

Александр Буздалов

Парадоксы и мифы «православного социализма»



Буздалов А.В. Парадоксы и мифы «православного социализма». М., «Антимодернизм.Ру», 2019. С.304.

В книге собраны статьи старшего аналитика научно-исследовательского, образовательного портала «Два града» Александра Вячеславовича Буздалова, в которых подробно разбирается учение «православного социализма», разработанное и активно пропагандируемое рядом представителей отечественной религиозной философии прошлого (Н. Неплюевым, С. Булгаковым) и настоящего (Н. Соминим, А. Степановым и др.). Автор производит сравнительно-богословский и историко-философский анализ этой социал-христианской идеологии и дает ей оценку, исходя из традиционного вероучения Церкви, Священного Писания и Предания.

В качестве Приложения в книгу включена «Баллада о взятии телеграфа», в которой в жанре трагифарса изображаются гностические мифологемы и речевые штампы советского социализма.

Книга рассчитана на читателей, интересующихся историей отечественной религиозно-философской и богословской мысли.

Александр Буздалов

**Парадоксы и мифы
«православного
социализма»**

Москва
«Антимодернизм.Ру»
2019

Содержание

| | |
|---|---------|
| «Что такое православный социализм»..... | 6-33 |
| «Православный социализм» как теологический импорт..... | 35-47 |
| Доктрина «русского социализма» Ф.М. Достоевского | 49-71 |
| По образу и подобию социализма | 73-89 |
| Парадоксы «православного социализма»..... | 91-95 |
| Толкование Божьего промысла в «православном социализме»..... | 96-105 |
| Пятилетка «православного сталинизма», или «Крещение орды»..... | 106-112 |
| «Репрессия» новомучеников в «православном социализме»...113-116 | |
| Оправдание греха в гуманистическом богословии..... | 117-131 |
| Толкования миллениума в русском богословии | 132-190 |
| Схоластика и диалектика..... | 192-210 |
| Синергия «православного социализма»..... | 211-221 |
| Историософия «православного сталинизма» | 222-241 |
| Алхимический синтез «Третьего Рима» | 243-257 |
| Волхв в овечьей шкуре..... | 259-267 |
| | |
| Баллада о взятии телеграфа..... | 270-303 |

«Сегодняшняя Россия – это олигархическая страна. <...> Этот проект себя исчерпал <...> На смену этому проекту идет некое неведомое будущее. <...> Православный социализм – это формула, которая витает в воздухе. Я ее слышал от многих известных людей, об этой формуле говорят в монастырях, существует целое направление в православном общественном сознании, которое сегодня можно назвать “православный социализм”. А в еще более резкой форме ее можно назвать “православный сталинизм”»

Александр Проханов. Православный социализм – это формула, которая витает в воздухе. <https://izborsk-club.ru/9059>

«...есть особое учение о Сталине, которое может быть названо "мистический сталинизм". Учение о Сталине как о таинственной, загадочной, соединяющей землю и небо категории, которая укладывается в религиозное представление народа о высших ценностях и высших смыслах бытия. <...> Иосиф Сталин – плод религиозного сознания русских. Соединение земной личности Сталина с её небесным проявлением делает эту личность непоругаемой. Икона Сталина, которая на протяжении десятилетий рубилась топором, жглась огнём, осквернялась, закапывалась в землю, эта икона продолжает и сегодня сиять во всей своей восхитительной, божественной красоте»

Александр Проханов. Мистический сталинизм.
<http://zavtra.ru/blogs/misticheskij-stalinizm->

«Что такое православный социализм?»

1

Так называется одна из глав сочинения Николая Сомина «Православный социализм». Вот как сам автор отвечает на этот вопрос: *«Православный социализм – это особый социальный строй, достижение которого является земной целью российской истории. Этот строй характеризуется двумя главными чертами. Его идеология – православная. Т.е. принципы жизни государства основываются на евангелии и христианских заповедях. А экономика – социалистическая (сталинская), с общественной собственностью на средства производства, плановым способом управления хозяйством и монополией на внешнюю торговлю»*.¹ Способы производства и управления, виды собственности и т.п. – это, конечно, на любителя. А вот о том, что представленное учение не так безобидно с богословской точки зрения, как может показаться на первый взгляд, можно судить уже по первой фразе, из которой следует, что автору известны «цели истории», то есть «логосы», или замыслы Бога о творении (*«православный социализм – это <...> осуществление замысла Господа о Святой Руси»; «Господь ждет от России выполнения своего предназначения»; «воля Господа непреложна, и Он желает осуществления православного социализма»; «Христос говорил о Царстве Небесном как православном коммунизме»*).² Как показывают предыдущие работы автора, это не случайные оговорки, но такое обоснование в его концепции является постоянной величиной: *«...история еще не кончилась, и Бог ждет от нас исполнения этой великой “русской идеи”»*.³ И это уже похоже на манеру дурного визионера. «Не пустое ли видение видели вы? и не лживое ли предвещание изрекаете, говоря: “Господь сказал”, а Я не говорил?» (Иез 13:7). «Пророк, который видел сон, пусть и рассказывает его как сон; а у которого Мое слово, тот пусть говорит слово Мое верно. Что общего у мякины с чистым зерном? говорит Господь» (Иер 23:28).

1 Сомин Н.В. Православный социализм. Гл. IX.
http://ruskline.ru/analitika/2015/07/10/pravoslavnyj_socializm/

2 Там же.

3 Сомин Н.В. Почему нам необходим православный социализм?
http://ruskline.ru/analitika/2012/11/13/pochemu_nam_neobhodim_pravoslavnyj_socializm/

Подобные учения в западной богословской науке обозначаются как постмилленаризм (или постмиллеанизм). В основе его лежит христианский историософский оптимизм, вера в возможность устройства общественной и государственной жизни на евангельских принципах, в существенный духовно-нравственный прогресс социума и вообще христианизацию мира, что позволяет характеризовать это учение как умеренный хилиазм (милленаризм).⁴ В отличие от классического хилиазма здесь нет как обязательного условия 1000-летнего периода грядущего «золотого века», а также (принципиальное отличие) нет необходимости даже Второго пришествия Христова, насаждающего это царство на земле, которое продолжается до Страшного суда. Иными словами, постмилленаристы – это такие хилиасты, которые, устав ждать Парусии (Второго пришествия), сами начинают рукотворно приближать Царствие Божие «в отдельно взятой стране». О постмилленаристическом (как неохилиастическом) духе «православного социализма» можно судить по его эсхатологии: *«уровень трудовых общин дает возможность альтруистам организовывать свою жизнь на более высоких принципах, чем справедливость. Но это будут лишь острова любви. Общество же любви в больших масштабах возможно лишь после кардинального отделения овец от козлищ. Это будет только в конце времен»*.⁵ Как мы видим, «православный социализм» претендует на приготовление условий не только для Второго пришествия, но даже для Страшного суда («отделения овец от козлищ»), а это, как сейчас будет показано, стабильные признаки постмилленаризма.

Исторические истоки этого учения – французское социал-христианство, или социал-утопизм, XIX века, протестантская и католическая либеральная теология XX века. В этом плане «одним из наиболее значимых было богословие надежды Юргена Молтманна. Он подчеркивал, что “христианство... это надежда, взгляд и движение вперед и, следовательно, производит коренную ломку и изменение в настоящем”. Это, наряду с политизированным богословием римского католика Джона Баптиста Метса, послужило отправной точкой в развитии либерального богословия, в котором Божье Царство рассматривается в качестве метафоры и в котором он пытается

4 Ср.: «Нет никаких причин считать, что хилиазм был соборно осужден» (Сомин Н.В. Богословские диалоги о христианском социализме. XXI век. Диалог первый. О «ереси» хилиазма. www.fr-victor.ru).

5 Сомин Н.В. Православный социализм. Гл. IX.

внести коренные политические и социальные перемены в настоящее». «К некоторым вариантам постмиллеанизма относятся такие разновидности, как <...> “богословие власти”. Согласно этим позициям, <...> христиане должны использовать Божью силу, чтобы привести его [теперешний век] к завершению путем установления духовно зрелой Церкви, чего-то такого, что “могло бы произойти тысячи лет назад, если бы Церковь тех дней достигла необходимой зрелости”. Они считают, что Христос вернется в мир, в котором владычествует Церковь “над каждой сферой общественного строя”. Церковь вновь должна обрести контроль надо всеми государствами этого мира. Некоторые утверждают, что Церковь должна искоренить все законы, которые противопоставляются Богу».⁶ Не правда ли, очень похожая доктрина? И опять же: разве Церковь когда-нибудь обладала «контролем надо всеми государствами этого мира»? То есть, перед нами просто софизм: сначала между делом (в придаточном предложении) утверждается то, что заведомо не соответствует действительности (у Сомина это: «Христос говорил о Царстве Небесном как православном коммунизме»), а следом на этом основании (то есть на лжи, принятой «по умолчанию») вводится категория долженствования, социально-экономический и государственно-экклезиологический императив.

В таком случае «православный социализм» Н.Сомина и др. авторов этого направления (В.Макарцева, например) – это та же протестантская по типу либерально-демократическая теология, только на русской (православной) почве. Основоположниками такой проекции являются почвенники с их «русским социализмом», в основе которого и лежали слегка отформатированные французские социал-утопические учения и романтические искусства (Ш.Фурье, Ф.-Р. Ламенне, Ж.Санд и др.).⁷

⁶ Хортон С. Систематическое богословие. Гл. 18. Цит. по изд.: Спригфилд, Миссури, США, изд. «Life», 1999. С.883-884, 890 / Йорген Молтманн, *Theology of Hope: On the Ground and the Implications of a Christian Eschatology*, пер. Джеймса Лейтча (New York: Harper & Row Publishers, 1967), 16 / Фингер; *Christian Theology*, Т.1, 74-77; Хаес, *What Are They Saying*, 10-11; Шварц, *On the Way to the Future*, 107 / Эрл Полк, *Satan Unmasked* (Atlanta: K. Dimension Publishers, 1984), 254,264. Майкл Мориарти, *The New Charismatics* (Grand Rapids: Zondervan Publishing House, 1992), 93. Также см. Эрл Полк, *The Wounded Body of Christ* (Decatur, Ga.: K-Dimension Publishers, 1985), 140.

⁷ Ср.: «Нет веры в самом папе. В служителях церкви – разве суеверие. (Попытки обновленного христианства в величайших представителях католицизма, Ламенне, Лакордер)» (Достоевский Ф.М. Записная тетрадь 1864-1865 гг. / Д.,XX,189). «Ламенне Фелисите-Роберт (1782-1854) – французский мыслитель; будучи учеником Сен-Симона, проделал эволюцию от

Отличительной чертой этого «обновленного христианства» является намерение «развить» и «расширить» каноническую Церковь и ее вероучение как «не достигшие необходимой зрелости», в первую очередь, за счет социально-государственных проектов. *«Православный социализм укоренен в Евангелии. Впервые православный социализм (коммунизм) был реализован в первохристианской Иерусалимской общине. Святые отцы горячо одобряли произошедшее там и сами (св. Иоанн Златоуст) развивали идеи о духовном приоритете общественной собственности перед частной. Позже появился замечательный общинный опыт общежительных православных монастырей. Православный социализм является развитием всех этих традиций».*⁸ – Вот это и есть характерная либерально-протестантская позиция в экклезиологии: с одной стороны – возрождение «древнего христианства» (первой общины, в частности), с другой – «развитие этой традиции», особенно – прогресс в отношении текущего положения дел в Церкви. Такой «творческий» подход принципиально отличает данную концепцию от подлинного церковного консерватизма, который никогда не заявит претензии на «развитие» Самим Богом установленных на земле институтов. Иерусалимская община и первые монастыри стали возможны исключительно благодаря преизбытку благодати Святого Духа, который (преизбыток) был необходим для связки этого «цокольного этажа» Церкви. Поэтому та эпоха отмечена такими подвижническими подвигами, даже думать повторить которые (не говоря уже – развить) уже является признаком духовного прельщения. И это снова выдает в концепции «православного социализма» характерное постмилленаристическое содержание, а именно, в значительной степени обмирщенное христианское сознание, смешанное со светским идеализмом и поэтому вслед за ним проповедующее гуманистический титанизм нравственных максим и общественно-политических революционных преобразований, на которые здесь считается способной «богоподобная» человеческая природа, по принципу

ортодоксального католицизма, через отрицание светской власти папы к христианскому социализму и к разрыву с католической церковью. Книга Ламенне “Слова верующего” (1834) была известна Достоевскому: экземпляр ее имелся в библиотеке Петрашевского»; «Лакордер Жан-Батист-Анри (1802-1861) – французский проповедник, член академии. Сблизившись с Ламенне, участвовал вместе с ним в издании журнала “L’Fvenir”. Лакордер пытался примирить ортодоксальный католицизм с идеей политической свободы...» (Батюто А.И. Примечания / Д.,XX,380).

8 Сомин Н.В. Православный социализм. Гл. IX.

«если ты можешь, то ты должен». Логика тут такая (опять же, реформаторская, с сектантским уклоном): если христианский коммунизм был явлен в Иерусалимской общине, то значит и мы (как существа той же природы) всегда сможем этот мировой рекорд братства побить, распространив эту практику на всю Расею, как минимум.

Следующий пример, по сути, деистического (обходящегося без Бога) идеализма как гуманистического титанизма. *«Лучшей формой правления для православного социализма является монархия. В этом вопросе не следует переоценивать фактор помазания монарха на царство – как в Византии, так и в России миропомазание на царство официально никогда не являлось церковным таинством, рассматриваясь как обряд. Хотя, конечно, само участие Церкви в поставлении монарха в глазах верующих придавало ему легитимность и значительную харизму. Гораздо большее значение имеет объем властных полномочий. А он существенно зависит от социального строя...»*⁹ – Получается, благодать миропомазания менее значима, чем социальный строй; полномочия народа больше, чем благоволение Божие, и более способствуют улучшению жизни, чем Промысел... Это и есть титанизм нового гностицизма, строительство не Церкви, но очередной Вавилонской башни, достижение Царства Небесного сугубо сверхчеловеческими усилиями личности, партии, народа, человечества... Поэтому и в самом «православном социализме» «участие Церкви» это не более чем «придание» этой концепции христианской «легитимности и харизмы в глазах верующих», а не обладание этой харизмой (благодатью) как таковой. Зачем благодать Божия, если человек, проникший в Разум Божий, и сам управляется с домостроительством царства справедливости и добра, равенства и братства?

Напрашиваются параллели и с другими формами современного идеализма, в частности, с немецкими, с шеллингианством («философией всеединства») и гегельянством («абсолютным идеализмом»), прежде всего. Так, сам методологический принцип «православного социализма» очень напоминает диалектический синтез этих систем, когда *«царство духов, образовавшееся в наличном бытии, составляет последовательный ряд, в котором один дух [православный монархизм, в нашем случае. – А.Б.] сменялся другим [советским социализмом. – А.Б.] и каждый перенимал царство мира от предыдущего. Цель последовательного ряда – откровение глубины, а последнее*

⁹ Там же.

есть абсолютное понятие [«православный социализм» как «логос российской истории». – А.Б.]; <...> или дух, знающий себя в качестве духа, должен пройти путь воспоминания о духах, как они существуют в нем самом и как они осуществляют организацию своего царства» (Гегель Г.).¹⁰ – Здесь мы видим ту же претензию на самочинную актуализацию «Абсолютного Духа» только уже в радикальной форме нового гностицизма. Но принцип тот же самый – титанизм «организации своего царства» как Царства Божия.

Еще одно свидетельство милленаристического характера «православного социализма». Совершенное «общество любви» *«будет только в конце времен. Поэтому в христианском социализме останется падшесть, останется грех, останутся болезни и смерть. Это далеко не рай на земле. Однако православный социализм – максимум того, что возможно построить в этом падшем мире в масштабах большого полного общества».* То есть этот филиал «рая на земле» будет строиться из наличного греховного человеческого материала, прямо как в фурьеризме,¹¹ в частности, предусмотрены *«отстойники для низших слоев социальной структуры».*¹² Почему же тогда «православный социализм необходим», несмотря ни на что? – Для того чтобы православные «навыкли» к коммунизму, который будет в Царстве Небесном (*«в этом нет никакого сомнения»*). *«Вот почему столь **спасительно** воплощение в жизнь православного социализма, пусть даже и на короткое время».* Получается, все, кто до «православного социализма» не доживут или его не примут, погибнут и для Царства Небесного, ибо не приобрели «навыка» общежительства как необходимой для спасения добродетели. А это уже похоже на сектантство.

Суть этого лжеучения очень верно выразил в своем комментарии к статье Сомина культуролог Андрей Карпов: «Социализм – это деятельность по спасению других (не себя). На христианском языке это называется нерадением о собственном спасении. Спасать народ

10 Гегель Г.В.Ф. Феноменология духа / Гегель Г.В.Ф. Сочинения. М.,1958. Т.IV. С.434.

11 Ср.: *«подлинная ассоциация – искусство использовать в производстве все страсти, все характеры, вкусы и инстинкты – является новым социальным и промышленным миром»* (Фурье Ш. Новый промышленный и общественный мир. / Фурье Ш. Избранные произведения. М.: Гос. соц.-эконом. изд., 1938. Т.2. С.16).

12 Сомин Н.В. Православный социализм. Гл.IX.

должна Церковь, а не социальная организация. Именно в силу отъема церковных функций социализм оказывается не просто экономическим укладом, а ложной духовностью. Спасение других (множества) неизбежно приводит к греху. Грех совершается в отношении некоторых, на том основании, что они сами грешны, во благо многих. Но с т.зр. Истины путь к благу не может лежать ни через какой грех. Именно поэтому путь к благу лежит через личное страдание, ибо тот, кто отказывается от греха в этом мире, страдает. Социализм говорит: я избавлю тебя от страданий, тебе будет благо. Каким образом? Через допущение греха».¹³ Именно так. Поэтому в западных формах этого же самого гностического социал-христианства мы имеем теперь (на выходе, или в качестве исторических плодов) такие вещи, как «христианский гомосексуализм», «христианский аборт», «христианская эвтаназия» и прочие «избавления от страданий», физических и нравственных («мук совести»). Утопия «православного социализма» заключается в том, что его сторонники пытаются уверить себя и других, что на православной почве все будет по-другому (не как у протестантов, католиков и фюреристов). Но будет ровным счетом то же самое, то есть гарантированное обмирщение христианских категорий, девальвация всего собственно православно-церковного и подмена его гуманистическими и националистическими имитациями. Потому что весь этот проект изначально (как можно судить по абберациям самой теории) является «кашей из топора», где топор – это православие, а социализм – каша. По мере готовности продукта топор вынимается и откладывается в сторону, дабы не мешал потреблять продукт (гностический социализм).¹⁴

Подлинное православное учение по этому вопросу заключается в том, «ни равенства, ни совершенной свободы, ни благоденствия на земле в той степени, как этого желают и это обещают восторженные лжеучители, быть не может. Это возвещено нам Словом Божиим; доказано опытом. Несвободное состояние людей, имеющее

13 Сомин Н.В. Православный социализм. Гл. IX. Комментарии. http://ruskline.ru/analitika/2015/07/10/pravoslavnyj_socializm/#comments

14 Ср.: «Обладая в избытке богатствами, наслаждаясь вдоволь всякими удовольствиями и идя к богатству путями истины, народы воскликнут в священном опьянении: “Вот пришли дни милосердия, обещанные утешителем, сказавшим: “Блаженны алчущие и жаждущие правды, ибо они насытятся” (от Матфея, глава V). Через общественную гармонию бог нам являет необъятность своего провидения, и спаситель, согласно своему пророчеству, приходит к нам во всей славе своего отца. Это – царство Христа, он торжествует, он – победитель» (Фурье Ш. Новый промышленный и общественный мир. Цит. изд. С.357-358).

многообразные формы, как это должно быть известно и понятно всякому образованному, есть последствие ниспадения человечества во грех [св. Иоанна Златоустаго толкование на послание к Ефесеem]. Первою властью была объявлена власть мужа; первую зависимость — зависимость жены. С этой минуты власть сопряжена с насилием, подчинение сопряжено со страданием. Такими они остаются поныне; такими останутся до окончания мира» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).¹⁵ Понимает это, трезво посмотрев вокруг на стада «козлов», и проповедник «православного социализма». Поэтому *«ждать какого-то плавного некатастрофичного перехода к нему не приходится»; «эгоисты и люди, ненавидящие общинный образ жизни никуда не денутся...»*¹⁶ Стало быть, пусть «козлы» пеняют на себя. Ибо Бог ждет, и без «православного социализма», хотя бы на один день осуществленного, история не сможет завершиться, и Царство Небесное на землю не спустится...

«Се, Жених грядет в полуночи...» Но если Невеста в коммунизм так и не облачится, то, что же, значит, Он, как у Зоценко, «жениться перестанет»? Абсурдность такого вывода из теории Сомина и говорит о том, что «православный социализм» — это не Богом поставленное условие спасения Церкви и человеческому обществу, но наоборот, человеческое условие — Богу, навязывание своей воли — Церкви. А это и есть типичный протестантизм, титанизм нового гностицизма, только «православного» извода.

2

Пытаясь понять, что же на самом деле представляет собой «православный социализм» в концепции Николая Сомина, необходимо сказать о еще одном важном звене в ее генеалогии. Так, по собственному свидетельству автора, его теория является развитием учения Н.Неплюева, сыгравшего решающую роль в ее формировании. *«Ряд глубоких идей в христианскую социологию внес русский философ и общественный деятель Н.Н.Неплюев. Можно даже утверждать, что разработанная им религиозно-философская система превосходит все, сделанное в этой области всеми остальными философами, включая Соловьева и Булгакова.*

15 свт. Игнатий (Брянчанинов). Архипастырские воззвания по вопросу освобождения крестьян от крепостной зависимости. От 6 мая 1859 года / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Изд. «Паломник», 2006. Т.2. С.399-400.

16 Сомина Н.В. Православный социализм. Гл. IX.

*На идеях Неплюева во многом основан материал этого цикла статей».*¹⁷

Опыт Крестовоздвиженской трудовой общины (братства) Неплюева, действительно, экстраординарен, и здесь было немало не только «теоретически» христианских вещей, но и настоящих подвигов подвижничества с его стороны, к которым не может остаться равнодушным христианское сердце. Есть основания полагать, что этот светский человек в самом деле сумел принципиально измениться с церковной точки зрения (то есть принести покаяние), и поэтому смог воодушевить на аналогичное изменение других. Иными словами, в личную исключительную нравственность и даже праведность Николая Николаевича Неплюева и его личное спасение верится легко и охотно. Тем более заслуживает внимания тот факт, что и у него приходится констатировать наличие гуманистическо-просветительской тенденции все того же гностическо-титанического толка, вступающей в непримиримое противоречие с ортодоксальной традицией на уровне духа, что сказывается как воля к церковному реформаторству, или обновленчеству.

В частности, эта тонкая и, на первый взгляд, незаметная оппозиция канонической Церкви и альтернативная православной «общинно-братская» экклезиология проявилась самым непосредственным образом – совсем не христианскими отношениями братства Неплюева со своими духовниками. «Отдельную печальную главу составляет история взаимоотношений Братства со священниками Крестовоздвиженского храма. Следует сразу сказать, что они часто менялись. По крайней мере, до 1908г. было не менее пяти священников. Причин несколько. Прежде всего, большинство из них не понимало самой идеи Братства, считая его социалистической или толстовской общиной. Другая причина – конфликт из-за лидерства в духовно-руководственной сфере. Священник обычно считает себя духовным лидером общины. Здесь ситуация была иной – таким лидером был Неплюев, и от священника требовался большой такт, чтобы найти свое достойное место в Братстве. Его положение осложнялось еще и тем, что по Уставу Братства кандидатура священника храма предлагалась Думой и утверждалась епископом-попечителем Братства».¹⁸

¹⁷ Сомин Н. Введение. Что такое христианская социология.
http://ruskline.ru/analitika/2015/05/23/vvedenie_chno_takoe_hristianskaya_socio_logiya/

¹⁸ Сомин Н. Апостол братской любви.
http://ruskline.ru/analitika/2011/03/16/apostol_bratskoj_lyubvi/

Наглядным подтверждением того, что самое что ни есть христианское по форме общинно-братское начинание «православного социализма» в процессе своего становления оказывается крайне подверженным прямо противоположному (страстно-греховному вплоть до демонического) наполнению является уже современная община сектантского типа небезызвестного свящ. Георгия Кочеткова, как выясняется, еще одного прямого продолжателя дела Неплюева. Здесь мы сталкиваемся с той же альтернативностью в отношении канонической Церкви, только уже в ярко выраженной антагонистической форме. «На вопрос, а почему именно в братство, а не в храм надо относить десятину, ответ бывает примерно такой: “Братство делает дело Божие, это стопроцентно, ведь оглашение — это дело Божие, а вот если в церковь отнести десятину, то еще неизвестно, на какие дела она пойдет, и вообще мы братство от церкви не отделяем, братство это и есть церковь”»; «человеку постоянно, то вскользь, то намеками, внушается, как в Церкви все плохо; как вредно читать Святых отцов в первые лет пять после воцерковления, лучше протестантские книжки почитать; как постепенно Церковь деградировала от общинного устройства к поместно-приходскому».¹⁹

Казалось бы, случай Кочеткова – это уже неопровержимое доказательство того, что более широкое, чем, скажем, взятие на свое попечение нескольких детей-сирот (то, с чего начинал Неплюев) или подобных посильных с Божией помощью подвигов христианского доброделания, тем более – стремление к тотальному воплощению теории христианского социализма в жизнь практически гарантирует либо обмирщение христианской духовной жизни, либо – хуже того – сектантство... Между тем, по Сомину, оказывается, нечто подобное (секта) это и есть преследуемая цель: *«История сохранила нам примеры реализации христианского социализма. На уровне государства – это государство иезуитов в Парагвае; на уровне трудовой общины – это Крестовоздвиженское трудовое братство, созданное Н.Н. Неплюевым; на уровне небольшой этнической группы (“субэтноса”) – жизнь секты духоборов. Везде в этих случаях христианство давало стимул к труду и обеспечивало высокий нравственный уровень христианского сообщества. Социализм, общность имущества, укрепляли единство и взаимную любовь*

19 Наследие Трудового братства Неплюева и «общинно-братская экклезиология» братства о. Георгия Кочеткова. <http://antimodern.ru/neplyev-kochetkov/>

членов общины».²⁰ Получается, высокий нравственный уровень ставится выше принадлежности к Церкви. Это снова выдает в теории Сомина доминирующую роль квазирелигиозного нравственного идеализма Нового времени, который претендует отнюдь не актуализировать Христианство в реальной жизни (это лишь видимость), но занять его место.

И, опять же, несвободным от подобных тенденций были воззрения и главного вдохновителя «православного социализма» – Н.Неплюева, в учении которого здравые и насущные инициативы перемешаны с революционными и деструктивными для Церкви. «Неплюев считал, что обществу требуется новая христианизация, так как люди не живут по вере, а духовенство ничего не делает, чтобы исправить эту ситуацию. В 1906 г. в № 6 и 7 “Трудов Киевской духовной академии” была напечатана статья Неплюева “Голос верующего мирянина по поводу предстоящего Собора”, в которой он предложил ряд реформ церковной жизни для рассмотрения Поместным собором. Он подверг резкой критике церковную жизнь: “приходы распылены, превратились в фикции”, многие представители духовенства руководствуются “не правдой Божией, а указами и предписаниями начальства”, выдавая антицерковную рутину за “истинное православие”. Неплюев видел возможность улучшения церковного управления в восстановлении принципа соборности, так как его нарушение приучило мирян “не считать себя ответственными членами церкви”. Насущной необходимостью Неплюев считал восстановление в церкви “института катехетов”: “Это дело настолько настоятельное и неотложное, что все епископы, их викарные и монастыри должны на пользу Церкви не пожалеть никаких расходов и трудов”. Под этим Неплюев понимал возрождение в церкви института катехизации. “Школу катехетов” должны пройти “все верующие для того, чтобы иметь ум и сердце крещенными и не позорить Церкви жизнью своею”. Им не должны “забивать головы научением богословских наук”, а ограничиться “знанием нового катехизиса” и научить жить по “заповеди любви, что может быть достигнуто в один, много, в два года”. Вместе с тем требуется издать совершенно новый катехизис, более “вразумительный и жизненно-полезный”. Отмечал он также, что необходимо “исправить редакцию богослужебных книг до вразумительности их содержания и сделать богослужебный язык

20 Солин Н.В. Христианский социализм. Тезисы. В кн.: Солин Н.В. Православный социализм как русская идея. М.2015. http://chri-soc.narod.ru/chri_soc_tez.htm.

общедоступным»²¹ – Одно дело «невразумительность» как «необщедоступность» языка богослужения (что еще можно считать дискуссионным вопросом), другое дело – «невразумительность» как «нежизненность» самого содержания богослужения (то есть литургии святых отцов Церкви). Последнее звучит уже как голос нового Лютера, а «требование нового катехизиса» только усиливает эту аналогию.²²

В этой связи символический смысл приобретает конфронтация Неплюева с другим святым. «Особое место занимает конфликт между Неплюевым и о. Романом Медведем, канонизированным РПЦ в 2000г. О. Роман приехал в Братство 12 января 1901г., однако в конце 1901г. его уже в Братстве не было. А перед отъездом о. Роман послал донесение в Синод, в котором он резко отрицательно отозвался о деятельности Братства. В донесении он писал: “Настоящая экономическая организация братства грозит обратить его в коллективного помещика, весьма тяжелого для округа, поскольку всякая частная благотворительность является запрещенной по уставу. Получается самая жестокая форма капиталистического строя, без всякого выражения не только христианских, но и просто человеческих чувств. Труд братства потерял нравственно-оздоравливающее значение, следовательно, по своему жизненному принципу братство неуклонно стремится в самоуслаждение. <...> Исторически сложившиеся отношения братства к православному священнику ненормальны. Братство постоянно разделяло в священнике нравственную личность и носимый им сан и через то открыло себе широкую дорогу для осуждения и попирания священства. Согласно этому разделению, все в пастырском руководстве неприятное для овцы и стада может быть относимо к личности священника, не имеющей никакого отношения к носимому им сану. Пастырь должен пасти овец, как того желают овцы. <...> Презирать священника как личность и получать от него Святые Тайны не дело доброго мирянина”²³

21 Неплюев Н.Н. Голос верующего мирянина по поводу предстоящего Собора / Неплюев Н.Н. Путь веры. М., "Преображение", 2010. С.193-240 / www.wikipedia.org.

22 Ср.: «Человеку ни на оглашении, ни после оглашения читать Святых отцов не рекомендуют <...> К тому же добавляется большая доля критицизма в восприятии церковного наследия (особенно после советов старших “фильтровать” Святоотеческое учение в свете современного богословия» (Наследие Трудового братства Неплюева и «общинно-братская эkkлезиология» братства о. Георгия Кочеткова. Цит. изд.).

В заключении, возвращаясь к основному аргументу в теории «православного социализма» (сравнительно-богословский анализ которого был проведен в первой части этой статьи), а именно, положенной в его основание аксиоме, что общинная жизнь есть не просто воля Творца как Его замысел о человеке, но и «цель» российской истории (в отчетливом неохилиастическом смысле), можно добавить к сказанному, что это утверждение опровергает судьба самого Н.Неплюева. «В последние годы жизни Неплюев стал разрабатывать проект Всероссийского братства с единым уставом и управляющим органом под покровительством Синода и императора. Всероссийское братство – это совокупность приходов, которые должны стать живыми клетками церковно-государственного организма. <...> В 1906г. Неплюев приехал в Киев, где попытался образовать общество по созданию Всероссийского Братства. Неплюев сам написал проект Устава, но осуществить свой замысел уже не успел. С проектом Устава в декабре 1907 года Неплюев отправился в Петербург, но там тяжело заболел <...> 21 января 1908 г. Н.Н. Неплюев скончался».²⁴ Полагаем, что никто из позиционирующих себя христианином, не станет оспаривать того, что эта смерть (как и любая другая) была промыслительна. Спрашивается, если непреложная воля Творца, как утверждают «православные социалисты», есть осуществление Всероссийского братства, то зачем в самом расцвете сил умер Николай Неплюев, непосредственно этим проектом занимавшийся и на волевой личности которого он целиком и полностью держался?²⁵ И зачем все эти «равноапостольные» замыслы было попущено воплощать в жизнь совсем-совсем другому «братству» большевиков, а ныне – хотя и иным образом, но столь же безнадежно профанировать сектарху Кочеткову?

23 Сомин Н. Апостол братской любви / Абрамов – Абрамов И. Второе письмо из Глуховского уезда. Русское богатство. 1900, № 3. С. 1-27.

24 Неплюев, Николай Николаевич. Последние годы жизни. www.wikipedia.org.

25 Ср.: «Нельзя сказать, что проблема священника для Неплюева была неожиданностью. С самого начала возникновения Братства Неплюев надеялся, что священника можно будет вырастить в самом Братстве. И, казалось, что эта надежда осуществится – Илья Кобец готовился стать священником. Но безвременная смерть в 1893 г. унесла его в могилу» (Сомин Н. Апостол братской любви). Ср.: «...самое главное – послушание старшим [в братстве]. <...> Практически выстраивается вертикаль, структура, повторяющая во многом структуру РПЦ (не зря братство обвиняют в создании параллельной иерархии» (Наследие Трудового братства Неплюева и «общинно-братская экклезиология» братства о. Георгия Кочеткова).

3

Следующее существенное звено в генеалогии христианского социализма в концепции Н.Сомина, это воззрения С.Булгакова по этому вопросу, на которые первый непосредственно опирается. Именно здесь заложены основные идеи, установки и устремления, или сам дух «православного социализма». *«Для христианства, по мысли Булгакова, социализм может и должен быть формой его социального бытия».*²⁶ Более того, Булгаков тоже «попытался от теорий перейти к делу и создать партию “Союз христианской политики”, целью которой явилось бы воплощение в жизнь социально активного христианства. С этим знаменем Булгаков сделал попытку баллотироваться в I Думу».²⁷ *«Безусловно, Булгаков – один из величайших русских мыслителей. Однако, проблема столь сложна, что даже великие умы останавливаются в ее разрешении на полдороге».*²⁸ Развитием этих незавершенных, с его точки зрения, идей и занимается Н.Сомин.

Как и для всякого богословско-ревизионистского дискурса, для сочинений С.Булгакова свойственно сочетание избирательного адогматизма и доктринального релятивизма с насаждением новых догм и императивов, взамен традиционных, расшатанных с помощью первого методологического инструмента. Со всей наглядностью проявляется этот характерный двойной подход и в его теории христианского социализма. *«В христианском сознании неизбежно борются две концепции, два восприятия истории: оптимистически-хилиастическая и пессимистически-эсхатологическая. Обе они имеют глубокие корни в христианстве и вместе с тем между собою так несогласимы. Их взаимное отношение можно определить как антиномическую сопряженность, здесь мы имеем религиозную антиномию, неразрешимую логически, но, несмотря на это, переживаемую психологически. Между ними существует не логическое противоречие контрадикторных, друг друга не выносящих утверждений, но антиномизм суждений, природу которого разъяснял Кант в "Критике чистого разума", при анализе неизбежных антиномий чистого разума. Такие антиномии не могут и не должны быть примиряемы, ибо непримиримы, но они*

26 Сомин Н. Три социализма С.Н.Булгакова. http://chri-soc.narod.ru/soc_3.htm.

27 Сомин Н. Лекции о Булгакове. http://chri-soc.narod.ru/rusrelphil_bulgakov.htm.

28 Сомин Н. С.Н. Булгаков: христианство и социализм (по книге "Два града"). http://chri-soc.narod.ru/Bulgak_soc.htm.

должны быть поняты в своем происхождении и значении. Тогда они могут быть, по крайней мере, объяснены как выражающие собой разные стороны или положения единого бытия, которого, однако, не в силах вместить и понять без противоречий разум с его теперешними силами».²⁹ – Теперь, когда ортодоксальная эсхатология (общецерковное осуждение хилиазма, в частности) с помощью кантианства окутана в туман адогматического иррационализма,³⁰ самое время переходить ко второй стадии – открытию новых «истин христианства». «...жизнь дана для нашего сознания в форме не изолированного индивидуального бытия, но родового, исторического, общечеловеческого, мирового, она протекает в бесконечном потоке жизни, исходящем из Источника жизни, Бога живых, не ведающего зависти и создавшего не смерть, но жизнь. Обязанности перед этой общечеловеческой и космической жизнью, а следовательно, и перед историей, вместе с "талантами", вверенными в наше распоряжение, налагаются на нас одновременно с рождением. История для религиозного сознания есть священное тайнодействие, притом имеющее смысл, ценность и значение во всех своих частях, как это глубоко было почувствовано в германском классическом идеализме, особенно у Гегеля. Но вместе с тем она есть и наша задача, наше дело, мы можем и должны относиться к истории "прагматически", как ее творцы. Действие же не может осуществляться вне личных целенаправлений, вне исторических задач и идеалов, они встают в деятельном сознании с такой же необходимостью, с какою мы, смотря вперед, видим перед собой горизонты».³¹ – Итак, человек есть «творец истории» в ее «задачах и идеалах». Таков новоиспеченный догмат этой гуманистической теургии, провозглашенный Булгаковым вслед за гностиком Гегелем. Надо

29 Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм. Гл.VII. Цит. по изд.: С.Н. Булгаков. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во РГХИ, 1997. С. 207-247.

30 А то и с помощью прямого отрицания: «стоит только превратить его [эсхатологизм] в отвлеченную норму, в догматическую идею, как он оказывается тоже лишь исторической программой, притом насильственно, изуверски калечащей живую жизнь, т. е. становится воплощенным противоречием» (там же); «еще не настала пора, когда в общецерковном сознании со всей ясностью и отчетливостью мог бы формулироваться догмат о хилиазме (того или иного содержания), но пока – нельзя этого с достаточной энергией подчеркнуть – по этому вопросу существует не догмат, а только мнения» (там же; гл.VI).

31 Там же; гл.VII.

сказать, что вообще отношения с немецким классическим идеализмом гностицизмом в русской религиозной философии, начиная со славянофилов и почвенников (традицию которых отчасти продолжает Булгаков), прямо противоположны отношениям со святоотеческим наследием в новом отечественном богословии (радикальную форму которого представляет Булгаков): если во втором случае декларируемое возрождение восточной патристики на деле оборачивается систематическим ее искажением, то в первом – за декларируемой критикой немецкого идеализма стоит его фактическое возрождение, систематическое заимствование и эпигонство. На этом неогностическом основании (теургии исторического будущего) и будет строиться концепция христианского социализма. *«Пусть мы прониклись прагматическим убеждением, что история есть всецело наше дело и что сверхприродные силы благодати действуют в истории не прямо чудесным образом, но лишь орошая и питая корни человеческой души в тех ее глубинах, где зреют человеческие стремления и решения. Но от формально-хилиастического восприятия исторического горизонта, т. е. от фактической веры в достижимость идеалов прогресса, мы освободиться не можем».*³² Противопоставление тезисов, разделенных союзом «но», здесь уже совершенно излишне: поскольку человеческие решения и стремления отождествлены с действием благодати (или с волей Божией), постольку вера в достижение идеалов прогресса непреложна, ибо мы суть боги истории, полноправныедемиурги мира сего.

