознательная жизнь в Церкви. Первая исповедь и причастие — февраль 1987 года, вполне сознательный возраст.

На середину 80-х приходится последний всплеск репрессий издыхавшей власти против наиболее активных деятелей православного возрождения: ссылка Феликса Светова и Зои Крахмальниковой за ее теперь уже знаменитый альманах «Надежда», «посадка» отца Владимира Русака и Ирины Ратушинской (легендарное дело: семь

лет за пять стихотворений). Все это, оживленно обсуждаемое в кулуарах, навсегда врезалось в память. Тогда, всего за несколько лет до Горбачева, мы склонны были соглашаться с Солженицыным, что коммунизм, советская тоталитарная система, подавление всякого инакомыслия, и прежде всего религиозного, как наиболее враждебного «системе», — это «всерьез и надолго». Мы же не знали, что в самых сокровенных недрах той же «системы» теми же комитетчиками, которые прессовали наших друзей за «не то» мировоззрение и «не тот» круг общения, уже вовсю готовилась новая революция, вскоре отбросившая Россию на столетия назад!

— Ну а как же православный консерватизм, не вполне популярный в этой вашей диссидентской среде?

— Это «случилось» уже позднее, в пору моей работы в ЖМП. Но перед этим надо бы рассказать о следующем, весьма значимом этапе жизни, окончательно, как считаю, сформировавшем меня как личность, — знакомстве с кругом журнала «Выбор». Это было уже в аспирантские годы. Парадоксальность нашей жизни тех лет, когда вокруг кипели столь значимые события, значимые прежде всего идеологически, но и политически тоже: открывались ранее запрещенные книги, кипел журнальный бум, весь этот вал сенсационных публикаций, и начинался уже книжный, впервые с 1917 года объявлялись свободные выборы, и в то же самое время формально действовала прежняя советская система, по природе своей основанная на представлении о том, что ничего этого нет, потому что не может быть никогда, — была ни с чем несравнима! Тогда я, отчасти с подачи Вадима, точнее его друзей, и познакомился с кругом «Выбора». К Виктору Аксютину и Глебу Анищенко меня привел Владимир Зелинский — замечательный православный писатель, эссеист, непревзойденный стилист, которого до сих пор, наряду с такими титанами, как Ильин и Солженицын, считаю в каком-то смысле своим литературным учителем. (Сейчас священник в юрисдикции Константинополя, служит

где-то под Миланом и, увы, как многие старые представители той среды, — связан с Кочетковым, со всей этой нынешней либерально-христианской, экуменической тусовкой.) Духовником журнала был приснопамятный отец Димитрий Дудко, переживший вскоре столь замысловатую (и знаковую!) эволюцию в сторону «православного сталинизма». «Выбор» был уникальным явлением своего времени, повторение которого сегодня абсолютно невозможно. Статьи Меня и Дудко публиковались под одной обложкой, а нынешний раскольник и расстрига Глеб Якунин и ультраконсерватор, теперь единоверец Владимир Карпец выступали на одних и тех же семинарах. На тех же семинарах рядом сидели униаты, баптисты, православные и старообрядцы. «Заключительные» семинары «Выбора» проходили в дни помпезных празднований Тысячелетия крещения Руси, параллельно с «альтернативными» семинарами Александра Огородникова, только что освободившегося из заключения. Это брат псково-печерского насельника отца Рафаила, убитого «гэбьем» на исходе советской эпохи. (В их обычном стиле КАМАЗ «случайно» наехал на его легковушку.) Аксючиц (к последующей деятельности которого у меня, как и у многих, весьма неоднозначное отношение) тогда стал естественным лидером, объединявшим православный андеграунд в момент его выхода из подполья. Юбилейные семинары проходили на частной квартире. Накануне к клубу, где они первоначально планировались, подъехали пожарные машины, и после этого начался пожар. Празднование Тысячелетия, освобождение из тюрем и лагерей сотен узников, сидевших по «религиозным» статьям (формально-то, конечно, по уголовным), семинары «Выбора» (коего вскоре я стал постоянным автором) — все это смешалось каким-то особенным и неповторимым образом. Тут было уже не до диссертации по кафедре советской литературы. В этот момент многие из нас почувствовали, что «системе» скоро конец. Это было ни с чем не сравнимое ощущение: русская Атлантида всплывала на поверхность, доселе запретная православная культура и сама Церковь становились темой дня.

Именно круг «Выбора» во главе с Аксютчицем и Анищенко и стал ядром образованного вскоре РХДД (Российского христианского демократического движения), от которого прошли в Верховный совет России три депутата. (Это тот самый Верховный совет, который в 1993 году был по приказанию Ельцина расстрелян из танковых орудий.)

— Ну и как же завсегдатей андеграундных посиделок Аксютчица и К° попал на работу в Патриархию?

— Это уже позже, в 1990 году, после аспирантуры. Помнится, окончательно добило меня за год до этого, когда меня прорабатывали на партгруппе за бесславный провал подписки на газету «Правда» (1989 год, уже всю кипел I Съезд народных депутатов). Наверно, тогда и закончились мои карьерные устремления в советской академической среде (впрочем, как показывает опыт, и в любой другой). Хотя, имея научным руководителем декана факультета (он же – заведующий родной кафедрой), наверно, можно было на что-то рассчитывать (если, конечно, вести себя правильно). Впрочем, «правильно» я себя никогда не вел, вплоть до сегодняшнего дня.