О либерально-протестантском, реформаторско-гностическом духе, которым все движется здесь у Булгакова, можно судить по следующему признанию: *«Я разделяю тот экзегетический принцип при понимании пророческих образов, по которому не следует искать буквального понимания пророчества. Справедливо говорит в своем прекрасном исследовании "The prophets of Israel and their place in history", 1907, покойный W. Robertson Smith: "<...> дело пророка не предвосхищать историю, но намечать основания божественной благодати, управляющей будущим, ибо они вечны как планы Иеговы».*³³ – Дело пророка, вообще-то, в точности передавать слово Божие, доводить его, как оно есть, до народа («Пророк, <...> у которого Мое слово, тот пусть говорит слово Мое верно» (Иер 23:28)). Здесь же – опять ультрагуманистическая теургия, изуверская утопия

32 Там же.

33 Там же; примечание 25.

«жизнетворчества»: пророк – это поэт, творческая натура, «намечающая основания будущего как вечные планы Бога» (или логосы) и, тем самым, соуправляющая историей. В православной традиции такие явления в самосознании христианина характеризуются как «мнение», или «прелесть». *«Израильский пророк есть человек, который имеет способность временные вещи рассматривать под углом вечности, который всегда распознает власть Бога и, как воплощенный голос Бога, умеет своим современникам раскрывать план Божий и руководить ими по воле Божией».*³⁴ – Еще хуже: гностическим лжепророком, помимо мелкого тщеславия художника, движет уже воля к власти. Где же еще зуд этой греховной страсти утолить, как не на поприще христианского социализма, проекта подходящего (космогонического) масштаба для креативной личности декадента. Продолжение этой экзегетической (лжепророческой) традиции у Н.Сомина уже отмечалось в первой части. *«Вспомним Деяния апостольские. Там сначала Христос перед вознесением учил апостолов “в продолжении сорока дней являясь им и говоря о Царствии Божием” (Деян.1,3). И сразу после этого, прияв Духа Свята в Пятидесятнице, апостолы устроили Иерусалимскую общину, введя там православный коммунизм. Почему? Да потому, что именно этому научил их Христос. Иначе говоря, Христос говорил о Царстве Небесном как православном коммунизме».*³⁵ «Иначе говоря» здесь – это не более чем домысел экзегета, в лучшем случае – апокрифического характера. А в худшем случае – характера как раз означенного богословского «творчества», когда свой авторский апокриф начинают «развивать» с помощью идеалистических мудрований, и у него появляются все шансы превратиться в самую вульгарную ересь.

«...если уж проводить параллели между хилиазмом и христианским социализмом, то они допустимы лишь 1) между христианским хилиазмом и христианским социализмом, или 2) между иудейским хилиазмом и атеистическим социализмом. Если пафос первой пары – праведная жизнь во Христе, то основная идея второй пары – в достижении по преимуществу земного, материального благополучия. Булгаков недаром применяет слова “секуляризация” и “секуляризовался”. Это значит, что иудейский хилиазм может секуляризоваться, отвергнуть Бога и начать построение царства удовольствий на земле без Бога. О

34 Там же; примечание 26.

35 Сомин Н.В. Православный социализм. Гл.IX.
http://ruskline.ru/analitika/2015/07/10/pravoslavnyj_socializm/

*христианском хилиазме он ничего такого не пишет».*³⁶ Между тем «секуляризироваться» можно не только по линии грубого материализма и плотоядного гедонизма, но и по линии «пафоса» (то есть страсти) как ложной духовности и духовного гедонизма («прелести» идеализма). А ничего не пишет об этом Булгаков, потому что это как раз его случай. Соответственно, его последователи – «православные социалисты», они же, по самоопределению Сомина, «христианские хилиасты» – это типичные пафосные (душевно-страстные, мечтательно-экзальтированные) идеалисты как рационально обмирщенные христиане (потому что социум – это и есть мир).

*«Человек даже и в состоянии самого тяжелого хозяйственного плена может, а потому и должен чувствовать в себе сына Божия, призванного к свободе».*³⁷ – По сути, отрицание последствий грехопадения как общее место гностицизма (хотя формально рядом говорится о «греховной порче человеческого существа», но одновременно – такие пируэты и икарические воспарения мысли), потому что ветхий (падший) человек утратил свое божественное сыновство, и может теперь обрести его только в Церкви, через покаяние и смирение как дар Божий (благодать усыновления), следовательно, не «может» и не «должен» ничего такого «чувствовать», а если чувствует, то это духовная прелесть, пароксизм которой Булгаков здесь и демонстрирует в традиции западного идеализма как неогностицизма. «...сподобившиеся достигнуть того века и воскресения из мертвых <...> суть сыны Божии, будучи сынами воскресения» (Лк 20:35-36). У Булгакова же все это доступно человеку и в ветхом состоянии (причем даже в категории долженствования, что так характерно для западного идеализма XIX века). То же самое в другом месте: *«плен [природной стихии] не может быть рассматриваем как нормальное, достойное состояние человека, он рвется из него на свободу силою своего творческого духа. И в божественной мощи этого духа заложена сила повелевать природой, делать из камней хлеба. Эту силу имел и явил Богочеловек...»*³⁸ – Христос явил ту же божественную мощь, которая «заложена» в тварном и к тому же падшем человеческом духе, то есть имманентна ему. Это снова

36 Сомин Н.В. Богословские диалоги о христианском социализме. XXI век. Диалог первый. О «ереси» хилиазма. http://chri-soc.narod.ru/dialog_1.htm

37 Булгаков С. Христианство и социализм. В кн.: Христианский социализм. Новосибирск, «Наука», 1991. С.220.

38 Там же.

типичный для эпохи неогностический декадентский оккультизм. «Часто гордостные искатели состояний, свойственных обновленному естеству человеческому [“справедливого состояния общества” – в нашем случае. – А.Б.], подвергаются величайшему душевному бедствию, которое святые Отцы называют прелестию. Это логично: самая основная точка, от которой они начинают действие [невидение или недооценка степени греховности: своей собственной, общественной, общечеловеческой. – А.Б.], ложна. Как же от ложного начала не быть и последствиям ложным? Таковые последствия, называемые прелестию, имеют различные виды и степени. Прелесть бывает по большей части прикрыта <...> Но прелесть, понятная для многих в ее явных последствиях, должна быть изучаема, постигаема в самом ее начале: в мысли ложной, служащей основанием всех заблуждений и бедственных душевных состояний. В ложной мысли ума уже существует все здание прелести, как в зерне существует то растение, которое должно произойти из него по насаждении его в землю. Сказал святой Исаак Сирий: “Писание говорит: Не придет Царствие Божие с соблюдением ожидания [Не придет Царствие Божие приметным образом (Лк. 17:20); в виде “православного коммунизма”, в частности. – А.Б.]. Те, которые подвизались с таким душевным залогом, подверглись гордыни и падению. Но мы установим сердце в делах покаяния и в жительстве, благоугодном Богу. Дары же Господа приходят сами собой, если сердечный храм будет чист, а не осквернен. То, чтоб искать с наблюдением, говорю, высоких Божиих дарований, отвергнуто Церковию Божиею. Предпринявшие это подверглись гордыни и падению» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).³⁹

Этой антропологией неогностицизма (гуманизма и романтизма, немецкого классического идеализма) и оказывается полностью обусловлен проект христианского социализма, где крайне ослабленное сознание греховности и немощи падшего человеческого естества является источником завышенных утопических ожиданий и стремлений в области социальных преобразований. *«Основная мысль “христианского социализма” состоит в том, что между христианством и социализмом может и должно существовать положительное соотношение. Христианство дает для социализма недостающую ему духовную основу, освобождая его от мещанства, а социализм является средством для выполнения велений христианской любви, он*

39 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.2. Слово о молитве умной, сердечной и душевной / Полное собр. твор. святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.2. С.187-188.

исполняет правду христианства в хозяйственной жизни». ⁴⁰ «И в зависимости от целей, которые ставит перед собой социализм, можно различать <...> христианский социализм, целью которого является создание земных условий, способствующих восхождению человека к Богу. Христианский социализм – это совокупность социально-экономических отношений между людьми, складывающаяся на основе братской любви христиан, их милосердия и взаимопомощи». ⁴¹ – От всего человеческого общества или, по крайней мере, от значительной его части ожидается однородная «братская любовь», добродетель, которая в самих христианах является высшей ступенью подвижничества, то есть становится возможна исключительно как действие Божественной благодати в угодниках Божьих.

Из сказанного напрашивается догадка, что христианский социализм Булгакова неотделим от его гностической софиологии. Обретаются тому и прямые свидетельства. «...сама идея Софии в интерпретации Булгакова несет в себе огромный социальный потенциал. Булгаков всегда видел хозяйство и хозяйствование как Богочеловеческий процесс, как результат синергии Бога и человека. Уже в “Неотложной задаче” философ в основание своего мировоззрения кладет идею богочеловечества. И здесь, в идее Софии, та же мысль, но уже облаченная в богословско-метафизические одежды. И цель та же самая – доказать, что христианство не может только говорить о личном спасении, но оно должно заниматься такими социальными феноменами как хозяйство. Булгаков по-прежнему воюет против асоциального христианства, но делает это уже на богословском уровне, с помощью Софии». ⁴² «...речь идет не о философии хозяйства, а скорее о богословии хозяйства. Основной вопрос, на который хочет ответить Булгаков – это вопрос о смысле хозяйства с точки зрения Бога-Демидурга [то есть с точки зрения самого гностика Булгакова в этом качестве, самочинно поставившего себя на место Творца, отождествившего свой взгляд на вещи глобального масштаба с “точкой зрения Бога”. – А.Б]. “Каково место хозяйства в Божьем замысле о мире?” – вот на что претендует “Философия хозяйства” по крайней мере в смысле постановки вопроса. [поэтому. – А.Б.] “Изюминой”, самой интересной концепцией “Философии хозяйства” является София. Это “Мировая Душа”,

40 Булгаков С. Христианство и социализм. С.227.

41 Сомин Н. Три социализма С.Н. Булгакова.

42 Сомин Н. Лекции о Булгакове.

которую Булгаков ставит в качестве “единого субъекта хозяйства”. Идея Софии стала впоследствии главной темой булгаковского богословия. Но впервые появилась она именно в “Философии хозяйства”. Конечно, о Софии говорили и В. Соловьев и П. Флоренский, но идея освятить ею хозяйственную деятельность людей принадлежит Булгакову». ⁴³ – По-другому и быть не могло. Отсюда и навязчивая «идея коллективного спасения» ⁴⁴ как важный элемент «православного социализма» Сомина, которая у самого Булгакова, несомненно, является **проекцией софиологии в социологию**. «Цель такого устройства жизни – не в стяжании благополучной, безбедной жизни на земле, а в соборном приближении к Богу, спасению не “малого стада”, а многих, спасению русского народа». ⁴⁵ «...следующий по важности круг, где ведется сражение [за спасение] – социум, общество. Почему? Да потому, что общество состоит из душ человеческих. Социум – это тот же человек, только рассматриваемый со стороны межличностных взаимодействий». ⁴⁶ Социум у Булгакова – это и есть тварная София, падшая коллективная личность (Всечеловек, Мирочеловек), которую надо спасти (возвратить в нетварную Софию) всю целиком. «Здесь история человека, точнее, история домостроительства спасения, а еще точнее – история Церкви в истории человеческого рода – изображается как дело Софии, как соделание и сохранение софийности человека, начиная от самого его создания. “Она сохраняла первозданного отца мира, который сотворен был один, и спасала его от собственного его падения” (Прем 10:1). Замечательно, что первозданный Адам именуется здесь отцом мира ... патѣра коѡмов, чем указывается его средоточное значение для всего мира именно в силу его софийности». ⁴⁷ «Она – одна, но может все и, пребывая в себе, все

⁴³ Сомин Н. С.Н. Булгаков: логика развития социально-экономической мысли / Булгаков С.Н. Философия хозяйства. М.: Наука, 1990. С.103. http://chri-soc.narod.ru/bulg_logika_razvitia.htm

⁴⁴ Сомин Н. Богословские диалоги о христианском социализме. XX век. Диалог второй. http://chri-soc.narod.ru/dialog_2.htm

⁴⁵ Сомин Н. Православный социализм как будущее России. Тезисы. http://ruskline.ru/analitika/2010/10/27/pravoslavnyj_socializm_kak_buduwee_ros_sii_tezisy/

⁴⁶ Сомин Н. По поводу полемики на РНЛ о христианском социализме. http://ruskline.ru/analitika/2015/08/11/po_povodu_polemiki_na_rnl_o_hristianskom_socializme/

⁴⁷ прот. Сергей Булгаков. Купина Неопалимая. Париж, 1927. С.247.

обновляет и, переходя из рода в род в святые души, prepares друзей Божиих и пророков, ибо Бог ничего не любит, кроме живущего с Премудростью» (Прем 7:24-28). Все эти выражения свидетельствуют, несомненно, об онтологическом понимании Премудрости, как некоей умной сущности, являемой в Божественном откровении, однако не дают возможность отнести ее всецело, так сказать, к области Второй Ипостаси или же прямо ее к Ней приравнять (как это понимается у иных [патристических] толковников)».⁴⁸

Как у Булгакова в эпоху Вселенских соборов «все же прямого ответа на вопрос об истинной природе отношений между Богом и миром, Творцом и творением так и не было дано»,⁴⁹ и этот пробел в догматике призвана восполнить его эксклюзивно-пророческая софиология, так же у Сомина мотивируется его «православная социология»⁵⁰ и «идея коллективного спасения» («хотя идея коллективного спасения опять-таки вовсе не является ересью, но к сожалению она богословски не проработана»)⁵¹. Как нетварная София у Булгакова является

48 Там же; с.243.

49 Там же; с.266.

50 Ср.: «ХС [христианский социалист]: В России 500 лет был царь, но не было стремления к установлению христианского строя. Впрочем, как и в Византии. ПП [православный публицист]: Вы православным царям вменяете в вину, что они не хотели ввести христианский социализм? ХС: Скорее я делаю упрек Церкви, которая не пыталась научить царей сделать шаги к его реализации. И в России, и в Византии. В результате православие, верное в догматическом отношении, сохранившее евхаристию и давшее множество удивительных примеров святости, так и не стало преображающей силой общества» (Сомин Н. Диалоги о христианском социализме. XXI век. Диалог четвертый. Разговоры с православными. http://chri-soc.narod.ru/dialog_4.htm). Если Святая Церковь Христова за две тысячи лет не стала чем бы то ни было, значит, она и не должна этим становиться. Это очевидно (для христианина). Стало быть, этот «упрек Церкви» со стороны христианского социалиста – это укор и Самому Господу Богу, указание на несовершенство Его промысла, которое он, социалист, как рожденный свыше демиург «может и должен» исправить, то есть научить Церковь «преображать общество», существенно улучшить статистику спасаемых.

51 Сомин Н. Диалоги о христианском социализме. XXI век. Диалог второй. Ср.: «Особенно здесь ощутительны грехи [исторического христианства] в области социального сознания и действия. В христианстве недостаточно проявлялось чувство социальных обязанностей, так сказать, социальной любви» (Булгаков С. Первохристианство и новейший социализм / С.Н. Булгаков. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. С. 204).

посредником между Богом и миром (тварной Софией), имея целью их соединение и отождествление, так «православный социализм» как «цель истории» у Сомина является посредником между Царствием Небесным и грешным социумом, который, «навыкая вмещать» этот совершенный общественный строй, тем самым, навыкает вмещать «славу Божию», или нетварную Софию Булгакова. *«Значит это не рай, а некоторое приближение к нему. И зачем же этот суррогат нужен Господу? – Чтобы подготовить людей к Царству Божию. Ибо чем ближе земная жизнь уподобляется небесной, тем легче совершается переход в Царство Христа. Замечу, что в том же – в подготовке к встрече с Богом – св. Ириней Лионский видит и смысл Тысячелетнего царства – там “достойные постепенно привыкают вмещать Бога” и подвизаются там, “возрастая от видения Господа и через Него навыкнут вмещать славу Божию”».*⁵² Системные заимствования из Булгакова не проходят бесследно для концепции «православного социализма» Н. Сомина, несмотря на стремление ограничиться лишь общественно-политической и хозяйственно-экономической вытяжкой из лжеучения последнего, в котором, по собственным словам первого, софиология и социология нераздельны. *«В 1931 г., когда уже замысел “большой трилогии” был сформирован, он публикует статью “Душа социализма”. В ней Булгаков пишет: “С социализмом, как неким основным обобщающим фактом в истории человечества, как своеобразной духовной установкой, следует считаться, стоя на твердой догматической, а не только этической почве, – в жизненной связи с Церковью, но однако не упрощая вопроса”. Язык немного эзоповский, но смысл ясен: “положительное” отношение Церкви к социализму должно быть обосновано догматически. И конечно же, Булгаков молчаливо предполагал, что таким догматическим учением рано или поздно станет учение о Софии <...> Иначе говоря, **только идея Богочеловечества способна оправдать и одухотворить социальное христианство. Вот такой догматической основой Богочеловечества, соединения Бога с миром и должна явиться София, совмещающая в себе и божественный план мира и его тварную реализацию».***⁵³

Наконец, обретается софиологическое (гностическо-оригеническое) по типу учение в обосновании «православного социализма» уже и у самого Н.Сомина (а не только у С.Булгакова): «...отцы-

⁵² Там же.

⁵³ Сомин Н. Лекции о Булгакове / прот. Сергей Булгаков. Душа социализма. Часть I. Новый град, №1, Париж, 1931. С.50

каппадокийцы, кроме нравственных аргументов, в защиту своей имущественной позиции выдвигают еще чисто онтологические доводы. По их мнению все человечество было сотворено в раю по образу Пресвятой Троицы: множество ипостасей-личностей имело общую человеческую природу в лице первочеловека Адама. Грехопадение Адама привело к распаденю общей природы на “осколки” (Василий Великий) по числу человеческих личностей. Поэтому спасение человечества предполагает восстановление общей человеческой природы, и шагом к этому является введение общности имущества подобно тому, как это делается в общежительных монастырях. Другими словами, сам путь спасения человека, его восхождения в Царство Божие необходимо предполагает общественную собственность».⁵⁴ Насколько это толкование святого отца является вольным, можно судить по его тексту, на который Сомин, судя по всему, ссылается: «Что совершеннее такой близости и такого единения? Что приятнее этого слияния нравов и душ? Люди, подвигшиеся из разных племен и стран, привели себя в такое совершенное тождество, что во многих телах видится одна душа, и многие тела оказываются орудиями одной воли. <...> Богу угодно было, чтобы мы были такими и вначале, для этой цели и сотворил Он нас. И они–то, изглаждая в себе грех праотца Адама, возобновляют первобытную доброту, потому что у людей не было бы ни разделения, ни раздоров, ни войны, если бы грех не рассек естества. Они–то суть точные подражатели Спасителю и Его житию во плоти. Ибо как Спаситель, составив лик учеников, даже и Себя соделал общим для Апостолов, так и сии, повинующиеся своему вождю, прекрасно соблюдающие правило жизни, в точности подражают житию Апостолов и Господа. Они–то соревнуют жизни Ангелов, подобно им во всей строгости соблюдая общительность. <...> Они–то ясно показали жизни человеческой, сколько благ доставило нам Спасителево вочеловечение, потому что расторгнутое и на тысячи частей рассеченное естество человеческое по мере сил своих снова приводят в единение и с самим собою и с Богом. Ибо это главное в Спасителевом домостроении во плоти — привести человеческое естество в единение с самим собою и со Спасителем и, истребив лукавое сечение, восстановить первобытное единство, подобно тому как наилучший врач целительными врачествами вновь связывает тело, расторгнутое на многие части».⁵⁵ И в этом превратная экзегеза Сомина прямо следует за булгаковской, потому что ни о какой

54 Сомин Н. Христианский социализм как русская идея / Николай Сомин. Православный социализм как русская идея. М., 2015. http://christian-socialism.ru/chs_kak_russkaja_idea.htm

«софийности человека» как о тождестве «внутритроической жизни» и жизни церковной (или монашеской) общины у свт. Василия Великого, разумеется, речи не идет.

В парижский период идея христианского социализма у Булгакова также является в экуменическом контексте как еще одном выражении софиологии как системообразующего у него учения. *«В настоящее время зов к этой социальной правде, раздаётся во всем христианском мире. Стокгольмская конференция социального христианства (Life and work) соединила в себе представителей всех христианских исповеданий (кроме католичества), и православная делегация на ней возглавлялась престарелым патриархом Фотием Александрийским. Своим участием в Стокгольме, где была создана и постоянная международная организация для разработки вопросов социального христианства, Православная Церковь de facto определила свое отношение к социальному вопросу».*⁵⁶ Достаточно отчетливо слышны экуменические нотки и у Сомина, регулярно ссылающегося на «отцов-иезуитов», «духоборов», «таборитов», Ф.Ассизского, Т.Мора, Т.Мюнцера и других «замечательных» представителей инославного социал-христианства, что говорит о том, что грядущий «интернационал» христианского социализма вполне здесь допускается.

Таким образом, в основе «православного социализма» лежит искаженная в отношении ортодоксальной антропологии, в частности, утопический (идеалистически-теургический) перекоп в синергии (учении о соработничестве человека и Бога). *«...сотворчество Бога и человека Булгаковым было воплощено в Софию – существо, витающее где-то между миром и Богом».*⁵⁷ В то время как, согласно Священному Преданию, такими существами, «витающими между миром и Богом», являются «духи злобы поднебесной», которые и обольщают легкомысленных христиан (западных – особенно) подобными лестными их самомнению гностическими обольщениями. Отсюда – христианский социализм как одна из форм богословского ревизионизма XX вв., возникшая в результате широкой экспансии гуманистических идей (уходящих

55 свт. Василий Великий. Подвижнические уставы подвижающимся в общежитии и в отшельничестве. Гл.18 / Собрание творений свт. Василия Великого. Изд. «Сибирская благовонница», 2008.

56 прот. Сергей Булгаков. Православие и социализм (письмо в редакцию). Путь, №20. С.95.

57 Сомин Н. Лекции о Булгакове.

историческими корнями в древние и средневековые ереси) в традиционное христианское сознание. Поэтому даже отцу «православного социализма» Сергею Булгакову пришлось на некоторое время перейти на традиционную асоциальную позицию Церкви, после принятия им сана. «Ну а где же христианский социализм? Для него места в новой схеме не нашлось. Церковь, так сказать, “отделяется” от социализма. Булгаков разъясняет: “Надо принципиально отвергнуть этот соблазн и сказать, что непосредственного разрешения практических задач в виде “общения имуществ” христианство не сулит и что какого либо специфического христианского и церковнообщинного социализма не существует и существовать не должно. <...> Церковь должна оставаться выше любого конкретного социального строя. Статьи этого “периода переосмысления” собраны в сборнике “Два града”, который, между прочим, начинается с характерного утверждения, что “Церковь не град”, т.е. не град земной, социально-ориентированный. Напрашивается вопрос: чем же обусловлен столь резкий идейный поворот? Причину следует искать в духовном перевороте, который претерпел философ в 1906г. Булгаков – из духовного сословия. <...> Именно в этот период Булгаков сделал решительный шаг навстречу православию <...> Он уже мысленно примерял на себя рясу. Но его прежние взгляды были для духовного сословия совершенно неприемлемы».⁵⁸ «Возвращаясь в Церковь, он, видимо, посчитал своей обязанностью принять все церковное учение, в том числе – и асоциальную позицию Церкви, которую она занимала чуть ли не с V в.».⁵⁹ Тем радикальнее и пагубнее была очередная ревизия Булгаковым полуторатысячелетнего Православия (Священного Предания), возвращение к прежним взглядам «передового» интеллигента и подведение под них нового, софиологического основания. Тем решительнее *«совесть социолога не могла с такой позицией [общепринятой церковной доктриной] примириться»*,⁶⁰ по причине ясного слышания «голоса из прекрасного далёка», который «кружит голову, как в детстве – карусель».

Другой принципиальный момент расхождения христианского социализма с традиционным церковным вероучением – это историософия в ее эсхатологическом и сотериологическом аспекте (чему была посвящена первая часть). В дополнение к сказанному,

58 Там же.

59 Сомин Н. С.Н.Булгаков: христианство и социализм (по книге «Два града»).

60 Там же.

или в качестве резюме, можно сказать следующее. Неохилиастический характер христианско-социалистической доктрины, ориентированной на качественный и количественный прогресс в деле христианизации общества и государства, оценивает исторический опыт христианских империй (Византии и Святой Руси) в этой области как негативный или недостаточный. В то время как с ортодоксальной точки зрения, вектор истории повернут в противоположную сторону: история неминуемо движется к апостасии и тотальному антихристианству, и приоритетная задача Церкви последних (после имперских) времен состоит уже не в воцерковлении мира, но в охране от обмирщения остатка Церкви. Напряжение антагонизма Христианства и мира, Царства Божия и града «князя мира сего» увеличивается, а не уменьшается, достигая максимума к эсхатону. Соответственно, и традиционная асоциальность православной сотериологии (безразличие для личного спасения человека внешних, или мирских факторов, общественно-экономического строя, в частности) становится в таких условиях только более актуальной. «Такой уход из истории начинают считать единственной нормальной формой христианской жизни, отдавая мир стихии или безбожию, очищая место социализму».⁶¹ И наоборот, в таких условиях повышение социальной активности, установка на синтез с миром (обществом), поиск, во что бы то ни стало, «положительного соотношения» с ним в христианском социализме делает его особенно душепагубным. «Спасаяй, спасет свою душу, говорили древние великие иноки об истинных христианах последнего времени [изречение преподобного Памвы; Патерик Алфавитный]».⁶² «Очевидно, что отступление от веры Православной всеобщее в народе. Кто открытый безбожник, кто деист, кто протестант, кто индифферентист, кто раскольник. Этой язве нет ни врачевания, ни исцеления».⁶³ «Святой Исаак Сирский сказал, что телесное делание без душевного к разуму Божию приближаться не может, а весьма способно к доставлению мнения о себе. Мир прославляет Оптинских как святых; но мнение мира всегда бывает противно истине. Оскудело монашество, и еще более должно оскудеть. Спасаяй да

61 Булгаков С. Первохристианство и новейший социализм / Булгаков С.Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. С. 205.

62 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.2. Слово о спасении и христианском совершенстве. Ч.II / Полн. собр. твор. святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.2. С.340.

63 свт. Игнатий (Брянчанинов). Сочинения. Т. 7: Письма. М., 1993. С.437.

спасет свою душу». ⁶⁴ «По причине иссякновения благодатных руководителей, по причине умножения лжеучителей, обманутых бесовскою прелестию и влекущих весь мир в этот обман, необходимо жительство, растворенное смирением, необходимо точнейшее жительство по евангельским заповедям, необходимо соединение молитвы с плачем о себе и о всем человечестве, необходима осторожность от всякого увлечения разгорячением, думающим совершать дело Божие одними силами человеческими, без действующего и совершающего Свое дело — Бога. Спасаяй да спасет свою душу, сказано остатку христиан, сказано Духом Божиим. Себя спасай! блажен, если найдешь одного верного сотрудника в деле спасения: это — великий и редкий в наше время дар Божий. Остерегись, желая спасти ближнего, чтоб он не увлек тебя в погибельную пропасть. Последнее случается ежечасно. Отступление поуще Богом: не покусись остановить его немощною рукою твоею. Устранись, охранись от него сам: и этого с тебя достаточно. Ознакомься с духом времени, изучи его, чтоб по возможности избегнуть влияния его». ⁶⁵ «Дух времени таков, что скорее должно ожидать окончательных ударов, а не восстановления. Спасаяй да спасает свою душу, сказали святые Отцы» (свт. Игнатий (Брянчанинов)). ⁶⁶

64 Письма святителя Игнатия к Михаилу Васильевичу Чихачеву. №19 (от 15 ноября 1860 года). / Полн. собр. твор. святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.7. С.340.

65 свт. Игнатий (Брянчанинов). Отечник. Заключение / Там же. Т.6. С.494.

66 Переписка святителя Игнатия с игуменом Антонием (Бочковым). № 18 (от 21 февраля 1863 года) / Там же. Т.4. С.547.

Николай Сомин



**Православный
социализм
как русская идея**



Николай Сомин
**Православный социализм
как русская идея**

© Сомин Н. И., 2015

«Православный социализм» как теологический «импорт»

Как уже было нами отмечено, несмотря на заявленную сугубую «русскость» доктрины «православного социализма», отвечающего особенностям национального духа, или логосу России как божественному о ней замыслу; вопреки тому, что это, как аксиома, вынесено даже в название книги Н.Сомина – «Православный социализм как русская идея»; несмотря на все это в построениях «православного социализма», прежде всего, обращает на себя внимание его именно что «нерусский стандарт», но, напротив, типичный для западноевропейской мысли эпохи модерна набор идей, хотя, конечно же, широко представленных и в отечественной религиозно-философской мысли этого периода, но в том и дело, что только как идеологический и теологический импорт, как несомненные заимствования у западных мыслителей. В данной работе мы намерены показать это и другие внутренние противоречия данного учения на примере публикации Н.Сомина «Критика социализма богословами начала XX столетия».⁶⁷

* * *

Напомним основные положения этой доктрины. Воскресший Христос «до того дня, в который Он вознесся», наставляя Своих учеников «о Царствии Божием» (Деян 1:2-3), «дал повеление Апостолам» осуществить в Иерусалиме коммунистическую общину, далее в «Деяниях» описанную. Однако затем, с переходом этой общины в иное состояние и локализации такого рода устройства жизни христиан общежительными монастырями, совершилось искажение воли Божией, отступление от самого главного в Христианстве (воплощенного братства как реализации Царствия Небесного на земле), то есть ренегатство в масштабе всей Церкви. Вся история Церкви – это история этого отступничества, в той или иной мере выраженного. И только грядущее возвращение к апостольской вере в виде построения «православного социализма» в России искупит этот непрерывный грех исторической Церкви, умилоостивит долготерпение Божие, Который после этого сможет, наконец, явиться во славе Второго Пришествия и приложить к

⁶⁷ http://ruskline.ru/analitika/2015/10/07/kritika_socializma_bogoslovami_nachala_xx_stoletiya/

человеческому несовершенному приношению (царству «православного социализма») всю полноту Своего Божественного замысла – коммунизм Царствия Небесного.

Так вот, перед нами, прежде всего, типичное богословско-ревизионистское учение, столь характерное для отечественной религиозно-философской мысли прошлого столетия, в свою очередь, скроенной по лекалам протестантской теологии, направленной в западном христианстве на упразднение «мертвящей схоластики» как местной ортодоксии. В XIX в. этот вирус теологической революции в отношении церковного предания подхватила уже и новая католическая теология,⁶⁸ что привело в XX в. к протестантизации на доктринальном уровне самой РКЦ на II Ватиканском соборе. Подхватил и унес в туманные дали «церковного (или патристического) возрождения» этот мейнстрим сначала славянофилов, потом русское богословие эмиграции, а затем и богословие советского периода (экуменическо-мирологической школы). Схема и атрибуты везде здесь одни и те же: историческое Предание с его официальным богословием искажает «раннее», «древнее» или «апостольское христианство»; полноценно священо и истинно только Писание; Предание же церковное – это уже философское (византийско-эллинистическое), человеческое прибавление к вере, искажение данного в Писании Божественного Откровения.⁶⁹ Поэтому нужна новая экзегеза, нужно заново исследовать библейский текст и заново его истолковать, а прежняя (традиционная) трактовка исторически устарела, это уже мертвая форма, загнавшая «живую веру» в тесные её рамки догматов и канонов и, тем самым, её ущемившая. В православном богословии эта ревизия церковной Традиции осуществляется с помощью следующего механизма: «схоластике» догматического богословия Православной Церкви, якобы повреждающей Священное Писание и Предание, априорно противопоставляется «патристика». Но поскольку эта «схоластика», на самом деле, ни в

68 Ср.: «Основатели “христианского социализма” <...> проповедовали модернизированное, искаженное христианство. Так, Ф.-Р. де Ламенне [аббат, 1782–1854] в противоречии со святой Библией, писал, что познание добра и зла было не грехом, а первым шагом человека на пути прогресса. Он утверждал, что причина нравственного зла лежит в борьбе между законом единства всего человечества и индивидуалистическими стремлениями каждого человека» (иером. Иов (Гумеров). Вопросы священнику. <http://www.pravoslavie.ru/answers/7134.htm>). Этот же «софийный» гностицизм, который мы подробно разобрали в предыдущей главе этой книги, лежит в основе и христианского социализма С.Булгакова, который в свою очередь развивает Н.Сомин.

чем в отношении восточной патристики не погрешила, составляя с ней единое целое, то единственной альтернативой ей оказываются... классические ереси, которые и реанимируются подслеповатыми реформаторами в полном сознании возвращения к «апостольской вере», под лозунгом «неопатрического возрождения».⁷⁰ В частности, в «православном социализме» Н.Сомина, как было показано, под овчиною христианского братства «возрожденными» оказываются хилиазм и софиологический гностицизм.

Как у одного из отцов русского социал-христианства – у прот. Сергия Булгакова, на которого Н.Сомин особенно опирается, это искажение обусловлено импортированными революционными идеями западной «новой теологии», призванной (призвавшей саму себя) заново истолковать Слово Божие, вытеснив «ветхую схоластику», то есть ортодоксальное вероучение, и вообще «сдав в музей» исторический опыт Церкви. Поэтому и в «православном социализме» устаревшим и ошибочным оказывается отнюдь не только официальное богословие синодального периода (как утверждает в статье Н.Сомина), критиковавшее социализм, но и прочее «схоластическое», которым первое (синодальное) было обусловлено. *«Каковы барьеры, стоящие на пути русского христианского социализма? <...> главное препятствие – это отрицательная позиция Русской Православной Церкви. <...>*

69 Ср.: «Новое западное богословие выступает с решительной критикой схоластической богословской школы, что в сущности означает гиперкритическое отношение к истории Католической Церкви, а также позиционирует себя как некое альтернативное богословие – так называемая новая ортодоксия. Хотя, конечно, всегда сомнительно, насколько ортодоксия может быть новой. В определенном смысле новое богословие – это дитя Просвещения, его характеризует именно устремленность к новому, пренебрежение к схоластическим построениям. Эта устремленность к новому проявилась в желании дать новую интерпретацию традиции, пренебрегая историей Церкви» (Романовский Д. Некоторые аспекты нового богословия. Богословие без философии? http://www.bogoslov.ru/text/4698162.html#_edn22).

70 Ср.: «...решение “задачи освободительной войны [с латинским пленением] в области богословия” заимствовано из источника вовсе не русского и не православного. Либеральные немецкие протестанты А. Ричль и А. Гарнак, озабоченные конструированием христианства “в пределах одной только морали”, объявили догмат искупления позднейшим католическим измышлением и пытались доказать его чуждость греческой патристике, которая будто бы все дело спасения полагала в одном только Воплощении. <...> Ошибка здесь в том, что поздневизантийское богословие, которое едва начинали изучать в начале века и которое дондесь остается во многом неизученным – это богословие, стоящее вровень с древлесьятоотеческим» (прот. Валентин Асмус. Архиепископ Иларион (Троицкий) и Православное богословие. Богословский сборник. Вып. 7. М.: ПСТБИ. 2001. С. 56-81).

Многообразны причины такой позиции Церкви. Они уходят корнями в двухтысячелетнюю церковную историю <...> Важно уяснить, что эта позиция [уходящая корнями в 2000-летнюю церковную историю. – А.Б.] – трагическое недоразумение. Она игнорирует апостольское предание и святоотеческую традицию [Златоуст превозносит жизнь Иерусалимской общины и призывает своих прихожан последовать их примеру] <...> Нынешняя церковная позиция, дискредитируя Церковь как нравственный авторитет, лишь отталкивает от нее наиболее искренних и честных сторонников коммунистической идеи. Вернуться к святоотеческому учению, которое, как было уже сказано, приводит к христианскому социализму, – вот насущная необходимость. <...> Иначе говоря, чтобы жить в Царстве Божием, нужно пройти школу общежития, в которой отношения между людьми хотя бы отдаленно напоминают отношения Царства. И в этом огромное сотериологическое значение христианского социализма».⁷¹ Иными словами, все принятые Церковью символические книги (то есть доктринальные исповедания православной веры, в которых социализм вероучительно не прописан), весь исторический опыт не только Русской Церкви, но и Вселенской Церкви, «игнорировавшей» задачу построения социализма, это, в лучшем случае, только подготовка к эклизиологической и нравственной полноте грядущей коммунистической церкви. А в худшем – это «тяжкие грехи» канонической Церкви, за которые Бог ее «наказывает» гонениями со стороны более «честных людей» (поэтому и находящиеся пока вне ее, что она еще не созрела в своем благочестии и в своей миссии, то есть виновной еще и в том, что людям с «честным сердцем» приходится, с одной стороны, брать на себя ее функцию построения справедливого общества, а с другой – в

71 Сомин Н. Христианский социализм как русская идея. В кн.: Николай Сомин. Православный социализм как русская идея. М., 2015. http://chrisoc.naro...ak_russkaja_idea.htm. Эти же "барьеры", только более радикально, настроен сокрушить на своем пути, к примеру, священник Георгий Кочетков, ради восстановления своей версии «первобытнообщинного» христианства. Ср.: «О Никео-Цареградском Символе веры речь не идет. В КК [Катехизисе для катехизаторов] <...> он назван "несколько эклектичным", и сразу же после этого автор говорит о характерных ошибках в богопознании и восприятии божественных истин» (Заключение комиссии по богословским изысканиям священника Георгия Кочеткова. <http://www.pravoslav...u/arhiv/59597.htm#z1>). Поэтому «мы выражаем надежду, что следующий век станет для нашей церкви веком уже не только евхаристического (т.е. таинственно-мистериального и приходского), но и агапического (т.е. сакрально-мистического и общинного) возрождения» (Православная община (глав. ред. священник Георгий Кочетков). 1999. № 54).

качестве необходимого «санитара леса» – репрессировать ее, нерадивую, тем самым, гоня «вперед к Отцам!»).

Первое, что обращает на себя внимание в такой «парадоксальной» трактовке церковной истории и истории вообще (и в ней – промысла Божьего), это совершенно не христианский, но как раз «слишком человеческий» (и именно насквозь рационализированной, обусловленный уже не классической античной, но новой европейской философией) обыденно-прагматический подход; в частности, иудеоязыческий критерий истинности учения, а именно, его практичность, или, как еще говорят в народе, «жизненность», то есть элементарная популярность среди населения. Низкий рейтинг – неопровержимое свидетельство ложности идеи. Это со всей наглядностью обнаруживает лежащий в основании христианского социализма «вечный» (в масштабе истории культуры) субъективно-идеалистический гносеологический принцип «человек есть мера всех вещей» (Протагор). Объективность (истинность в конечной инстанции) – это мнение большинства. Подход, типичный для либерализма, в частности, в социал-демократической его форме, и поэтому диаметрально противоположный христианскому, где критерий истины – это воля Божия (а не человеческая), Который Сам и есть Истина. Поэтому, симулируя христианство, «православному социалисту» приходится постоянно говорить о том, что осуществление его синкретического проекта это воля Бога, что Сам Христос учил этому св. Апостолов после Воскресения.