Попал я в ЖМП, в общем, вполне случайно, хотя, как теперь понимаю, и промыслительно. Тогда система была уже при последнем издыхании, и какие-то вещи могли происходить гораздо легче. Здесь-то я и стал, как Вы выражаетесь, православным консерватором, да заодно и публицистом.

Придя в редакцию, в отдел церковной жизни, я просто редактором намеревался быть, ни в малейшей степени не мысля себя в качестве автора журнала. Все лучше, чем в **такое время** сидеть на должности м.н.с. в каком-нибудь архиве Максима Горького. Но заведомо вдруг поручил мне написать статью на тему о свободе совести. Тогда активно шло обсуждение нового российского законопроекта, многие и из числа священников участвовали в обсуждении. (А продвигали законопроект наши депутаты от РХДД.) Ну, раз редакционное задание, делать

нечего. Как человек добросовестный, да еще и с навыком работы с источниками, я ответственно подошел к делу и отправился в библиотеку. Там первым делом я по симфонии отследил все места в Библии, где говорится о свободе. И понял простую вещь: то понимание свободы, которое находим в Писании, и то ее понимание, которое господствует в современной либеральной мысли, не просто в чем-то отличны. Они **прямо противоположны**. Это был последний «момент истины», сформировавший основу моего мировоззрения и меня самого как личность. После этого я и стал убежденным православным консервативатором и начал читать того же Константина Леонтьева, Ивана Ильина, Льва Тихомирова и, конечно же, святых отцов совсем другими глазами, скинув навязанные нам либеральные шоры.

В итоге родилась рубежная для меня работа «Две свободы», которую через два года опубликовал «Новый мир». Функционеры же ЖМП отреагировали совсем иначе. Статья была принята к публикации единогласным решением редсовета и одобрена лично главным редактором — митрополитом Питиримом. Перед самой сдачей номера два человека — незабвенный «богослов в штатском» А. С. Буевский (который, будучи формально сотрудником ОВЦС, вообще не имел отношения к редакции) и «ответственный секретарь» журнала Константин Михайлович Комаров на три часа заперлись с владыкой в его кабинете, и в итоге статья была снята в лучшем советском стиле, без всяких объяснений. В кулуарах мне передавали слова Буевского: «Это позиция Зарубежной Церкви, публикация вызовет нежелательные политические последствия». Был май 1991 года, до пресловутого «путча» и демонтажа всей системы оставалось несколько месяцев. Между прочим, все инструкции КГБ и Совета по делам религий (вскоре распущенного Верховным советом России с подачи наших депутатов от РХДД) действовали до самого последнего момента. Примерно тогда же завредакцией Чулюкина на заседании редсовета говорила, что нельзя писать о чудесах, дабы «не смущать народ». Фигура умолчания заключалась в том, что такова была инструк-

ция, исходившая от комитетских кураторов. Тогда же я хлопнул дверью и ушел. После незабываемого глотка свободы, полученного на семинарах «Выбора», было просто скучно и противно. На дворе было уже лето 1991 года, режим дышал на ладан.

Надо сказать, что история, связанная с «Двумя свободами», на этом не закончилась. Без воли Божией такие вещи не случаются, и, наверное, промыслительно я уже во второй половине 2000-х годов попал в рабочую группу по подготовке документов Архиерейского собора 2008 года. Так вот, в документе по правам человека, который мы написали для Собора, есть глава, которая так и называется — «Две свободы», и мое участие в ее подготовке было отнюдь не последним. Не без гордости могу констатировать, что идеи, из-за которых я в свое время был вынужден уйти из Издательского отдела, ныне (в силу их очевидности и полной, абсолютной православной традиционности) легли в основу официального учения РПЦ о свободе. Я же эти идеи «осмелился» открыто сформулировать в подцензурной печати за 15 лет до этого. Моральной компенсации от них, естественно, не дождешься.

— Ну, как Вы «дошли до жизни такой», примерно ясно. Давайте поговорим теперь о нынешней церковной ситуации. Для начала скажите: что, на Ваш взгляд, изменилось или осталось прежним в нашей церковной жизни сегодня по сравнению с концом 80-х — началом 90-х годов?

— Прежде всего, следует понимать: то, что Вы называете церковной ситуацией, неотделимо от общекультурной. А она, если сказать прямо, ужасна. Гуманитарии, бывшие героями дня в семидесятые–восемидесятые годы, сейчас, после всех перипетий либерально-криминальной революции, превратились в настоящих маргиналов, в самом точном значении этого слова, или, как молодежь выражается, в «отстой». В мои аспирантские годы, году эдак в 1988-м, лекции Аверинцева у нас в «стекляшке» (первый гуманитарный корпус МГУ) собирали полный актовый зал, и народ еще стоял в проходах и буквально висел

на шторах. Кому они сейчас нужны, эти лекции? Это же не биржевой университет! Тогда публикация в каком-нибудь из «толстых» журналов для любого автора была событием; всем было ясно, что человек вышел на новый уровень, приобретая известность среди читателей и уважение коллег. Сейчас можно публиковаться в этих журналах сколько угодно, хоть в каждом номере, и это мало кому интересно. Во всем этом «драйва» нет; гуманитарные науки, литература, вообще культурное творчество потеряли то уникальное, ни с чем не сравнимое обаяние, которое они имели в эпоху позднего «застоя». Единство культурного пространства разрушено; все распалось на какие-то отдельные «тусовки». А тусовщик по определению не может быть крупным деятелем. «Зеркало культуры разбито и валяется у ног человечества. И мы смотримся в его осколки» (Лиотар). Все, связанное с гуманитарным культурным творчеством, стало прагматичным, нарочито, подчеркнуто профессиональным и потеряло ореол чуда и тайны, которой когда-то была для нас культура.