Ложность (чуждость Христианству) этого критерия истины легко устанавливается путем применения его к традиционным христианским категориям. Например: *«Однако, все это множество доводов»* [критика социализма дореволюционными православными богословами] *«оказалось бессильным – идеи социализма распространялись, и в конце концов привели к социалистической революции в России. Нет ли здесь, наряду с другими причинами, ошибок наших богословов»* [ортодоксов синодального периода], *«в результате чего их критика социализма оказалась малоубедительной?»* – То же самое можно сказать о благой евангельской вести Самого Христа-Бога: «все множество» Его проповедей покаяния и Царствия Небесного «оказалось бессильным» – идеи иудаизма и римского политеизма оказались сильнее, и в конце концов привели к Его Крестной Смерти. «Нет ли здесь, наряду с другими причинами, ошибок» Господа Иисуса Христа, в результате чего Его критика фарисейства «оказалась малоубедительной?» Или: *«однако постоянное*

умалчивание о справедливости, к которой тянется человек, о самом животрепещущем, оказывало плохую услугу нашим богословам – им просто не верили». – То же самое можно сказать и о св. первомученике Стефане и св. Апостолах: «постоянное умалчивание о справедливости», о простых человеческих нуждах, к которой тянется человек, о самом насущном, о том, чем живет народ, «оказывало плохую услугу» святым мученикам за веру – в большинстве случаев «им просто не верили» – и одного за другим предавали «исторически необходимому» убийству... Наконец, в эсхатологической перспективе (которую особенно искажает «православный социализм» своим «жидовствующим» хилиазмом): *«И в этом смысле лозунги социализма»* [лозунги антихристианства последнего времени], *«который обещал»* [будет обещать чисто человеческую] *«справедливость, нравились народу куда более. Проигрыш»* [Христианства] *«был очевидный, но наши богословы»* [свв. Илия и Енох] *«так и не смогли изменить тактику и по сути дела говорили и говорили одно и то же».* Тогда как надо было идти в ногу со временем, с прогрессивными веяниями и народными чаяниями, ибо, чего хочет народ, того хочет Бог. «И дано было ему вести войну со святыми и победить их; и дана была ему власть над всяким коленом и народом, и языком и племенем. И поклонятся ему все живущие на земле, которых имена не написаны в книге жизни у Агнца, закланного от создания мира» (Откр 13:7-8).

Разница с протагоровской, или либерально-протестантской, или субъективно-идеалистической софистикой «православного социализма» только в том, что его идеализм рядится в романтические одежды объективизма (коллективизма и национализма, в частности), то есть идеализм здесь является интересубъективным, или социал-демократическим. Но основополагающая для всех форм гуманистического идеализма оппозиции Закону Божьему, то есть всему церковному догматическо-каноническому строю, никуда здесь не исчезает. Потому что всякому, мало-мальски знакомому с историей европейской мысли (неотъемлемой частью которой является русская мысль), известно, что социализм – это одна из форм гуманизма, или даже либерализма, причем радикальная и особенно вредная своей симуляцией традиции (то есть Христианства), или своим мнимым (романтическим) консерватизмом и ложной альтернативностью в отношении классического (буржуазного) либерализма. Отсюда постоянная полемика этого псевдоправославного (гностического) социализма с «официальными богословами», за которыми – Священное Предание, или воля Божия как таковая. И в этом «православный

социализм» ничем не отличается от исторического, атеистического социализма, который тоже был квазирелигиозным, то есть мерил истину мнением большинства и выдавал эти мнения (человеческую ложь) за онтологические законы «живой жизни» (любимая формула славянофилов и почвенников, заимствованная ими, как и все остальное, у немецких романтиков-трансценденталистов, этих классиков интерсубъективизма, или «соборности», по-нашему).⁷² С христианской же точки зрения, «всяк человек ложь» и любое количественное сложение человеческих мнений дает лишь умножение лжи, пока, наконец, она не становится inferнальной, или эсхатологической (символично, что греческий «демос», то есть народ, и русский «демон», то есть бес, столь созвучны, словно это однокоренные слова).

* * *

Другим примером оппозиционной альтернативности «православно-социалистического» богословия в отношении святоотеческого наследия, или вероучения Православной Церкви как такового, может служить трактовка основного для социализма (с его «слишком человеческим» сознанием) вопроса собственности.

Для исторического (церковного) Христианства идеалом является отнюдь не частная собственность, как пытается представить «православный социализм» (с его железобетонной диалектикой социализма/капитализма), и даже не общественная собственность (предмет религиозного поклонения социал-христианства), но

72 Ср.: «Это естественное и здоровое явление [рост национального самосознания] имело, однако, некоторые эксцессы, в том числе и в области богословия. Так, профессор МДА М.М.Тареев доказывал, что русское православие должно свергнуть иго византийского аскетизма, иссушившего русский религиозный гений. Ярким представителем “национального богословия” был и коллега Тареева Владимир Алексеевич Троицкий, в монашестве Иларион <...> Он разделяет двусмысленность славянофильства, которое прекрасно понимало универсальный смысл Христианства и в то же время было склонно видеть в православии "веры племенной богатство" (Хомяков), как бы естественно присущее русским и славянам в целом. <...> Знаменитая мысль Тертуллиана о том, что человеческая душа по природе христианка, здесь сужается до одного отдельно взятого племени. Русский человек даже в падении сохраняет такие естественные ресурсы, которых нет у других, и даже заигрывание с дьяволом ему нипочем. <...> Это было бы публицистическим курьезом, если бы <...> не окрашивало всю богословскую систему <...> в своего рода народопоклонство <...> стихийное пелагианство [излишняя вера в возможности самосовершенствования]» (прот. Валентин Асмус. Архиепископ Иларион (Троицкий) и Православное богословие).

аскетическое нестяжание, то есть отказ от всех форм собственности. Но этот подвиг – лишь для ревнующих духовного «совершенства», по слову Самого Христа («Иисус сказал ему: если хочешь быть совершенным, пойди, продай имение твое и раздай нищим; и будешь иметь сокровище на небесах; и приходи и следуй за Мною» (Мф 19:21)). Для остальных же, то есть для немощного человеческого естества в состоянии грехопадения, частная собственность неизбежна. Сребролюбие (корыстолюбие) – одна из основных греховных страстей, которую невозможно полностью искоренить из падшего естества, но к постоянной борьбе с которой христианин призван: путем умеренности, милостыни, благотворений. Христианский социализм ставит своей целью борьбу с этим недугом посредством введения общественной формы собственности на средства производства, организацию общинной жизни на государственном уровне, уповая на то, что, тем самым, значительно улучшится нравственный климат общества, станет меньше любостяжания и, следовательно, больше спасаемых. Однако вопросы нравственности и духовности далеко не тождественны. Можно быть высоконравственным (йогом или тем же ортодоксальным коммунистом) и бездуховным (лишенным Божественной благодати). Между тем отождествление этих понятий (нравственности и духовности) – одна из характерных подмен Христианства во всех формах гуманистическо-просветительского проекта, где примат человеческого над Божественным – основной принцип искажения вероучения и симуляции Традиции. «На фоне общей секулярной атаки на христианскую веру и Церковь, в контексте инославной и иноверной экспансии в пределы России и в самой Русской Православной Церкви, все чаще и все громче звучат голоса, призывающие к богослужебной реформе, к обновлению догматического и нравственного учения <...> богослужебные реформы прекрасно вписываются в общемировой процесс приспособления Божественного к человеческому. В современном мирском сознании Бог и человек, первая и вторая заповедь (Мф 22:38-39) давно поменялись местами, и потакание человеку, исполнение его действительных и мнимых требований занимает место служения Богу Небесному».⁷³

73 Обращение группы духовенства к Архиерейскому Собору 2008г. <http://antimodern.ru/council2008/>. Ср.: «Митрополит Каллист (Уэр) (профессор богословия Оксфордского университета в 1966-2001): «На мой взгляд, в современном богословии наиболее важна тема о том, что такое человек, что мы понимаем под человеческой личностью. <...> теперь акцент сместился от экклезиологии к антропологии». <...> Священник Георгий Кочетков (ректор СФИ): «Полагаю, что современное богословие нуждается в новой систематизации, а также в новых формах единения его с жизнью, с

В частности, искажение христианской аскетики и антропологии в случае «православного социализма» заключается в том, что корень греха отнюдь не корыстолюбие, но самолюбие. Если «первая и наибольшая заповедь в законе» (Мф 22:36-38) есть любовь к Богу и ближнему, то начало греха, соответственно, любовь к себе. «Прежде всех страстей – самолюбие»; «самость есть источник всех страстей»; «все страсти порождаются от самолюбия, как ветви некие». ⁷⁴ И, помимо корыстолюбия, как хорошо известно, греховная самость проявляется также в двух других корневых страстях: сластолюбии и славолубии. Это означает, что создание внешних условий, препятствующих проявлению и развитию страсти сребролюбия, будет «компенсировано» усилением других страстей, потому что греховность – это стихия, которая, не находя выхода в одном направлении, как запруженная река, пробьет себе руслом в другом месте. Что проку для души спасения, когда пища и питье в грядущем христианском социалистическом общественном устройстве будут общими, если все при этом будут объедаться и опиваться? «Все страсти связаны между собой, поэтому и другие страсти не могут быть ослаблены без одоления этой главной [господствующей в человеке]. “Кто увидит, – говорит преп. Иоанн Лествичник, – что усиливается в нем какая-нибудь страсть, тот пусть прежде всего вооружается против нее одной”. Впрочем, это не значит, что христианин не должен подвизаться против других страстей, одну поборая, другим же давая жить и развиваться. На невидимой брани, говорит свт. Тихон Задонский, воин не против одного врага, но против всякого стоит и подвизается; <...> Какая польза христианину

реальной жизнью церкви и каждой личности христианина. И здесь очень важно, с одной стороны, развивать догматические вопросы, прежде всего учение об Отце Небесном (т. е. патерологию), а с другой, о личности Христа (т. е. антропологию Христа), как и вообще антропологию, христианский взгляд на человека. Без этого теперь просто невозможно проповедовать христианство. Сейчас людей меньше интересуют вопросы схоластики, их мало интересуют святые отцы, меньше интересуют даже Священное писание, и приходится это учитывать”» (Поворот к человеку. Эксперты высказались о главных темах современного богословия. Сайт «СФИ» (Свято-Филаретовский православно-христианский институт). <http://sfi.ru/sfi-today/article/antropologicheskij-povorot.html>).

74 преп. Исаак Сирий. Слово 51 / свт. Феофан Затворник. Толкование Послания Колоссянам. 3,12 / преп. Ефрем Сирий. Наставления новонаначальному иноку. §39. Цит. по кн.: Шиманский Г.И. Учение святых отцов о страстях и добродетелях. Изд. 2-е, исправ. М., изд. Сретенского монастыря, 2007. С.133-134.

против одной какой страсти стоять и подвизаться, а другим покоряться и работать?»⁷⁵

Более того, победа над страстью к стяжанию материальных благ может стать источником сознания высокой нравственности в общине, где это внутреннее «богатство» станет еще большей гирей на шее подвижников, чем та частная собственность, соблазн накопления которой они преодолели. «Если относительно легко, до определенной степени, продать свои материальные богатства, — нищета, о которой говорит Господь, не останавливается на совлечении внешнего. Всю человеческую нищету взял на Себя Господь, чтобы преобразить ее в сокровище Царства. Он хочет обнажить в нас самую глубокую нашу нищету, чтобы коснуться ее и исцелить ее. Без осознания этой нищеты, столь сокрытой от наших глаз, хранение материальной нищеты не принесет плода. Это может стать таким же самообманом — новым богатством, еще более опасным, чем материальные богатства».⁷⁶ Между тем именно идея нравственного богатства («стихийное пелагианство») и является движущей силой христианского социализма, так же как это было и у его исторических предшественников и вдохновителей — европейских гуманистов и просветителей, теоретиков «метафизики нравственности», в прекрасных своих «максимах» (на этих «альпийских вершинах» романтической гордости и тщеславия) доступной человеческому естеству силами его собственного «богочеловеческого» духа. В советский же (как неоромантический) период этот закон компенсации страстей проявился и в форме титанически-гуманистической, квазирелигиозной идеологии, и в форме гипертрофированного бюрократизма, то есть буйно расцветшего любоначалия (не говоря уже о том, что само корыстолюбие и многостяжание никуда не делись, о чем красноречиво свидетельствуют такие мещанские атрибуты «развитого социализма», как дефицит, блат и т.п.). Потому что аскетика не имеет общественного, или коллективного измерения; никто кроме самого человека не может объявить войну живущим в его сердце греховным страстям, и ничто, кроме Божественной благодати, не может их победить. Поэтому если предположить что «православный социализм» когда-нибудь будет построен (путем необходимых для этого политических катастроф, что не скрывают

75 Там же; с.115 / Древний Патерик. Гл.10, §119. Изд. 3-е. М.,1899. С.191. / преп. Иоанн Лествичник. Лествица. Слово 15, §41 / свт. Тихон Задонский. Сокровище духовное, от мира собираемое. §64. Творения. Изд. 3-е. М., 1875. Т. IV. С.129.

76 прот. Александр Шаргунов. Блаженны подлинно нищие.
http://ruskline.ru/n...atstva_krome_hrista/

его теоретики), это не даст и в принципе не может дать никакого сотериологического эффекта и все жертвы очередного «переходного периода», очередного «исхода из Египта» («Вавилона», «западного пленения», «мамонизма» и т.д.) окажутся напрасными. С таким же успехом можно построить утопию, скажем, «православного вегетарианства» (с императивом всеобщего говения по Типикону) как поставленной на государственный уровень борьбой с греховной страстью чревоугодия, которая будет такой же отвлеченной конструкцией, безнадежно профанирующей Христианство в традиции все того же квазихристианского идеализма XIX и начала XX вв., столь узнаваемого в «плотских мудрованиях» «православного социализма».

* * *

В этом плане, вслед за булгаковской, богословскую парадигму Н.Сомина можно рассматривать как очередную форму неогегельянства (как и исторический материализм советского социализма), потому что в основе ее лежит то же стремление к преодолению фундаментальной христианской антиномии Бога и падшего мира; гностическая по типу (только расширенная до пантеизма) идея воплощения Божественного Духа в мировой истории (у Сомина: Царствия Небесного – в общественно-экономической формации); антропоморфическая проекция (вплоть до отождествления) внутренней жизни Святой Троицы на жизнь греховного социума и, наоборот, введение падшего человека, как он есть, церковно не возрожденного, внутрь божественной жизни. «Для Гегеля правда о Троице – это правда самосознающего Духа. Гегелевскую концепцию Троицы можно представить таким образом: Дух в динамике самосознания требует саморазличия и самоотжественности – это два момента, которые определяют жизнь Духа. Первый момент связан с рождением Слова, конкретизирующего и выражающего, второй – с исхождением Св. Духа, который является любовью и обратно ведет к утраченному единству. Таинственный трансцендентный Бог становится Богом откровения, история становится местом диалектического примирения человека с самим собой, то есть со сферой божественности, к которой человек приобщается в своем имманентном историческом развитии. Наступает своеобразное спасение человечества, когда Бог открывает свою человечность, а человек свою божественность. Своеобразной богословской революцией было гегелевское отождествление внутренних процессов абсолютного Духа с человеческой историей. Имманентный процесс, совершающийся в Духе, одновременно

совершается и в человеческой истории или через нее. Дух выражает себя в мире, чтобы благодаря любви преодолеть разницу между собой и миром». ⁷⁷ С ортодоксальной точки зрения, все эти кощунства в отношении Бога («утраченное единство», «развитие Абсолюта» и т.п. вульгарные антропоморфизмы) и духовная прелесть в отношении человека (с его «самораскрывающейся божественностью»), все это идеалистическое «примирение человека с самим собой» означает не что иное, как гностическое «примирение» человека со своей греховностью, или сублимацию греха, облачение его в овечью шкуру идеала, вместо подлинного его церковно-аскетического умерщвления. Именно такой формой идеализации греха (в данном случае – социализма) и является его синтез с православием в доктрине Н.Сомина. ⁷⁸

«...Гегель настаивал на том, что философия истории должна исходить из данного, из того, что на самом деле, осваивать эмпирический исторический материал [потому что] история сама по себе разумна». ⁷⁹ – Этим же принципом руководствуется и «православный социализм»: историческая данность советского периода является здесь достаточным свидетельством его онтологической ценности; историческая реальность социализма, сам факт его присутствия в «священной» отечественной истории есть доказательство того, что он должен быть; все Русское сакрално по самой своей природе; поэтому и русский социализм, раз он имел место быть в советский период, сакрален (разумен, позитивен, благ) независимо от своего содержания, ибо все существующее (в России – у Сомина, как в Германии – у Гегеля) «добро зело»... Между тем, по сути своей, это самый банальный атрибут языческого сознания, обожествляющего всю свою жизнь без остатка (механизм античного

⁷⁷ Романовский Д. Некоторые аспекты нового богословия. Богословие без философии? Цит. изд.

⁷⁸ Ср.: «...все человечество было сотворено в раю по образу Пресвятой Троицы: множество ипостасей-личностей имело общую человеческую природу в лице первочеловека Адама. Грехопадение Адама привело к распадению общей природы на “осколки” (Василий Великий) по числу человеческих личностей. Поэтому спасение человечества предполагает восстановление общей человеческой природы, и шагом к этому является введение общности имуществ подобно тому, как это делается в общежительных монастырях. Другими словами, сам путь спасения человека, его восхождения в Царство Божие необходимо предполагает общественную собственность» (Сомин Н. Христианский социализм как русская идея).

⁷⁹ Перов Ю.В., Сергеев К.А. «Философия истории» Гегеля: от субстанции к историчности. В кн.: Гегель Г.В.Ф. Философия истории. СПб, изд. «Наука», 1993. С.16.

политеизма). «Историческую задачу всей немецкой классической философии, в полной мере реализованную лишь его системой, он [Гегель] видел в необходимости преодолеть свойственный новой философии дуализм “субстанции” и “субъекта” и превратить субстанцию в субъект».⁸⁰ – Между тем этот субъект-объектный дуализм классического рационализма еще позволял сохранять свои позиции христианскому мировоззрению, в первую очередь, дуализму Творца и творения, добра и зла, святого и греховного. И именно этим традиционные дихотомии оказались в революционном «абсолютном идеализме» гегельянства «снятыми» в его всеобъемлющем «синтезе». Аналогичное «снятие» непримиримой для ортодоксального Христианства оппозиции Бога и падшего мира осуществляется и в «православном социализме».

* * *

Причина же всему (возвращаясь к тому, с чего мы начали), ревизионистская установка на «преодоление» подлинной православной Традиции вообще и ортодоксальной аскетики, в частности, небрежение которой и приводит к таким печальным результатам, давно описанным в древних Патериках, божественной премудростью святителей и преподобных отцов. «Для сердца моего сколько сетей! Вижу сети грубые и сети тонкие. Которые из них назвать более опасными, более страшными? недоумеваю. Ловец искусен, — и кто ускользнет от сетей грубых, того он уловляет в сети тонкие. Конец ловитвы — один: гибель. Сети прикрыты всячески, с отличным искусством. Падение облечено во все виды торжества; человекоугодие, лицемерство, тщеславие — во все виды добродетели. Обман, темная прелесть носят личину духовного, небесного. Любовь душевная, часто порочная, прикрыта наружностью любви святой; сладость ложная, мечтательная выдается за сладость духовную. Миродержец всеми средствами старается удержать человека в его падшем естестве: и этого довольно, без грубых грехопадений, чтоб соделать человека чуждым Бога. Грехопадения грубые вполне заменятся, по верным расчетам ловца, гордостным мнением о себе христианина, довольствующегося добродетелями падшего естества и вдавшегося в самообольщение, — этим отчуждившегося от Христа» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).⁸¹

⁸⁰ Там же; с.15.

⁸¹ свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.1. Сети миродержца / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Изд. «Паломник», 2006. Т.1. С. 364-365.



Доктрина «русского социализма» Ф.М. Достоевского

«Предаст же брат брата на смерть, и отец — сына; и восстанут дети на родителей, и умертвят их; и будете ненавидимы всеми за имя Мое; претерпевший же до конца спасется. <...> Не думайте, что Я пришел принести мир на землю; не мир пришел Я принести, но меч, ибо Я пришел разделить человека...» (Мф 10:21-22; 34-35). Дуализм Церкви и мира, неизбежное разделение спасающихся во Христе и гибнущих вместе с «князем мира сего» (Ин 12:31) — это аксиомы христианской онтологии и антропологии. «Братства» на земле (в пределах человеческой истории) не будет до самого «конца». История начинается братоубийством (Быт 4:8) и заканчивается им (Мф 24:6-10). Грех, живущий в человеке, никогда не позволит сделать «братство» (справедливость, согласие, единомыслие, единомыслие) доминантой человеческого общества. Либо, хуже того, общим знаменателем этого единства станет эмансипированный грех (допотопное человечество, нынешний «новый мировой порядок», «тоталитарный либерализм») или богоборчество (советский социализм), что, с точки зрения вероучения, одно и то же. «Ни равенства, ни совершенной свободы, ни благоденствия на земле в той степени, как этого желают и это обещают восторженные лжеучители, быть не может. Это возвещено нам Словом Божиим; доказано опытом. Несвободное состояние людей, имеющее многообразные формы, как это должно быть известно и понятно всякому образованному, есть последствие ниспадения человечества во грех» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).⁸² Тогда как в основе гуманистического идеализма Нового времени (в его различных формах) лежат возрожденные языческие и новые противоположные Христианству онтологические идеи априорного или космогонически достигаемого единства человека и Бога (антропотейзм), единства мира и человека (макро- и микрокосмоса), «единства человеческой природы» (в значении отрицания первородного греха и благодати Нового завета, то есть завета Бога с «новой тварью» во Христе). Не является исключением из этого правила и русская религиозная философия, родовой болезнью которой, передаваемой из поколения в поколение,

82 свт. Игнатий (Брянчанинов). Архипастырские воззвания по вопросу освобождения крестьян от крепостной зависимости. От 6 мая 1859 года / Полное собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). Москва, изд-во «Паломник», 2006. Т. II. С. 399.

является эта квазихристианская философия всеединства и спиритуалистического монизма, то есть обожествления человеческой души и(или) разума. Именно императивы всеединства и влекут русскую религиозную мысль к социальной утопии «православного социализма» (слиянию и отождествлению Церкви и общества, Церкви и государства) вслед за западным идеализмом (в частности, при прямом влиянии французского социал-христианства, немецкого классического идеализма и общеевропейского романтизма). У истоков заражения русской мысли страстью этого теогонического гуманизма стоят почвенники и славянофилы, А.С. Хомяков и Ф.М. Достоевский, в первую очередь.

Так, в записной тетради 1864-1865 гг. Достоевский противопоставляет «папистское суеверие служителей церкви» «попыткам обновленного христианства в величайших представителях католицизма»⁸³ Ф.-Р. Ламенне (1782-1854) и Ж.-Б.-А. Лакордера (1802-1861), взгляды которых заключались в смешении традиционного католицизма с весьма популярным социал-утопизмом того времени. Считается, что в дальнейшем писатель преодолел все эти заблуждения своего «петрашевского периода» и пришел к Православию. На самом же деле, имело место лишь перенесение всего этого «величайшего» западного богословского романтизма на «русскую почву» ради того же «обновления христианства» (то есть уже Православия)⁸⁴ путем его социализации, то есть обмирщения. Религиозно-философское вольнодумство фурьеризма, сен-симонизма, жоржсандовщины и т.д. облачилось в овечью шкуру «православия», сохранив все свои антропо- и социал-утопические установки, принципы и цели. Такого рода романтизаций (профанацией, внутренне переживаемой как «развитие») Христианства и занимался Федор

83 Д.,XX,189.

84 «...тогда все взаимно и будут счастливы, ибо предположить, что все Христы (Шатов). Шатов о том, что надо развить православие» (Подготовительные материалы к «Бесам» / Д.,XI,106). Ср.: «следует признать, что в процессе становления своей еkkлeсиологической концепции Хомяков однажды «транспонировал» философский уровень на богословский и отождествил их. <...> «философский» раздел изначально рассматривался им как высший по отношению к «богословскому», то есть с помощью «истинного любомудрия» [так с легкой руки князя Одоевского славянофилы называли между собой немецкую философию] позволявший раскрыть и уточнить (развить) древнее Предание Церкви» (прот. Павел Ходзинский. Фрагмент О Троице Хомякова. Вопросы философии. 2015, № 2. С. 93-94).

Михайлович до последних своих дней (кульминация – образ и идеология лжеоптинских старцев в «Братьях Карамазовых»).⁸⁵

Для нашей темы («русского социализма» как альтернативе, по Достоевскому, и буржуазному либерализму, и революционному социализму, и «церковному суеверию») самыми важными являются незавершенная статья программного характера «Социализм и христианство» (1865 г. / Д.,XX,191-194), августовский номер «Дневника писателя» за 1880 г. (очерк «Пушкин» и вызванный им спор с либералом Градовским), пятая глава второй книги «Братьев Карамазовых» (где «русский социализм» излагают «великий грешник» Иван Карамазов и «старцы») и, как итог всего предыдущего, глава единственного номера «Дневника писателя» за 1881 как завещание Достоевского отечественной религиозной философской мысли (а через нее, увы, и богословской): *«Вся глубокая ошибка <...> в том, что не признают в русском народе церкви. Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, я про наш русский “социализм” теперь говорю (и это обратно противоположное церкви слово беру именно для разъяснения моей мысли, как ни показалось бы это странным), цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, поколику земля может вместить ее. Я говорю про неустанную жажду в народе русском, всегда в нем присущую, великого, всеобщего, всенародного, всебратского единения во имя Христово. И если нет еще этого единения, если не созиждется еще церковь вполне, уже не в молитве одной, а на деле, то все-таки инстинкт этой церкви и неустанная жажда ее, иной раз даже почти бессознательная, в сердце многомиллионного народа нашего несомненно присутствуют. Не в коммунизме, не в механических формах заключается социализм народа русского: он верит, что спасется лишь в конце концов всесветным единением во имя Христово. Вот наш русский социализм!»*⁸⁶

* * *

85 «А когда Достоевский напечатал свои надежды на земное торжество христианства в "Братьях Карамазовых", то оптинские иеромонахи, смеясь, спрашивали друг у друга: "Уже не вы ли, отец такой-то, так думаете?" Духовная же цензура наша прямо запретила особое издание учения от. Зосимы, и нашей было предписано сделать то же. ("Ибо, – сказано было, – это может подать повод к новой ереси")» (Леонтьев К.Н. – Фуделю И.И. 29.01.1891 / Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем. Приложение, кн. I. С.-Петербург, изд-во «Владимир Даль», 2012. С.288).

86 Дневник писателя. 1881, январь, гл.1,IV / Д.,XXVII,18-19.

Чтобы адекватно понять мысль Достоевского, нужно иметь правильное представление об основных принципах его мировоззрения, а именно, об аксиомах его антропологии и онтологии. В качестве их демонстрации возьмем, например, такой фрагмент: «Знаете ли вы, что такое язык? Язык есть форма, в которую облачается человеческий ум, [т<о> е<сть>] чувство его, сердце его, весь опыт жизни его и мечта его, идеал его. Язык — это окончательное [слово] [форма] завершение всего человеческого организма. И потому согласитесь, что для богатой природы, для богатого организма (если Господь одарил таковым вашего сына, что несомненно) нужна и форма богатая, т<о> е<сть> глубоко и утонченно развитые формы языка, чтобы могли вместиться в них все богатства [мысли и чувства] мыслей и чувств вашего херувимчика. И даже так недосказать, что ведь эти огромные богатства мыслей и чувств вовсе и не явятся на свет, вовсе и не разовьются, если с самого первого детства, т<о> е<сть> [гораздо] задолго прежде, чем могут обнаружиться эти богатства, ваш птенец не научится своему языку, от своей русской няньки и от своего русского народа (всего бы лучше в деревне), огромному, тысячелетнему, богатейшему языку в мире, до глубокой утонченности развившемуся и сформировавшемуся. Этот язык, эти готовые формы его, которые достанутся вашему херувимчику даром, не только облегчат выражение и развитие богатств мыслей и чувств вашего херувимчика, но еще будут способствовать к вызову их на свет, да мало того, — если [б] эти богатства у него от природы скудны (ну предположите такой грех), то поверите [ли] вы или нет, если я вам скажу положительно, что усвоенные с детства формы роскошного и богатого языка нашего — поправят даже самую скудную природу херувимчика, так что [сделают] даже глупенького преобразят в умники...»⁸⁷

Разберем текст. Прежде всего, нужно выделить его основные категории и определить значение используемых терминов. В частности, для понимания сути почвеннического учения (проповедуемого Достоевским в «Дневнике писателя» и ранее — во «Времени» и «Гражданине») существенным является понятие «организма», встречающееся в публицистике Достоевского десятки раз. «Организм» — это стабильный термин западной романтической философии и теологии, выражающий принципы ее тотального

87 Рукописные редакции. Записи к «Дневнику писателя» из рабочей тетради 1876—1877. Варианты / Д., XXV, 276.

имманентизма.⁸⁸ «Механика внешнего», оформляющего и, тем самым, подавляющего («тоталитарно» ущемляющего) «внутреннее», этот «мертвящий механицизм», которому противостоит романтическая органика, это и есть «схоластика» ортодоксального Христианства с его Богом, трансцендентным миру павшего человека, доступным причастию лишь по благодати и в Таинствах Церкви, а не стихийно и по сущности, как в органицизме. Аналогичное содержание имеет этот термин и в системах почвенничества и славянофильства. «Организм», как хорошо видно из приведенной цитаты, тождествен понятию «природы» («для богатой природы, для богатого организма»). Следующая аксиома этого перенесенного на отечественную «почву» квазихристианского романтизма – это оценка человеческой природы как ангельской («херувимской»; поэтому «даже самая скудная природа» человека в основании своем есть «природа херувимчика»). Этот антропологический утопизм, так или иначе, более или менее, выраженный, опять же, есть незыблемая догма общеевропейского гуманизма во всех его формах: либерализма, романтизма, фурьеризма, социализма, трансцендентализма, почвенничества («русского социализма»), софиологии, «православного социализма»...⁸⁹

88 Ср.: «“Романтическое богословие” получило такое название потому, что сказывающиеся в нем принципы мышления и видения мира, выходящие за собственно богословские рамки, можно определить как романтические. Прежде всего, это по-новому осмысленные понятия развития, истории, организма – все они рассматриваются в романтизме с точки зрения соотношения внутреннего и внешнего. Источником, началом всегда является нечто внутреннее, некий дух, имеющий в себе в свернутом виде все интенции будущего развития и саморазвитие, история понимается как постепенное разворачивание, раскрытие этих внутренних потенций. Организм оказывается объективацией, овнешнением этих потенций, сама его жизненность в том и заключается, что он есть выражение вовне своего внутреннего, а не создание по внешнему плану, как обстоит дело в случае его противоположности – механизма. Неудивительно, что центральным символом эпохи становится растение, развивающееся из семени по своему внутреннему и непреложному плану» (Титова А.О. Мёлер и Хомяков / Русское богословие. Исследования и материалы. Изд-во: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, 2014. С.49).

89 «...цель социализма в созидании посредством братской любви общества настолько сплоченного во всех смыслах, что оно становится единым существом, обретающим в силу этого единства безграничные возможности и способности» (Макарцев В. Мысли о социализме. http://christoc.narod.ru/mak_misli_o_socializme.htm).

С точки зрения ортодоксального (святоотеческого) учения, или Священного Предания, такая онтология, антропология и сотериология могут быть классифицированы как новые гностицизм и пелагианство (в сотериологии это сказывается как учение о самоспасении, или «самосовершенствовании» Достоевского). В системе почвенничества как в образчике типичного романтического религиозного вольнодумства полностью отсутствуют понятия первородного греха и благодати.⁹⁰ Как опять же прекрасно видно из приведенного фрагмента, все то, то в ортодоксальном учении даруется «новой твари» в Таинствах Церкви, то есть собственно христианские добродетели, вернее – Божественная благодать как сила, единственно делающая способным осуществление этих добродетелей, здесь (в романтическом социал-утопизме почвенничества) оказывается заложенным в человеческую природу («организм») от рождения («*богатой природы, богатого организма [которыми] Господь одарил вашего сына, что несомненно*»; поэтому «*скудость этих богатства от природы*» в человек даже «*предположить грешно*»). Если индивидуальному организму и случается внутренне оскудеть – его рано или поздно восполнит до необходимого «совершенства» родовой организм, или «херувимская» природа народа, которую в свою очередь питает естественной благодатью божественная общечеловеческая природа, или «всечеловеческий» «организм», неотвратно эволюционирующий к «идеалу», то есть к полной реализации своей имманентной «божественности» (когда «*будут все Христы*»⁹¹ ни

90 Ср.: «Отсутствие указаний на последствия первородного греха и на необходимость спасительного Божественного действия сближает учение старца Зосимы с пелагианством. Коллективным носителем любви становится русский народ-страстотерпец, по сути, отождествляемый с Церковью»; «в наследии Достоевского, Толстого, Федорова явственно проступают пелагианские черты. Эти черты обнаруживают себя не только в нечувствии к сакраментальной стороне церковной жизни, но и в характерном пересмотре вопроса о “чистой любви”. Изначально поставленный как вопрос о мистической, не мотивированной желанием небесных наград любви к Богу, он превращается в вопрос самоспасения, обусловленного “чистой любовью” к человечеству» (прот. Павел Ходзинский. Русское вне-академическое богословие XIX в.: генезис и проблематика. (Автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора богословия). Москва, изд-во: Православный Свято-Тихоновский Гуманитарный Университет, 2015. С. 51, 54).

91 «*Мы, русские, несем миру возобновление их утраченного идеала. Зверь с раненой головой, 1000 лет. Представьте себе, что все Христы; будут ли бедные?*» (Бесы. Подготовительные материалы / Д., XI, 177). Это в «Бесах» должен был проповедовать Ставрогин, как Иван конечное земное торжество церкви-государства – в «Карамазовых», о соответствие чего вероучению

больше, ни меньше; «*вот это-то и будет, может быть, второе пришествие Христово*»).⁹²

Итак, еще раз основные положения почвеннической доктрины: Бог изначально вложил в человеческую природу («организм», «почву») зародыши духовно-нравственных совершенств, которые каждому необходимо развить в себе путем самосовершенствования («*ведь Коробочка и прежде была христианкой, и родилась таковою*»);⁹³ именно так: христианами не становятся в Таинстве Крещения, благодатью духовного рождения в «бани пакибытия», но рождаются природно, получают эту богочеловеческую потенцию от «национального организма» при физическом рождении как частицу («*лучинку*») Бога.⁹⁴ Христочеловечество теогонически развивается как единый организм, где частные и родовые падения (отдельных народов, западноевропейских, в частности) восполняются божественным преизбытком целого.⁹⁵ Вернее – сами эти нравственные вырождения «на местах» суть часть теогонии «мирового духа», влекущей историю к хэппи-энду

свидетельствуют «старцы». Ср.: «Мысль о том, что при всеобщем восстановлении все воспримут свое изначальное состояние, “равное Христу”, проповедовалась в VI-м веке последователями Оригена еретиками исохристами. Христос в понимании Оригена – человек, такой же, как мы, но сохранивший единство с Богом “по сущности” (“единосущный Богу”»)» (прот. Иоанн Мейендорф. Введение в святоотеческое богословие. Ч. I, гл. 7. Цит. по изд.: Киев, «Лучи Софии», 2011).

92 Записная тетрадь 1875-1876 гг. / Д., XXIV, 165.

93 Дневник писателя. 1880, август, гл. 3, III / Д., XXVI, 162.

94 «*Бог есть идея, человечества собирательного, массы, всех*» (Социализм и христианство. Записная тетрадь 1864-1865 гг. / Д., XX, 191). «*Натура бога прямо противоположна натуре человека*». Каким же образом? Может быть, одна – тварна, другая – нетварна? Отнюдь: «*Человек по великому результату науки, идет от многообразия к Синтезу, от фактов к обобщению их и познанию. А натура бога другая. Это полный синтез всего бытия, саморассматривающий себя в многообразии, в Анализе. Но если человек не человек – какова же будет его природа? Понять нельзя на земле, но закон ее может предчувствоваться и всем человечеством в непосредственных эманациях (Прудон, происхождение бога) и каждым частным лицом*» (Записная тетрадь 1863-1864 гг. / Д., XX, 174).

95 «*...до самого того времени, когда радикальное социальное обновление не то что наступит в ней [Франции] (ибо в ней же и наступит прежде всех) – но уже наступив, переродит всё племя в течение многих поколений, еще грядущих и отдаленных, из старого [католического] организма в новый [социалистический]*» (Рукописные редакции. Записи к «Дневнику писателя» из рабочей тетради 1876–1877. Варианты / Д., XXV, 276. С. 280).

«всечеловеческого братства», то есть полной актуализации «идеала» («абсолюта», «абсолютной идеи» – в терминах гегельянства и вообще немецкой философии всеединства, эпигонами которой являются почвенники). «Вы» [западники, либералы, г-н Градовский, в частности] «скажете, может быть, что вы и сами говорили, что “личное самосовершенствование есть начало всему” и что вовсе ничего не делили ножом. То-то и есть, что делили, что разрезывали живой организм на две половинки. Не начало только всему есть личное самосовершенствование, но и продолжение всего и исход. Оно объемлет, зиждет и сохраняет организм национальности, и только оно одно» [то есть неиссякаемым ресурсом своего имманентного божества]. «Для него и живет гражданская формула нации, ибо и создалась для того только, чтоб сохранять его как первоначально полученную драгоценность. Когда же утрачивается в национальности потребность общего единичного самосовершенствования в том духе [национального организма], который зародил ее, тогда постепенно исчезают все “гражданские учреждения”, ибо нечего более охранять».⁹⁶ Этот спор Достоевского с западниками (равно как и с вульгарными социалистами) и вводит многих в заблуждение, потому что представляется как ведущийся с позиций православной веры. На самом же деле, это не более чем внутренняя полемика либерализма и романтизма как конкурирующих идеологий одного общеевропейского гуманизма (деизма и пелагианства, или атеизма и антропотеизма). Более того, романтизм почвенничества (или того же Шеллинга) это где-то даже более радикальная или последовательная форма гуманизма (потому что с претензией на мистицизм), но в любом случае принципиально не отличающаяся от либеральных (буржуазных) его форм, с точки зрения ортодоксального Христианства.

Судите сами, какое имеет отношение к Православию этот неогностицизм: «Откуда же, коли так, взяться идеалу гражданского устройства в обществе человеческом?» [То есть, откуда Христос берется, ибо Он и есть этот «идеал», по Достоевскому]. «А следите исторически! и тотчас увидите, из чего он берется. Увидите, что он есть единственно только продукт нравственного самосовершенствования единиц, с него и начинается, и что было так спокон века и пребудет во веки веков» [«...Слово плоть бысть, т.е. идеал был во плоти, а стало быть, не невозможен и достигим всему человечеству. Да разве

96 Дневник писателя. 1880, август, гл. 3, III / Д., XXVI, 166.