— Но то, что вы называете «драйвом», можно как-то поймать? Или поезд ушел безвозвратно?

— Драйв-то поймать можно, но вот вернуть идеализм позднесоветской интеллигенции, видимо, уже нет. Весь драйв в «гуманитарной» сфере сейчас так или иначе связан с политикой. Гуманитарии, которые хотят остаться «на плаву», из разряда ученых переходят в разряд «экспертов» и «аналитиков». В аспирантские годы я, помимо прочего, к примеру, весьма активно занимался Клюевым, опубликовал в «Выборе» большую статью. Интереснейший, глубочайший поэт Серебряного века. Кому он сейчас нужен, этот Клюев, кроме специалистов? А вот моя работа про политическое измерение митрополита Никодима двухлетней давности напрягла такие силы, такие круги по воде пошли... Сейчас мало кто из широкой публики будет читать про влияние аристотеликов на поздних паламитов (а ведь когда-то читали!), зато всех интересу-

ет, что замышляет против нас мировая закулиса и как действует на нашей территории политический ислам. Даже высоконаучная монография, чтобы снискать успех, должна иметь вид увлекательного детектива. «Редактор всея Руси» Валентина Борисовна Захарова (с которой мы знакомы еще с «Выбора»), подготовившая не одну сотню книг, говорит: «Сейчас вам не семидесятые годы, **наш читатель** напрягаться не любит».

Теперь про Церковь. Прежде всего, я думаю, должно быть понятно, что, говоря «Церковь», мы в данном случае ее человеческую составляющую имеем в виду, которая, собственно, только и может быть предметом «внешнего», социального анализа. Тайна Церкви заключается в том, что лишь сама Церковь Христова, вся церковная полнота, в которой действует Дух Святой, непогрешима и не может служить объектом какой-либо критики, по крайней мере если рассматривать вопрос, так сказать, изнутри, с позиций самой Церкви. Здесь «полнота» означает именно всю Церковь. Крайне неправильным и вредным является противопоставление одних «частей» Церкви, будь то епископы, священники или миряне, другим ее «частям». «Лаики» и «клирики» – действуют в одной и той же соборной общности, просто внутри нее есть разные иерархические служения. Благодатный соборный организм Церкви на части не делится, и, повторяю, именно он и только он в подлинном смысле непогрешим. Но любая община, любые люди Церкви, иерархи и даже соборы, юрисдикции, любые институты поместной Церкви, по православным понятиям, вполне могут быть погрешимы. Если мыслить непогрешимым, скажем, Архиерейский или даже Поместный собор, это будет своего рода такой православный, «соборный» папизм. В истории Церкви ведь известны случаи, когда спустя какое-то время собор признавали «разбойничьим». С другой стороны, бывали ситуации, когда один, шедший практически против всех, выражал позицию непогрешимой Церкви (например, преподобный Максим Исповедник в его противостоянии ереси монофелитства). Критерий истины в Православии есть то, что богословы называют «прин-

цип рецепции», то есть **признание с течением времени истиной того или иного решения иерархии или соборов всей непогрешимой и благодатной церковной полнотой**. Через такую рецепцию прошли и решения семи Вселенских Соборов и ряда соборов поместных православных Церквей, почему мы и воспринимаем их как абсолютную догматическую истину. Ныне же вышеупомянутый «православный» папизм — есть главная «тема дня». Если, скажем, тот или иной орган церковной власти непогрешим, а владыки устало проголосовали за сложный документ, розданный им за 15 минут до окончания заседания; решение же готовил какой-нибудь менеджер, натасканный спичрайтер или, скорее всего, группа спичрайтеров, а эти последние, сидящие на каких-нибудь должностях в каком-нибудь синодальном отделе (некоторые в сане, другие нет), и есть в собственном смысле церковная бюрократия, то, стало быть, церковная бюрократия непогрешима? Это уже почище католиков будет, у которых, по крайней мере, есть благовение перед папой как харизматической фигурой...

Эти богословские замечания в нашем сегодняшнем контексте абсолютно необходимы, когда чисто мирские приемы, всякого рода политтехнологии применяются в нашей церковной институции весьма активно. Некоторые борзописцы любят покрикивать: «Это враги Патриарха, "криптораскольники", враги Церкви!» и т.д. Подожди, подожди, в каком смысле враги Церкви? Верность Церкви есть верность благодатной и непогрешимой церковной полноте, духу и букве Предания, святым отцам, а не отдельным, пусть даже весьма раскрученным и красноречивым политическим фигурам. Иначе это получается уже не Церковь, а какая-то древнеримская клиентела или вообще сицилийская мафия. Верность патрону, крестному отцу, «он изменил клану» (вывод понятен) и т.д. К Церкви Христовой эти милые нравы вовсе не имеют никакого отношения!

Вспоминая наши семинары второй половины 80-х и сравнивая их с теми весьма многочисленными мероприятиями с участием православной общественности,

приходских активов и т.д., которые проходят в наше время, можно в очередной раз констатировать, что, не в обиду будь сказано, уровень страшно упал. Но он, собственно, везде упал. В Академии наук проходит заседание. Тема: «Значение каббалы в организации народного хозяйства». Выступает дама, доктор философских (!) наук и говорит, что Платон изучал каббалу. Лосев не раз в гробу перевернулся... А что уж требовать от простых людей...