человечество может обойтись без этой утешительной мысли? Да Христос и приходил затем, чтоб человечество узнало, что знания, природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не что в одной только мечте и в идеале, что и естественно и возможно. Этим и земля оправдана»].⁹⁷ «При начале всякого народа, всякой национальности идея нравственная всегда предшествовала зарождению национальности, ибо она же и создавала ее. Исходила же эта нравственная идея всегда из идей мистических, из убеждений, что человек вечен, что он не простое земное животное, а связан с другими мирами и с вечностью. Эти убеждения формулировались всегда и везде в религию, в исповедание новой идеи, и всегда, как только начиналась новая религия, так тотчас же и создавалась граждански новая национальность. Взгляните на евреев и мусульман: национальность у евреев сложилась только после закона Моисеева, хотя и началась еще из закона Авраамова, а национальности мусульманские явились только после Корана. Чтоб сохранить полученную духовную драгоценность, тотчас же и влекутся друг к другу люди, и тогда только, ревностно и тревожно “работою друг подле друга, друг для друга и друг с другом” (как вы красноречиво написали), — тогда только и начинают отыскивать люди: как бы им так устроиться, чтоб сохранить полученную драгоценность, не потеряв из нее ничего, как бы отыскать такую гражданскую формулу совместного жития, которая именно помогла бы им выдвинуть на весь мир, в самой полной ее славе, ту нравственную драгоценность, которую они получили. И заметьте, как только после времен и веков (потому что тут тоже свой закон, нам неведомый) начинал расшатываться и ослабевать в данной национальности ее идеал духовный, так тотчас же начинала падать и национальность, а вместе падал и весь ее гражданский устав, и померкали все те гражданские идеалы, которые успевали в ней сложиться. В каком характере слагалась в народе религия, в таком характере зарождались и формулировались и гражданские формы этого народа. Стало быть, гражданские идеалы всегда прямо и органически связаны с идеалами нравственными, а главное то, что несомненно из них только одних и выходят. Сами же по себе никогда не являются, ибо, являясь, имеют лишь целью утоление нравственного стремления данной национальности, как и поскольку это нравственное стремление в ней сложилось. А стало быть, “самосовершенствование в духе религиозном” в

97 Бесы. Подготовительные материалы / Д., XI, 112.

*жизни народов есть основание всему ибо самосовершенствование и есть исповедание полученной религии, а “гражданские идеалы” сами, без этого стремления к самосовершенствованию, никогда не приходят, да и зародиться не могут».*⁹⁸ Как мы видим, Достоевский здесь (так же как и А. Григорьев, другой идеолог почвенничества) – не более чем ученик Шеллинга и Гегеля, с той лишь разницей, что авангардом прогресса «всечеловеческого (мирового) духа» у него (в его теогонии) является, разумеется, Русский, а не Германский «национальный организм», генерирующий наиболее божественные «идеи» и «идеалы», актуализирующий «абсолют» в истории и в устройении общественной («гражданской») жизни, в частности.

При этом все это претендует быть проповедью истинного Христианства, настойчиво преподносится как самая адекватная экзегеза Евангельской вести, «высшая» в отношении официально-церковной экзегезы, то есть догматов (опять же, как у Гегеля и Шеллинга, позиционирующих себя, как новые гностики, за эксклюзивных выразителей «Абсолюта»): *«Религия, дескать, одно, а общественное дело другое. Живой, целокупный организм режете вашим ученым ножом на две отдельные половинки и утверждаете, что эти две половинки должны быть совершенно независимы одна от другой. <...> Курьезно вы, однако же, понимаете христианство! <...> Надо же понимать хоть сколько-нибудь христианство!»*⁹⁹ Поэтому этот гностицизм не может не вступить уже в прямое противоречие с «официальным христианством», то есть заявляет свою оппозиционность канонической Церкви, оказывающейся в этой системе не более чем одним из этапов развития «идеального организма», еще далеким до совершенства эмбрионом будущей истинной всечеловеческой церкви-братства («русского социализма»). *«...если б только Коробочка стала и могла стать настоящей, совершенной уже христианкой, то крепостного права в ее поместье уже не существовало бы вовсе, так что и хлопотать бы не о чем было, несмотря на то, что все крепостные акты и купчие оставались бы у ней по-прежнему в сундуке. Позвольте еще: ведь Коробочка и прежде была христианкой, и родилась таковою? Стало быть, говоря о новых проповедниках христианства, вы разумеете хоть и прежнее по сути своей христианство, но усиленное, совершенное, так сказать, уже дошедшее до своего идеала»* [где «идеальные, совершенные», подлинные христиане» – это,

98 Дневник писателя. 1880, август, гл. 3, III / Д., XXVI, 165-166.

99 Там же. С.161-163.

разумеется, сами почвенники, в первую очередь, как гегельянцы – в гегельянстве и вообще гностики – в гностицизме]. «Презняя барыня и презний раб исчезли бы как туман от солнца, и явились бы совсем новые люди, совсем в новых между собою отношениях, прежде неслыханных. Да и дело-то совершилось бы неслыханное: явились бы повсеместно совершенные христиане, которых и в единицах-то прежде было так мало, что и разглядеть трудно было. <...> если при апостоле Павле сохранялось рабство, то это именно потому, что возникавшие тогдашние церкви еще не были совершенны (что видим и из посланий апостола). <...> В христианстве, в настоящем христианстве, есть и будут господа и слуги, но раба невозможно и помыслить. Я говорю про настоящее, совершенное христианство. <...> Представьте, что в будущем обществе есть Кеплер, Кант и Шекспир: они работают великую работу для всех, и все сознают и чтут их. Но некогда Шекспиру отрываться от работы, убирать около себя, вычищать комнату, выносить ненужное. И поверьте, непременно придет к нему служить другой гражданин, сам пожелает, своей волей придет и будет выносить у Шекспира ненужное. Что ж он будет унижен, раб? Отнюдь нет. Он знает, что Шекспир полезнее его бесконечно: “Честь тебе и слава, – скажет он ему, – и я рад послужить тебе; хоть каплей и я послужу тем на общую пользу, ибо сохраню тебе часы для великого твоего дела, но я не раб. Именно сознавшись в том, что ты, Шекспир, выше меня своим гением, и придя к тебе служить, я именно этим сознанием моим и доказал, что по нравственному достоинству человеческому я не ниже тебя нисколько и, как человек, тебе равен”. Да он и не скажет этого тогда, уже по тому одному, что и вопросов таких тогда не возникнет вовсе, да и немислимы они будут. Ибо все будут воистину новые люди, Христовы дети, а презнее животное будет побеждено. <...> Да, конечно, господа насмешники, настоящих христиан еще ужасно мало (хотя они и есть)»¹⁰⁰ [Кант и Шекспир, в частности, как предтечи «будущего общества»-церкви, когда «будут все Христы»]. С точки зрения ортодоксального учения, весь этот нравственный идеализм – не более чем сублимация греховных страстей тщеславия и гордости, то есть состояние духовного самообольщения. Неизбежным здесь является отождествление в самосознании представителя этого экзальтированного идеализма себя с условным «Кантом» и «Шекспиром», то есть рефлексия себя как одного из носителей духовных «совершенств», одного из «высших (лучших) людей», выразителя и пионера «абсолютного христианства» и прочих

100 Там же. С.163-165.

божественных «богатств живого организма», что обратно заповеданной Христом «духовной нищете», или святоотеческому смиренномудрию как первой, собственно, христианской добродетели и, соответственно, первого условия спасения человека.¹⁰¹ Поэтому «единит людей», духовно скрепляет в единый организм в такой системе не благодать Божия, внешняя падшему человеческому естеству, но некие мифические имманентные «нравственные идеи», гностические «потенции», априори присущие человеческой природе, которые нужно только развить в себе, как Моисей, Магомет, Шекспир, Кант, Пушкин и другие «великие развиватели человека»,¹⁰² воплощенные «идеалы» и «абсолюты», из которых Христос – лишь самый высший, наиболее полно раскрывший божественный потенциал Всечеловеческого Организма.¹⁰³

Отсюда (из «творчески преодоленного» христианского дуализма Творца и твари; из «диалектически снятой» онтологической гетерономии спасающей Церкви и гибнущего мира; из возведенного в «высший синтез» антагонизма святого и греховного; из идеи «органического единства» человеческой природы в ее априорной божественности; из отрицания первородного греха и, как следствие, отрицания необходимости благодати для спасения), отсюда – и идея «русского социализма» как совершенной церкви будущего (в укор и посрамление Божией Церкви прошлого и настоящего, разумеется). *«Социализм есть последнее, крайнее до идеала развитие личности, а не норма, то есть сознательно развитые единицы личностей, в высшей степени, соединенные тоже в высшей степени во имя красоты идеала, и дойдет до убеждения, сколько разумного, столько и всем человеком (то есть самого непосредственного) что самое высшее распоряжение собой – это пожертвовать даже собой. Патриархальность было состояние первобытное. Цивилизация – среднее, переходное. Христианство*

101 Ср.: «Первая гордость есть та, когда кто укоряет брата, когда осуждает и бесчестит его как ничего не значащего, а себя считает выше его, - таковой, если не опомнится вскоре и не постарается исправиться, то мало-помалу приходит и во вторую гордость, так что возгордится и против Самого Бога, и подвиги и добродетели свои приписывает себе, а не Богу, как будто сам собою совершил их, своим разумом и тщанием, а не помощью Божиею» (преп. авва Дорофей. Душеполезные поучения. Поучение 2-е. О смиренномудрии. Клин, изд-во Фонд «Христианская жизнь», 2003. С.31).

102 Записная тетрадь 1863-1864 гг. / Д.,XX,174.

103 «...в Евангелии сказано Христом окончательное слово развития человеческого» (Записная тетрадь 1876-1877гг. / Д.,XXIV,253).

— третья и последняя степень человека, но тут кончается развитие, достигается идеал...»¹⁰⁴ Это означает, что самый вульгарный социализм (шигалевщина) есть необходимая часть теогонии как процесса саморазвития единого организма Богочеловечества. «То есть в двух словах, — упирая на каждое слово, проговорил опять отец Паусий, — по иным теориям, слишком выяснившимся в наш девятнадцатый век, церковь должна перерождаться в государство, так как бы из низшего в высший вид, чтобы затем в нем исчезнуть, уступив науке, духу времени и цивилизации. Если же не хочет того и сопротивляется, то отводится ей в государстве за то как бы некоторый лишь угол, да и то под надзором, — и это повсеместно в наше время в современных европейских землях. По русскому же пониманию и упованию надо, чтобы не церковь перерождалась в государство, как из низшего в высший тип, а, напротив, государство должно кончить тем, чтобы сподобиться стать единственно лишь церковью и ничем иным более. Сие и буди, буди!»¹⁰⁵ При этом и здесь (в устах «оптинского старца») имеет место прямое и осознанное отрицание догматического учения Церкви как еще не доведенного до «совершенства христианства»: «Недостойнейшая игра слов для духовного лица! — не вытерпел и прервал опять отец Паусий. — Я читал эту книгу, на которую вы возражали, — обратился он к Ивану Федоровичу, — и удивлен был словами духовного лица, что “церковь есть царство не от мира сего”. <...> Церковь же есть воистину царство и определена царствовать и в конце своем должна явиться как царство на всей земле несомненно — на что имеем обетование». То есть, «оптинский старец» Достоевского излагает, как свои собственные (святоотеческие), идеи нигилиста Ивана Карамазова, до которых тот дошел «путем самосовершенствования», что называется, собственным гением, своим внутренним «Кантом», или «херувимом» (аналогичная сюжетная конструкция в «Бесах»: там лжесвятитель Тихон и «великий грешник» и по совместительству «высший человек» Ставрогин глядят друг на друга «как в зеркало, до самоотражения»). Соответственно, и наоборот: богословско-романтический нигилизм Карамазова (то есть самого Достоевского, разумеется, ибо все эти заветные идеи параллельно излагаются в записных тетрадях и авторской публицистике «Дневника писателя») есть оборотная сторона его «развитого христианства»: «Иван Федорович, почтительно и внимательно его выслушав, с

104 Социализм и христианство. Записная тетрадь 1864-1865 гг. / Д., XX, 193.

105 Братья Карамазовы. Ч.1, кн.2, гл.V / Д., XIV, 58.

чрезвычайным спокойствием, но по-прежнему охотно и простодушно продолжал, обращаясь к старцу: — Вся мысль моей статьи в том, что в древние времена, первых трех веков христианства, христианство на земле являлось лишь церковью и было лишь церковью. <...> Христова же церковь, вступив в государство, без сомнения не могла уступить ничего из своих основ, от того камня, на котором стояла она, и могла лишь преследовать не иначе как свои цели, раз твердо поставленные и указанные ей самим господом, между прочим: обратить весь мир, а стало быть, и всё древнее языческое государство в церковь. Таким образом (то есть в целях будущего), не церковь должна искать себе определенного места в государстве, как “всякий общественный союз” или как “союз людей для религиозных целей” (как выражается о церкви автор [духовное лицо], которому возражаю), а, напротив, всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне и стать не чем иным, как лишь церковью, и уже отклонив всякие несходные с церковными свои цели».¹⁰⁶ С точки зрения догматики, сие невозможно, потому что над падшим естеством довлеет первородный грех и, как следствие, «диалектика» свободной воли человека, детерминирующая дуализм Церкви и мира (общества грешников, падшей цивилизации), который ни в каком социуме и государстве не может быть снят полностью и даже в какой-либо значительной степени. «Входите тесными вратами, потому что широки врата и пространен путь, ведущие в погибель, и многие идут ими; потому что тесны врата и узок путь, ведущие в жизнь, и немногие находят их» (Мф 7:13-14). Тогда как романтическое богословие стоит не иных аксиоматических (догматических) позициях (отрицания первородного греха, в частности, веры в органически прогрессирующую божественность, неиссякаемые богатства и «неограниченные возможности» человеческого духа), поэтому «вся глубокая ошибка <...> в том, что не признают в русском народе церкви».¹⁰⁷ Хотя спор здесь идет с либерализмом, но он объективно (и субъективно) оказывается направленным и на ортодоксальное вероучение, потому что Церковь тоже не признает в «народе церкви», то есть «органического богочеловечества», на чем, в свою очередь, и строится вся богословская парадигма почвенничества. Если, согласно учению Церкви, «Спаситель совершил искупление рода человеческого, совершил его для всех человеков, но вместе совершил только для тех, которые захотят

¹⁰⁶ Там же. С.57-58.

¹⁰⁷ Дневник писателя. 1881, январь, гл.1,IV / Д.,XXVII,18.

принять его произвольно. Спаситель оставил скорби земного странствования человеческого, в числе их и рабство, неприкосновенными, требуя от верующих в Него человек не только сердечной и устной, но и деятельной исповеди своего поведения, деятельной исповеди того, что для человек необходим Искупитель, — исповеди, состоящей в признании земных скорбей справедливым следствием падения и в покорном подчинении им. Сам Богочеловек подчинился этим скорбям, чтоб мы с Ним подчинились им»,¹⁰⁸ то в почвенничестве, как мы теперь знаем, *«Христос и приходил затем, чтоб человечество узнало, что знания, природа духа человеческого может явиться в таком небесном блеске, в самом деле и во плоти, а не что в одной только мечте и в идеале, что и естественно и возможно».*¹⁰⁹ А это уже другая религия. «Мы веруем, что при покаянии Всесильная Благодать Божия изглаждает одинаково все грехи, и малые, и великие; подвиги человеческие при покаянии принимаются единственно как свидетельство искренности в покаянии».¹¹⁰ В почвенничестве же (потому что это титанический гуманизм, «высокое» язычество, неогностицизм) даже над мертвыми *«каждый камень гласит о такой горячей минувшей жизни, о такой страстной вере в свой подвиг, в свою истину, в свою борьбу и в свою науку»;*¹¹¹ что уж говорить о вере в себя живых (особенно — в свою способность «преобразовать» и «спасать других»).¹¹² Так, антропологическая утопия (пелагианство, или гностицизм гуманизма) последовательно порождает утопию социально-историософскую (хилиазм «русского социализма»)¹¹³ и сотериологическую (крайний оригенизм грядущего всеобщего тождества Христу).¹¹⁴

* * *

108 свт. Игнатий (Брянчанинов). Архипастырские воззвания по вопросу освобождения крестьян от крепостной зависимости. От 6 мая 1859 года / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Москва, изд-во «Паломник», 2006. Т. II. С. 409.

109 Бесы. Подготовительные материалы / Д., XI, 112.

110 свт. Игнатий (Брянчанинов). Архипастырские воззвания по вопросу освобождения крестьян от крепостной зависимости. От 6 мая 1859 года / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Москва, изд-во «Паломник», 2006. Т. II. С. 421.

111 Братья Карамазовы. Кн. 5, гл. III / Д., XIV, 270.

Дальнейшее «органическое» развитие романтическая религия Достоевского получает в уже «классическом» гностицизме (софиологии) Вл.Соловьева и С.Булгакова. *«Концепция всеединства у Соловьева означает причастность всего сущего единому целому, коим может быть только Бог, Абсолют. В применении к обществу всеединство понималось мыслителем как нравственная солидарность между людьми. Но высшая степень солидарности – любовь – может утверждаться только на основе религии. Так что подлинное всеединство в социуме – всечеловечество – достигается в порядке божественном. Всечеловечество должно быть осуществлено, но, поскольку каждый обладает свободной волей, то оно не может рассматриваться как данность, но как заданность. Поэтому цель человека – это реальное осуществление всечеловечества в истории. И поскольку христианство является совершенной религией, вмещающей в себя полноту истины, то именно оно в первую очередь должно стремиться к достижению этой цели.*

112 Ср. некоторые «святоотеческие» афоризмы Зосимы: *«Всю землю спасти можешь». «Все счастливы, все прекрасны, все сейчас же бы могли сделать рай». «Спасая других, сам спасаешься». «Люби людей во гресех их, люби и грехи их». «Дела милосердия воспитывают душу. Будь атеист, но делами милосердия придешь к познанию бога» («Братья Карамазовы». Рукописные редакции / Д.,XV,244). Ср. о Ж.Санд: *««Прекрасные позднейшие произведения ее <...> Считали себя выше Христа. В героинях нет смирения, но есть жажда добродетельной жертвы, подвига <...> Тем и спаслась»* (Записная тетрадь 1876-1877 гг. / Д.,XXIV,248). То есть, тут опять своя (гностическая) «сотериология»: пусть атеист и грешник нераскаянный, зато с «жаждой подвига», которая тоже спасает и ведет к Богу, потому как сие «нравственно», стало быть, тоже ведет к «совершенству».*

113 Ср.: *«Россия есть лишь олицетворение души православия. Христианство. В ней живут крестьяне. Апокалипсис. 1000 лет <...> Мы несем 1-й рай 1000 лет, и от нас выйдут Энох и Илия...» «Это предсказано в христианстве: именно millenium, где не будет жен и детей»* (Бесы. Подготовительные материалы / Д.,XI, 167-168,182). *«И впоследствии, я верю в это, мы, то есть, конечно, не мы, а будущие грядущие русские люди поймут уже все до единого, что стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловечной и всесоединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!»* (Дневник писателя. 1880, август, гл.2 / Д.,XXVI,148).

114 *«Христос вошел во все человечество»; «синтетическая натура Христа изумительна»; «воскреснет тогда каждое я – в общем Синтезе [натуре Бога]...»* (Записная тетрадь 1863-1864 гг. / Д.,XX,174).

Сам Соловьев это формулирует так: “Сущность истинного христианства есть перерождение человечества и мира в духе Христовом, превращение мирского царства в Царство Божье (которое не от мира сего)”. <...> “Основная истина, отличительная идея христианства есть совершенное единение божеского и человеческого, осуществленное индивидуально во Христе и осуществляющееся социально в христианском человечестве”». ¹¹⁵ Почему «социально», а не «церковно»? – Потому, что таковы антропотейческие установки философии всеединства: «богочеловеческая природа» должна рано или поздно «органически» раскрыться в масштабе социального космоса, как «зерно» или «бутон». ¹¹⁶ Соответственно, усиливается и титанизм в отношении «исторической Церкви» со стороны этого гностицизма: «Христос основал Церковь, и если **задачей человечества является свое преобразование**, то, конечно же, Церковь создана именно для решения этой задачи. Но преобразование человечества немислимо без совершенствования общества. Значит, Церковь должна заниматься и этим делом, а не только индивидуальным спасением. Однако, в истории так сложилось, что личное спасение стало единственной задачей Церкви. Соловьев в этом видит ее историческую ущербность». «**Человек выше всего тварного, и потому имеет особые права на связь с Богом. Возможно соединение божеского и человеческого неслиянно и неразлучно. Впервые это воплотилось во Христе. Но и все человечество, после Его крестного подвига, имеет возможность подобного соединения. Собственно, это всегда подразумевало христианство <...> Но в православной традиции эта задача вменялась только индивидуальным душам. Соловьев же говорит об обожении не только отдельных личностей, но и христианского общества: “Основная истина, отличительная идея христианства есть совершенное единение божеского и человеческого, осуществленное индивидуально во Христе и**

115 Сомин Н. «К счастью, человечество не есть куча психической пыли». Владимир Соловьев о совершенствовании общества. http://chrisoc.narod.ru/k_schastju_chelovechestvo_ne_est.htm / Соловьев В.С. О причинах упадка средневекового мирозерцания. Цит. по изд.: Соловьев В.С. Сочинения в двух томах. Т. 2. Москва, изд-во «Правда», 1989. С. 344-355 / Соловьев В.С. Россия и Вселенская Церковь. Минск, изд-во «Харвест», 1999. С. 246.

116 Ср.: «Сталин — это бутон, который, расцветая, с годами обнаруживает бесчисленное количество лепестков. И в каждом лепестке свой образ и цвет сталинизма» (Проханов А. Мистический сталинизм. <http://zavtra.ru/blogs/misticheskij-stalinizm->).

осуществляющееся социально в христианском человечестве».¹¹⁷ Как мы видим, страсть этого «плотского мудрования» («любомудрия») насколько властна над отечественной религиозной мыслью, что и доньше, несмотря на всю критику, находит все новых и новых адептов, в частности, в лице сторонников «православного социализма».¹¹⁸

Соответственно, и «русский социализм» Достоевского справедливо рассматривается ими как прямая историческая предпосылка их гностического социализма. *«...в проблеме отношения Церкви к общественным проблемам писатель старается занять наиболее ортодоксально-православную позицию. Но, обладая исключительно чуткой совестью и огромным стремлением к истине, писатель видел, что позиция официальной Церкви не всегда оказывалась безупречной. И он, ни в коей мере не отступая от сути Православия»* [в отличие от «официальной Церкви», с точки зрения этого «усовершенствованного христианства», всегда стоящей на не столь «ортодоксально-православных позициях»], *«старается сказать новые слова, несколько иначе осмыслить великие проблемы. В этом плане очень интересными являются мысли Достоевского о Церкви и ее отношении к социальному вопросу». «Так что же положительного усмотрел в социализме Достоевский? Да очень просто – то, что социализм, несмотря на его атеистичность, пытается решить социальные проблемы, радикально помочь бедным и объединить всех в единую семью. Как раз то, что Церковь делать избегает, откладывая решение этих проблем до Царства Небесного. Но если это грозит сделать безбожный социализм, то тем более это сам Бог велел Церкви Христовой. И тогда русский народ спасется “в конце концов всесветным единением во имя Христова”*. Почему? – Все потому же: гностический гуманизм довлеет: *«Достоевский думает <...>: каждый помещик может стать “совершенным”*», если только захочет, ибо такова дремлющая до поры духовная мощь «организма». Поэтому рано или поздно все (сначала русские, потом все человечество) станут «совершенными» (натуральными «Христами»), по закону естества. *«...главная мысль писателя в том, что реализовать “единение” на земле должна “всемирная и*

117 Там же / Соловьев В.С. Россия и Вселенская Церковь. Минск, изд-во «Харвест», 1999. С.246.

118 *«...позиция Соловьева ничем не погрешает против христианства, а потому имеет полное право на существование»* (Сомин Н. «К счастью, человечество не есть куча психической пыли». Владимир Соловьев о совершенствовании общества).

вселенская Церковь». Близко знающий Достоевского выдающийся русский философ В.С. Соловьев точно понял, что поиски писателем общественной правды привели его к Церкви» [то есть, опять же, к будущей гностической «всенародной и всечеловеческой церкви» в ее идеологическом «армагедонне» с «официальной» Церковью Христовой, и поэтому] «*вот какой – народной, а не клерикальной, стремящейся создать единение народа на земле, а не призывающей только к личному спасению на Небесах, видит Достоевский русскую Церковь. Такая Церковь должна стать “русским социализмом”, дать подлинное решение задачи созидания праведного социума, которую не смог осилить атеистический социализм [и каноническая Церковь]. Перед взором писателя предстает Церковь соборная, Церковь, в которой уже нет различия между культом и жизнью, нет противоречия между личностью и обществом, ибо личность, воспитанная на идее жертвенной христианской любви, сознательно отдает себя на служение всем*». «Пока такой народной церкви Достоевский не видит: “нет еще этого единения”, “не созиждется еще церковь вполне”. Это – последнее из его пророчеств. Но он полон надежды, ибо “инстинкт этой церкви и неустанная жажда ее, иной раз даже почти бессознательная, в сердце многомиллионного народа нашего несомненно присутствуют”. Нет такой Церкви и сейчас. Но мы вместе с Достоевским, великим писателем земли русской и гениальным выразителем христианства, верим, что такая Церковь обязательно станет реальностью. И тогда атеистический марксов социализм окончательно забудется – ибо у нас в облике Церкви православной явится свой, русский социализм».¹¹⁹ Между тем подобная «экклезиология» принципиально не отличается, например, от либерально-протестантской идеологии лейбористской партии, аналогичным образом позиционирующей себя «обширной церковью» на тех же пелагианских основаниях возможности «безграничного нравственного совершенствования» всех и каждого, то есть с той же реформаторской фрондой в отношении исторического Христианства, где Церковь создается схождением благодати Святого Духа на верующих, тогда как в социал-гностицизме церковь может быть образована каждым «вольным каменщиком», любой теургически настроенной человеческой общностью.¹²⁰

119 Сомин Н.В. «Всенародная и вселенская Церковь» Достоевского.
<http://www.chri-soc.narod.ru/dostoevski.htm>

Вопреки утверждению даже такого серьезного исследователя религиозных идей Достоевского, как прот. Павел Ходзинский, о «практической невозможности выстроить верифицируемый богословский анализ» подлинных воззрений писателя «на основе “экзегезы” [его] художественных образов» («богословский анализ сочинений великого писателя осложнен прежде всего их принципиально “ненаучным” характером»),¹²¹ как и любая другая законченная доктрина, почвенничество Достоевского вполне поддается объективному научному анализу. В частности, авторский замысел «Карамазовых» достаточно проясняется исследованием черновых материалов романа и знакомством с перепиской писателя,¹²² раскрывающих его основные идеи: **«...себя не нашла в себе...» «действительный клад внутри себя...» «высшая красота не снаружи, а изнутри** (см. Гете, 2-я часть «Фауста»). *Идиот* [Алеша Карамазов. – А.Б.] *разъясняет детям о положении человечества в 10-м столетии (Тен); <...> разъясняет дьявола (Иов, Пролог); разъясняет искушение в пустыне; разъясняет о грядущем социализме, новые люди. <...> Россия, — христиане*».¹²³ В романе эта гностическая антропология (поиск в себе сокрытого «клада» своего истинного, божественного Я, «высшей [Христовой] красоты»), в романе все это становится апологией русского монашества от Достоевского, то есть

120 « идеологи “христианского социализма” появились в Англии в середине XIX в. (Людлоу, Кингсли). Они выдвигали лозунг жизни во Христе, которая несовместима со стремлением к наживе. <...> идеологи христианского социализма перешли на позиции социального христианства, т.е. улучшения жизни низших классов без изменения социального строя. <...> Статья 4 Конституции партии (в редакции 1992 г.) гласит: “...Мы полагаем, что единство позволяет достичь большего, чем мы можем достичь в одиночку; даёт возможность реализации истинного потенциала каждого...” <...> Лейбористская партия применяет в собственном отношении термин “просторная церковь”, означающий приверженность партии христианским идеям соборности, равенства и справедливости» (Губарев П. Православный социализм: соединить совместимое! Новая земля, №10 (24), ноябрь 2016. С.17-18).

121 прот. Павел Ходзинский. Русское вне-академическое богословие XIX в.: генезис и проблематика. С.51, 27.

122 Ср.: «Я же хоть и вполне тех же мыслей, какие и он [Зосима] выражает, но если б лично от себя выражал их, то выразил бы их в другой форме и другим языком» (Достоевский Ф.М. – Любимову Н.А. 7(19).08.1879 / Д.,XXX(1),102.). Вот и вся разница: то же пелагианство, лишь другим, более изящным слогом. Собственно говоря, все эти «мысли Зосимы» сполна выражены Достоевским в «Дневнике писателя».

123 Братья Карамазовы. Черновые наброски / Д.,XV,202.

идеалистической на него карикатурой: *«Итак, что же такое старец? Старец — это берущий вашу душу, вашу волю в свою душу и в свою волю. Избрав старца, вы от своей воли отрешаетесь и отдаете ее ему в полное послушание, с полным самоотрешением. Этот искус, эту страшную школу жизни обрекающий себя принимает добровольно в надежде после долгого искуса победить себя, овладеть собою до того, чтобы мог наконец достичь, чрез послушание всей жизни, уже совершенной свободы, то есть свободы от самого себя, избежать участи тех, которые всю жизнь прожили, а себя в себе не нашли»*.¹²⁴ Иными словами, цель монашеской и вообще христианской жизни, по Достоевскому, не стяжание Божественной благодати, но «найти в себе высшую красоту» (то есть гностического «внутреннего Христа»). Отсылка к масону Гете (у которого Достоевский эту «великую идею» позаимствовал и которой собирался «развить православия» до «истинного христианства») — это саморазоблачение этого гностицизма. Отсюда, повторим, из антропологической утопии — утопия социально-историософская (она же сотериологическая ересь): хилиастическое по типу мечтание о «грядущем социализме новых людей», «совершенных христиан», то есть, усовершенствованных субъектов канонической Церкви, недостаточно развитых, согласно этому религиозному титанизму. «Считая, что современное ему русское общество и церковь находятся “в параличе” (записная книжка 1880—1881 гг.), Достоевский стремился наметить для них пути духовного оздоровления [именно так: человек считал себя уполномоченным свыше «духовно оздоровить церковь». — А.Б.]. В противовес окостеневшей иерархической организации существующей церкви, догматизму ее учения и обрядов он выдвигает устами Зосимы и “мальчиков” утопический идеал свободного духовного союза людей, основанного на объединяющем их общем сознании ответственности каждого человека за судьбу другого, взаимной помощи, любви и доверии, — идеал, который сторонник церковной ортодоксии К. Леонтьев не случайно признал близким социалистическим идеалам, опасным и еретическим».¹²⁵

На тех же самых позициях стоит и современный «православный социализм»: *«не святые нужны для строительства православного социализма, а наоборот: православный социализм и будет воспитывать святых»*.¹²⁶ То есть, как всегда, «православный (русский-народный) социализм» будет делать то,

124 Братья Карамазовы. Кн.1,V / Д.,XIV,26.

125 Кийко Е.И. Примечания / Д.,XV,413.

что не смогла, с его точки зрения (как гностицизма) осуществить каноническая Церковь: поставит на конвейер производства «пневматиков». Формально здесь присутствует противоречие с учением Достоевского, у которого, как раз, «наоборот», сначала «высшие» единицы как «истинные христиане» (в посрамлении «клерикалам») доводят себя героическими индивидуальными усилиями до «совершенства» (становятся «Христами»), а по мере их количественного возрастания сам собою образуется совершенный социум, «русский социализм», «грядущая истинная церковь». Иначе говоря, как и в историческом гностицизме, вариации учения могут быть самыми различными, вплоть до противоположностей в частностях. Но суть одна и та же: квазихристианский титанизм, вавилонский домострой, «достижение небес с земли» сугубо сверхчеловеческими усилиями, «богочеловеческая» теургия и космогония. Так у Сомина главным «пневматиком» (заменителем Божественной благодати) является «грядущий Царь», который даст необходимый импульс российскому народу, всех вдохновит и доведет до своего уровня совершенства воли, божественно непреложной в желании блага. У Достоевского это «лучшие люди» различных сословий (главное, что «русского» национального «организма», божественного по происхождению): дворяне (Ставрогин, Версиков, Иван Карамазов) или представители «почвы» (Макар Долгоруков, Зосима и «старцы»). У других эту функцию демиурга выполняет сам общественно-экономический уклад (социализм): устроенный несовершенными людьми он, тем не менее, начнет качественно улучшать человеческую природу, так что в ней сразу же на порядок станет меньше греха, а через какое-то время (при благоприятных условиях – очень скоро) и вовсе святые начнут расти, как грибы... Вот собственно, и вся доктрина: отсутствие христианской веры как таковой, компенсируемое «великими идеями» («идеалами») плотского («лжеименного») разума.

* * *

Таким образом, «православный социализм», как и его исторические основания (романтизм почвенничества, философия всеединства), принципиально расходится с Православием в самых базовых вопросах антропологии и сотериологии, то есть противоречит учению Церкви на уровне мировоззрения. «Надеющиеся на силы

126 Из комментариев к статье А.Карпова «О природе критики концепции “православного социализма”».

http://ruskline.ru/special_opinion/2016/oktyabr/o_prirode_kritiki_koncepcii_pravoslavnogo_socializm

свои и хвальные множеством богатства своего! человек никак не искупит брата своего и не даст Богу выкупа за него <...> Этот путь их есть безумие их, хотя последующие за ними одобряют мнение их» (Пс 48:7-8,14). В частности, в этой доктрине, законной наследнице «русского религиозного сознания» XIX-XX вв., имеет место типичное для европейского гуманизма непонимание (или прямое отрицание) степени повреждения человеческого естества грехом; безысходного «рабства греху» «ветхого» (в частности, социального) «человека»; непонимание (вследствие маловерия или вообще неверия) власти «князя мира сего» над «естественным человеком» и, как следствие, обреченности второго вместе с первым вечной смерти, вырвать человека из которой может только подавая в Таинствах Церкви Божественная благодать. От человека для этого требуется подвижническая жизнь, исполненная трудов и отречений как свидетельств покаяния, на которые субъект «мира сего» («раб греха») не способен по естеству (без благодати). Поэтому христианизация социума и государства всегда относительна и скромна по содержанию. Надежды на эволюционное «преображение государства» во «всечеловеческую (всенародную) церковь» – это банальная утопия как следствие богословского невежества или, хуже того, форма духовной «прелести» (случай Достоевского и Соловьева). Конечная полная нравственная деградация и демонизация всякого социума (независимо от этноса и социального строя) – неизбежность всемирной истории. Косная глыба греха неотвратимо тянет человеческую цивилизацию в бездну погибели. Поэтому, несмотря на все соблазны социал-христианства и прочего секуляризованного богословия, пути спасающейся Церкви и гибнущего мира будут все более расходиться к концу истории, пока неизбежными не станут новые гонения на Церковь со стороны грядущих «совершенных христиан», «претерпевающий же до конца спасется» (Мф 10:22, 24:13).



Основатель Крестовоздвиженского православного трудового братства Николай Николаевич Неплюев (1851-1908 гг.)

По образу и подобию социализма

Ярко выраженные искажения традиционного учения Церкви в области антропологии дают нам возможность показать внутреннюю механику «православного социализма», поскольку антропология, как правило, имеет системообразующее значение для религиозной философии, предопределяя все остальные построения, социологию и историософию, в частности.

Так, в одной из статей Н.Сомина его учение гностического социализма получает очередное обоснование в отталкивании от воззрений Льва Тихомирова, которые претерпели эволюцию от общего «ново-религиозного» модернизма русской мысли «серебряного века» – к консервативным, вполне ортодоксальным (то есть церковным) взглядам в духе К.Н. Леонтьева. Отсюда и возражения со стороны наследника того модернизма Н.Сомина, для которого такая эволюция – своего рода отступничество от «идеалов». *«Главная теоретическая идея Тихомирова, от которой он отталкивается в своих рассуждениях и делает далеко идущие выводы, состоит в том, что социум следует рассматривать вне духовности, ибо это сфера сугубо душевная. <...> Церковь же представляет сферу духовную: <...> Сам тезис о душевности общества Тихомировым ничем не доказывается – он считается очевидным. Тихомиров считает, что общество занимает душевную нишу по самому Божественному замыслу. Оно призвано развить низшую часть личности – душу. <...> В итоге “Социальная среда как создана, так и остается со своими законами, качествами и, пожалуй, со своей миссией остается она “миром сим”, а не Царством Божиим. Церковь как особый, новый строй жизни потому и нужна, что законы социальной жизни не способны дать того, что дает Церковь” <...> Тихомиров видит человека, живущего как бы в трех несмешивающихся мирах: материальном мире, обществе и Церкви. И эти миры формируют личность соответственно в телесном, душевном и духовном отношении. <...> из этой схемы очевидно следует, что, поскольку большой социум – сфера сугубо душевная, а Церковь – средоточие духовности, то Церковь*

устроением общества заниматься не должна, и правильно делает, что не занимается».¹²⁷

Далее, как и положено, идет опровержение этой ортодоксальной «схемы» (традиционного учения Священного Предания) с позиций гностического социализма: «в тихомировской модели есть один серьезный изъян. А именно: общество принадлежит не только душевной сфере, но одновременно и сфере духовной. Общество – духовно-душевный феномен. На первый взгляд уточнение незначительное. Но если внимательно присмотреться, то оно радикально меняет всю концепцию, включая выводы. Но чтобы разобраться в этом вопросе следует уточнить понятия “духовность” и “душевность”, столь важные для последующего обсуждения. Духовность – это свойство человека, выражающее его уподобление Богу, близость Богу, Который есть чистый Дух. Это подобие может быть больше или меньше, выражая как бы расстояние между Богом и человеком. Душевность – это нечто иное. Это степень развития ума, чувств и воли. Причем, – что существенно – в их ориентации на земную жизнь (ибо и ум, и чувства и воля, при их обращении к горнему, становятся факторами духовной жизни). Писание утверждает, что при сотворении человека Господом последней фазой этого деяния было внедрение в его природу духовности: “И создал Господь Бог человека из праха земного, и вдунул в лице его дыхание жизни, и стал человек душею живою” (Быт.2,7). По толкованию святых отцов (в частности, св. Иоанна Златоуста) этот акт говорит о созидании в человеке духовного уровня. Внедрив в природу человека духовность, Господь тем самым сотворил его как Свой образ и подобие. И отсюда дух, духовные ценности всегда жили и живут в человеке, причем независимо, участвует человек в жизни Церкви или нет. <...> Поэтому в обществе, которое, как известно, состоит из людей, так или иначе образуются институты, имеющие духовные задачи. Например, всегда возникает общественная нравственность, которая отнюдь не сводится к утилитарным целям. Так что рассматривать общество как чисто душевный феномен, неверно. Свидетельств духовной жизни общества предостаточно. Например, у каждого человека есть совесть – этот духовный орган, различающий добро и зло, правое и неправое. “Совесть – чувство духа человеческого, тонкое, светлое, различающее добро от зла” – св.

127 Сомин Н. Заметки по социологии Льва Тихомирова. http://ruskline.ru/analitika/2015/12/23/zametki_po_sociologii_lva_tihomirova/ / Л.Тихомиров. Личность, общество и Церковь. Христианство и политика. М.: ГУП «Облиздат», ТОО «Алир», 1999. С.67.

Игнатий Брянчанинов [«Совесть». Аскетические опыты. Т.1, гл.40]. Но нетрудно видеть, что совесть используется человеком в общественной жизни ничуть не меньше, чем в церковной или семейной. Или любовь. Не любовь-хотение, а жертвенная любовь к людям, милосердие. Или любовь как долг служения людям наперекор собственному благополучию. Такая любовь духовна. И она в полной мере проявляется именно в обществе. Поэтому сама схема, в которой сферы душевности и духовности четко разделены, представляется неудачной. Все иначе – везде, во всех сферах жизни человека проявляется его духовность – именно в силу того, что она внедрена в человека при сотворении и не может быть утрачена (хотя может быть умалена). Это безусловно справедливо и для жизни общественной. И более того, человеческое общество вне духовности не может существовать».