Тогда, в конце восьмидесятых, нам казалось, что единственная проблема — это отсутствие внешней свободы. Вот сейчас отпадет гнет навязанной извне государственной идеологии — и тогда... Увы, это оказалось большой наивностью!.. Собственно, ничто существенно не изменилось. Просто те люди, которых мы тогда видели, так сказать, в сконцентрированном состоянии, когда они собирались вместе на наших семинарах, ныне разбрелись по православным гимназиям, приходам и т.д. Внешние препятствия ныне убраны, но это означает лишь то, что ничто более не мешает скрытым духовным и интеллектуальным силам Церкви выйти на поверхность, реализовать себя. Самих этих сил, как это ни прискорбно, увы, не стало больше...

Но помимо этого проявились и такие проблемы, о которых раньше мы не имели и представления. Даже если говорить о либералах, экуменистах — тогда это были в принципе вполне достойные люди. Вот Валентин Никитин — тогда был экуменист и сейчас — абсолютно искренний экуменист. Но ведь достойнейший человек! Скажу, может быть, для кого-то страшную вещь: мы все были в каком-то смысле «одной крови». Можно было расходиться в мировоззрении — но пресмыкаться перед так называемой «властью» было нельзя! Сейчас же некоторые люди, делающие стремительную карьеру в Церкви, меряются друг перед другом по принципу «мой куратор круче». В наше время таким указывали на дверь, независимо от идеологических предпочтений. Преданность властям предержащим, готовность услужить им во всем (это если сказать мягко) считается среди этой «новой» ту-

совки особой доблестью. (Полное искажение нормальной системы нравственных принципов.) Если куратор дает «бабло», то какая разница, какая у него идеология — вот их главный принцип. Наглость и уверенность, с которой эти люди лезут «наверх», не знают пределов. Произошла кардинальная порча людей (не всех, конечно, но весьма многих), качественное понижение общего уровня «человеческого материала». Глядя на эту реальность, можно, по выражению дражайшей Валентины Борисовны, «приужахнуть» только...

— *Вы говорите о «фролерах»?*

— «Фролеры» — это характернейший пример, но далеко не единственный. Если, конечно, не придавать этому понятию максимально расширительного значения. Я часто вспоминаю фразу, сказанную одним приятелем несколько по другому поводу, которую я в одной из своих работ вынужденно приписал легенде британской разведки полковнику Лоуренсу Аравийскому: «Я с агентами вопросов не решаю. Предпочитаю иметь дело с их оперативниками». А у тех есть свои кураторы и т.д. Так вот, дело главным образом в кураторах, а не в этих пешках. Хотя, конечно, по степени подлости и беспринципности пешки не знают себе равных. Но ведь властному субъекту достаточно пальцем пошевелить, чтобы их не стало. А они есть и чувствуют себя все более безнаказанно! Причем, что самое печальное, **качественно других людей** в окружении субъекта просто по пальцам можно пересчитать.

— *Но тем не менее проблема церковного модернизма, о которой Вы и другие наши авторы столько написали, — это реальная проблема! И это не вполне то, что Вы говорите сейчас.*

— Да, конечно. Но, во-первых, я сегодня, на правах юбиляра, хочу немного поэпатировать читателя, говоря такие вещи, которые обычно не произносят вслух, а потом, все оно как-то тесно связано. Как-то он, этот либерализм

и модернизм, как в обществе, так и в Церкви, исторически всегда был с подлостью связан, как о том в свое время и «припечатал» Иван Ильин. Тут в принципе понятно, в чем дело. Либерализм — это ведь в конечном счете проявление того факта, что остывает огонь веры, связь с трансцендентным, вера угасает. Вместо религиозного горения начинается гниение и распад.

Если вернуться к нашей сегодняшней церковной ситуации, то вновь подчеркну: для духовно чутких людей важна даже не та либеральная, неообновленческая идеология, вместе с практическими выводами из нее, которая, подобно раковой опухоли, ныне распространяется по телу земной Церкви. Есть, конечно, внешние силы, давно работающие с целью «мутации русского духа», есть вполне искренние сторонники либеральных реформ внутри самой РПЦ, есть поощряющие этот процесс светские чиновники и обслуживающие их интересы товарищи офицеры. Все это так, но все-таки главное, что бросается в глаза как внутренним, так и внешним заинтересованным наблюдателям, — это, так сказать, качество человеческого материала. Много уже таких рассказов. Вот, например. Служит некий епископ NN. Все вроде честно делает, старается, хотя службу и сокращает. Ну работает человек. Однако (свидетельствует рассказчик) отчетливо видно: не молится, глаза пустые, молитвенного настроения никакого. Совершенно четкое ощущение: перед нами просто чиновник, функционер, а не литургисающий епископ.

Конечно, эти функционеры всегда были, но как-то вот теперь они активно полезли наверх. А настоящих молитвенников, подвижников стараются задвинуть подальше. Как только где-нибудь начинает возгорать этот самый огонь веры, пусть слабенько тлеть, церковная бюрократия делает все, чтобы его загасить! Примеры у всех на слуху, да сейчас не в них и дело. Впрочем, последний вспомним — недавние пожары. Казалось бы, такая возможность возжечь этот огонь веры! Даже неверующие, нецерковные люди заговорили о гневе Божиим. Наложить трехдневный пост, призвать к покаянию, напо-

нить о грехах... Так нет же — все действия церковной бюрократии были мотивированы лишь одним — успокоить этих православных, загасить их ревность, их религиозное горение. Два главных (после Патриарха) церковных функционера высказались в том плане, что, дескать, далеко не всегда гнев Божий связан с природными катаклизмами, спокойней, ребята, не надо нагнетать... И ведь никто из них не задумался над страшной символической ситуацией: **угасает огонь веры — возгорает катастрофический пожар, прообраз адского пламени**, о котором официально «назначенные» богословы призывают поменьше думать, чтобы побольше «радоваться» всем прелестям земной жизни.

Дорасскажу про того епископа, уж больно красноречивый символ с его мысленной оговоркой. В конце службы произносит проповедь и заканчивает пожеланием, чтобы, «по милости Божией, не покидало вас благоденствие материальное (народ в шоке, все напряженно молчат, пауза затягивается)... и духовное». За обедом (виноват, за трапезой) минут двадцать изучает меню.

Вот что главное: все шире по ключевым постам в иерархии расползаются функционеры, «менеджеры», все бездуховнее наша общая церковная атмосфера, все больше в ней какой-то поверхностной суеты и все меньше молитвенности.

— Ну уж это преувеличение, не все так плохо! Но если даже в какой-то степени, отчасти Вы и правы, то в чем причина-то, помимо «духа времени»?

— Конечно, не все так плохо! Более того: искренне верующих, духовных людей гораздо, несоизмеримо больше. Но не они, к сожалению, сегодня «делают погоду» в РПЦ! Один геолог предложил интересное сравнение. Вот есть руда, порода: камень с вкраплениями металла. Этих вкраплений может быть 30%, но соединены они при этом могут быть так, что порода электропроводима, ток по ней проходит. И их может быть 70%, но ток по этой породе не пойдет, потому что **эти вкрапления металла**

не соединены в непрерывную цепь. И 30% камня определяют одно из основных свойств породы. Так и в нашей Церкви. Консервативное церковное большинство, полное веры, ревностное, не определяет лицо системы. В этом есть и наша собственная вина. Слишком мы пассивны, слишком патерналистское у нас сознание, слишком боимся активного действия.

В начале 90-х годов РПЦ имела самые блестящие позиции в нашем обществе. Но «сработала» наша главная беда: разобщенность епископата и народа. Большинство епископов увлеклись элитными играми, встраиванием во «власть». Оно и понятно, после стольких лет унижений, когда местный уполномоченный по делам религий, если ему твое личико не понравилось, мог много лет подряд живьем есть, а ему за это еще и орден полагался... Все же реальное церковное возрождение, ставшее фактом в 90-е годы, — дело рук энтузиастов, которые самоотверженно трудились, не получая за это никакой награды или получая сущие гроши, по-евангельски, по-христиански ожидая лишь награды на Небесах. И при всем своем энтузиазме — сколько они выдержали непонимания, настоящего хамства со стороны церковных «верхов»! Порой сопротивление этих последних живому церковному деланию было куда сильнее, чем со стороны светских властей! (Свидетельствую во многом на основании собственного опыта, подробности позволю себе опустить.) Заметьте: я отнюдь не только мирян имею в виду, но и многих священников. Часть этих энтузиастов ныне отошла от активной церковной жизни, а некоторые сломались и вообще ушли из Церкви. Эти заблудшие души, несомненно, — на совести нашей сергианско-никодимовской иерархии! В итоге к нынешнему моменту и сформировалось эта в целом весьма консервативная, но крайне пассивная и «агрессивно-послушная» церковная масса. «Мы сидим в нашем отстроенном "вот этими руками" приходе-оазисе, и вы нас не трогайте. А "политикой" интересоваться нас батюшка не благословляет». И даже наиболее «пассионарная» часть церковного народа сейчас испытывает сильнейшую усталость. В 90-е годы был духовный подь-

ем, выразившийся, например, в борьбе за канонизацию святых царственных мучеников. Сейчас же господствует общая усталость, подспудное разочарование в этой, земной церковной жизни вкупе со стремительно нарастающими эсхатологическими ожиданиями.

— Но нас уверяют, что это все маргиналы, «чукотская пещера», а настоящая Церковь, Церковь будущего, — это те сорок тысяч успешной молодежи, которые пришли «поддержать нашего Патриарха» в День славянской письменности и культуры 2010 года...

— Ну, в эту виртуальную реальность, по-моему, верят только сами «фролеры», которые ее и создали... Участники шествия бросали свои флажки и плакаты, едва дойдя до места. Большинство из них — это были просто люди, мобилизованные из вузов и предприятий по разнарядке от префектур. «Картинка» — хорошая вещь, но не настолько же, чтобы с ее помощью управлять духовной реальностью Церкви. Ею все же Дух Святой управляет.

— Ну и каковы, по-Вашему, перспективы?

— Прежде всего нужно бы подытожить, так сказать, основной тренд. А он весьма тревожен. Это, во-первых, настоящий вал этого экуменического безумия. Затем, литургическая реформа, внедряемая явочным порядком, «неофициально». Профанация пастырской практики, навязываемая через активно поддерживаемых «сверху» клириков, таких как Кочетков, Мещеринов, Кураев, Митрофанов, вообще вся эта необновленческая группировка, сидящая в Питерской академии. Про «миссионерство» я вообще уже не говорю, оскомину набило. При все большем понижении уровня духовности это непрестанное упование на то, что с помощью каких-то приемов, всякими ловкими словесами можно массы людей приводить к Церкви... Неважно, кто ты сам — троеженец или вообще «нетрадиционной» ориентации, главное — прием, прием. «Европравославие», пиар-миссия... При этом. Мы

публикуем связные богословские тексты, содержащие **аргументы**. Наверно, их читают, и читают внимательно. Но никакого ответа **на том же уровне** не следует. Разве что «фролеры» не забывают периодически обливать нас грязью, не брезгуя самой пошлой и примитивной клеветой... Один до того договорился, что я — филокатолик, сторонник учения о Filioque. Это потому что в определенном контексте сослался на Лефевра. Логика железная. Хоть бы полюбопытствовал, что я писал о католиках еще в начале 2000-х годов (что можно прочитать и в этой книге)! Думаю, что никакого серьезного ответа и не последует. «Собака лает, караван идет». Отсюда ясно, что наши оппоненты все прекрасно понимают и действуют вполне сознательно. Они считают, что раз власть при них, то и дискуссия неуместна.