Таким образом, все «домостроительство» «православного социализма» держится на нескольких антропологических аксиомах: «духовность – это свойство человека, выражающее его уподобление Богу, близость Богу, Который есть чистый Дух. Это подобие может быть больше или меньше, выражая как бы расстояние между Богом и человеком»; «внедрив в природу человека духовность, Господь тем самым сотворил его как Свой образ и подобие. И отсюда дух, духовные ценности всегда жили и живут в человеке, причем независимо, участвует человек в жизни Церкви или нет»; «везде, во всех сферах жизни человека проявляется его духовность – именно в силу того, что она внедрена в человека при сотворении и не может быть утрачена (хотя может быть умалена)»; «поэтому в обществе, которое, как известно, состоит из людей, так или иначе образуются институты, имеющие духовные задачи». В данной статье мы намерены показать, что представленная антропология (а значит, и вся строящаяся на ней доктрина «православного социализма») противоречит учению Православной Церкви, более того, прямо ею отвергается, будучи стандартным учением о человеке общеевропейского гуманизма и одновременно совпадая в основных положениях с классическими антропологическими лжеучениями, осужденными Православной Церковью на соборах и Священным Преданием (или согласным мнением большинства Отцов Церкви). Поэтому антропологические основания «православного социализма» и обозначены выше как «аксиомы» – в том смысле, что упрек Н.Сомина оппоненту («тезис о душевности общества Тихомировым ничем не доказывается – он считается очевидным»), как показывает исследование, должен быть отнесен к его собственным тезисам, ничем не подтвержденным с точки зрения догматического учения Православной Церкви как объективного

критерия истины в данной области. И наоборот: совпадение социологии Тихомирова с учением Церкви делает ее основной принцип (противопоставление «душевности» общества «духовности» Церкви) очевидным.

* * *

Начать имеет смысл со святителя Игнатия (Брянчанинова), на которого Н.Сомин ссылается, дабы сразу была видна степень искажения. Из указанного труда святителя приведена только самая первая фраза, в которой, как видно из текста, дается определение идеального (первозданного и искомого для падшего человека) состояние совести, причем это касается самых общих, филогенетических законов нравственной жизни, а значит, напрямую относится к состоянию «общественной нравственности». «Совесть — чувство духа человеческого, тонкое, светлое, различающее добро от зла. Это чувство яснее различает добро от зла, нежели ум. Труднее обольстить совесть, нежели ум. И с обольщенным умом, подкрепляемым грехолюбивою волею, долго борется совесть. Совесть — естественный закон [преп. авва Дорофей. Поучение 3]. Совесть руководствовала человека до Закона письменного. Падшее человечество постепенно усваивало себе неправильный образ мыслей о Боге, о добре и зле: лжеименный разум сообщил свою неправильность совести». После этой общей деградации совести, падения нравственной самооценки на уровне всего человечества, «письменный Закон соделался необходимостью для руководства к истинному богопознанию и к богоугодной деятельности. Учение Христово, запечатленное Святым Крещением, исцеляет совесть от лукавства, которым заразил ее грех [Евр 10:22]. Возвращенное нам правильное действие совести поддерживается, возвышается последованием учению Христову». Как мы видим, мысль свт. Игнатия превратно интерпретирована: там «духовные ценности всегда жили и живут в человеке [не могут быть утрачены], причем независимо, участвует человек в жизни Церкви или нет»; здесь сама эта естественная «духовность» человека постепенно «заражается грехом» и поэтому нуждается в «возвращении в правильное состояние», что возможно только посредством Крещения, через Таинство духовного рождения от Духа, то есть только через вхождение в Церковь: «Здоровое состояние и правильное действие совести возможно только в недрах Православной Церкви, потому что всякая принятая неправильная

мысль имеет влияние на совесть: уклоняет ее от правильного действия». ¹²⁸

Такая аберрация учения святителя Игнатия о совести становится возможной по причине более фундаментального антропологического заблуждения, а именно, представления о «подобии Божиим» как содержании человеческой «духовности», почему граница между Церковью и миром в квазиправославном социализме перестает быть принципиальной. Если у Н.Сомина «духовность внедрена в человека при сотворении» и ни при каких обстоятельствах «не может быть утрачена», но может быть только «умалена», то в антропологии святителя Игнатия речь идет о «духовной смерти» как о полной утрате в грехопадении «подобия Божия», заключающегося в особом благодатном, боготворящем даре Святого Духа: «существенная казнь павшего человека состояла в душевной смерти, поразившей его немедленно по преступлении заповеди. Тогда человек лишился обитавшего в нем Святого Духа...» ¹²⁹ Если «всякий грех, не очищенный покаянием, оставляет вредное впечатление на совести» и «постоянная и произвольная греховная жизнь как бы умерщвляет ее», но, действительно, полностью «умертвить совесть — невозможно; она будет сопровождать человека до Страшного Суда Христова: там обличит ослушника своего»; ¹³⁰ то с «подобием Божиим» дело обстоит уже совсем иначе. «Подобие, состоявшее в совершенном отчуждении зла из качеств человека, познанием зла и сообщением его этим качествам, уничтожилось; при уничтожении подобия образ исказился, соделался непотребным, но не уничтожился совершенно. “Да вемы убо, — говорит святой Димитрий Ростовский, — яко образ Божий есть и в неверного человека душе, подобие же токмо в христианине добродетельном: и егда согрешает смертне христианин, тогда подобия токмо лишается Божия, а не образа: и аще и в муку вечную осудится, образ Божий тойжде в нем во веки, подобие же уже быти не может”. И Церковь воспевает: “Образ есмь неизреченный Твоя славы, аще и язвы ношу согрешений, но еже к подобию возведи древнею добротою возобразитися” [Последование панихиды]». ¹³¹

128 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.1. Совесть / Полн. собр. творений святителя Игнатия Брянчанинова. М.: «Паломник», 2006. Т.1. С.341.

129 свт. Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке. Смерть души / Там же. С.581.

130 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.1. Совесть / Там же. С.341-342.

Итак, если образ Божий и совесть, как проявление образа в состоянии падения, относятся к естеству человека и могут заражаться и искажаться грехом; то подобие – сверхъестественно – и поэтому, не принадлежа человеческому естеству, может как полностью утрачиваться, так и приобретаться (и вновь утрачиваться). «...уничтожишь подобие [Божие] – превратишься в образ [в значении подобия. – А.Б.] дьявола, низойдешь к достоинству бессловесных».¹³² Только в Таинстве Крещения, когда бывает «Святым Духом оживлен умерщвленный вечною смертью дух наш»,¹³³ омытием первородного греха возвращается падшему естеству подлинная жизнь духа – возможность приобретать благодать богоподобия и возрастать в ней. И, наоборот, «последование своему падшему естеству, последование его разуму и воле, есть деятельное отвержение Христа и дарованного Им обновления при Крещении. Оживление в себе падшего естества есть полное возвращение к вечной смерти, полное водворение и развитие ее в себе. Отчего погибли и погибают иудеи и еллины? от любви к падшему естеству. Одни хотят удержать достоинство за правдою падшего естества, за его добром» [то есть духовно оправдать его как раз высокой нравственностью], «другие – за его разумом; те и другие делаются чужды Христа, этой единой Правды, этой единой сокровищницы разума. Невозможно не отречься от естества, не признавшему его, по причине падения непотребною, по всем отношениям, скверною, приблизиться и усвоиться Христу, или, и усвоившись, пребыть в усвоении. <...> Наше падшее естество подобно дикой яблоне. Оно может приносить только горький, зловредный плод: добро, смешанное со злом и отравленное злом, погубляющее того, кто это добро, соделавшееся злом от примеси зла, признает добром, достойным Бога и человека. Садовник, чтоб превратить дикую яблоню в благородную, без пощады отсекает все ее ветви, оставляет один ствол. К оставшемуся стволу он прививает сучок с благородной яблони; этот сучок срастается с стволом и корнем, начинает пускать от себя ветки во все стороны, ветками заменяются отсеченные ветви; природное дерево заменяется деревом искусственным, привитым; привитое дерево держится, однако, на природном стволе, тянет соки из земли посредством природных корней – словом, жизнь свою неразрывно соединяет с жизнью

131 свт. Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке. Смерть души / Там же. С.581-582.

132 свт. Игнатий (Брянчанинов). Об образе и подобии Божиим в человеке / Там же. Т.2. С.128.

133 Там же. С.126.

природного дерева. Такое дерево начинает приносить превосходные плоды, которые принадлежат природному дереву, и вместе вполне отличаются от плодов, приносимых природным деревом в его диком состоянии. <...> В крещении не отсекается наше бытие, имеющее началом зачатие в беззакониях и рождение во грехах: отсекается тело греха, отсекается плотское и душевное состояние естества, могущее производить добро лишь в смешении со злом; к бытию, к жизни, к существованию человека прививается обновленное Богочеловеком естество человеческое».¹³⁴

Таким образом, неправомерное отождествление образа и подобия Божия в человеке в «православном социализме» приводит к учению, фактически противоположному церковному: в первом (по причине отрицания духовной смерти как утраты падшим естеством богоподобия) «смешение душевности и духовности» в человеческом естестве становится основанием для представления о человеческом «обществе» как о «духовно-душевный феномене», о богоподобном духовном организме, способном к естественной регенерации и развитию (эволюции в сторону христианства). У свт. Игнатия – это же самое смешение (по причине оценки первородного греха как духовной смерти для человеческого рода), напротив, характеризуется как «могущее производить добро лишь в смешении со злом», а не с Духом; и потому эта падшее «душевное состояние» для спасения человека нуждается в «отсечении», а не «смешении». Схожим образом дело обстоит и в учении Л.Тихомирова, отделявшего плевела мирской «душевности» от зерен церковной «духовности», мысль которого в своих общих интуициях совпадает с мыслью святителя Игнатия.

* * *

Предвидим возражение: термины «образ» и «подобие» Божии в богословии свт. Игнатия не всегда так строго дифференцированы. В частности, в «Слове о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу» они скорее синонимичны. То же самое касается и Предания. «Большинство древних отцов и современных православных богословов проводят различие между понятиями образа и подобия, хотя некоторые не делали такого различия. В частности, на тождественности этих терминов настаивали свт. Афанасий и Кирилл Александрийские. В русской богословской традиции такого мнения придерживался свт. Филарет Московский, который, ссылаясь на еврейский текст Библии, показывал, то

134 свт. Игнатий (Брянчанинов). Слово о различных состояниях естества человеческого по отношению к добру и злу. Гл.5. О состоянии по искуплении человека / Т.2. С.357-358.

понятия образа и подобия нередко являются в Свщ. Писании взаимозаменяемыми».¹³⁵ Казалось бы, это позволяет «православному социализму» легко отвести критику своей антропологии. Поэтому заранее отвечаем на этот контраргумент.

«Есть ли различие между образом и подобием Божиим в человеке или нет? Наибольшая часть Отцов и учителей Церкви отвечали, что есть, и говорили, что **образ Божий находится в самой природе нашей души**, в ее разуме, в ее свободе; **а подобие** — в надлежащем развитии и усовершенствовании этих сил человеком, в частности — в совершенстве его разума и свободной воли, или того и другого вместе, **в добродетели и святости, в стяжании даров Святого Духа**. Следовательно, образ Божий получаем мы от Бога вместе с бытием, а подобие должны приобретать сами, получив к тому от Бога только возможность. Это мнение о различии между образом и подобием Божиим в человеке имеет основание и в Священном Писании. <...> в некоторых местах Писания предполагается, что образ Божий есть и в падшем человеке, каково, например <...> (Быт. 9:6; Иак. 3:9), — а между тем, заповедуется христианам *облецися в новаго человека, созданнаго по Богу в правде и преподобию истины* (Еф. 4:24). Что же это значит, если не то, что в первом случае разумеется собственно образ Божий, положенный в самой нашей природе, не отдельный от нее и, подобно ей, неизменный; а в последнем — имеется ввиду только подобие Божие или уподобление Богу, зависящее от нашей воли, которое, следовательно, мы можем приобретать, но можем и терять через свои грехопадения?»¹³⁶ Иначе говоря, различие «образа и подобия» становится необходимым в сотериологии, где оно позволяет точнее описать механизм спасения человека как обожения, которое и есть стяжание человеческим существом благодати Божественного подобия. Поэтому даже между синонимией понятий «образа» и подобия» у Отцов и их отождествлением в гностическом социализме сохраняется принципиальная разница. А именно: если у Отцов от терминологической взаимозаменяемости «образа Божия» и «подобия Божия» сотериология не страдает, предполагая в обоих случаях один и тот сугубо индивидуальный (добровольный) путь стяжания даров Духа, то для идеологии квазиправославного

135 прот. Олег Давыденков. Догматическое богословие. Ч.3. Рзд.1. Гл.3.2.9. «Образ и подобие Божие в человеке». Изд. ПСТГУ, 1997.

136 митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. §82 / Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. Изд.4. СПб, 1883. Т.1. С.456-458.

социализма очень важна «идея коллективного спасения»,¹³⁷ «соборного приближения к Богу».¹³⁸ Эту задачу и призвано решить отождествление образа (природы) и подобия (благодати), с одной стороны, и первозданного и исторического состояния естества – с другой. Богоподобие («духовность»), априорно присущее историческому человеку (то есть падшему, «душевному», «ветхому Адаму» – в терминах Свщ. Писания и Предания), провозглашенное неотъемлемым атрибутом его природы, позволяет потенциально расширить границы Церкви до границ общества (или «мира» – в терминах Свщ. Писания и Предания), констатировать наличие христианского начала («духовности», благодати) и вне Церкви. Такой областью «естественной» духовности (природной благодати) в гуманистической идеологии оказывается культура, осуществляющая то, что должна была, по мнению гуманистов, но исторически не осуществила погрязшая в грехах Церковь, а именно, созидание подобия Царства Божия на земле. И лишь «открытое» гуманизмом (в продолжение великих географических открытий эпохи Возрождения и в числе других революционных научных открытий Нового времени) имманентное человеческому естеству богоподобие позволяет, дескать, решить главную историческую задачу, стоящую перед родом человеческим: раскрыть потенцию своей божественности, актуализировать внутреннюю святость на уровне социального бытия, воплотить ее в масштабе всего общества (а в идеале – всего человечества).

Здесь (в историософских и сотериологических выводах из своей антропологии) доктрина гностического социализма еще дальше уходит от Свщ. Предания. «Для отцов Церкви во взгляде на

137 Ср.: «Личность и общество настолько тесно связаны, что есть основания обсудить проблему коллективного спасения. Суть вопроса в том, что спасение души зависит от нравственной оценки тех сообществ, к которым личность принадлежала во время своего земного странствия. Недаром, наш великий А.С.Хомяков писал: “Мы знаем, когда падает кто из нас, он падает один, но никто один не спасается”. <...> работа по преобразению общества не мешает спасению, а наоборот, способствует его спасению. <...> Ибо социальная сущность человека неотменима, и в Царстве она проявится, может быть, еще ярче, чем на земле» (Сомин Н. Личное спасение и социальное преобразование / Сомин Н.В. Православный социализм как русская идея. М.2015). Ср.: «Сказываю вам: в ту ночь будут двое на одной постели: один возьмется, а другой останется; две будут молоть вместе: одна возьмется, а другая останется; двое будут на поле: один возьмется, а другой останется» (Лк 17:34-36).

138 Сомин Н. Православный социализм как будущее России. Тезисы. http://ruskline.ru/analitika/2010/10/27/pravoslavnyj_socializm_kak_buduwee_ros_sii_tezisy/

человека характерна обратная перспектива в сравнении с той, которую мы наблюдаем у языческих мудрецов. Если для последних величие человека заключается в том, что роднит его с космосом, роднит со Вселенной, поскольку сам Космос мыслится, как Божественное начало, то отцы Церкви усматривают величие человека в том, что выделяет человека из мира, из природы». ¹³⁹ Тогда как гуманизм вообще и «православный социализм», в частности, возрождает как раз античную антропологию пантеистического извода. Разница лишь в том, что пантеистически в «православном социализме» переживается социальный космос, а не материальная природа. Либо, как в гегельянстве (традицию которого продолжает отечественная социал-демократическая мысль вообще), Дух и Природа оказываются проявлениями одного Абсолюта. В титанической идеологии советского социализма (историческом материализме) гегельянство и все европейское Просвещение (и романтизм за ним) окончательно возвращаются к античной модели «единства микро- и макрокосмоса», или Человека и Природы. ¹⁴⁰ И наоборот: отделение христианского (церковного), духовного измерения реальности от остального мира, включая насквозь плотскую «душевность» социального космоса, у Л.Тихомирова – это то же, что и «отсечение (падшего естества)» у свт. Игнатия и Отцов Церкви, то есть возвращение (после отступничества всего этого романтического титанизма, квазирелигиозного гуманизма) к ортодоксальному учению. Соответственно, оппозиция антропологической модели Тихомирова со стороны Н.Сомина – это продолжение оппозиции святоотеческой традиции с позиций романтического неогностицизма. «Не потребиша языки, яже рече Господь им, и смесишася во языцех, и навыкоша делом их» (Пс 105:34-35).

«Сотворим человека по образу Нашему и по подобию». Одно мы имеем в результате творения, другое приобретаем по своей воле. При первоначальном творении нам даруется быть рожденными по образу Божию; своей же волею приобретаем мы бытие по

139 прот. Олег Давыденков. Догматическое богословие. Ч.3. Рзд. II. Гл.3,1 / прот. Олег Давыденков. Догматическое богословие. М., изд. ПСТГУ, 2013. С.304.

140 Ср.: «Если природа приходит к самопознанию в человеке благодаря связи с ним — выражением чего и является человеческая жизнь как образ и подобие природы, то человеческая жизнь в свою очередь приходит к постижению самой себя в науке, для которой она становится предметом опыта; проявлением же добытых наукой знаний, изображением постигнутой наукой жизни, отражением ее необходимости и истины является искусство» (Вагнер Р. Произведение искусства будущего. I,1 / Вагнер Р. Избранные работы. М.: Искусство, 1978. С.144).

подобию Божию.<...> ”По образу” я обладаю бытием существа разумного, **“по подобию” же я делаюсь, становясь христианином...**»¹⁴¹ Если в первоизданном Человеке разница между образом и подобием Божиим столь существенна, но тем более принципиальной она становится после грехопадения, которое и явилось в этом плане отказом от богоподобия. «От греха Адама произошла смерть двоякая: телесная, когда тело лишается души, которая оживляла его, и духовная, когда душа лишается благодати Божией, которая оживляла ее высшей духовной жизнью».¹⁴² «Следствия падения наших прародителей <...> 1. Расторжение союза с Богом (религии), потеря благодати, смерть духовная <...> На это следствие грехопадения Адама единодушно указывали учителя Церкви, например: <...> *Василий Великий*: "Адам, как согрешил по причине худого произволения, так умер по причине греха <...> чрез удаление от Бога <...> *Августин*: "как только совершилось нарушение заповеди, тотчас оставили праотцев благодать Божия».¹⁴³ Поэтому и потомок «ветхого Адама», то есть исторический, невозрожденный св. Таинствами человек, по определению, не обладает подобием Божиим, без приобретения которого («становления христианином») не может спастись. Образ Божий (вечный дар Божий Своему разумному творению) не уничтожим и присущ каждому человеческому существу и в грехопадении. Но никакая степень разумности в человеке, сама по себе, не может перейти в подобие Божие, которое есть действие Божественной благодати, трансцендентной человеческой природе. «Змий же бе мудрейший всех зверей сущих на земли, ихже сотвори Господь Бог» (Быт 3:1), но это не только сделало его подобным Богу, но, более того, сделало звероподобным (почему он и сравнивается с другими животными). То же самое с естественными нравственными добродетелями: сами по себе они не могут сделать их обладателя христианином, или подобным Богу, или спасаемым. «Веруем, что **человек падший** чрез преступление **уподобился безсловесным скотам**, <...> но не лишился той природы и силы, которую получил от преблагаго Бога» (то есть образа Божия). Поэтому, «будучи

141 свт. Василий Кесарийский. Беседа первая о сотворении человека «по образу...». §16 / ЖМП. 1972, №1. С.36-37.

142 свт. Филарет (Дроздов). Пространный православный катехизис. § 164. М., Синодальная типография, 1913.

143 митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. §90 / свт. Василий Великий. Беседа о том, что Бог не виновник зла / блж. Августин. О граде Божием. Кн. XIII, гл.13 / Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. Цит. изд. Т.1. С.487.

естественным, оно [сделанное человеком добро], делает человека только душевным, а не духовным, и одно без веры не содействует ко спасению. <...> Хотя человек, прежде возрождения, может по природе быть склонным к добру, избирать и делать нравственное добро: но чтобы, возродившись, он мог делать добро духовное (ибо **дела веры, будучи причиною спасения и совершаемы сверхъестественною благодатию**, обыкновенно называются духовными), – для сего нужно, чтобы благодать предваряла и предводила, так что он не может сам по себе творить дел, достойных жизни по Христе...»¹⁴⁴ «Понял теперь, в чем состоит дарование нам Господом (бытия) по подобию? <...> ты обладаешь тем, что “по образу”, будучи (существом) разумным, “по подобию” же становишься, стяжевая благодать. <...> Что такое христианство? Это уподобление Богу в той мере, в какой это возможно для природы человеческой. Если **ты по милости Божией решил быть христианином**, торопись стать подобным Богу, оденься во Христа».¹⁴⁵ Иначе говоря, даже «решимость» стать христианином (принять Св. Крещение как духовное рождение и жить по заповедям Христовым) есть действие благодати Божией в падшем человеке, который «может только желать или не желать действовать согласно с благодатию».¹⁴⁶

Тогда как в основе тождества «образа и подобия Божия» в человеке в гуманизме во все его формах лежит гностическое отождествление состояния человеческого естества до и после грехопадения («духовности и душевности»), или, по сути, отрицание первородного греха, которое выражается в духовной смерти человека, отлученного от Древа Жизни как источника благодати. «Св. Отцы и учителя Церкви полагали оправдание и освящение человека в действительном очищении его от грехов и сообщении ему праведности и святости. Так, например, говорят: св. Варнава апостол: “обновивший нас во оставлении грехов сообщил нам другой образ (τύλον), так что мы имеем душу младенческую, и Он как бы вновь создал нас” [Epist. n. 6] <...> св. Макарий египетский: <...> “Люди, всецело соединенные с Духом Божиим, делаются подобными самому Христу, сохраняя в себе постоянно

144 Послание патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере 1723 г. §14 / Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. §188. Цит. изд. Т.2. С.273-274

145 свт. Василий Кесарийский. Беседа первая о сотворении человека «по образу...». §16-17.

146 Послание патриархов Восточно-кафолической Церкви о православной вере 1723 г. §14 .

силы Духа, и являя для всех духовные плоды...” [Слово о любви. п. 7]. <...> Св. Кирилл александрийский: “воображается в нас Христос (Гал. 4:19), когда Дух Святой сообщает нам некий божественный образ чрез освящение в оправдание. Так, именно так напечатлевается в душах ваших образ ипостаси Бога Отца (Евр. 1:3), — т. е. когда Дух Святой преобразует вас чрез освящение” [In Is. lib. IV, or. II, t. II, p. 691, ed. Aubert.].¹⁴⁷ В последней цитате хорошо видно, как «сообщаемый нам через освящение» новый «образ Божий» употребляется в значении «богоподобия», потому что данный при сотворении «образ Божий», по согласному учению Отцов, является постоянной величиной, или неотъемлемым атрибутом человеческого естества во всех состояниях. Поэтому такой синонимией (взаимозаменяемостью терминов) не может оправдываться спекулятивное отождествление самого богословского содержания понятий «образа» и «подобия Божия» в учении «православного социализма».

* * *

Итак, антропология и сотериология «православного социализма» кардинально расходятся со Священным Преданием Православной Церкви. Теперь посмотрим, кто в истории философской и богословской мысли учил таким же или подобным образом.

Прежде всего, это, конечно же, ближайшие предшественники и вдохновители «русского социализма» — представители западноевропейского социал-христианства, романтизма, трансцендентализма, «философии тождества» (у нас — «всеединства»), антропотейзма («человекобожия») и других квазихристианских форм гуманизма XIX века. «...человек <...> реализует свое богоподобие в деятельности, последовавшей за актом грехопадения. Бог запретил человеку вкушать плодов от древа познания добра и зла, но соблазненный дьяволом человек вкусил запретный плод, обрел знание и стал подобен богу. Эту библейскую притчу Гегель оценивает как великую истину».¹⁴⁸ «...в

147 митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. §196 / Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. Цит. изд. Т.2. С.295-296.

148 Гулыга А.В. Философия религии Гегеля / Гегель Г.В.Ф. Философия религии в 2-х томах. М.: «Мысль», 1976. Т.1. С.21). «Другая сторона [грехопадения] <...> выражена в словах бога: “Смотри! Адам стал, как один из нас”. Следовательно, это не лживое заверение змия, бог подтверждает истину его слов» (Гегель Г.В.Ф. Философия религии / Там же. С.422). Ср.: «К кому обращается Бог, говоря: се Адам бысть яко един от Нас (Быт. 3:22)? Если Он обращается к Сыну, то каким образом может Адам сравниваться с Богом, не

"Философии истории" [Шлегеля Ф.] восстановление божественного подобия предстает как цель всемирной истории». ¹⁴⁹ «Бог открывался до Иисуса, будет открываться и после него. <...> Глубоко неравномерные и тем более чудесные, чем они величественнее и непосредственнее, явления Бога, скрытого в глубине человеческого сознания, относятся к одному и тому же порядку. Потому Иисус не мог и не может принадлежать только тем, кто называет себя его учениками. Он – общая слава тех, у кого есть человеческое сердце» (Ренан Э.). ¹⁵⁰ «Все, что сказано о логосе, относится и к существу человека. Но между богом и его единокровным сыном нет никакого существенного различия – кто знает сына, знает и отца, – следовательно, между богом и человеком также нет различия. То же можно сказать и о подобии божьем. Здесь образ – не мертвое, а живое существо. Человек есть образ бога, значит, человек есть существо, подобное богу. Сходство между живыми существами сводится к естественному родству; человек подобен богу, потому что бог – его отец» (Фейербах Л.). ¹⁵¹

О том, насколько этот общеевропейский гуманистический антропотейзм (имманентизм, или идея однородности «Абсолютного духа» и человеческой души, или разума, или воли, или свободы) типичен и для отечественной религиозной мысли, можно судить по следующему свидетельству специалиста по данному вопросу: «если Хомяков отождествлял Церковь-организм и Церковь-общину, не продумав внутреннее соотношение этих определений, то Федоров будучи от сущности Его? А если же [Бог обращается] к Ангелам, то опять же, каким образом Ангел сравнивается с Ним, говорящим словно с равным по сущности: яко един от Нас? [Ответ:] <...> поскольку диавол вместе со [своим] советом научил [уже] человека многобожию, изрекши: в онъже аще день снете от древа, отверзутся очи ваши, и будете яко бози, ведяще доброе и лукавое (Быт. 3:5), постольку Бог, как бы подыгрывая, иронизируя и упрекая, для обличения поверившего диаволу человека говорит во множественном числе: бысть яко един от Нас, [высказываясь] относительно мысли о Божестве, внушенной Адаму обманом змия» (преп. Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию. XLIV / Творения преподобного Максима Исповедника. Изд-во «Мартис», 1994. Кн. II. С.135).

149 Попов Ю.Н. Философско-эстетические воззрения Фридриха Шлегеля / Фридрих Шлегель. Эстетика. Философия. Критика. В 2-х томах. М: «Искусство», 1983. Т.1. С.33.

150 Ренан Э. Жизнь Иисуса. Введение / Ренан Э. Жизнь Иисуса. М., Изд-во полит. лит-ра, 1991. С.70.

151 Фейербах Л. Сущность христианства. Гл.23 / Фейербах Л. Избранные философские произведения в 2-х томах. Т.2. М.: Изд. полит. лит-ра, 1955. С.260.

в этом смысле был гораздо более последователен. Противопоставив общество-организм и “тринитарное общество”, он отдал безусловное преимущество второму, прямо представив его как истинную Церковь – Церковь по образу Пресвятой Троицы. У Федорова происходит окончательное сближение, если не отождествление понятий (“Троица есть Церковь”), подразумевающее возможность не только жизни “по образу Пресвятой Троицы”, но и богословских суждений о внутритроицеских отношениях по аналогии с отношениями “я” и “другого”, и таким образом, **общий тезис времени – антропология есть теология** (христология) – обогащается новым прочтением: **эклесиология есть Триадология**, что наглядно подтверждается усвоением в федоровской мысли Святому Духу “дочерних функций”. Однако поскольку единство Церкви вторично по отношению к входящим в него человеческим ипостасям, постольку перенесенная на Троицу эта мысль еще более, чем у Хомякова, чревата выводом о **единосущии** как следствии внутритроицеских отношений, и эту мысль мы действительно находим в XX веке (Х. Яннарас). Между тем, эта мысль, как и мысль о тождественности внешнего и внутритроицеского действия Святого Духа, не находит себе поддержки в учениях святых отцов». ¹⁵²

Очередную вариацию этого «общего тезиса времени» (гностического имманентизма) мы и наблюдаем в «православном социализме», где провозглашается возможность и необходимость для социума существовать по подобию даже не исторической Церкви, но первозданно-идеального ее состояния (первой Иерусалимской общины), и, тем самым, по подобию Царствия Божия. Возможным это становится потому, что источник духовности и вообще всякого совершенства революционно перемещается внутрь человека, который осознал себя таким же, «как боги». Потому основные положения христианской социологии Л.Тихомирова («социальная среда как создана, так и остается со своими законами, качествами <...> “миром сим”, а не Царством Божиим. Церковь как особый, новый строй жизни потому и нужна, что законы социальной жизни не способны дать того, что дает Церковь») здесь и неприемлемы, что гностическое кредо «православного социализма» противоположно: «законы

152 прот. Павел Хондзинский. Русское вне-академическое богословие XIX века: генезис и проблематика (автореферат диссертации на соискание ученой степени доктора богословия, ПСТГУ). М., 2015 (на правах рукописи). С.52-53. http://www.pstbi.ru/download/Doc/Hondz_avtoreferat.pdf

социальной жизни способны дать то, что дает Церковь»; «социальная среда» в процессе своего развития должна становиться «новым строем жизни», из «мира сего» постепенно возрастая до «Царства Божия», потому что между ними нет онтологического разрыва, они потенциально единосущны, или подобносущны, или взаимоподобны.

С богословской же точки зрения, архетипом такой антропологии («единосущной» теологии, антропотейческой) и социологии («единосущной» эkkлезиологии) в церковной истории являются пелагианство и (в крайних формах) гностицизм. «Благодать Божия, необходимая вообще для освящения и спасения человека, необходима, в частности, для его веры и самого начала веры в Господа Иисуса. Так учил Христос-Спаситель [Ин 6:40-65; Мф 16:16-17] <...> Так учили и Апостолы [1 Кор. 12:3; 2 Кор. 4:6; Еф 1:17–19; 2:8; Фил 1:29; 2:13]. <...> Так учили св. Отцы и учителя древней Церкви¹⁵³ <...> Со времени появления ереси пелагиан, а потом полупелагиан, учителя Церкви начали излагать тоже учение еще с большею раздельностью. Вот как, например, излагают его Отцы Собора аравсийского II: “Если кто говорит, что как приращение, так и начало веры, и самое расположение к ней, по которому мы веруем в *Оправдающего нечестива* и приступаем к возрождению в таинстве крещения, бывают в нас не по дару благодати, т. е. чрез внушение от Духа Святого, направляющего волю нашу от неверия к вере, от нечестия к благочестию, а бывают естественно: таковой показывает себя противником апостольских догматов” (прав. V)». ¹⁵⁴ «Внемирная составляющая человеческой природы непознаваема и неопишима, как Сам непознаваемый Бог и Его царство света. Гностические системы говорят о ней, используя различные образы: “дух” (πνεῦμα), “духовный человек” (πνευματικὸς ἄνθρωπος – св. *Иринея Лионский. Против ересей*. I 4. 6), “внутренний человек” (Асклепий. ННС VI 8. 69. 24), “душа” (ψυχή - Вера Премудрость. 111), “искра” (σπινθήρ - *Против ересей*. I 24. 1, 2, 5). При этом термины “душа” и “дух” могут употребляться амбивалентно: внемирная составляющая человеческой природы может именоваться и “духом”, и “душой”. <...> Важным элементом гностической антропологии является представление о божественном достоинстве человека,

¹⁵³ св. Варнава. Соборн. посл. гл. IX; св. Иустин. Dialog. cum Tryph. nn. XX, С, СХІХ; св. Григорий чудотворец. De fide, in Mai. VII, II, p. 170; св. Василий Великий. О Св. Духе гл. 18; св. Иоанн Златоуст. In Joann. homil. XLV, n. 3; На посл. к Римл. Бесед. I, стих. 5; и др.

¹⁵⁴ митр. Макарий (Булгаков). Православно-догматическое богословие. §187 / Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. Цит. изд. Т.2. С.263-267.

выраженное в т. н. учении о божестве Человек (*ἄνθρωπος*), к-рое в исследовательской лит-ре называется также мифом о Прачеловеке или “антропос-мифом”. Исходным пунктом этого учения является идея о присутствии в природе человека некоего божественного элемента, что дает основания для рассуждений о родстве или онтологической близости человека и Бога. Терминологическую и риторическую основу этого мифа составляет библейское учение о сотворении человека по образу Божию (Быт 1. 26). При этом “образ Божий” олицетворяется и отождествляется в одних системах с Самим Богом, именуемым Первым Человеком, в др. – с неким единосущным Богу небесным Человеком, Адамом света или небесным Христом (*Против ересей. I 30. 11*)».¹⁵⁵

В частности, полугностически-полупелагиански звучат следующие тезисы рассматриваемой статьи Н.Сомина: «для раскрытия духовного потенциала человека необходима Церковь»; «только в Церкви возможно обожение, т.е. достижение очень высокой близости к Богу»... Кого? – «Душевного человека» «мира сего», который со всем «потенциалом» своих страстей, переживаемых не как смертные грехи, но как зародыши божественных свойств, пребывает в «средней степени» богоподобия, или «близости к Богу». В Христианстве же как таковом это называется явиться на пир не в «брачной одежде» (Мф 22:11-13), но – с сознанием своего «морального права» там находиться. По этой же причине социология гностика В.Соловьева («уверенного в духовной сущности общества» как падшей Софии в его системе) оценивается здесь, как «методически более правильный подход». Месту в «православном социализме» Н.Сомина идеям другого софиолога Н.Булгакова специально была посвящена одна из предыдущих глав этой книги.

155 Пономарёв А.В. Гностицизм. Антропология / Православная энциклопедия. М., изд-во: Церковно-научный центр «Православная Энциклопедия», 2006. Т.11. С.627-638. <http://www.pravenc.ru/text/165189.html>

ИЗБОРСКИЙ КЛУБ

русские
стратегии

№ 2(38), 2016

*Православный
социализм*

*Духовная
мобилизация*



Парадоксы «православного социализма»

В современной патриотической историософии, а точнее – в философии российской истории XX в., весьма распространена и достаточно популярна следующая парадигма: СССР (социалистическая республика) – это восстановление в новой форме Российской империи (монархии) как тысячелетней Традиции, разрушенной Февральской революцией (буржуазно-либеральной республикой). Между тем в основе этой историософской модели лежит не что иное, как либеральная же гегельянская диалектика, националистически переформатированная еще славянофилами и почвенниками и, как мы видим, до сих пор эксплуатируемая отечественной философской мыслью. Для Ортодоксии же (Традиции) как таковой – Февраль и Октябрь, капитализм и социализм, либерализм и романтизм, белое и красное – это одно и то же квази- и антихристианство лишь под овчинами разной выделки. «Посмотрите, чем питается светское, да и духовное, юношество в свободное от учебных часов время, что читает, что поглощает своим умом, памятью, сердцем? Мечтательные романы, вроде толстовских, максимов горьких, или соблазнительные повести, болтовню, драмы и комедии, и ни у кого из них не найдешь в руках творений истинно христианских <...> молодое поколение, как жвачку, пережевывает различные безнравственные романы и всякие книжонки. Но такова и отрыжка – посмотрите, чем стало наше юношество, какого оно набралось духа? Духа отрицания всего Божественного, духа вольности, непокорности, буйства, гордости, разрушения старых добрых порядков, духа невоздержания, кутежа, воровства, либерализма, социализма, космополитизма, неуважения родителей и забастовочной праздности. Что будет дальше, если так пойдет дело? Угадайте!» (св. Иоанн Кронштадтский).¹⁵⁶ И советский социализм, и буржуазный либерализм с их идеологиями – это конкурирующие друг с другом формы демократии; но в отношении Традиции они практически в равной степени оппозиционны и революционны. Антимонархизм – их общий знаменатель. Просвещение, Французская революция и немецкий классический идеализм – их общие исторические истоки. В Октябре произошел переворот не только в отношении Февраля (капиталистического пути развития

¹⁵⁶ св. Иоанн Кронштадтский. Об истинных причинах современных нестроений / Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Живое слово мудрости духовной. Московское Подворье Свято-Троицкой Сергиевой Лавры, 2003. С.33.