Сейчас глухое недовольство действиями церковной верхушки стремительно нарастает не только среди рядовых священников и мирян, но и среди епископата. Другое дело, что наши владыки, как настоящие византийцы, так просто не покажут этого, тем более что печальный опыт Диомида у всех на слуху. Ясно, что нынешний status quo сохранится ненадолго. Все больше церковных людей, причем занимающих в Церкви разное иерархическое положение, уверенно говорят: «Оставаться в одной Церкви с экуменистами, богохульниками и неообновленцами мы не будем».

— *Значит, раскол?*

— К моей великой скорби, таково настроение церковно-консервативного большинства. (Если, конечно, не принимать во внимание тех церковных «благомыслов», кто, по-страусиному пряча голову в песок, не хочет замечать существующих проблем и колоссальным усилием воли буквально принуждает себя верить в то, что начальство всегда и во всем право.) Впрочем, есть и другая позиция, которая ближе всего и к моей собственной. С какой стати мы-то должны уходить в какой-то раскол? Пусть уходят модернисты и неообновленцы! Как только начнутся сов-

местные служения с еретиками (если кто не понял — с папистами, с католиками), а к этому все идет, в некоторых местах это уже «экспериментально»-неофициально началось, то те, кто станет в них участвовать, автоматически окажутся вне полноты вселенского Православия, а мы, те, кто в них участвовать откажется, останемся в Церкви. Хотя, конечно, понятно, что «прессовать» всех будут просто по-черному... Так что в общем я, честно говоря, не понимаю, зачем нам дергаться. Надо предоставить действовать воле Божией, слушать эту волю, внимать ей.

— *Можно ли предотвратить негативное развитие событий?*

— Прежде всего, давайте договоримся о терминах. Что значит «негативное»? Сам Господь говорит, что пшеница и плевелы до поры до времени должны расти вместе. А вот когда станет ясно, кто есть кто, Сам Хозяин соберет свою жатву. Так что в нашей христианской перспективе это в целом нормальный процесс. Христос не обещал нам земного счастья и процветания, («благоденствия материального»... гм...), как не обещал Он и того, что все или подавляющее большинство станут Его учениками. Господь говорит совсем другое: *Не бойся, малое стаго* (Лк. 12, 32). *Охлаждение любви* в людях Он связывает с тем временем, когда *Евангелие Царствия будет проповедано по всей вселенной* (Мф. 24, 12–14). Но если говорить с позиций, так сказать, философии истории, то предотвратить раскол, который весьма реален, в той или иной форме, может только один человек — Патриарх Кирилл. Но для этого ему нужно как можно быстрее отмежеваться от реформаторов, модернистов, неопрошенцев и, главное — от всего этого безумного экуменизма, заморозить на неопределенный срок все экуменические контакты, специальным патриаршим указом приостановить всякие реформы и встать на сторону церковно-консервативного большинства. Тогда он сможет стать самым великим Патриархом в новейшей истории нашей Церкви. Насколько это реально? Будем молиться, чтобы это про-

изошло. Ну и, конечно, архиереи должны сказать свое веское слово, вслух заявить о своей консервативной позиции. Дай Бог, чтобы у нас, как у сербов, нашелся свой владыка Артемий.

— Что ж, будем считать все вышесказанное, так сказать, свежим комментарием к вашей вышедшей весной этого года и уже достаточно нашумевшей книге «Как разрушают Церковь». Сейчас Вы, насколько нам известно, подготовили новую книгу. О чем она, это продолжение тех же тем?

— Ну, я бы сказал, не вполне. То есть, конечно, какие-то общие точки есть. Но ее тема — вовсе не церковный модернизм. Само название — «На обрыве времен» говорит о том, что здесь тема более масштабная, глобальная. Кроме того, по жанру это не вполне публицистика. Понимаете, хотя публицистика главным образом и принесла мне какую-то известность, я все же рассматриваю это как некий зигзаг своей творческой биографии, пусть даже и необходимый. Я всегда хотел быть уважаемым исследователем, а не скандально известным публицистом. Кто же виноват в том, что наша сегодняшняя реальность располагает больше к информационным войнам, нежели к спокойным академическим исследованиям?! В этой, последней книге я собрал наиболее фундаментальные работы.

Впрочем, жанр жанром, но сама ситуация исторического перелома, кардинальной смены эпох, не побоюсь этого слова, всей культурно-цивилизационной матрицы не располагает к уж слишком спокойному академизму. Ключевая глава называется «Христианская цивилизация: новый перелом?». То, что так называемая «современная цивилизация» кончилась, кончилась эпоха, определяемая постпросвещенческой идеологией прогрессизма и светского, секулярно-либерального гуманизма, — это ясно ныне для всех мыслящих людей, в том числе и для ведущих мыслителей современного Запада. С этим согласятся либерал Валлерстайн и консерватор Бьюкенен.

Только наши российские либералы могут все еще всерьез спорить о «судьбе либерализма». Ну, это отдельная такая порода людей, что о них говорить...

В чем же истоки того, что называют «кризисом современной цивилизации», и что в итоге привело к ее смерти, к ее концу? Развитие христианской цивилизации с определенного момента пошло по ложному пути, когда произошел отрыв от аутентичного опыта Традиции, прежде всего духовного, и отсутствие этого опыта начали замещать богословским рационализмом, в результате чего отрыв человека от Бога проник во все сферы жизни. Сейчас настал такой момент, когда на столь привычный для нас мир, мир секулярного модерна, следует посмотреть по-новому, понять его как тупиковый путь в развитии цивилизации, как что-то очень странное, уродливое и «неправильное». Вся западная цивилизация, захватившая в итоге и Россию, — это не единственно возможный путь развития, а плод «прелести» и ереси, результат духовного срыва, произошедшего на заре так называемого Ренессанса. Всей блестящей эпопее этой цивилизации, основанной на принципе антропоцентризма, самодовлеющей ценности человека в его отрыве от Бога, — настал конец, и постмодернизм есть закономерный вывод из этой трагической реальности. Выход же видится в возвращении к тем ресурсам внутри христианской традиции, которые в свое время оказались отвергнуты и не использованы историческим «мейнстримом». На место антропоцентризма и секулярного гуманизма должны прийти православно-исихастская идея и практика обожения, синергии, реального сотрудничества в повседневной жизни и в истории Бога и человека. Христианская цивилизация имеет будущее, и вовсе не стоит увлекаться апокалиптическими настроениями! Но такая «перезагрузка» потребует отказа от слишком многого, от самых глубинных основ столь привычного нам окружающего мира. У России, вопреки всему, есть такой потенциал! Вот примерно этому, всему этому комплексу проблем и посвящена книга.

И здесь перед исследователем стоит сложная, комплексная задача. Необходимо рассмотреть как духовные

истоки пресловутого «кризиса» (точнее — переживаемой нами цивилизационной катастрофы), для чего необходимо, естественно, прежде всего богословский инструментарий, так и культурные, политические, экономические последствия. В методологическом смысле это означает насущную необходимость того, что в науке называется системным анализом и междисциплинарным подходом. Замкнутость отдельных гуманитарных дисциплин, непроходимые границы между ними — это, если можно так выразиться, **архаика эпохи модерна**.

— *Кого Вы считаете своими предшественниками с точки зрения метода?*

— Если говорить об исследователях, повлиявших на меня в решающей степени, то, конечно, в первую очередь это уже упомянутый Алексей Федорович Лосев. Здесь, во-первых, следует говорить об общем стиле мысли, о пройденной в свое время диалектической школе. Но дело не только в этом. Я пытаюсь подробно разрабатывать некоторые из его идей, брошенные как бы вскользь, между делом, в ранние годы. А кроме него, на становление идей, излагаемых в этой книге, сильно повлияли два человека, настолько разные, что можно лишь удивляться. Один из них — это недавно почивший наш известный историк и культуролог Владимир Леонидович Махнач. Я не прямой его ученик, но о том, что связано в моей жизни с Махначом, можно отдельную работу писать. Ему я обязан некоторыми идеями историко-культурологического плана. Но это, в общем, не удивительно. Махнач — наш человек, православный мыслитель. Что же касается второго, то это куда более странно, многие удивляются. Это набравший сегодня такую медийную популярность Сергей Ервандович Кургинян. (Я член его клуба с 1998 года, то есть как раз с момента выхода моей первой книги — «Время Церкви».) Для него этот самый модерн и идея прогресса — религия просто, а Православие, если сказать мягко, ему достаточно чуждо. Но здесь, в связи с личностью Сергея Ервандовича и его «влиянием» на

меня, мне все чаще вспоминается один эпизод из «Войны и мира» Толстого. Там старый князь Болконский говорит сыну, князю Андрею, примерно так: «Иной и правильные вещи говорит, а скучно — мочи нет, спать хочется, а этот (указывая на Пьера Безухова), хотя и врет, а разжигает меня, старика». Лучше классика не скажешь. Спать хочется порой от абсолютно правильных и благонамеренных речей наших дорогих патриотов (сам бы подписался под каждым словом), а Кургинян, произносящий порой самые ужасные и невозможные для традиционного православного сознания вещи, все время побуждает мою мысль активно работать. Так что можно сказать, что некоторые ключевые главы моей книги написаны в постоянной внутренней полемике с ним.

— Ну а помимо книг, в более, так сказать, текущем режиме? «Русская народная линия» – единственная площадка или есть и другие?