новой России), но и в отношении того же условного «января» (монархии), что более чем очевидно. *«Весь мир насилья мы разрушим / До основанья, а затем / Мы наш, мы новый мир построим, — / Кто был ничем, тот станет всем».* И, действительно, построенный «новый мир» Советского Союза не имел никакого отношения к канувшей в апокалипсическую бездну последней христианской империи. Гонения на Церковь Христову было официальной внутренней политикой новой сверхдержавы, явившейся в этом отношении восстановлением первого, а не Третьего Рима. Это нью-вавилонское богоборчество и титанизм было провозглашено даже на уровне государственного гимна (РСФСР 1918 -1922 гг., и СССР 1922-1944гг.): *«Никто не даст нам избавленья: / Ни бог, ни царь и не герой. / Добьемся мы освобожденья / Своею собственной рукой».* Поэтому неогегельянская историософская диалектика («парадоксальность») «православного социализма», мифологизируя отечественную историю, вводит людей в заблуждение этой своей идеализацией. Это вредно не только в плане научной достоверности, но и в плане личной духовной жизни людей, позиционирующих себя как православные христиане, поскольку моделирует у них «диалектическое» (гностическое) отношение ко греху вообще, получающего в данной системе двусмысленную оценку как якобы имеющего позитивное зерно, являющегося условием и потенцией развития. Вот очередной яркий пример этого «парадоксализма»:

«Февраль разбудил в стране пассионарные силы, которые смогли дать народу большие цели, более соответствующие, в конечном счете, национальной традиции, чем буржуазный парламент с министрами-миллионерами. Это были очень жестокие силы, но такова оказалась цена сборки страны после либерального погрома. <...> Февральская революция 1917 года представляется великим парадоксом. С одной стороны, это трагический прерыв традиции, благодаря которой российская государственность существовала, условно говоря, тысячу лет, на основе определенного религиозно-цивилизационного архетипа. В феврале этот архетип был почти разрушен, но через девять месяцев – по историческим меркам, мгновенно – он начал восстанавливаться, хотя и под другими знаменами, в других социально-политических формах. Как говорит Мефистофель у Гете, он часть той силы, что, вечно желая зла, вечно совершает благо... <...> С точки зрения философии истории, Февральская революция – это один из ключевых моментов воспроизводства Россией самое себя, причем через “отрицание отрицания”, как сказал бы диалектик Гегель. Основной ее урок в том, что верховная власть в России

коренится в области религиозно-мировоззренческого ядра русской цивилизации. <...> Таким образом, вольно или невольно Февраль 1917 года оказался первым звеном цепи событий, приведшей через несколько лет к формированию новой колоссальной империи, которая опиралась не только на народные традиции, но и на превращенные формы православия и самодержавия. В цивилизационном плане февральская революция привела скорее к смене элиты в рамках одного и того же культурно-исторического типа (термин Н.Я.Данилевского), чем к замене самого типа. В этом ключе февральская революция сыграла положительную роль по отношению к осуществлению цивилизационного идеала, составляющего «сквозное действие» истории России вплоть до сегодняшнего дня. Она ясно показала, что либеральная буржуазия – тогда в лице Временного правительства – Россией управлять не может. Как конкретный политический проект, Февраль потерпел полное историческое поражение, но привел к своей мировоззренческой и социально-культурной противоположности уже в октябре того же года».¹⁵⁷

«Отрицание отрицания» – это весьма опасный для христианина логический инструмент, прямо противоречащий евангельской заповеди: «да будет слово ваше: да, да; нет, нет; а что сверх этого, то от лукавого» (Мф 5:37). Тот факт, что одно зло отрицает другое (меньшее или большее – на политический «вкус» каждого), отнюдь не делает его благом само по себе (тем более что мнимо «контрреволюционное» зло при этом, как было сказано, прямо отрицает и благо как таковое – Церковь Божию, Христианство). Мефистофель масона Гете – это просто бес, поэтому «когда говорит он ложь, говорит свое, ибо он лжец» (Ин 8:44). С христианской точки зрения, архетипом советского периода российской истории является скорее следующая формула: «Ибо таковые лжеапостолы, лукавые делатели, принимают вид Апостолов Христовых. И неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света, а потому не великое дело, если и служители его принимают вид служителей правды» (2Кор 11:13-15). Такова гностическая советская идеология, где за красными знаменами гуманизма и лозунгами социальной справедливости и братства, за «потемкинскими деревнями» коллективного хозяйствования и восстановлением границ российской империи скрывается антихристианский дух, лукавая забота о земном благополучии

157 Казин А. Парадокс Февраля, или как масоны России помогли. <http://ruskline.ru/analitika/2017/03/04/paradoks-fevralya-ili-kak-masony-rossii-pomogli/>

человека и вечное погубление его души в атеистической пропаганде. Тогда как для почвенника Данилевского, действительно, СССР был бы лишь «сменой элит в рамках одного и того же культурно-исторического типа», потому что он сам мыслил уже не христианскими категориями, но «цивилизационными идеалами» гегельянства и шеллингянства; смотрел на мир «в цивилизационном плане» этого нового гностицизма, а не в плане Священного Писания; сам только и делал, что подменял Священное Предание диалектической (или «лукавой» – в терминах Христианства) философией истории; одним словом, «оставив заповедь Божию, держался предания человеческого» (Мк 7:8). Никакие «пассионарные силы» и никакие «соответствия национальной традиции», никакая «сборка страны» и никакое «воспроизводство Россией самой себя» не могут являться «ценой» репрессий христиан и воинствующего богоборчества. Это совершенно не приемлемая для Православия постановка вопроса, лишняя раз показывающая псевдоортодоксальную сущность «православного социализма».

*«Прав был бывший “легальный марксист” Петр Струве: “Россию погубила безнациональность интеллигенции, единственный в мировой истории случай забвения национальной идеи мозгом нации”».*¹⁵⁸ Перестав быть марксистом, Струве так и не стал христианином. Идеологема «национального» сменила у него идеологему «классового», но это не более чем другая гностическая подмена догматических категорий Христианства (Православной Церкви). И это, увы, духовная эволюция подавляющего большинства людей русского образованного общества той эпохи (в ту или иную сторону, но в одном диапазоне: от умеренно-консервативного романтизма до радикального либерализма), поэтому она полностью отразилась и до сих отражается в истории России, «шатающейся» между полюсами этой мнимой альтернативы. Безусловно, при либерализме (условно в «феврале») с его религиозной толерантностью происходит постепенное выхолащивание, протестантизация и обмирщение христиан, теснимых буржуазной идеологией стяжательства и потребления, как мы это можем воочию наблюдать сейчас. Но ведь при советском социализме с его атеизмом это же самое произошло гораздо быстрее, путем простой аннигиляции веры в человеческих душах и замены ее верой в коммунизм, партию, рабочих и крестьян. Гипотетический же вариант романтического сочетания социализма с христианством – это не более чем еще одна форма той же

158 Там же.

секулярной агонии, о чем говорят сами лукавые обоснования и аргументация этой модели. «Близость» социализма к Христианству – это лишь идеалистическая видимость и гностическая подделка, причем весьма грубая. На самом деле, общего с Христианством здесь не больше, чем в буржуазной системе ценностей: только в первом случае симулируются «общинные» добродетели Христианства («братство»), а во втором – индивидуальные («свобода»). Но и в том и в другом случае подмененными (с божественных на человеческие) оказываются и основания, и методология, и цели, что придает самим добродетелям этих парадигм духовно отрицательный гностический заряд. Более того, и «белое» (либеральное и романтическое) направление отечественной философской мысли искало, по крайней мере декларативно, «общественной религиозной правды», социального воплощения «древнего христианства» в формах «нового религиозного сознания». Но, как и «красное» движение, это было лишь изводом все того же «немецкого классического идеализма» (то есть гностицизма и/или хилиазма – в ортодоксальной терминологии). Соответственно, и «православно-социалистическое» «воспроизводство Россией самой себя» – это все та же гуманистическая религия самоспасения человека, все тот же титанизм «освобожденья своею собственной рукой», лишь завуалированный мнимым консерватизмом. Это как если бы Россия в Феврале приняла протестантизм, а в Октябре «покаялась» – и крестилась в католицизм, а апологеты Октября говорили бы теперь, что второе гораздо лучше первого, потому что более «национально»; «ближе» к исконному Православию; что это такое необходимое космогоническое «преобразование», метаморфоза эволюционирующего «единого духа» и т.д. Поэтому «превращенные формы православия и самодержавия» советского периода – с точки зрения христианской историософии как таковой – это не только возрождение «звериного» древнеримского империализма, требующего человеческих жертвоприношений ради утверждения «самого себя», но и предтеча последнего, апокалипсического «зверя» человеческой истории, когда в «превращенной форме» антихриста будет явлен уже сам мессия.

Толкование Божьего промысла в «православном социализме»

Согласно учению Православной Церкви, «Бог управляет миром, и все, совершающееся на небе и в поднебесной, совершается по суду премудрого и всемогущего Бога...» При этом «одно совершается по воле Божией; другое совершается по попущению Божию».¹⁵⁹ «Промысел есть происходящее со стороны Бога попечение по отношению к сущим. <...> Промысел есть воля Божия, благодаря которой все сущее получает надлежащее устройство. <...> Из дел же Промысла одно бывает по благоволению, а другое – по попущению. По благоволению – то, что бесспорно хорошо, а по попущению есть много разновидностей. <...> выбор того, что делать, находится в нашей власти; а исполняются благие дела содействием Бога <...> порочные же дела – из-за оставления Богом, Который, <...> справедливо оставляет [кого-либо]. А оставления есть два вида; ибо бывает оставление домостроительное и воспитательное, а бывает совершенное оставление в отверженности <...> Следует же знать, что есть много путей Божия Промысла и что они не могут быть ни истолкованы словом, ни постигнуты умом».¹⁶⁰

Говоря об особенностях толкования промысла Божия в современном учении «православного социализма» (Н.Сомин, В.Макарцев, С.Абачиев, А.Казин и др.), прежде всего, необходимо сказать о том, что неизреченные тайны Божественного попечения о мире для представителей данного учения являются раскрытой книгой. *«В марте 1917 года российское отделение вавилонской блудницы [империалистического капитализма, тоталитарного либерализма] организовало государственный переворот и дало старт буржуазной революции. Российское государство быстро перерождилось в либеральное, а страна стала стремительно разваливаться. Однако в октябре 1917 Божьим Промыслом клятвопреступники были отстранены от рычагов власти и к*

159 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.2. Суды Божии / Полное собр. твор. свт. Игнатия Брянчанинова. М., изд-во «Паломник», 2001. Т.II. С. 72,75.

160 преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн.2, гл. XXIX (43) / Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М., изд-во «Индрик», 2002. С.186-188.

штурвалу государства пришла новая сила».¹⁶¹ «Февральская революция 1917 г. высвободила в стране адские деструктивные силы, которые дремлют в любом обществе и лучше или хуже, но сдерживаются государством и правом <...> И революция большевиков была, в сущности, контрреволюцией по отношению к пагубной революции февралистов. У партии В. И. Ленина тогда не было четкой конструктивной программы державного возрождения Российской Империи в форме Советского Союза».¹⁶² «...подлинно антихристовой революцией в 1917 году была окаянная Февральская – историческая первопричина всех бед России в 20-м столетии. А Октябрьская революция большевиков-ленинцев по своей сути (и по историческому факту!) была спасительной для страны контрреволюцией, хотя и с негодными средствами. <...> В.Макарцев кладет начало адекватному православно-историософскому анализу ленинского этапа возрождения России в советском качестве...»¹⁶³ Соответственно, распад СССР в результате «либеральной революции девяностых годов» (В.Макарцев) – это повторение того «подлинно антихристово», «окаянного» события. «Февральская революция 1917 г. была таким подлейшим ударом в спину Отечества в канун трудной победы России Николая II в Первой мировой войне, что о нем стыдливо помалкивали даже российские либералы ельцинского призыва после своего контрреволюционного реванша в 1991 г. <...> Этот сугубо разрушительный и пагубный для страны “почерк” российского либерализма показал себя и в либеральной контрреволюции 1991 г. Саморазгром Советского Союза силами пятой колонны, грубое внешнее управление из США “реформами” 90-х гг., разгром через ту же купленную извне пятую колонну отечественной промышленности, сельского хозяйства, военно-промышленного комплекса, науки и образования. Всё это не изжито по сей день, <...> всё это к концу 90-х гг. поставило на грань распада и Российскую Федерацию».¹⁶⁴

161 Макарцев В. Антисоветизм и вавилонская блудница Апокалипсиса. http://ruskline.ru/analitika/2016/01/15/antisovetizm_i_vavilonskaya_bludnica_apokalipsisa/#comments. Далее – В.Макарцев.

162 Абачиев С. Слово о Верховном Главнокомандующем. http://ruskline.ru/analitika/2015/08/18/slovo_o_verhovnom_glavnokomanduyuem/

163 Абачиев С. Комментарий от 15.01.2016 к статье В. Макарцева «Антисоветизм и вавилонская блудница Апокалипсиса».

164 Абачиев С. Слово о Верховном Главнокомандующем.

Что можно сказать по поводу этой столь характерной для «православного социализма» историософской конструкции, кочующей из статьи в статью? – Как и в других основных аргументах теоретиков данного учения, в этом силлогизме содержатся серьезные внутренние противоречия, вызывающие, мягко говоря, сомнения в его адекватности.

Представленная религиозная философия истории, как было сказано, претендует на адекватное истолкования промысла Божия вообще и предназначения России – особенно, что вынесено даже в название другой программной статьи С.Абачиева «Понимаем ли Божию Логикку возрождения России?» Вера в это предназначение, или в мессианство России, и обуславливает, в целом, положительную оценку советского периода ее истории, исходящую из неписанной аксиомы, что «народ-богоносец» никогда не может пасть так низко, чтобы совсем утратить свою богоизбранность.¹⁶⁵ Как бы низко мы не пали в своей истории, нас, как праведного Ноя, застигнутого в неприглядном состоянии, нужно, повернувшись к нам «задом, а к лесу передом», срочно накрыть каким-нибудь покровом, потому что иначе некому будет спасать мир, другого кормчего Ковчега-спасения уже не сыскать. Поэтому как только Россия пала в антихристовом Феврале, сразу же Промысл послал в Россию Ленина с сотоварищами, несмотря на то, что не было у них еще «чёткой конструктивной программы державного возрождения Российской Империи»... Но когда на твоей стороне промысл Божий, она, «четкая программа», и не нужна (поэтому и гласит народная мудрость, что «умом Россию не понять»). *«К подлинно антихристовой Февральской революции большевики фактически оказались не причастными. В октябре 1917 г. они просто подобрали власть, которую в катализирующих условиях военного времени ниспровергатели Божиего Помазанника успели довести до полной недееспособности во всех сферах. Если угодно, большевистская революция, вопреки её субъективному богоборческому пафосу, была контрреволюцией по отношению к подлинно антихристовой революции февралистов. Конечно, это была контрреволюция с негодными средствами, но Творцу и Вседержителю было угодно, чтобы Россия по своим грехам прошла полный жизненный цикл безбожного социализма и*

165 Ср.: «Россия – страна, которая во все века принимала на себя скверны мира, всю тьму, превращая их в Свет. Россия – это гигантская фабрика по переработке вселенских отходов. Такой она задумана Господом, такой она важна Господу. Это великое русское бремя и великое русское предназначение. Об этом – Верочение русской мечты» (Проханов А. Очищение. <http://zavtra.ru/blogs/ochishenie>).

свободно вернулась к Нему на основе этого исторического опыта и во вразумление всему роду человеческому».¹⁶⁶ Казалось бы, тут следует говорить о «дерби» двух модификаций «антихристового богоборчества и безбожия»: либеральном и большевистском... Ан нет, диалектическим вывертом последнее «богоборчество» оказывается «соработающим» Промыслу. По этой же причине «четкая (богоугодная) программа» в урочный час родилась в «безбожной» голове у Сталина, который и возродил Российскую империю в очертаниях Советского Союза. Но враг рода человеческого («Троцкий») и иже с ним («враги народа») не дремлют. И вот в «окаянные» девяностые они снова сделали свое черное дело, пустив ко дну атомную модель Ковчега под названием «СССР». Самодержавная Россия села на риф истории по вине самих обитателей того Ковчега: кормчие уже пошли не те, боцманы начали мельчать, матросы – перерождаться... Поэтому Промысл попустил сначала Февраль (для вразумления), а потому сразу же дал и лекарство – Октябрь и социализм. То же самое в советский период: после смерти Сталина, началось отступление от «предназначения» (троцкист Хрущев узурпировал власть, то есть еще один мини-Февраль учинил). Поэтому был попущен предтеча антихриста Ельцин, для вразумления и возвращения на правильный путь... Именно в этом месте мифическая историософия «православного социализма» (она же постигнутая им «Божия Логика») начинает давать сбой...

При либерализме Россия живет уже 25 лет и успела за этот период немало добиться по тем показателям, за достижения в которых положительно оценивается социализм Советского Союза (по крайней мере, по сравнению с большевиками за аналогичный период, то есть к началу войны). Схожи и неблагоприятные геополитические условия становления двух государств в плане враждебности и противодействия внешнего окружения (даже представленных теми же самыми силами). Но и безотносительно к показателям развития, которые, как всякие оценочные суждения, носят во многом субъективный характер, сама достаточная уже продолжительность текущего политического, экономического, идеологического и социального строя и курса в России разве не должна (по условиям описанной выше историософии) говорить о том, что не без промысла Божия все это существует в том виде, в каком существует?

166 Абачиев С. Пониманием ли мы Божию Логикку возрождения России? http://ruskline.ru/analitika/2015/08/13/ponimaem_li_my_bozhiyu_logikku_vozrozhdeniya_rossii/

Как мы уже знаем, Промысл (попечение Божие о мире) осуществляется в двух основных видах: или по благословению (если это однозначно позитивное событие, ибо воля Божия, по определению, блага), или по попусшению (если случающееся негативно в настоящем, но способно привести к лучшему в дальнейшем). Так вот двойные стандарты историософской модели «православного социализма» заключается в том, что для нынешнего российского либерализма она вообще не отводит никакой формы промысления Творца и Судии, или, по классификации преп. Иоанна Дамаскина, отводит ему последний вид Промысла – «совершенное оставление в отверженности». Если Февраль был «по попусшению», а Октябрь – уже отчасти «по благоволению» (тогда как сталинский период и вовсе был землей обетованной, «ведь со дня насильственного отречения от престола Государя Николая II в России установлена буквальная и полная Теократия. Наряду с возглавляемой Спасителем Церковью, в России установлено невидимое Самодержавие Владычицы Небесной»),¹⁶⁷ то девяностые, как мы помним, в другом отношении отождествляемые с Февральской революцией, оцениваются уже как чисто апокалипсическое («антихристово») событие, и поэтому выносятся за пределы Промысла. *«Либеральные силы, разрушившие СССР и ввергнувшие Россию в хаос девяностых годов, всегда подчеркивали и подчеркивают, что опирались в своей губительной деятельности “на мандат народа”, на тех, кто словом, делом, молчанием, бюллетенем для голосования поддержал Либеральную революцию».*¹⁶⁸ На самом же деле (по мысли автора), у них не было никакого мандата за душой, а если нет «народного мандата», то это все равно что богоборчество, потому что воля народа-мессии – это и есть актуализированная воля Божия, или Промысл как таковой... Что в очередной раз выдает в «Божией Логике» «православного социализма» «превращенную» диалектику гегельянства, где которого характерна такое (гностиическое по типу, теогоническое) отождествление истории (то есть эмпирического, или «ветхого», человека) и «Абсолютного духа».

Если строго следовать логике Абачиева и Макарецва, то современный либерализм должен оцениваться как такое же «попусшение» советскому (российскому, русскому) народу за грехи, как в свое время Февраль 1917 года – этому же самому народу за те же самые грехи против «предназначения» (*«Бесспорно и то, что*

¹⁶⁷ Там же.

¹⁶⁸ Макарецв В. Антисоветизм и вавилонская блудница Апокалипсиса.

именно Сталин взрастил “номенклатурную” верхушку коммунистической партократии. Последняя становилась самодовлеющей силой еще при его жизни в послевоенные годы. При “развитом социализме” 70-80-х гг. верхушка партократической пирамиды стала основой пятой колонны в подспудной идеологической подготовке разрушения Советского Союза».¹⁶⁹ Более того, относительная историческая долговечность нынешнего российского либерализма (начавшегося в 1991г. и продолжающегося до сих пор) либо должна переводить его уже в разряд хотя бы отчасти «благословенного» (как это было с оценкой сталинского социализма), либо (если это такое долгое «попущение» в наказание) должно свидетельствовать о несравненно больших грехах советского периода, раз за него следует такой длительный гнев Божий (в сравнении с историческим «мигом» Февраля как наказания за грехи самодержавной России и Синодального периода Русской Церкви). Ан нет, тут уже не то и не другое, но «совершенное оставление» Богом как «вавилонски блудного», «адски деструктивного», «окаянного», в сравнении с чем сами преступления большевиков суть скрытые христианские добродетели.

В этом плане лучше всего такую экзегезу промысла Божия характеризует следующая фраза: «в свете этой Боговдохновенной логики историсофского анализа анафема [большевикам] Поместного Собора в 1918 г., когда советская власть делала лишь свои первые шаги, представляется преждевременной, историсофски и духовно незрелой».¹⁷⁰ – Решение Поместного собора «духовно незрело», а гегельянская логика «православного социалиста», эксклюзивно толкующего Откровение, «боговдохновенна». «Буржуазный либерализм – вот подлинно антихристова, изощренно лживая и коварная идеология. Марксистская же идеология теперь почти с очевидностью предстает как последняя отчаянная попытка остановить негодными средствами торжество этой антихристовой идеологии в условиях, когда земная часть Христовой Церкви оказалась не способной на это».¹⁷¹ То есть, марксистская идеология (и советский период истории), несмотря ни на какую свою «негодность», «богоборческий пафос» и даже несмотря на «взращивание верхушки партократической пирамиды,

169 Абачиев С. Пониманием ли мы Божию Логику возрождения России?

170 Там же.

171 Там же.

ставшей основой пятой колонны, подготовившей разрушение Советского Союза», все равно более «христианская» по существу, чем каноническая («земная») Церковь, потому что **«отодвигание людьми сроков конца истории по полной программе Апокалипсиса является богоугодным делом, даже если оно выполняется негодными средствами по причине временной утраты земной Церковью годных средств»**.¹⁷²

На лицо все атрибуты русской религиозной философии эпохи декаданса (которая в свою очередь является формой гностического идеализма Нового времени, гегельянства, в частности): титанизм (или подлинное богоборчество), теургия (созидание «Царствия Божия» человеческими руками, или подлинный «Вавилон»), антропотезис (обожествление человека во всей его греховной скверне) и прочие хронические недуги романтического духа (постоянные ссылки С.Абачиева на Н.Бердяева и С.Булгакова лишней раз подтверждают этот подспудный и действительно антихристианский гностицизм). Поэтому сущность «православного социализма», или его «божественная логика», принципиально не отличается от либеральной *«идеологии оправдания греха»*,¹⁷³ потому что социализм (социал-демократия) и капитализм (буржуазный либерализм) – это лишь разные формы одного гуманистического проекта Нового времени, одновременно анти- и квазихристианского. И в «православном социализме», как и в некоторых западных (как на протестантской, так и на католической почве) формах социал-христианства, мы имеем уже следующую стадию легализации греха, а именно, его гностическое «освящение», попытку сочетать его с церковностью.

Еще пример этой «божией логики», разоблачающей себя внутренним противоречием, или самоотрицанием. Пока в СССР еще *«были люди, воспитанные в Православии, – был и советский социализм, но когда число таких людей уменьшилось в результате “снятия религии”, был “снят” и социализм»*.¹⁷⁴ Но ведь «снятие религии» – это перманентное состояние советского социализма (пятилетка «православного сталинизма» начала сворачиваться уже с 1948 года), а не программа одного лишь затесавшегося в ряды большевиков троцкизма, словно «ереси» марксистской религии. «Число таких (воспитанных еще в

172 Там же.

173 Макарец В. Антисоветизм и вавилонская блудница Апокалипсиса.

174 Там же.

православии) людей» постоянно «уменьшалось» в результате общих усилий социалистов всех оттенков («уклонов»). В свою очередь, и социализм, по свидетельству самого Абачиева, «был снят» либерализмом в девяностые потому, что появилось необходимое для этого количество «таких людей» (либералов, духовных «троцкистов», ренегатов марксизма) в самом советском социализме, им же и порожденных. *«Вне Христа, вне Его Церкви никакое справедливое общество построить невозможно: получить лишь одна из разновидностей либерального тоталитаризма»*.¹⁷⁵ Поэтому такая разновидность демократического тоталитаризма, как советский (сталинский) социализм, и получилась в СССР, потому что человеческое общество несправедливо по самой своей онтологической природе (греховности), поэтому всегда находилось и до Второго Пришествия будет находиться «вне Христа и Его Церкви». Соответственно, гностическое отрицание этой греховности и хилиастический догмат возможности «построения справедливого общества» и выдают лжехристианское содержание данного учения.

«Разрушение СССР запустило хаотические процессы в экономике бывших советских республик, породило крайние националистические движения, приведшие к вооруженным столкновениям и военным конфликтам с многочисленными человеческими жертвами. <...> Насильственный слом прежнего образа жизни, разрушение социальной защиты привели к резкому сокращению численности населения, то есть к геноциду».¹⁷⁶ Если воспользоваться принципом «народного мандата» как основным критерием истины у Макарецва (строющего свою критику «ельцинизма» на основании заключения думской комиссии 1998 г. и, исходя из него, выносящего первому президенту России неподлежащий обжалованию вердикт с семью печатями Страшного Суда в прямом смысле слова: *«заключения этой комиссии <...> будут свидетельством на Страшном Суде»*), то надо сказать и о том, что «массовый террор» в эпоху сталинизма был осужден XX съездом КПСС; а в 2006 году, не то что отдельная Думская комиссия, а целый всенародный парламент (Верховная Рада Украины) признал «голодомор» «геноцидом украинского народа»... Возразят: немало голодных лет было и в царствование Романовых, потому что одним из факторов голода является неурожай, то есть природные обстоятельство. В таком случае, это тем более вопрос Промысла,¹⁷⁷ и если неурожайные годы при Николае II расценивать как бич Божий за грех вступление Святой Руси на «вавилонский»

¹⁷⁵ Там же.

¹⁷⁶ Там же.

путь капитализации (как это делается в рассматриваемой историософии), то гораздо большие масштабы неурожая и голода в 1932-1933 гг, должны свидетельствовать либо о большем прогневлении Бога советским народом, либо о более негативной роли субъективного фактора политического управления, где и то, и другое говорит не в пользу сталинской эпохи. Иначе эта коллизия видится духовными очами «православного социализма»: одного (Сталина) «божественная логика» Макарецва склонна оправдывать (благими целями возрождения империи, строительства «справедливого общества» и «удержания» мира от падения в бездну капиталистического апокалипсиса), оправдывать даже целенаправленные репрессии (в том числе в отношении верующих и клира); другому (Ельцину) – вменять в сатанинский «геноцид» политические и экономические ошибки, «приведшие» к сокращению численности населения... Если воспользоваться формулой более адекватного в этой паре апологетов советского периода Абачиева, все-таки говорящего об этом периоде как о «меньшем зле» (а значит, происходящем «по поущению», а не «благоволению» как «совершенно доброе дело»), то как раз таким «меньшим злом» в данной оппозиции и следует признать ельцинский период, плодом которого явился путинский либерализм, где «симфонией властей» государства и Церкви приходится примерно на тот же хронологический отрезок (20-25-й годы существования нового государства), что и сталинская «пятилетка торжества Православия» (как основное достижение с точки зрения «православного социализма», берущееся за образец для будущего России).

Если за критерий возрождения России брать количество верующих (причисляющих себя к православным), то к концу существования СССР их соотношение к атеистам и всем прочим было примерно таким же, как до революции (где-то один к пяти), только в обратной пропорции. Тогда как за последние пятнадцать лет либерального «апокалипсиса» в России это соотношение сильно подвинулось к прежнему, дореволюционному. Конечно, можно спорить о качестве этой веры и благочестия (вообще падающем по мере дряхления мира и старения этноса), и, тем не менее, сам масштаб этих

177 Ср.: «...и забудется все то изобилие в земле Египетской, и истощит голод землю, и неприметно будет прежнее изобилие на земле, по причине голода, который последует, ибо он будет очень тяжел. А что сон повторился фараону дважды, [это значит], что сие истинно слово Божие, и что вскоре Бог исполнит сие» (Быт 41:30-32). «Был голод на земле во дни Давида три года, год за годом. И вопрошил Давид Господа. И сказал Господь: это ради Саула и кровожадного дома его, за то, что он умертвил Гаваонитян» (2Цар 21:1).

изменений является объективным показателем духовного возрождения, а значит, и промыслительного его характера (то есть осуществляющегося с Божиего благоволения и при Его содействии). В таком случае упорный нигилизм и даже демонизация современного периода российской истории в «православном социализме» оказывается мятежом и против Промысла, то есть продолжением гностического титанизма советского социализма.

Пятилетка «православного сталинизма», или «Крещение орды»

Одним из основных аргументов реабилитации социализма вообще и сталинизма, в частности, в современном церковном сознании является, конечно же, период неожиданного изменения внутренней политики Советского государства в отношении Русской Церкви с предыдущего открытого гонения на покровительство, начиная с 1943 года, и, особенно, одержанная во время существования этого альянса (или – в богословских терминах – благодаря этой «симфонии») победа в Великой Отечественной войне. Казалось бы, историческая значимость последней неопровержимо подтверждает не только возможность, но и исключительную эффективность «православного социализма» как церковно-государственного, идеологически-экономического, сакраментально-социального союза. Между тем существуют внутренние противоречия в том числе и в этом доводе сторонников «православного социализма» (противоречивого, по определению) и, соответственно, возможность взглянуть на него критически еще и в этом ракурсе.

Прежде всего, основным мотивом изменения отношения к Церкви со стороны власти во время войны стали, разумеется, прагматические политические расчеты, а не какие-то движения в личной духовной жизни партийного вождя. В частности, важным фактором явилось использование подобной политики (популистской веротерпимости) со стороны нацистской Германии на оккупированных территориях. Однако никому в голову не придет строить на последнем факте теорию «православного нацизма». Но поскольку параллели между отечественным социал- и немецким национал-большевизмом в контексте Великой Отечественной войны некорректны, оставим это сравнение, заменив религиозную политику Третьего Рейха более приемлемым примером из русской истории. Тем более что таковой нам подсказывают сами апологеты «православного социализма».

«Первым важным делом [делегации Изборгского клуба] на Курской земле стало возложение венков к памятнику святому благоверному князю Александру Невскому, геополитика которого по разрыву с духовно агрессивным Западом и союзу с Востоком и

Крещению Орды актуальна для наших дней». ¹⁷⁸ Между тем «актуальность геополитики св. Александра Невского» в данном контексте как раз в том и заключается, что наносит удар по основному аргументу «православного социализма», потому что в этой исторической аналогии Ордой является, разумеется, диктатура большевиков.

Еще уместней эту аналогию делает то, что свой «союз с Ордой» существовал и у Русской Церкви той эпохи, причем лояльность Орды в отношении Церкви и по продолжительности, и по содержанию намного превосходит сделанное для нее Сталиным. «Татары не проводили открытого гонения на христианство. Официально они даже брали его под свою защиту. “Веротерпимость монголов обуславливалась прежде всего тем, что они были язычниками, и как таковые, следовательно, должны были считать все религии одинаково истинными, одинаково связующими людей с Богом”. Сам Чингисхан не исповедовал ни одной из религий, но признавал существование “высшего разума” [каковым в гностической религии «исторического материализма» является Человеческий Разум. – А.Б.] и старался задобрить богов всех религий. Подобное отношение к религии он устанавливает еще на курулате 1206 г. Это постановление в дальнейшем во многом определит судьбу Русской Церкви. Его будут придерживаться и приемники Чингисхана. Яса, или книга запретов, предписывала ханам с одинаковым уважением относиться ко всем религиям. Приемники великого хана, при своем вступлении на престол, давали клятву в точности следовать Ясе под опасением, в противном случае, лишиться престола». ¹⁷⁹ Но, опять же, кому придет в голову на этом основании пропагандировать «православный монголизм»? Между тем поводов для конструирования «православного социализма», исходя из одного лишь факта подобного государственно-церковного альянса в отечественной истории, не многим больше.

Подлинно христианской (церковной) формой такой симфонии могло стать только крещение (или открытое покаяние крещенных)

178 Фролов К. Изборский клуб и православный социализм. http://ruskline.ru/special_opinion/2015/12/izborskij_klub_i_pravoslavnyj_socializm/

179 Матвеев С. И. Церковно-государственные отношения на Руси в период татаро-монгольского завоевания. <http://www.bogoslov.ru/text/4701626.html> / Карташев А.В. Очерки по истории Русской Церкви. В 2 тт. М., Наука, 1991. Т.1 С.279 / Тальберг Н. История Русской Церкви в 2 тт. Репринт с изд. 1959г. Изд. Псково-Печерского монастыря, 1994г. С.83.

большевиков, говорить о котором можно разве что в жанре дурного квазиисторического фэнтези вроде радикальных форм того же «православно-социалистического футуризма».¹⁸⁰ Увеличение действующих храмов в СССР за время «пятилетки православного сталинизма» по сравнению с предыдущим периодом «воинственного атеизма» говорит, конечно, о некотором возрождении исторической памяти советских граждан. И тем не менее, о воцерковлении как таковом речь может идти только в отношении отдельных личностей, среди которых представители высшего партийного руководства, разумеется, не наблюдаются (домыслы о криптохристианстве Сталина находятся, опять-таки, на уровне исторических «апокрифов» и псевдоцерковных мифов).

Принцип сугубо личного воцерковления касается любой эпохи, как прошлого, так и будущего. И в этом отношении эпоха монголо-татарского ига снова не уступает советской или даже дает ей фору. «В 1274 г. во Владимире созывается Собор епископов. Основной целью Собора было наведение должного порядка в Церкви и духовной жизни всего народа. Роль митрополита Кирилла в деле восстановления Церкви трудно переоценить. Ему удавалось не только смягчать положение христианства на Руси, но и проповедовать его в самой Орде. Он был принят ханом Бергаем и рассказал ему о вере Христовой. Позже он излечил ханского сына. Племянник хана был настолько поражен проповедью Кирилла, что бежал из Орды в Ростов и спустя продолжительное время принял крещение с именем Петра. Все это происходит, несмотря на принятие ислама ханом Бергаем и его быстрым распространением в Орде. Кириллу удается добиться учреждения в столице Орды Сарая епископской кафедры. Эта кафедра получила большие полномочия. <...> Первым епископом Сарайским митрополит Кирилл поставил Преосвященного Митрофана. “Некоторые памятники ясно показывают, что пастырь сей епархии жил в самом стане Орды”. С этого времени епископы сами должны были заботиться о христианской миссии, и она пошла настолько успешно, что крестились многие татары даже в глухих местах, где трудно было достать воду для крещения. Сарайский епископ Феогност в 1301 г. уже предлагал патриарху вопрос относительно крещения татар и

180 Ср.: *«Александр Нагорный считает, что православный социалистический проект состоится, если у Церкви будет свой образ будущего России. Кирилл Фролов ответил, что такой образ воссоединенной “высокотехнологичной Святой Руси с монастырями на Марсе” есть»* (Фролов К. Изборский клуб и православный социализм).

прямо говорил, что из них некоторые изъявляют желание креститься».¹⁸¹

А вот и непосредственный вывод из всей этой аналогии (напомним, предложенной самим апологетом «православного социализма»): «Практически на протяжении всего монгольского ига судьба Церкви будет неразрывно связана с судьбой государства. В северных областях Руси, меньше всего пострадавших от нашествия, приоритетными направлениями были борьба с западными завоевателями и папством. Великий русский князь Александр Невский пошел на подчинение Орде, сконцентрировав усилия на отражении угрозы с Запада».¹⁸² Следовательно, аналогичным было и промыслительное подчинение Руси и Русской Церкви «орде» коммунистического господства: то есть, оно существовало по принципу выбора меньшего из зол, а не по принципу симфонии властей, свободного союза волей, желающих одного и того же (блага, совершенного добра).¹⁸³ Поэтому как только исторические обстоятельства позволили, Церковь (Промысл Божий) в лице преп. Сергия благословила русский народ покончить и с этим «меньшим злом» (предварительно избежав с его помощью зла бóльшего, то есть «ига» папизма), чего, конечно же, не могло быть в подлинной «симфонии». По аналогичной причине (после победы Христа-Бога и советского народа в войне с фашизмом), еще при жизни Сталина исчерпала себя и «какофония» социализма и РПЦ.¹⁸⁴

181 Матвеев С. И. Церковно-государственные отношения на Руси в период татаро-монгольского завоевания / Филарет (Гумилевский), архиеп. Черниговский. История Русской Церкви. М., 1999. С.197.

182 Матвеев С. И. Церковно-государственные отношения на Руси в период татаро-монгольского завоевания.

183 То, что советский социализм был «меньшим злом» (в сравнении с либеральным капитализмом) признают даже более умеренные представители «православного социализма»: *«Да, Советский Союз сталинской модели был по-русски атеистической пародией на православную Российскую империю. Она [пародия] всесторонне исследована классиками русской религиозной философии [Н.Бердяевым, С.Булгаковым]. Да, его [Советского Союза] век был недолгим. Но советский период отечественной истории, безо всяких сомнений, был меньшим злом по сравнению с реальной возможностью необратимой потери Единой России уже в 1917 г. [Февральская революция оставила большевикам только выбирать между великим социальным злом (бесчеловечными методами военного времени) и злом, пагубным для страны]»* (Абачиев С. Слово о Верховном Главнокомандующем. http://ruskline.ru/analitika/2015/08/18/slovo_o_verhovnom_glavnokomanduyuwem/).

«Несмотря на явное усиление позиций Русской Церкви и всего государства в целом под гнетом ига, христианство на Руси понесло огромный урон. Пошатнулись вековые устои христианской жизни. У целых поколений было выработано рабское сознание [“рабство греху” для нецерковного человека – неизбежность. – А.Б.]. Можно сказать, что произошел определенный отрыв жизни церковной от повседневной. В домонгольский период жизнь русских христиан органически переплеталась с жизнью Церкви. Сейчас же роль Церкви начинает сводиться к сохранению христианских традиций и устоев для будущих поколений, т.к. поколение существующее не способно было в полной мере их принять».¹⁸⁵ То же самое можно сказать и о советской эпохе в жизни Церкви, которая никогда (ни в какой период этой эпохи) в принципе не могла быть благополучной, и основная роль ее «сводилась к сохранению традиций для будущих поколений».¹⁸⁶ Поэтому, скажем еще раз, приводить аргумент той

184 Ср.: «Только внешне могло показаться, что коммунистическая власть изменила свое отношение к Церкви. На самом деле несложно подсчитать, что государство было мало причастно к открытию новых приходов. Более того, простой подсчет показывает, что храмов, открытых коммунистической властью в 1940-е годы было намного меньше, чем храмов закрытых той же властью. На самом деле количество приходов в Русской Церкви в 1939-1948 гг. увеличивалось за счет: присоединенных к СССР в 1939 г. западных областей; открытых германскими властями на оккупированных территориях; насильственно присоединенных к Русской Церкви из униатства» (Кострюков А.А. Архиепископ Серафим (Соболев). Жизнь, служение, идеология. М., изд-во «ФИВ», 2011. С.186).

185 Матвеев С. И. Церковно-государственные отношения на Руси в период татаро-монгольского завоевания.

186 «Первые существенные ограничения деятельности Церкви последовали уже в конце лета 1948 г. 25 августа под давлением Совета Синод был вынужден принять решение о запрещении крестных ходов из села в село (а вскоре были запрещены и все крестные ходы, кроме пасхальных), духовных концертов в храмах вне богослужения, печатания посланий епископов, разъездов архиереев в период сельхозработ, молебствий на полях и т.д. Затем последовал отказ в открытии 28 церквей, уже после получения разрешения на их открытие Советом Министров за подписью К. Ворошилова, в связи с отсутствием подписи И. Сталина. С этого момента и до смерти Сталина ни одна новая православная церковь не была открыта. Более того, в конце 1940-х годов началось массовое изъятие церковных зданий для переоборудования их под клубы. С конца 1940-х гг. возобновились аресты священников. В марте 1949 г. Г. Карпов указал Патриарху Алексию, что “Синоду и патриархии следовало бы продумать сумму мероприятий, ограничивающих деятельность церкви храмом и приходом”. С конца 1940-х годов возобновляется и отодвинутая, было, на задний план атеистическая пропаганда. Стали активно преследоваться совершавшие религиозные обряды коммунисты и комсомольцы» (Мановцев А. Сталин-2 и Русская Православная Церковь. <http://www.bogoslov.ru/text/4979048.html> /

«пятилетки торжества Православия» в обоснование грядущего «православного социализма» – это почти такая же натяжка, как утверждать, что монголо-татарское иго – это «золотой век» христианства на Руси и поэтому необходимое условие (обязательный элемент) для формирования «национальной идеи» в настоящем.

Лучше всего крайне негативную роль И.Сталина в истории Русской Церкви характеризует, пожалуй, то обстоятельство, что даже тогда, когда он перестал гнать Невесту Христову и начал ей лукаво благодетельствовать, он преподнес ей такой «дар Пандоры» в виде «благословения» на создание в ней структуры под названием Отдел Внешних Церковных Связей, который по своему разрушительному внутреннему действию в перспективе имеет все шансы затмить сами советские гонения на Церковь. «Начался этот антирелигиозный откат в 1948 году. Его причина в том, что Сталин разочаровался в эффективности использования Русской Православной Церкви в международных делах, после крушения его амбициозного плана созвать в Москве Вселенский Собор и сделать Москву своего рода “православным Ватиканом”. Об этом неосуществленном плане Сталина существует прекрасное исследование замечательного историка Ольги Васильевой. Вселенский Собор должен был провозгласить объединение всех православных церквей под началом Патриарха всея Руси в Москве. Таким образом, Сталин считал, что кремлевское руководство, используя церковные каналы, получит в мире уникальные рычаги для трансляции советского (имперского) влияния, то есть в большей мере сможет использовать церковные структуры во внешней политике. Однако план этот был сорван в связи с тем, что ряд восточных церквей отказался прислать в Москву своих представителей. И пришлось объявить несостоявшийся “Вселенский собор” “совещанием”».¹⁸⁷ Иначе говоря, для своих геополитических целей Сталин воспользовался церковным инструментарием, никак не сообразуясь с собственно христианскими вопросами (душеспасения и вероучения), иначе он не разочаровался бы в итогах Православного Совещания 1948 года, принявшего ряд самых ортодоксальных решений по важнейшим для Церкви вопросам (отношению к экуменизму, в частности), в силу которых его можно считать голосом церковной полноты пусть не по кворуму, зато по духу. Тогда как запущенный с «легкой руки»

Русская Православная Церковь XX век. Сретенский монастырь. 2015. С. 407-418).

187 Курляндский И. Без иллюзий. Сталин и Церковь – история отношений. <http://foma.ru/bez-illyuzij.html>

Сталина механизм нового церковного отдела, как мы теперь можем судить со своей исторической дистанции, немало сделал для того, чтобы превратить Москву в «православный Ватикан», причем уже не в переносном смысле (то есть когда «приоритетным направлением» стала не борьба, но, напротив, стратегический союз с папством). Вот уж где, действительно, «Сталин жив!», или «дело его живет». В этом смысле схожую со сталинской политику осуществляет на наших глазах белорусский президент Александр Лукашенко, где прагматизм «крепкого хозяйственника», поставленный во главу угла, делает интересы Православной Церкви и саму веру не более чем разменной монетой. Этот же самый прагматизм демонстрирует и нынешний лидер КПРФ Г.Зюганов, перемежающий новогодние поздравления россиян с годом Красной Обезьяны как символом человека труда с поздравлением православных с Крещением Христовым.

«Репрессия» новомучеников в «православном социализме»

В статье Н.Сомина «К вопросу о числе репрессированных за православную веру в России в XX веке»¹⁸⁸ и примыкающей к ней полемике о «православном социализме» наше внимание привлекла оригинальная трактовка автора и его сторонников такого явления в жизни Церкви как мученичество за веру. Вернее – к содержащейся в данной работе сухой статистической цифире необходимо сделать существенное дополнение о мистических причинах этих гонений, на которых автор настаивает в других своих работах.

Так, в частности, в статье «Русская идея обязывает» он пишет: *«Вернемся к нашей русской идее [христианского социализма]. Выполнила ли Россия завет Господа по ее реализации? Нет. Хотя нельзя сказать, что уж совсем не старалась, но результата она так и не достигла. А что происходит с теми, кто не выполняет волю Божию? Их Господь наказывает – неважно, будет ли это отдельный человек или целый народ. И наша русская история, если в нее всмотреться, полна таких наказаний. <...> Октябрьская революция. Набравшая силу централизованная Россия, старалась реализовать свою идею христианского социального государства. <...> Но, увы, наша власть оказалась неизмеримо ниже поставленной перед Россией задачи. Она думала, что крестьянская община стоит на пути к всеобщему благополучию, к вхождению России в семью цивилизованных народов, и, стало быть, общину нужно было сломать – это и старалась сделать столыпинская реформа. Однако вместо процветания Россию ждала экономическая и культурная оккупация со стороны Запада. <...> Россия была в шаге от полного идейного краха русской идеи. Тогда Господь не допустил этого – мамонический капитализм так и не наложил свою лапу на Россию. Но сил возвыситься до православного социализма у народа не оказалось. Социализм, идея которого гуляла тогда по России, был откровенно атеистическим; бывшие же в очень небольшом числе христианские социалисты-священники Церковь отлучались от служения и извергались из сана (свящ. Григорий Петров, архим. Михаил Семенов). Тогда в страшной*

188 http://ruskline.ru/analitika/2015/08/24/k_voprosu_o_chisle_repressirovannyh_za_pравoslavnuyu_veru_v_rossii_v_hh_veke/

социальной смуте были наказаны все – и власть, и элита, и Церковь, и народ...»¹⁸⁹

Получается, гонения на Церковь в советский период, подвиги священномучеников и исповедников были возмездием за канонические прещения в отношении социалистов-священников и вообще за недостаточные меры по воплощению в жизнь учения Н.Сомина, тождественного Божией воли... Даже в отношении просто пострадавших людей такая постановка вопроса выглядит почти как злорадство: дескать, и по делом, сами виноваты (ср.: «В это время пришли некоторые и рассказали Ему о Галилеянах, которых кровь Пилат смешал с жертвами их. Иисус сказал им на это: думаете ли вы, что эти Галилеяне были грешнее всех Галилеян, что так пострадали? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете. Или думаете ли, что те восемнадцать человек, на которых упала башня Силоамская и побила их, виновнее были всех, живущих в Иерусалиме? Нет, говорю вам, но, если не покаетесь, все так же погибнете» (Лк 13:1-5)). Что же тогда говорить о мучениках Христа ради... Между тем в других статьях автора в данном контексте прямо утверждается о «грехах» и «вине» Церкви, за которые, соответственно, священномученики как представители церковной власти и понесли заслуженное историческое воздаяние. *«Забвение плана общественного и перенесение всей церковной работы только на спасение личных душ является недостатком, там самым грехом, который внесли в церковное учение <...> отдельные христиане. Но будучи поддерживаемым большинством, эти мнения становятся мнением Церкви, что пагубно влияет на членов Церкви, которые, естественно, с доверием относятся к церковному учению».*¹⁹⁰ *«...недружелюбный социум извинителен только в том случае, если христиане не в силах его изменить. Но если же они этого даже и не пытаются сделать, считая все это суетой, то такое неделание – тяжкий грех, за который Господь наказывает».*¹⁹¹ *«Социализм был построен атеистический, ориентированный на чисто земные цели. Однако, в этом виноваты не только большевики. К сожалению, атеизм был во многом спровоцирован позицией*

189 Сомин Н. Русская идея обязывает. «Молодая гвардия», 2010. №9. http://chri-soc.narod.ru/russkaya_idea_obazivaet.htm

190 Сомин Н. Христианский социализм. Тезисы. В кн.: Николай Сомин. Православный социализм как русская идея. М., 2015.

191 Сомин Н. Богословские диалоги о христианском социализме. XXI век. Диалог второй. http://chri-soc.narod.ru/dialog_2.htm

*Церкви, которая неспособна была воспринять социалистические идеи и упорно их отрицала».*¹⁹²

Такие воззрения ставят под сомнение саму святость Новомучеников и Исповедников Российских, выставляя их справедливо наказуемыми грешниками, а не святыми угодниками Божиими, удостоившимися мученичества за Христа как дара особого Его избранничества. Отсюда, надо думать, и новая, «с применением математического аппарата» статистика репрессированных, умаляющая «масштаб» подвига Исповедников еще и таким образом. Полагаем, что подобные мнения преподавателя Православного Свято-Тихоновского Гуманитарного Университета Николая Владимировича Сомина несовместимы с традиционным учением Православной Церкви о мученичестве за веру. «В прежние времена смерть святых чествовали сетованием и слезами. <...> А ныне ликуем при кончине преподобных, потому что естество скорбного изменилось после креста. Не плачем уже сопровождаем смерть святых, но в восторженных ликованиях веселимся при их гробах; потому что смерть для праведных <...> отшествие к лучшей жизни. Поэтому закалаемые мученики радуются; желание блаженнейшей жизни умерщвляет в них ощущение болезней при заклании. Мученик смотрит не на опасности, но на венцы; не ужасается ударов, но вычисляет награды; видит не исполнителей казни, бичующих здесь на земле, но представляет себе Ангелов, приветствующих с неба; имеет в виду не кратковременные опасности, но вечные воздаяния. И у нас уже мученики пожинают светлый залог славы, потому что, от всех оглашаемые восторженными приветствиями, из гробов уловляют они в мрежу свою тысячи народа».¹⁹³ «Если же мы духовно собираемся и празднуем память Мучеников, то желая много сказать, чтобы мы сами получили за это одинаковые с ними награды и наследовали ту же славу (ибо, как думаю, для очищенных кровью и подражающих жертве Христовой святых мучеников соблюдается то, чего око не видало, ухо не слыхало, и не воображал ум человеческий, свободно созидающий в себе представление о блаженстве), <...> увидим светлость святых мучеников, внидем в радость того же Господа и, насколько знаю, яснее и чище просветимся светом блаженной, начальной Троицы, в Которую мы уверовали, Которой служим и Которую исповедуем перед Богом и людьми, нимало не страшась и не стыдясь ни внешних врагов, ни встречающихся между нами

192 Там же. Диалог пятый. http://chri-soc.narod.ru/dialog_5.htm

193 свт. Василий Великий. Беседа 17. Цит. по кн.: Собрание творений свт. Василия Великого. В 2-х томах. Изд. «Сибирская Благовонница», 2008.

лжехристиан и противников Духа».¹⁹⁴ «Верою угодники Божии претерпели жестокие искушения <...> Верою они принимали скорби и страдания, как дары от Бога, которыми сподобил их Бог подражать и причащаться Своему пребыванию на земле, когда Он благоволил единым из Лиц Своих принять естество наше и совершить наше искупление. Наслаждение безмерное, рождаемое верою, поглощает лютость скорби так, что во время страданий ощущается только одно наслаждение. Засвидетельствовал это великомученик Евстратий в предсмертной молитве своей, склоня под меч голову. “Телесные мучения, — говорил он Богу, — суть веселия рабом Твоим!”».¹⁹⁵ «Скорби были от начала века знамением избрания Божия. Они были знамением богоугождения для патриархов, пророков, апостолов, мучеников, преподобных. Все святые прошли тесным путем искушений и скорбей, терпением их принесли себя в благоприятную жертву Богу. И ныне святым душам попускаются, по воле Божией, различные напасти, чтоб любовь их к Богу открылась во всей ясности. <...> Мученики терпели напасти от человеков. Они охотно предавали себя на мучения, оказывали до самой смерти мужественное терпение. Чем разнообразнее и тяжелее был подвиг их, тем большую стяжавали они славу, тем большее получали дерзновение к Богу».¹⁹⁶

Таким образом, гонения на христиан от богоборческого мира, «крест, гвоздя, копие, смерть» за веру как возможность стяжать лучшие венцы у «Бога мучеников» (свт. Григорий Богослов), максимально (насколько это возможно для человека) уподобиться Сыну Божию – это, согласно Священному Преданию, и есть те наиболее благоприятные для спасения «общественные условия», за которые «православный социализм», «думающий не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф 16:23), пытается выдать свой утопический, квазихристианский проект «социального преображения».¹⁹⁷

194 свт. Григорий Богослов. Слово 11. Цит. по кн.: Святитель Григорий Богослов. Том первый. Полное собрание творений святых Отцов церкви в Русском переводе. Изд. «Сибирская Благовонница», 2010.

195 свт. Игнатий (Брянчанинов). Аскетические опыты. Т.1. Размышление о вере / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. М., «Паломник», 2006. Т.1. С.163 / Четьи Минеи. 13 декабря.

196 Там же. Слово утешения к скорбящим инокам / Там же; с.325-326.

Оправдание греха в гуманистическом богословии

Одной из особенностей нового богословия вообще (то есть секуляризированного богословия XX в., испытавшего заметное влияние гуманитарных дисциплин предыдущего века), где наиболее наглядна его ревизия Священного Предания, является склонность к тому или иному оправданию греха, получающего здесь двусмысленную или парадоксальную оценку. Иными словами, обмирщение и апостасия христиан последнего времени в первую очередь проявляется в виде этого ослабления духовной брони «со страсти и похотями», привязанностью к «ветхому естеству», нежелании меняться при желании спастись, что выражается самыми причудливыми идеализациями и романтизациями греха. Так, в учении «православного социализма» в гонениях на Церковь в советский период оказывается виновным не богоборчество гонителей, но сама Церковь, не палач, но его жертва, то есть святой мученик, впавший в грех и наказуемый Богом посредством репрессий, которые тем самым становятся праведным орудием Промысла. Тем самым за оправданием частного греха здесь можно видеть модус антроподицеи, или все ту же принципиально иную (не христианскую, неоязыческую, гуманистическую) антропологию, отрицающую греховное повреждение падшего человеческого естества.

Этим противоречивым или нигилистическим отношением к греху гуманистическое богословие вновь заставляет вспомнить классический гностицизм, одним из характерных признаков которого являлась подобная инверсия в трактовке первородного греха. «Важным элементом гностической антропологии является представление о божественном достоинстве человека, выраженное в т.н. учении о божестве Человек (ἄνθρωπος), к-рое в исследовательской лит-ре называется также мифом о Прачеловеке или “антропос-мифом”. Исходным пунктом этого учения является идея о присутствии в природе человека некоего божественного элемента, что дает основания для рассуждений о родстве или онтологической близости человека и Бога. <...> Соответственно

197 Сомин Н. Христианский социализм. Тезисы. Ср.: «Если же смотреть социально (статистически), то в смысле спасения общественные формации резко отличаются друг от друга. И лучшей реально достижимой является православный социализм» (Сомин Н. Православный социализм. Гл. IX. http://ruskline.ru/analitika/2015/07/10/pravoslavnyj_socializm/).

гностические тексты толкуют библейское повествование о грехопадении Адама (Быт 2): вкушая от древа познания, человек узнает о своем превосходстве над демиургом; змей в этой интерпретации имеет позитивное значение – он действует по заданию верховного Бога, желающего спасти человека от власти творца и повелителя материального мира». ¹⁹⁸

Вот, к примеру, другая иллюстрация данного явления, не имеющая к христианскому социализму никакого отношения, но построенная с помощью той же, по сути, диалектической процедуры: *«Интеллектуальное бурление и богословские споры приводили к появлению апостасийных и еретических концепций. Однако же без подобного рода заблуждений не было возможностей для образования кристально чистого православного вероучения в период Вселенских Соборов и в более позднюю византийскую эпоху. В этом плане ересеучения своим отпадением от истины и доктринальными противоречиями косвенным образом служили становлению христианской догматики в целом»; «дуалистическое разделение тела и души в антропологической концепции александрийцев, конечно же, не имеет ничего общего с христианской антропологией. Хотя необходимо отметить, что без той ступени в осмыслении человека, на которую поднялось учение александрийцев, трудно представить собственно христианское представление».* ¹⁹⁹ Внутренние мотивы и генеалогия идей иные, чем в «православном социализме»: автором движет необходимость теоретического обоснования такого нового богословского изобретения, как «инославие» (путем подведения под него более широкой «инвариантности»), чьи позиции объективно, мягко говоря, зыбки. Но так как обосновать эту экклезиологическую химеру в Священном Предании нечем, то в ход идут доводы исторического «плюрализма форм», различия «культурных контекстов» и прочие штампы спекулятивной культурологии, заимствования у секулярной софистики, которые преподносятся в качестве передового богословского подхода, «неопатристического синтеза» и т.д. Но, в конечном счете, суть та же самая – оправдание греха; релятивизация истин веры ради нивелирования отступничества (своего или чужого). Одно учение «не имеет ничего общего» с другим (ортодоксальным, догматическим), а фактически – противоположно ему; однако – парадокс – второе не имело бы

198 Пономарев А.В. Гностицизм / Православная энциклопедия. Цит. изд. Т.11. С. 627-638.

199 игум. Агафангел (Гагуа). Богословские учения в контексте раннехристианской культуры. <http://www.bogoslov.ru/text/5297797.html>

место без первого... Получается: для существования истины необходима ложь; для становления добродетели насущен опыт греха. Здесь хорошо виден обозначенный внутренний механизм этой спекуляции, а именно, перенесение в божественное Христианство приемов и ценностей светской философии, или лжеименного мудрования падшего ума, заведомо ложных представлений мира сего. *«...предельное значение в школе александрийцев придавалось Логосу как разумному началу человеческой жизни и бытия. Логос — это тот исток, который рождает человеческую мысль и одновременно возводит эту мысль к Божественным истинам. В этом плане категория Логоса являлась объединяющим началом, снимающим противоречие между верой и разумом».*²⁰⁰ Иными словами, александрийская школа (Климент, Ориген) и была школой умеренного гностицизма: «Логос как разумное начало человеческой жизни и источник человеческой мысли» – замечательно емкая формулировка этого типичного для гностицизма гносеологического антропотейзма, или рационалистического антропоморфизма. Поэтому в эту же самую «александрийскую» формулу полностью укладывается и немецкий классический идеализм, и вся отечественная религиозная философия, в свой черед заразившая этим «диалектическим синтезом» новое отечественное богословие, которое, вслед за Хомяковым, даже не скрывает своей установки на этот «александрийский» синкретизм: *«представители александрийской школы не были философскими ретроградами — они ориентировались не только на древнегреческую мыслительную культуру, но и на актуальный философский и мистико-религиозный опыт. <...> Попытки синтеза христианства и античной философии, в частности с платонизмом, пользовались популярностью и были широко распространены. Конечно, частым результатом такого синтеза бывали экстравагантные и крайне эклектичные теории. Однако на этом пути были и безусловные прорывы и находки интеллектуальной мысли».*²⁰¹

Рассмотрим теперь этот же, по сути, феномен «крайне экстравагантного» диалектического богословствования в «православном социализме».

Уже в самых первых, западных социал-христианских учениях мы сталкиваемся с этим характерным вывертом гностической мысли,

200 Там же.

201 Там же.

теологической революцией в отношении догмата Церкви. «Так, Ф.-Р. де Ламенне [аббат, 1782-1854] в противоречии со святой Библией, писал, что познание добра и зла было не грехом, а первым шагом человека на пути прогресса».²⁰² Много оперировал подобного рода «парадоксальностью» и «синтетизмом» Достоевский, высоко ценивший французских социал-утопистов (того же Ламенне, в частности) и неогностиков немецкого романтизма («*Мефистофель у Гете говорит на вопрос Фауста: “Кто он такой” — “Я часть той части целого, которая хочет зла, а творит добро”*»)²⁰³. Отсюда – «юродивая», граничащая со святостью, жертвенная проституция Мармеладовой; эпилептический катарсис Мышкина (то есть припадок падучей, душевная болезнь, внутренне переживаемая как «*примирение и восторженное слитие с самым высшим синтезом жизни*»),²⁰⁴ «смирненное самоубийство» Кроткой. За всеми этими антиномиями и оксюморонами – одна и та же богословская химера «святого», или, по крайней мере, «праведного» греха, или обожествления падшей человеческой природы. Наибольшее развитие и законченный вид эта революционная религиозная диалектика получила в теогонии Гегеля, осознанно использовавшего в своей системе идеи гностиков²⁰⁵ и, в частности, все ту же идею «прогрессивного грехопадения» («*Другая сторона [грехопадения] <...> выражена в*

202 иером. Иов (Гумеров). Вопросы священнику.
<http://www.pravoslavie.ru/answers/7134.htm>

203 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1875-1876 гг. / Д., XXIV, 287-288.

204 Достоевский Ф. Идиот. Ч.2, гл.V / Д., VIII, 188.

205 Ср.: «Одним из самых выдающихся гностиков является Василид. У него также первым является неизреченный бог — энсоф каббалы; он, как у Филона, есть сущее, сущий, безыменный, т.е. непосредственное. Вторым является дух, первородный, называемый также мудрость, приводящее в действие, а в более частном определении — справедливость и мир. Затем следуют определенные далее начала, которые Василис называет архонтами, главами царств духов. Основным в этом движении является опять-таки возвращение, процесс исправления души, экономия очищения; душа должна снова возвратиться из материи к мудрости, к миру. Первосущность носит в себе сокрыто, замкнуто все совершенства, но носит их лишь в возможности; только дух, первородный, есть первое откровение сокровенного. И все сотворенные существа также могут сделаться причастными истинной справедливости и порождаемому ею душевному миру лишь посредством связи с богом» (Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Кн.3. СПб., «Наука», 1999. С.103).

словах бога: "Смотри! Адам стал, как один из нас". Следовательно, это не лживое заверение змия, бог подтверждает истину его слов».²⁰⁶ Рецепция этой диалектической космогонии в славянофильской и почвеннической мысли (в философии истории, в первую очередь) и обуславливает «парадоксы» Достоевского.²⁰⁷

Еще более выпукла связь гностицизма, отрицания греха и христианского социализма выражена у С.Булгакова в статье «Иуда Искарот Апостол-Предатель», где им возрождается другой гностический миф, о котором упоминает св. Иринея Лионский: «так как он только [Иуда] знал истину, то и совершил тайну предания, и чрез него, говорят они [каиниты], разрешено всё земное и небесное».²⁰⁸ Схожим образом и у Булгакова Иуда оказывается соучастником Искупления, исполнителем особой миссии в деле спасения рода человеческого, предательство которого – это его голгофа. «...Иуде дано было явиться орудием Его (Христа) прославления,— не так, как он сам это понимал, но так, что, благодаря его предательству, Христос был распят в день Пасхи, как новозаветная Пасха, агнец Божий, возьмляй грехи мира, между тем как, без помощи Иуды, первосвященники, хотя и решили взять Иисуса хитростью и убить, но “только не в праздник, чтобы не сделалось возмущение в народе” (Мф. 26 5). <...> Иуда послужил исполнению времен и сроков в деле нашего спасения».²⁰⁹

Как и в учении каинитов,²¹⁰ «экстравагантная» экзегеза предательства Иуды оказывается у Булгакова одним из аспектов его софиологии: «Для того, чтобы стать самобытным, мир должен быть божественным в своей положительной основе. Он и

206 Гегель Г.В.Ф. Философия религии в 2-х томах. М., «Мысль», 1976. Т.1. С.422.

207 Ср.: «пришли непременно Гегеля, в особенности Гегелеву “Историю философии”. С этим вся моя будущность соединена!» (Достоевский Ф.М. – Достоевскому М.М. 30.01-22.02.1854 / Д.,28(1),273).

208 св. Иринея Лионский Против ересей. 1,XXXI,1 / св. Иринея Лионский. Творения. М., «Православный паломник», «Благовест», 1996. С.108.

209 прот. Сергей Булгаков. Иуда Искарот Апостол-Предатель. Журнал «Путь», №26. С.44.

210 Ср.: «говорят, что Каин происходит от высшей силы, и Исава, Корее, Содомлян и всех таковых же признают своими родственниками, и поэтому они были гонимы Творцом, но ни один из них не потерпел вреда, ибо Премудрость взяла от них назад к себе самой свою собственность. И это, учат они, хорошо знал предатель Иуда» (св. Иринея Лионский. Против ересей. 1, XXXI.1. Цит. изд. С.108).

является им, поскольку мир есть тварная София, полнота божественных идей — сил, которые, будучи погружены в небытие в божественном акте творения, приобрели для себя инобытие в мире. Единая София и единый божественный мир существует и в Боге, и в творении, хотя и по-разному: предвечно и во времени, абсолютно и относительно (тварно)». Здесь можно видеть очередное выражение «александрийского» кредо лжеименного гносиса: притязание на имманентность Логоса (Божества) человеческому духу (или рацио); титаническую попытку войти в Божественную жизнь (или в Царствие Небесное) окольными путями спекулятивной софистики, или, попросту, минуя покаяние как отвержение греха. «Софийность мира есть божественность его основы, тварность его есть относительность и ограниченность ее существования. Благодаря божественности своей основы, мир сохраняет самобытность в очах Божиих, хотя и сотворен из ничего; благодаря тварности он сохраняет самостоятельность своего бытия также в очах Божиих. Бог дал миру при сотворении подлинную реальность, которая положена Им на веки и для самого Творца. <...> Бог сотворил в человеке Свой собственный образ во всей реальности его, дал ему жизнь, сделал его для себя другим (другом). <...> Бог помогает миру становиться самим собой, вместив всю божественную полноту, и вершина этого взаимодействия Бога с миром, “экономика” нашего спасения, есть боговоплощение. <...> Бог-Промыслитель есть Бог истории, живущий вместе с миром». ²¹¹ «Бог вверяет Свои творческие идеи свободным существам, не как вещам, но как бы в их распоряжение, творит их в свободе тварной (от этого “природа” в своем роде гораздо совершеннее человека, адекватнее своей идее, поскольку она не связана с человеком и не несет вместе с ним бремя его свободы и его греха). <...> свободные существа, ангелы и люди, как бы соучаствуют в своем собственном творении, принимают его своей свободой, и это участие человека в своем творении есть отсвет его богоподобия, образ Божий в нем, пронизывающий и самое его возникновение, придающий ему актуальность. <...> есть между вечностью и временем грань (узрение ее дано было философской интуиции Шеллинга)». Поэтому и грехопадение Адама, и предательство Иуды — это часть хитрого плана, неотъемлемая составляющая творческого процесса «синергии», теургического сотворения человеком самого себя, взыскания им своей потенциальной Божественности. «В этой сверхвременности весь человеческий род во Адаме вызван к бытию

211 прот. Сергей Булгаков. Иуда Искарот Апостол-Предатель. Журнал «Путь», №27. С.11-13.

творческим актом Божиим, хотя он и получает временное бытие в определенные времена и сроки. Бог предвечно зрит мир в едином вечном акте, и Бог творит его в едином сверхвременном акте вместе с временем. <...> Все эти рассуждения подводят нас вплотную и к проблеме Иуды. По человечеству мы не можем освободиться от навязчивой мысли: зачем Иуда около Христа? Отчего допущено такое избрание? Почему и Иуда подвергнут столь непосильному для него искушению? Но в истории Иуды для нас именно приоткрывается то отношение Бога к миру, которое вытекает из Промысла Божия. В явлении Иуды мы усматриваем прежде всего некую его предустановленность. <...> Итак, мы отстраняем элемент случайности или произвола, хотя бы и Божественного, в судьбе Иуды, одинаково как в его избрании, так и в его падении. Иуда был призван во апостолы, потому что таким он был сотворен и сам принял свое бытие и свое призвание на грани временного бытия, но вместе с тем определился и образ его апостольства, который повлек в окончательном своем раскрытии предательство. Промысл Божий, не нарушая онтологической данности человека, поставил его на такое место, на котором и он оказался орудием к прославлению предаваемого им Христа. В этом проявляется премудрая безошибочность Промысла Божия, ведущего мир, созданный в свободе, тем не менее к верному концу (это то, что Molina и молинисты называют *scientia media*, а Гегель — *List der Vernunft*)».²¹²

Отсюда и прямой мостик к русскому социализму («христианскому» в хилиастической перспективе этого историософского оптимизма) как новому иудству: «...в исторических путях еврейского народа, хотя и говорится у пророков о “малом остатке”, однако он не отделяется от всего народа, и поэтому последним итогом, по слову ап. Павла, будет то, что “весь Израиль спасется”. Надо поэтому понять противоречия в душе русского народа в их связи, как раскрытие единого целого, связать прошлое с настоящим и будущим». «Связать прошлое с будущим», в данном случае, это и значит напрямую связать грех со святостью, примирить мир сей с Божественной благодатью, установить «общение праведности с беззаконием», «согласие между Христом и Велиаром» (2Кор 6:15). «Мы ныне являемся свидетелями того, как русский народ в

²¹² Там же; с.19-26. «List der Vernunft (нем) – хитрость разума (мирового). Несовпадение индивидуальных целей и объективных результатов, для достижения которых мировой разум как бы использует частные цели людей (Гегель)» (Философский энциклопедический словарь. М., Советская энциклопедия, 1983).

известной и во всяком случае значительной части, под давлением гонения и насилия, отрекся и отрекается от Христа, “предавая Его за 30 сребреников”. Нельзя закрывать глаза на этот страшный факт, и нельзя не видеть, что мы здесь имеем, действительно, предательство <...> Но отвлечемся и от этого налета, чтобы проникнуть в душу современного русского богоборства. Оно, действительно, являет черты предательства Иудина, понятого как искушение, как религиозный соблазн, — христоворства, во имя ложно понятой и ложно направленной любви ко Христу. У современного русского богоборства есть два лица, два устремления: одно обращено к прошлому, другое к настоящему и будущему». Вот у русского богоборчества уже появилось «второе» (софийное, божественное) «лицо». «К прошлому оно имеет лишь пафос революционного отрицания», тогда как «в отношении к историческому христианству» есть и позитивный момент: «богоборство со всей силой и беспощадностью устремляется против исторических грехов христианских обществ, против тех предательств Христа, действительно за сребреники, которые не раз бывали на протяжении веков. В антирелигиозных музеях с особым вниманием собираются эти печальные памятники измены христиан своему призванию, как и в антирелигиозной литературе с особой страстностью собираются такие же факты. Конечно, не это одно является истинным источником богоборства. Однако, от этого не теряет своей силы и это, причем нельзя ведь отрицать, что постольку оно оказывается правым в этих суждениях и даже в этой своей непримиримости. Здесь оно движимо правдолюбием, и нам следует внимательнее, нежели мы это делаем, отнестись к правде этих обличений. Во всяком случае, плохой способ апологетики изберет для себя тот, кто станет отстаивать неправду потому лишь, что она имела место в истории церковных обществ». Поскольку грех понемногу реабилитируется (черное — отбеливается), постольку белое (Церковь, святые отцы, мученики, Христос, Божество) начинает очерняться. Начало «диалектическому синтезу» греховного и святого положено. Дальше пойдет, как по накатанной.

С одной стороны, «социализм является религиозным эквивалентом мессианского царства, идеалом которого воодушевлялись современники Христа, не исключая и Его апостолов, в том числе и Иуды. Вместе с тем это есть и выражение на языке современной демократии идеала добра, истины, справедливости и правды, одним словом, того, что на

своем языке христиане называют Царствием Божиим. **Религия преследуется богоборством, потому что она считается вредной для дела Царствия Божия, для его строительства на земле.** Пафос этого строительства затмевает все остальные чувства. <...> Экономический материализм есть, ведь, не что иное, как мирозерцательная транскрипция первого искушения хлебами». С другой стороны, как мы уже знаем, даже в этом искушении и падении «есть своя суровая и честная правда жизни, плененной стихиями мира вследствие первородного греха, и она должна быть изжита и изведена человеком, хотя, если он на ней остановится, он приходит к потере человеческого образа <...> Это мы и видим теперь в России». Однако, опять же, кто в этом виноват, разве не царское правительство, разве не грехи исторической Церкви? «Здесь, конечно, имеют свое влияние и исторические причины: отсутствие нравственного воспитания народа, вековая безнравственность и нечестность, которая тяжелым итогом стоит в историческом балансе прошлого для русского государства и церкви».

«Самым губительным является искушение не хлебов, но власти, того насилия, которым Иуда восхотел самого Христа определить по своему образу. Насилие над совестью и над человеческой свободой именно и есть настоящее диавольское дело: диавол вошел в Иуду, и он сделался орудием насилия над Христом. Так же и диавол вселился в правящий класс русского народа, в коммунистическую олигархию, которая и насилует русскую душу». Но счастливый выход из этой погребели греха уже найден, и теперь остается только давить на эту педаль – «и так до Небесного Иерусалима», как говорил Раскольников. «Конечно, не с большевиками впервые появилось это искушение, которое всегда имело силу и в “христианской державе российской” с ее наследственной свободобоязнью». «Наконец, третье, уже производное, искушение, есть искание знамений, доказательство “наших достижений”, во свидетельство того, что обезбоженному человеку принадлежит вся мощь: “и царство, и сила, и слава”. Можно сказать, что и здесь содержится известная частичная истина: человек есть господин творения, центр мироздания, тварный бог, уже по своему сотворению. <...>. Прямого богоборства не было в Иуде, потому что оно было сокрыто в его христорстве, в его борьбе со Христом за его собственную идею Христа, но в сущности это и было титаническим противоборством человеческой воли воле Божией. Искушения Иуды суть теперешние искушения русского народа, и Иудино

падение есть и его падение в той мере, насколько вообще можно приравнять или сопоставлять явления единоличной и народной жизни. Но вот что тут есть самое важное и центральное: в русском народе мы имеем не одно только падение: “сребролюбие”, низость, озверение, но именно и наличие религиозного искушения, с характерной для него ошибкой религиозного суждения. **Искушение есть вообще явление религиозного порядка**, относится к религиозной жизни, хотя и есть религиозная болезнь. Конечно, духовное здоровье в смысле отсутствия искушений есть высшее, перводанное состояние человека до грехопадения. **Но в падшем человечестве и болезнь уже органически входит в жизнь, становится ее условием, так что есть и болезни роста**». Вот, оказывается, оно какое, «истинное христианство»: все в этой жизни, вольно или не вольно, ведомо или неведомо, «служит добру», неотвратно ведет к восстановлению божественной Полноты, тотального воплощения Бога в мире. «Ведь и смерть есть только болезнь жизни, хотя и болезнь болезней, — умирать может только живое. Нужны ли болезни и неизбежны ли они, подобно как и искушения? Во всяком случае не все для всех и не всегда, точнее каждый человек доступен и подвластен своему собственному искушению, как “несть человек, иже жив будет и не согрешит”. Характер искушения определяется типом и калибром человека». Чем ниже ты пал — тем крупнее твой духовный калибр... Как говорится, «хорошую религию придумали индусы». Или — гностики, потому что сакрализация греха, обожествление текущего (то есть падшего) состояния человеческого естества, это и есть одна из сущностей гностицизма.

«Есть искушения немощи, ограниченности, тщеславия, страха иудейска. Таковы были даже искушения и апостолов, поведенные в Евангелии: спор о неравенстве, прекословие Христу относительно Его крестного пути, страх и бегство, отречение, — таковы невинные и, в сущности, детски-простодушные, эти “человеческие — слишком человеческие” искушения. Они не превышают среднего человеческого возраста. Но от них резко отличается искушение Иуды и его падение. Оно было таково, что яд искушения оказался смертельным, по крайней мере, в пределах земной жизни, потому что для нас остается сокрытой тайна судьбы Иуды в вечности». Когда нужно — можно и агностического тумана напустить, ведь богословие — это творческий процесс свободного человека.

«Иуда единственный из апостолов оказался подвластен дьявольскому искушению, — христорбству и богоборству.

Конечно, если видеть здесь только “недуг сребролюбия”, то остается не о чем и говорить, потому что вся история Иуды приводится тогда к религиозному абсурду, — непонятной ошибке Христа, призвавшего и поставившего во апостола сребролюбца. Но если видеть здесь трагедию апостольства, большую любовь ко Христу, христороверство во имя истины Христовой, как она в ослеплении им была понимаема, тогда этот злоеущий путь является титаническим, т.е. одновременно героическим и демоническим». И верно: получается, что и сами демоны — это «падшие апостолы» в своем роде и Люцифер среди них — тот же Иуда: «богоборец во имя истины Божией, как она в ослеплении им была понимаема». Значит, тут следующий уровень «диалектики религиозного процесса», и демоны — это тоже необходимый момент космогонии всеединства. Если Иуда у Булгакова больше других апостолов послужил Христу методом от обратного, то и демоны более ангелы, чем сохранившие верность Богу силы бесплотные. «Есть ли, может ли быть для известных натур богоборство путем их религиозного развития, может ли Бог возлюбить такое богоборство и простить такое христороверство? Вот вопрос. И на него может быть лишь один ответ: да, может. Ибо Он наипаче возлюбил Израиля, который с ним боролся целую ночь, и дал ему благословение. А в лице праотца Израиля Он дал это благословение и возлюбил и племя Израиля, народ богоборческий, жестоковольный, отрекшийся от Христа, Его распявший и донныне гонящий. И однако о нем сказал Бог устами апостола Свое определение, что избрание Божие непреложно и неотменно, и что весь Израиль спасется. <...> И, наконец, не возлюбил ли, не избрал ли и не призвал ли Христос во апостолы Своего гонителя, который истязал церковь Божию, и не была ли именно ярость гонительская основанием для этой любви и для этого избрания? <...> Религиозное искушение, выражающееся в богоборстве, как факт религиозной жизни, может получить и положительное значение, вот основной факт, свидетельствуемый Словом Божиим и церковной историей».

После таких парадоксов социалистическое богоборчество русского народа уже выглядит невинной шалостью единственного ребенка в семье. «Наша родина сейчас переживает искушение Иуды, апостола-предателя, она предает и распинает Христа, и Христос распинаемый прославляется в тех святых мучениках и исповедниках, которые до конца претерпевают. Но и христороверство это — именно в богоборстве своем — сохраняет религиозный характер, запечатлено духом гонителя Савла, терзавшего Церковь Божию. <...> Россия гибнет от большевизма,

и это есть все-таки почетная, достойная гибель: “раскаявся шед удавися”». Когда не творишь «достойного плода покаяния» (Мф 3:8) в грехах и ересь, не остается ничего иного, как объявить их диалектическими добродетелями и истинными догматами христианства. И если Достоевский трактовал самоубийство Борисовой (прототип Кроткой) как добродетельное («смирненное»), то Булгаков идет дальше – и прославляет уже самоубийство Иуды (повешение на древе) как сораспятие Христу, соискупительную жертву Богу.

*«Самое страшное искушение и падение было попущено апостолу Иуде, и самое страшное отпадение от Христа попущено народу апостольского призвания и апостольского служения, который даже и теперь, в бесноватости своей, ищет спасения всего мира, Царствия Божия. Мы малодушно и маловерно понимаем историю, и мы в глубине души своей, правду сказать, пугаемся за Христа и за христианство: как бы в самом деле не погибло христианство от советских безбожников, как бы на самом деле человечество совсем не лишилось Христа? <...> Ведь все, что происходит, происходит с Ним и пред Его очами. Ведь не только душа человеческая по природе христианка, но и сам Христос живет в Своем **человечестве, которому уже не уйти, не отделиться от Христа** <...> Поэтому в конечном бессилии богоборства и христорборства просто не может быть и сомнения. <...> следует, говоря о богоборстве, больше думать о диалектике религиозного процесса, а также и в Иуде более существенным и несокрушимым считать не его предательство, но его апостольство. От первого он отрекся, раскаявшись, второе же осталось неотъемлемо от него и в его падении. **И апостольство не может быть отнято и от русского народа.** Что происходит сейчас в России? Предательство Иуды, мучения Христа, крестная смерть Его. Но жив Христос в своем человечестве, ибо Он смертью смерть попрал. И чем глубже смерть, чем непрогляднее ночь, чем безнадежнее тьма, тем ярче в ней засветится свет. Надо умереть всей силой и глубиной смерти, вкусить смерть, для того, чтобы ею, в ней и из нее воссиял свет воскресения. Предательство Иуды сделало то, что Христос был пожрен на кресте, как новая пасха в день пасхальный. И христубийство в сердцах и душах в России таит воскресение Христово. Оно ныне и происходит, в России воскресает Христос».*²¹³

213 Там же; с.29-42.

Сколько бы ты не грешил, Логос жив в тебе, потому что «человек – это звучит гордо», избранничество свыше нельзя потерять, оно часть человеческой природы. Грех, как известно из прежней догматики (не вполне раскрывавшей истину, вернее – лишь исторически, в доступной для своего времени мере), грех убивает душу, следствие греха – духовная смерть. Но без смерти нет воскресения. Значит... не нужно излишне бояться грешить, духовно умирать и падать до самого дна ада – иначе как совоскреснуть с Христом... Какая мысль! Какая премудрость!