— Знаете, в моей творческой жизни, как я заметил, бывают отдельные периоды, когда доминирует какой-то ресурс. Когда-то была «Независимая газета» времен Третьякова с приложением «НГ-религии». Потом наступила эпоха «Радонежа». Были публикации в «Новом мире», в «Православной беседе», в целом ряде других изданий. Про ЖМП и «Выбор» уже упоминал. За последнее время как-то вдруг неожиданно сложились очень теплые и деловые отношения с газетой «Завтра». Кстати, воцарование Александра Проханова и других сотрудников редакции – «на совести» двух «православных сталинистов». Сначала был отец Димитрий Дудко, а теперь вот – отец Петр (Кучер). Такой вот зигзаг судьбы. (К вопросу о миссии.) Где-то с середины 2000-х годов очень тесно сотрудничаю с журналом «Москва». Здесь не могу не упомянуть самым добрым словом Капитолину Кокшеневу, которой, собственно, и обязан тем, что ныне стал одним из ведущих авторов журнала. Личность удивительно пассионарная, запас энергии, выражаясь словами «Ареопагитик», просто преизбытствует. Это я прилепил

ей дружескую кличку «амазонка русского патриотизма». Бог ты мой, как же ненавидят ее всякого рода Гельманы и Сванидзе за ее критические статьи! Назвать их смелыми — значит ничего не сказать. Капитолина всегда просто бьется за своих авторов, у нее удивительное восприятие дружбы, чувства локтя. Раньше активно выступал на «Народном радио» и на радио «Радонеж». Но первое сейчас закрылось, а на втором стали бояться выпускать. Мы же «миссиофобы», под подозрением у церковных верхов. Ну, или, образно выражаясь, у «чердаков»...

— Ну а как складываются, так сказать, внешние, житейские обстоятельства жизни? То, что Вы абсолютно, по природе своей не карьерный человек, уже понятно, но всему же есть разумный предел...

— После Издательского отдела я достаточно долго с небольшими перерывами проработал в Отделе религиозного образования и катехизации, занимался там издательской деятельностью, но в итоге понял: работа в синодальных учреждениях — абсолютно контрпродуктивна и очень вредна для здоровья. А уж в нынешних обстоятельствах... Церковь — место спасения, а не профессиональной карьеры. Ничего хорошего от смешения этих двух вещей, как правило, не выходит. После этого работаю только в светских организациях.

В последнее время некоторые друзья, которые достаточно глубоко вникли в мои работы, посвященные нашей церковной ситуации, прежде всего в книгу «Как разрушают Церковь», в личных беседах прямо говорят, что они за меня опасаются, то есть просто за безопасность. Причем это люди, прошедшие огонь, воду и медные трубы, с богатой биографией, хорошо знающие нашу реальность. Думаю, это все же преувеличение. Хотя, впрочем, как говорится, медицинский факт заключается в том, что кое-кто, обладающий неплохими возможностями, оказался настолько мелочно обидчивым и мстительным (при всех своих глобальных претензиях), что очень ловко выдавливает меня вот уже со второго места работы. Все

очень чисто делается, не подкопаешься. Выходят на руководителя организации через таких людей, которым очень трудно отказать, по-тихому выкручивают руки. Криминала никакого. Впрочем, по сравнению с тем, что делали в нашей стране с разного рода инакомыслящими еще лет двадцать назад, это, можно считать, просто райские условия. Мы еще помним время, когда неугодных просто убивали. Так что Бога гневить не приходится. Принимая во внимание неизжитые традиции нашей страны, где власть имущие просто как огня боятся свободного слова, можно сказать, нормальная игра.

— *И что намерены делать дальше? Может, пора на покой?*

— А Вы за прессой следите. Может, и узнаете что интересное...

В заключение хотел бы выразить самую сердечную благодарность всем друзьям и просто хорошим мыслящим людям, сказавшим столь теплые и столь лестные слова в мой адрес в день юбилея. Честно говоря, не ожидал, что моя скромная по масштабам деятельность будет столь высоко оценена. Признание православного народа — высшая награда! Иногда мне кажется, что та неприкрытая и весьма агрессивная ненависть, та низость и подлость, с которой нас атакуют, есть просто проявление их бессилия. Знаете, весьма часто бывает так, что когда мы уже изнемогаем под тяжестью разных искушений и начинаем роптать, тут-то и видится впереди свет. И оказывается виден и понятен в отношении нас Божий Промысл. Всем нам предстоят очень непростые годы. Но Господь не посылает испытаний сильнее тех, что мы можем вынести. Отец Кирилл Павлов, помнится, говорил (где-то я приводил уже эту фразу): «Вот ты сидишь у себя в келье, смотришь в окно, глядь — а там антихрист. А ты перекрести его и продолжай молиться и делать свое дело. Глядь — и нет антихриста». Лучше старца не скажешь.

Содержание

Предисловие 5

Часть I. Христианство. Цивилизация. Современность

Две свободы 13

Консервативная реакция или конец истории?
«Гуманистические манифесты» как высшая
стадия либерализма 35

Духовная жизнь и папская ересь 51

Христианская цивилизация: новый перелом? 67

«Ситуация постмодерна» и деконструкция культуры
Краткий очерк философии постмодернизма 114

Перед лицом «управляемого хаоса» 125

Революция суррогатного ислама 140

**Межэтнические конфликты в современной России
и судьба империи**
Попытка системного анализа 182

Часть II. Церковь. Власть. Общество

Предисловие ко второй части 209

Харизма власти
Богословско-политологический этюд 211

От апостасии — к миссии «удерживающего» «Основы социальной концепции РПЦ» как манифест православного консерватизма	229
Блеф «политического православия» и православная политика	247
О ложных альтернативах, «православном сталинизме» и советском наследстве	265
Консерватизм: игры либералов Святая Русь и Новые Российские Начальники	290
Вместо послесловия	
Главное — живое ощущение реальности Церкви Интервью сайту информационно-аналитической службы «Русская народная линия»	302

Владимир Петрович Семенко
НА ОБРЫВЕ ВРЕМЕН
Есть ли будущее у христианской цивилизации?

Ответственный за выпуск П.Р. Николаев

Художник Д.Е. Бикашов

Компьютерная верстка: В.В. Иванов

Корректор Г.А. Островская