В свою очередь, напрямую из булгаковской богословской диалектики и выводит свои дефиниции современный «православный социализм»: «в мучительно искомой постсоветской Государственной идеологии не надо ничего создавать заново. Всё давно разработано в христианском социализме нашим классиком религиозной философии С.Н. Булгаковым <...> ХРИСТИАНСКИЙ СОЦИАЛИЗМ – теория и практика преобразований социально-экономического целого в соответствии с христианской концепцией социальной справедливости. Поскольку христианство категорически не приемлет политических революций, Х.с. является сузубо реформаторской концепцией. <...> Приведём несколько ключевых тезисов христианского социализма по С.Н. Булгакову. 1. Социализм является не целью, а средством наиболее безболезненного продвижения общества к единственно допустимой социальной революции – к Революции Христа-Бога в эсхатологическом финале Мировой истории. <...> 2. ...как человек может продлить свою жизнь, заботясь о своём здоровье, так и исполнение эсхатологических пророчеств Нового Завета люди могут отодвигать, сдерживая натиски Мирового зла. 3. Х.с. критически относится к любому социально-экономическому устройству общества, поскольку исходит из роковой повреждённости человека и общества первородным грехом. Однако его критичность не должна иметь ничего общего с нигилизмом. Она должна быть конструктивной, нацеленной на бóльшую полноту осуществления идеалов социальной справедливости».²¹⁴ В последнем тезисе мы видим все ту же гностическую ревизию традиционного учения о первородном грехе и ортодоксальной антропологии: грех прародителей не полностью

214 Абачиев С. Есть такая идеология! Пора и партию строить. http://ruskline.ru/analitika/2015/04/23/est_takaya_ideologiya_pora_i_partiyu_str_oit/ / Абачиев С.К. Социальная философия. Р.-н.-Д.: «Феникс», 2012, с. 586-598, 601-617.

лишает их потомков «божественных потенций», то есть, грех не столь душепагубен, как считалось в предыдущий («грешный») исторический период Церкви; социум и человечество могут и должны способствовать «полноте осуществлению идеалов» Царствия Божия как «финала Мировой истории»; «люди могут отодвигать натиски Мирового зла», потому что произошли вовсе не от обезьяны, как считали духовно невежественные марксисты, но... от Божественной Софии, которая сама произошла от Логоса, Который «вошел во все человечество» (по Достоевскому).

* * *

Ту же «диалектику религиозного процесса» встречаем мы в «православном сталинизме». *«Сталин спросил его [Ангела]: “А какая служба будет моя как монаха?” Тот ответил, что так же будет служить, как раньше».*²¹⁵ Принятие мифического пострига ничего не меняет в жизни этого социалистического «инока», потому что сама его мирская экзистенция оценивается религиозно — как «служение» человечеству. Сама госслужба верховного чиновника — это гностическое таинство социалистической политики, организации человеческого жития в этом мире, теургия «светлого будущего», этого «идеала добра, истины, справедливости и правды, одним словом, того, что на своем языке христиане называют Царствием Божиим» (Булгаков С.). Сталину не нужно изменяться духовно, потому что он и до этого был, считай, что преподобным и равноапостольным чудотворцем, насаждающим «христианские ценности» коммунизма на земле. Поэтому если в Христианстве принимающий монашеский постриг уходит из мира, то в гностицизме, наоборот, полностью отдается ему. Так, лжестарец Зосима благословил Алешу Карамазова выйти из монастыря после своей смерти, потому что *«полная восторгом душа его жаждала свободы, места, широты»*,²¹⁶ а такому Божий Закон не писан, ему весь мир — это храм, вернее — объект подходящего масштаба для приложения духовных сил этого сверхчеловека... Так, и весь Союз Советских Социалистических Республик — это гностическая община, многомиллионное братство светлых иноков в окружении капиталистического мира грешников. Соответственно, и грех исторического Христианства (канонической Церкви и ее вероучения) в этой религии — это нерадение о насущных нуждах

215 прот. Николай Булгаков. «Сталин был пострижен в монашество....» http://ruskline.ru/analitika/2018/11/2018-11-23/stalin_byl_postrizhen_v_monashestvo/

216 Достоевский Ф. Братья Карамазовы. Ч.3, кН.7, гл.IV / Д.,XIV, 328.

«простого народа», отсутствие гностического «восторга» в душе, «схоластическое мышление, под которое пытаются подогнать живую жизнь», то есть отказ благословлять и освящать их греховные страсти и дела, все греховное содержание их текущего существования. И, наоборот, само «иудино предательство» советского народа — сама титаническая советская идеология, сами гонения Церкви Христовой, сама политика репрессий духовенства — все это само по себе праведно и даже священно, будучи особого рода послушанием и богослужением, осуществлением «социальной справедливости» как промысла Божьего, «жизнью по совести», что несравненно «выше» «начетнической» жизни по заповедям и канонам... Поэтому и «пострижение» Иосифа Джугашвили в «крестного отца народов», в генеральные секретари партии большевиков, должно было в этой квазирелигиозной мифологии произойти не в 41-м году, а гораздо раньше — даже еще перед революцией. *«И спросил Иосиф Виссарионович: “Если постригусь, какое имя у меня будет?” Ангел сказал: “Имя твое будет...”»* Сталин.

Толкования «миллениума» в русском богословии

Достаточно выраженный хилиастический оттенок учения «православного социализма» в концепции Н.Сомина²¹⁷ и В.Макарцева,²¹⁸ и проявление некоторого ему сочувствия в церковной среде побуждают нас обратиться к предыстории этих идей, попытаться обнаружить причины их возникновения в отечественной богословской и религиозно-философской мысли и установить их отношение к традиционному учению Православной Церкви.

1. Основные понятия

Промыслительная непроницаемость будущего для сынов человеческих вообще («не ваше дело знать времена или сроки, которые Отец положил в Своей власти» (Деян 1:7)), прикровенный характер библейских пророчеств, в частности («Ибо мы отчасти знаем, и отчасти пророчествуем; когда же настанет совершенное, тогда то, что отчасти, прекратится» (1Кор 13:9-10)), и пророчества о «тысячелетнем царстве» (Откр 20), конкретно («я хотел, было, писать; но услышал голос с неба, говорящий мне: скрой, что говорили семь громов, и не пиши сего» (Откр 10:4)), делают

217 Ср.: *«Прежде всего, надо твердо сказать, что построение рая на земле – изначальный замысел Господа. Таким мир был создан до грехопадения, таким же он должен быть в своем конце, как “новое небо и новая земля”. И поскольку человек призван быть помощником и соработником Бога в Его делах, то стремление людей построить рай на земле, как совпадающее с волей Божией, не может быть ложным. Рай на земле – вовсе не ересь (и, кстати, осуждения хилиазма на II Вселенском соборе не было <...>). Наоборот, это – некая идеальная цель, далекий маяк, который надо уметь видеть и к которому нужно стараться приблизиться. <...> Не раз высказывалось мнение об условности пророчеств, в том числе апокалиптических»* (Сомин Н. Личное спасение и социальное преображение / Сомин Н.В. Православный социализм как русская идея. М.2015 / http://chri-soc.narod.ru/Lichnoe_spasenie_i_socialnoe_preobrazhenie.htm).

218 Макарцев В. Ответ критикам православного социализма. http://ruskline.ru/analitika/2011/03/02/otvet_kritikam_pravoslavnogo_socializma/. Макарцев В. Святоотеческое учение о Тысячелетнем Царстве: возвращение из схоластического плена. http://chri-soc.narod.ru/Mak_svatoototekheskoe_uchenie_o_tisacheletnem.htm

естественным существование различных экзегез «миллениума» в ранней Церкви, о чем свидетельствует св. Иустин Философ.²¹⁹ Судя по «Деяниям Апостолов», дискуссия эта началась даже раньше появления самого Откровения св. Иоанна («И, собрав их, Он повелел им: не отлучайтесь из Иерусалима, но ждите обещанного от Отца, о чем вы слышали от Меня, ибо <...> будете крещены Духом Святым. Посему они, сойдясь, спрашивали Его, говоря: не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю?» (Деян 1:4-6)). Иначе говоря, это один из тех вопросов, где богословское разномыслие в определенной степени является допустимым, по принципу «дабы открылись между вами искусные» (1Кор 11:19). Однако, исходя из этой же формулы, среди разнообразия мнений, рано или поздно необходимо появление одной наиболее «искусной» экзегезы, критерием чего (искусности, или достоверности) будет другой принцип Священного Предания, а именно, «согласие отцов». Одно дело исповедовать хилиазм до его осуждения церковным Преданием, совсем другое – продолжать настаивать на своем после этого.

Принципиально различаются два основные толкования апокалипсической «тысячи лет»: **милленаризм** (лат.), или (греч.) **хилиазм** (учение о земном царстве праведников, воскресших после Второго пришествия за тысячу лет до всеобщего воскресения и Страшного суда),²²⁰ и **амилленаризм** (учение о земной Церкви как царстве благодати в историческом времени, актуальном от Пятидесятницы до Второго пришествия, всеобщего воскресения и Суда).²²¹ Появляющаяся в Новое время такая форма милленаризма

219 «...я и другие здравомыслящие во всем христиане, знаем, что будет воскресение тела и тысячелетие в Иерусалиме, который устроится, украсится и возвеличится, как объявляют то Иезекииль. Исаия и другие пророки [...] Кроме того у нас некто, именем Иоанн, один из апостолов Христа, в Откровении бывшем ему предсказал, что верующие в вашего Христа будут жить в Иерусалиме тысячу лет, а после того будет всеобщее, словом сказать, вечное воскресение всех вместе и потом суд. <...> Впрочем, <...> есть многие из христиан с чистым и благочестивым настроением, которые не признают этого» (св. Иустин Философ. Диалог с Трифоном. 80-81 / Сочинения св. Иустина, философа и мученика. М., 1892 [Репр. 1995]. С. 266-267).

220 См. пример радикального милленаризма: свщ. Борис Кирьянов. Полное изложение истины о Тысячелетнем царстве Господа на Земле. СПб.: Алетей, 2001.

221 «Св. Отцы и учителя Церкви, вслед за св. Писанием также учили, что всеобщим судом окончится царство благодати и откроется царство славы» (Православно-догматическое богословие Макария, митрополита Московского и Коломенского. Изд. 4-е. СПб, 1883. Т.2. С.643).

(хилиазма) как **постмилленаризм** (учение о золотом веке на земле до Второго пришествия, однако еще не актуальном, созидание которого является исторической целью государства и долгом Церкви) сделало необходимым введения термина **премилленаризм** для обозначения того же классического милленаризма (хилиазма). Так вот, исходя из принципа *consensus patrum* (согласия отцов), наиболее обоснованной и наиболее авторитетной в Церкви, несомненно, является экзегеза амилленаризма. Хилиазм не был осужден в Церкви соборно, или, по крайней мере, тому нет сохранившихся документальных подтверждений. Казалось бы, неоспоримый аргумент митр. Макария (Булгакова) – добавление на Втором Вселенском соборе в никейский Символ после слов «паки грядущаго со славою судити живым и мертвым» – «Егоже Царствию не будет конца»,²²² премилленаризм отводит в сторону якобы сугубо христологическими и триадологическими мотивами этой вставки.²²³ Как бы то ни было на самом деле, если нет актов, то говорить о церковном осуждении, действительно, оснований недостаточно. Тем не менее, существует более чем достаточно амилленаристических, или антихилиастических суждений учителей Церкви и общепризнанных церковных авторитетов различных эпох, богословская сумма которых позволяет с уверенностью говорить об их полном единомыслии по этому вопросу.

Кроме, собственно, **тысячелетнего царства**, наиболее спорным понятием 20-й главы Апокалипсиса, нуждающимся в объяснении, является понятие **первого воскресения** («И увидел я престолы и сидящих на них, которым дано было судить, и души обезглавленных за свидетельство Иисуса и за слово Божие, которые не поклонились зверю, ни образу его, и не приняли начертания на чело свое и на руку свою. Они ожили и царствовали со Христом тысячу лет. Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это – первое воскресение» (20:4-5)) и его отношения ко **Второму пришествию**. Значение других понятий («И смерть и ад повержены в озеро огненное. Это **смерть вторая**» (20:14)) являются более очевидными, и спора, как правило, не вызывают

222 Там же; с.647.

223 Правда, даже самый неистовый премилленарист о. Борис Кирьянов, допускал, что митр. Макарий может быть правым относительно этого прибавления к Символу: «Конечно, отцы Собора учли и его [Аполлинария] иудейское толкование Тысячелетнего царства, что явилось, можно полагать, побуждением (но не единственным) ко внесению в Символ Веры слов: “Его же Царствию не будет конца”» (свщ. Борис Кирьянов. С.17-18).

(хотя бывают, конечно, и исключения). При таком количестве понятий (тем более – умножающихся в различных толкованиях) в геометрической прогрессии возрастают их всевозможные комбинации, из которых, с точки зрения ортодоксальности, повторим, только одна комбинация является истинной. Значительно облегчает решение этой задачи то, что верное соотношение «второй смерти» и «первого воскресения» прямо указано в священном тексте: «Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет» (20:6).

Относительно характера тысячелетнего царства в премилленаризме различаются «чувственный» и «духовный»: «Одни говорили, что Христос, когда устроит на земле тысячелетнее царство Свое, восстановит Иерусалим во всей красе, снова введет исполнение обрядового закона Моисеева со всеми жертвами и что счастье праведникам будет состоять во всевозможных чувственных удовольствиях. Так начал учить в первом веке еретик Керинф, проникнутый ложными верованиями иудейскими и гностическими, а за ним продолжали другие иудействовавшие еретики: евиониты, монтанисты, и в четвертом веке еретик Аполлинарий со своими последователями. Другие, напротив, утверждали, что блаженство праведников во время тысячелетнего царства Христова будет состоять только в удовольствиях невинных, чистых, духовных и вовсе не проповедывали ни о возобновлении тогда Иерусалима, ни о восстановлении обрядового закона Моисеева».²²⁴ Первый (еретический, иудействующий) хилиазм, как правило, отвергается не только амилленаризмом, но и «духовным» премилленаризмом.

Относительно времени Второго пришествия уже внутри хилиазма, как было уже сказано, кардинально различаются премилленаризм (тысячелетнее царство после Второго пришествия) и постмилленаризм (тысячелетнее царство до Второго пришествия). Казалось бы, постмилленаризм здесь совпадает с ортодоксальным амилленаризмом. Однако по общей логике, или по духу, пре- и постмилленаризм являются противоположными формами одной парадигмы как рецидива того же иудоязычества, ожидание «золотого века», всегда свидетельствующего об обмирщении, или секуляризации веры, что может выражаться как в материализме, так и в идеализме. Объединить их в одно целое позволяет их общая

224 митр. Макарий. С.644-645.

оппозиционность святоотеческому амилленаризму, реформаторский по духу нигилизм в отношении Предания (не случайно к постмилленаризму так склонны различные маргинальные деноминации протестантизма, или попросту секты). Преимилленаризм и постмилленаризм для ортодоксального амилленаризма – это своего рода диалектическое единство противоположностей, полюса одного «плотского мудрования», где историософский оптимизм постмилленаризма – это не более чем «неврастеническая» прелюдия историософского разочарования и пессимизма преимилленаризма; или наоборот: маловерие преимилленаризма в историческую (каноническую) Церковь и освященный ею монархизм (христианский империализм) – это предпосылка для утопии постмилленаризма, именно в этом скепсисе и черпающем свои несбыточные надежды.

Относительно первого и второго воскресения кардинально различаются преимилленаризм (телесное воскресение одних угодников Божиих за тысячу лет до второго всеобщего воскресения и Суда) и ортодоксальный амилленаризм (духовное воскресение христиан в исторической Церкви как в «царстве благодати» и всеобщее телесное воскресение мертвых для Суда). Постмилленаризм здесь (почвеннический «русский социализм», например, и его рецепции в русской религиозной философии и богословии XX в.) также мимикрирует под ортодоксальное учение, но, опять же, принципиально отличается от его историософского реализма своим ярко выраженным утопическо-футуристическим, социал-христианским характером, гуманистическим упованием на нравственное самосовершенствование человечества, просветительской (пелагианской по типу) «верой в человека» и его тотальный прогресс. Вся эта идеология целиком и полностью заимствована русскими хилиастами в западном идеализме XIX века и столь же широко представлена в либерально-протестантском и просто сектантском постмилленаризме.

2. Ортодоксальный амилленаризм

Прежде всего, восполним ту «богословскую сумму» ортодоксальной экзегезы ключевых понятий 20-й главы Откровения, которую приводит митр. Макарий и которую реформаторский

премилленаризм пытается опровергнуть как «схоластическое» ложное предание.²²⁵

«Если же мы умерли со Христом, то веруем, что и жить будем с Ним, зная, что Христос, воскреснув из мертвых, уже не умирает: смерть уже не имеет над Ним власти. Ибо, что Он умер, то умер однажды для греха; а что живет, то живет для Бога. Так и вы почитайте себя мертвыми для греха, живыми же для Бога во Христе Иисусе, Господе нашем. Итак, да не царствует грех в смертном вашем теле, чтобы вам повиноваться ему в похотях его; и не предавайте членов ваших греху в орудия неправды, но представьте себя Богу, как оживших из мертвых, и члены ваши Богу в орудия праведности» (Рим 6:8-13).

«...[писатель Апокалипсиса] говорит, что живут и царствуют со Христом все, не только те, которые подверглись убиению, но и вообще те, которые, твердо пребывая в своей вере и страхе Божиим, не поклонились образу зверя» (св. Киприан Карфагенский).²²⁶

«Итак, как есть два пакибытия <...> одно – верую, которое совершается ныне через крещение, а другое – по плоти, которое будет в нетлении» (блж. Августин).²²⁷

«Истинная смерть внутри в сердце сокровенна, и чрез тую внешний человек жив умер. Аще кто в тайне сердца от смерти к жизни прешел, сей воистину живет вовеки, и к тому не умирает. Хотя же

225 Ср.: «Макарий – католическая душа, схоласт, своим схоластическим, книжническим умом построил себе свой “град Божий”, подобно Августину, и подобно ветхозаветным талмудистам воздвигает “предания старцев и заповеди, учения человеческие”, которыми устраняет и подменяет Слово Божие, Откровение Самого Господа, пророчества и предсказания Св. Писания, своим еретическим аллегоризмом искажает их истинный смысл» (свщ. Борис Кирьянов. С.75). «К учебнику “Православно-догматическое богословие” митрополита Макария всегда было очень много претензий: он <...> занимался “суммированием” частных богословских мнений “для создания некоей упрощенной «суммы богословия», для выведения некоего “общего знаменателя” православного догматического учения» (Макарцев В. Святоотеческое учение о Тысячелетнем Царстве: возвращение из схоластического плена.

http://chri-soc.narod.ru/Mak_svatoototecheskoe_uchenie_o_tisacheletnem.htm).

226 св. Киприан Карфагенский. Письмо к Фортунату об увещании к мученичеству / Отцы и учителя Церкви III века: Антология в двух томах. Составл. иеромонаха Илариона (Алфеева). Б.м., б.г. Т. 2. С. 346.

227 Августин Блаженный. О Граде Божиим. Кн. 20, гл.6 / Августин Блаженный. О Граде Божиим. Минск, Харвест, АСТ, 2000. С.1072.

таковых тела на некое время и разлучаются от душ, но, однако, освященная суть, и со славою востанут. Сего ради и сном смерть святых именуем». «Когда слышишь, что Христос, сошед во ад, освободил содержимые там души, не думай, чтоб это далеко отстояло от совершающегося ныне. Знай: гроб — сердце: там погребены и содержатся в непроницаемой тьме твой ум и твои помышления. Господь приходит к душам, во аде вопиющим к Нему, то есть в глубину сердца, и там повелевает смерти отпустить заключенные души, молящие Его, Могущего освободить, об освобождении. Потом, отвалив тяжелый камень, лежащий на душе, отверзает гроб, воскрешает точно умерщвленную душу и выводит ее, заключенную в темнице, на свет» (преп. Макарий Великий).²²⁸

Первое воскресение умерщвленной грехом души благодатью Крещения: «...намереваясь вести слово о духовном возрождении, полагаю смерть прежде жизни. Ибо, только умерши плотию, рождаемся мы духом, как и Господь говорит: Аз убью и жити сотворю (Втор. 32:39). Итак, умрем, чтобы нам жить; умертвим мудрование плотское, которое не может покоряться закону Божию, чтобы родилось в нас крепкое мудрование духовное, следствием которого бывают, обыкновенно, живот и мир (Рим. 8:6–7). Спогребемся умершему за нас Христу, чтобы и восстать с Виновником нашего воскресения.<...> Телу невозможно жить без дыхания, и душе невозможно существовать, не зная Творца, ибо неведение Бога — смерть для души.<...> А какое время так удобно для крещения как день Пасхи? Ибо этот день есть память воскресения; а крещение есть сильное средство к воскресению. Посему в воскресный день примем благодать воскресения». И второе всеобщее воскресение мертвых: «...онный день, в который отверзнутся небеса, явится же нам с небес Судия, и трубы Божии, и воскресение мертвых, и праведный суд и воздаяние каждому по делам его» (свт. Василий Великий).²²⁹

«...воскресение будет для всех вообще, для благочестивых и нечестивых, злых и добрых людей, <...> воскреснет <...> с усердием столько трудившийся и бедствовавший, воскреснет также и язычник, и не чествовавший, и поклонявшийся идолам и не знавший Христа <...> Тела грешников действительно востанут

228 преп. Макарий Великий. Слово 1 и 7. Цит. по изд.: преп. Макарий Египетский. Духовные беседы. Свято-Троицкая Лавра, 1994.

229 свт. Василий Великий. Беседа 13 и 14. Цит. по изд.: свт. Василий Великий, Архиепископ Кесарии Кападокийский. Творения в 2 т. М., Сибирская благовонница, 2008-2009.

нетленными и бессмертными; но эта честь будет для них средством к наказанию и мучению... <...> не одно и то же — воскресить умершее тело, или избавить от гибели душу, умерщвленную грехами, что совершается через крещение; <...> Таким образом, и ты имеешь залог Духа (2 Кор. 5:5), слагаешь мертвенность души и неправоту помыслов и оставляешь нечистую жизнь. Не будем же сомневаться в будущем, получив такие залогов; всесторонне усвоив учение о воскресении, покажем и жизнь, достойную этого учения, чтобы достигнуть неизменяющихся благ» (свт. Иоанн Златоуст).²³⁰

«Явно мертвы и достойна сожаления те, которые не спогреблись Христу и не совоскресли с Ним в крещении, но пребывают в духовной смерти» (св. Андрей Кесарийский).²³¹

«Если в будущем оном пакибытии, с воскресением праведных воскреснут тела и беззаконных и грешников, то лишь для того, чтоб быть преданными второй смерти, – муке оной вечной, червю неумирающему, скрежету зубов, тьме кромешной, мрачной геенне огненной <...> Ибо как смерть души есть настоящая смерть, так и жизнь души есть настоящая жизнь. Жизнь же души есть единение с Богом, как жизнь тела – единение его с душой. Ибо как чрез преступление заповеди, отделившись от Бога, душа умертвилась, так чрез послушание заповеди, соединившись опять с Богом, она оживотворяется. <...> Но как за смертью души, т.е. за преступлением и грехом, смерть тела после последовала, а с нею и в землю отъятие и превращение в персть, за телесной же смертью опять смерть души вторая, осуждение ее во ад: так и за воскресением души, которое есть возвращение ее к Богу чрез исполнение Божественных заповедей, воскресение тела после последует, когда оно опять соединится с душой; за воскресением же сим последует истинное бессмертие и сечествование с Богом достойных того, сделавшихся духовными из плотских и ставшими, подобно Ангелам Божиим, жить на небе способными. Восхищени будем, говорит Апостол, на облацех в сретение Господне на воздухе, и тако всегда с Господем будем (1 Сол. 4, 17). <...> Ибо хотя и все воскреснут, но каждый, как говорит Апостол, в своем чину: духом деяния плотская умертвивший здесь там будет жить со Христом

230 свт. Иоанн Златоуст. Беседа о воскресении мертвых / Полное собрание творений святого Иоанна Златоуста. Изд. С.-Петербургской Духовной академии, 1896. Т.2, кн.1. С.460-474.

231 св. Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис. 17.5, 20.5-6, Цит. по изд.: св. Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис св. Иоанна Богослова. Изд.: Правило веры, 2000.

божественной и воистину вечной жизнью; похотями же плотскими и страстями дух умертвивший здесь там, увы! имеет быть осужден вместе с художником и виновником всякого зла, и предан нестерпимому и не престающему мучению: что есть вторая, не имеющая преемства, смерть. Где же начало имела истинная смерть, породительница и виновница временной и вечной смерти и для души и для тела? Не в области ли жизни? – Почему, увы! человек тотчас и изгнан был из рая Божия за пределы его, как смертоносную и божественному раю не соответствующую стяжавший жизнь. Таким же образом и истинная жизнь, виновница истинной и вечной жизни и для души и для тела, должна получить начало в сей области смерти» (свт. Григорий Палама).²³²

«От греха Адама произошла смерть двоякая: телесная, когда тело лишается души, которая оживляла его, и духовная, когда душа лишается благодати Божией, которая оживляла её высшей духовной жизнью. Душа может умереть, но не так как тело. Тело, умирая, становится бесчувственным и разрушается; а душа, умирая через грех, лишается духовного света, радости и блаженства, но не разрушается и не уничтожается, а пребывает в состоянии мрака, скорби и страдания». «Царство Христа это: весь мир; все верующие на земле; все блаженные на небесах. Первое называют царством природы, второе царством благодати, а третье царством славы. Слова Символа о том, что царству Христа не будет конца, относятся к царству славы» (свт. Филарет (Дроздов)).²³³

«Мертвыми наименовал Господь тех живых по плоти, которые были поистине мертвы, как умерщвленные душою [Лк 9:60]. Те из этих мертвецов, которые остаются чуждыми Христа в течение всей земной жизни, и в этом состоянии отходят в вечность, не познают воскресения во все пространство времени, данное для этого воскресения, и заключающееся между двумя пришествиями Христовыми, первым — совершившимся, и вторым, имеющим совершиться. Прочии же мертвецы не ожиша, говорит о них зритель тайн, святой Иоанн Богослов, дондеже скончается тысяща лет [Откр 20:5]. <...> Тысяча лет, по объяснению, общепринятому Святою Церковью, не знаменует здесь определенного числа годов, а знаменует весьма значительное пространство времени, данное

232 свт. Григорий Палама. Ко всечестной во инокинях Ксении, о страстях и добродетелях и о плодах умного делания / Добротолюбие. 2-е изд. Т. 5. М., 1900. С. 256-258.

233 свт. Филарет (Дроздов). Пространный православный катехизис. §§ 164-165, 234-235. Цит. по изд.: М., Синодальная типография, 1913.

милосердием и долготерпением Божиим, чтоб весь плод земли, достойный неба, созрел, и чтоб ни единое зерно, годное для горней житницы, не было утрачено <...> Полным числом изображается <...> преисполненное плодоприношение веры, для которого дано все нужное время: полнота времени изображена словом “тысяча лет”. С начала этого тысячелетия открылось и ныне продолжает открываться первое, таинственное, существенное воскресение мертвых; оно будет продолжаться до конца времен. <...> Се воскресение первое [Откр 20:5], состоящее в оживлении души из ее смерти верою в Господа Иисуса Христа, в омовении грехов Святым Крещением, в жизни по заветанию Христову и в очищении покаянием грехов, соделанных после Крещения. <...> Для них нет смерти! для них разлучение души с телом — повторим вышеприведенную мысль Василия Великого — не смерть, но переход от скорбного земного странствования к вечной радости и упокоению. Смерть вторая, то есть окончательное осуждение на вечные адские муки и предание им, не имать области над воскресшими первым воскресением; воскресшие им будут иереи Богу и Христу и воцарятся с Ним тысящу лет [Откр 20:6]. Это царствование священников Божиих в Духе Святом не может быть прервано разлучением души от тела: оно развивается и упрочивается им. Егда скончается тысяща лет [Откр 20:7], исполнятся времена, и созреет весь словесный плод земли, — последует воскресение второе, воскресение тел. После него усугубится блаженство праведников, благовременно воскресших первым воскресением; усугубится после него смерть отверженных грешников, лишившихся первого воскресения» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).²³⁴

Полностью соответствует этому учению светил Церкви «схоластическое» толкование митр. Макария: «Под именем первого воскресения разумеется воскресение людей в Христианстве духовное, которое начинается чрез обращение их, оправдание и возрождение, соответственно словам: востани спяй, и воскресни от мертвых, и осветит тя Христос (Еф 5:14; ср. Ин 5:24)».²³⁵ Возвращаясь ко Вселенскому Символу веры, нужно сказать, что независимо от осуждения или неосуждения хилиазма Аполлинария на Константинопольском соборе в окончательной редакции Символа однозначно говорится об одном грядущем Пришествии

234 свт. Игнатий (Брянчанинов). Слово о смерти / свт. Игнатий (Брянчанинов). Полное собрание творений святителя Игнатия (Брянчанинова). М., Паломник, 2006. Т.3. С.112-115.

235 митр. Макарий. С.648.

Христа и об одном (всеобщем) воскресении мертвых для Суда, с чем находится в прямом противоречии не только иудействующий, плотоядный хилиазм Керинфа и Аполлинария (который отвергают и премилленаристы), но и учение премилленаризма с его двумя-тремя Пришествиями и воскресениями с тысячелетним промежутком между ними. Кроме того, «малый Апокалипсис» (эсхатологические пророчества в Евангелиях), на который в первую очередь опирается митр. Макарий,²³⁶ и откуда берется добавление в Символ (Лк 1:33), не содержит подтверждений хилиастическому толкованию, укрепляя и без того сильные позиции амилленаризма («...и се, Я с вами во все дни до скончания века. Аминь» (Мф 28:20)).

Наконец, отражено ортодоксальное учение о воскресении и на уровне канонов Церкви. В частности, в 91 правиле свт. Василия Великого (Послание к блаженному Амфилохию) сказано: «В первый день седмицы совершаем молитвы, стоя прямо, но не все знаем тому причину. Ибо не только как совоскресшие со Христом и обязанные искать вышних, (но) в воскресный день прямым положением тела во время молитвы напоминаем себе как бы образ ожидаемого нами века. Поэтому, будучи началом дней, у Моисея назван он не первым, а единым днем. Ибо сказано: "Был вечер и было утро — день един" (Быт. 1, 5). Потому что один тот же день возвращается многократно. Поэтому он же есть и единый и восьмой, изображающий собою действительно единый и воистину восьмой день, о котором псалмопевец упомянул в некоторых надписаниях псалмов (Пс. 6 и 11), — то есть такое состояние, которое последует за теперешним временем, тот непрекращающийся, невечерний, несменяющийся день, тот нескончаемый и нестареющий век. Но и вся Пятидесятница есть напоминание о воскресении, ожидаемом в вечности...»²³⁷

3. «Святоотеческий хилиазм»

Современный премилленаризм в своей аргументации использует термин «святоотеческий хилиазм»,²³⁸ обозначая им милленаризм ранних отцов (доникийской эпохи) и принципиально различая его от еретического неоиудейского (Керинфа, Аполлинария) сугубо

²³⁶ «...Сам Спаситель со всей ясностью учил, что будет только одно воскресение мертвых — всеобщее в последний день, что по гласу Его вместе восстанут тогда из гробов своих и праведники и грешники, и непосредственно примут от Него последний Суд и окончательное мздовоздаяние (Ин. 5, 25, 28, 29; 6, 40, 54; Мф. 13, 40 – 42; 25, 31 – 46)» (там же; с.645).

духовным характером обетованного Миллениума. Рассмотрим эти свидетельства.

В отрывке епископа Иерапольского Папия (ок. 70-155), которое приводит св. Иринея Лионский,²³⁹ обращает на себя внимание его апокрифический характер. Буквализм милленаристического толкования здесь отрицает сам себя, потому что, будучи распространен на текст еп. Папия (согласно которому в тысячелетнем царстве виноградные лозы будут глаголать человеческим языком к пожелавшим отведать их праведникам: «я лучшая кисть, возьми меня», словно в «Сказке про Колобка»), милленаризм тем самым должен исповедовать, что растительное царство будет не просто одушевлено, но даже отдельные гроздья на лозе будут обладать ипостасью. Но столь радикального пантеизма не знало даже язычество. Следовательно, это не более чем литературный прием, и тогда этот отрывок может быть включен в контекст Предания как аллегория «благорастворения воздухов, изобилия плодов земных и времен мирных» и в этом качестве может относиться к любой благополучной для христиан исторической эпохи после земного жителства этого мужа.

237 Цит. по изд.: Каноны, или книга правил, святых Апостолов, святых Соборов, Вселенских и поместных, и святых отцов. СПб., 2000. Ср. комментарий о. Бориса Кирьянова к этому каноническому правилу: *«Здесь немало в пользу Тысячелетнего дня Господнего пишет св. Василий Великий»* [говорящий «непрекращающийся, невечерний, несменяющийся день, тот нескончаемый и нестареющий век. Но и вся Пятидесятница есть напоминание о воскресении, ожидаемом в вечности»], *«хотя он и не исповедовал его прямо по вине обстоятельств своего времени»* [то есть по вине «непрекращающейся Пятидесятницы»]. *«Так, кстати сказать, и многие, и мы сами иногда говорим духом то, что умом своим еще не сознаем ясно или даже не разумеем пока совсем. И не только святые и добрые так делают по действию Духа, но и враги Божию изрекают иногда великие свидетельства и предсказания поверх своего личного ума и состояния при соприкосновении с великими явлениями Божиими или ради своего чина среди людей. Так языческий пророк Валаам изрек великое мессианское пророчество...»* (свщ. Борис Кирьянов. С. 84). То есть Великий учитель Церкви святитель Василий «не разумел пока совсем» своего собственного слова, еще как Дельфийский оракул в трансе глаголал, и вся Церковь недопонимала до конца своего канона, пока о. Борис, когда подошел срок, ни открыл его истинный смысл.

238 Макарец В. Святоотеческий хилиазм. <http://www.bogoslov.ru/text/3328287.html>

239 «Об этом и Папий, ученик Иоанна и товарищ Поликарпа, муж древний, письменно свидетельствует в своей четвертой книге, ибо им составлено пять книг» (св. Иринея Лионский. Против ересей. Кн.5, гл. XXXIII / Сочинения св. Иринея, епископа Лионского. СПб., 1900 [Репр. М., 1996]. С.518).

Наиболее полно миллениаристическое толкование представлено у св. Иринея (ок.130-202). «...великий Бог чрез Даниила показал будущее, а чрез Сына подтвердил, и Христос есть камень, без рук отсеченный, который разрушит временные царства и установит вечное (царство), т.е. воскресение праведных, как сказано: "Бог Небесный восставит Царство, которое во веки не разрушится" [Дан 2:44]» (Против ересей. 5,XXVI). Воскресение праведных для вечного царствия – это положение ортодоксального амиллениаризма. В алгоритм классического хилиазма (премиллениаризма) оно может быть вписано только в значении второго воскресения праведников, что предполагает их вторую телесную смерть после первого воскресения для конечного тысячелетнего царства, что уже похоже на реинкарнацию. Если же речь идет об установлении исторического царства в союзе с Церковью во главе с Христом-Богом, то есть преходящего царства, становящегося вечным для святых как духовно воскрешенных, то это неизбежным образом вводит иносказательность в тот или иной аспект этого построения, а значит, использует амиллениаристический подход с его сочетанием иносказательного и автологического языка. В таком случае вопрос остается только относительно сроков установления этого будущего царства, где по отношению к толкованию самого св. Иринея (II в.) достоверно известно лишь то, что оно наступит в будущем. Почему же ему не наступить, спустя полтора столетия «или, собственно с тех пор, как соделалась вера Христова при Константине Великом торжествующею и господствующею в мире»,²⁴⁰ тем более что сам же св. Иринея примерно к этому времени (началу седьмого тысячелетия от сотворения мира) относит начало Миллениума? Говорим «примерно», потому что «эр» (летоисчислений) от сотворения мира существовало и существует несколько, и неизвестно, какой из них придерживался св. Иринея. Но с любым случае разница между ними незначительная, разброс в десятилетия, максимум – столетия (правда, у радикального экзегета о. Бориса Кирьянова и здесь все, не как у людей: у него поправка на тысячелетия). Согласно принятому в Византии IV в. летоисчислению, которым веками пользовалась Вселенская Церковь, «седьмой день Божий» – это 492-1492 гг.

Тем же, чем в аскетике свт. Григория Паламы является «стяжание в душе жизни» (Божественной благодати), в историософии амиллениаризма является стяжание царства (той же благодати), «привыкание вмещать Бога», как говорит св. Иринея (5,XXXII),

240 митр. Макарий. С.648.

«послушанием заповеди» постепенное «соединение с Богом и оживотворение этим соединением» (Палама) как первое воскресение (души) предваряющее второе воскресение (тела) для вечной жизни в Боге. Послушание же земному царю – это тоже заповедь Божия: «Ибо не он [диавол] определил царства века сего, но Бог: "ибо сердце царя в руке Божией" (Притч 21.1). И чрез Соломона Слово говорит: "Мною цари царствуют и вельможи отправляют правосудие. Мною князи возвышаются и Мною владыки царствуют над землею" (Притч 21.1). И Апостол Павел о том же говорит: "будьте покорны всем высшим властям, ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены". И еще говорит о них: "ибо он не напрасно носит меч; он Божий слуга, отомститель в наказание делающему злое". А что это он сказал не об ангельских властях, не о невидимых князьях, как некоторые осмеливаются толковать, но о властях человеческих, это он показывает словами: "для сего вы и подати платите, ибо они Божии слугители, сим самим постоянно заняты" (Рим 13.1,4,6). Это и Господь подтвердил, не делая того, что внушалось диаволом, но повелев отдать сборщикам податей подать за Себя и за Петра, ибо они "Божии слугители, сим самым постоянно заняты". Поелику, человек, отступив от Бога, дошел до такого неистовства, что почитал своего единокровного за врага и бесстрашно предавался всякого рода буйству, человекоубийству и жадности, то Бог наложил на него человеческий страх, так как люди не знали страха Божия, чтобы подчиненные человеческой власти и связанные законом достигали до некоторой степени справедливости и взаимно сдерживали себя из страха, носящегося в виду всех, меча, как говорит Апостол: "ибо не напрасно носит меч; он Божий слуга, отомститель в наказание делающему злое". <...> Итак, для пользы народов установлено Богом земное правительство <...> Ибо по чьему велению рождаются люди, по повелению Того же и поставляются цари, годные для тех, которые в то время управляются ими. Некоторые из них даются для улучшения и пользы подданных и для сохранения правды, некоторые же для устрашения, наказания и укорения; иные для обольщения, поношения и высокомерия, как того достойны (подданные), потому что праведный суд Божий, как я выше сказал, простирается на всех равно. <...> И поелику его [диавола] отступничество обнаружилось чрез человека и человек был средством к испытанию его расположения, поэтому он более и более становился враждебным человеку, завидуя его жизни и желая закрепить его в своей богоотступнической власти. Но устроитель всего, Слово Божие, побеждая его посредством человеческой природы, и обличая его богоотступничество, его напротив покорил человеческой власти, говоря: "се даю вам власть наступать на змей и

скорпионов и на всю силу вражью" (Лк 10.19), дабы, как он чрез отступничество получил власть над человеком, так опять то отступничество упразднилось чрез человека, снова обращающегося к Богу» (Против ересей. 5,XXIV); «чтобы то, что имеет свободное произволение и самовластие, сделать зрелым для бессмертия и удобнее приготовить его для вечной покорности Богу» (5,XXIX).

Согласно с ортодоксальным и определением «второй смерти» у св. Иринея: «Разлучение с Богом есть смерть, и удаление от света есть тьма, и отчуждение от Бога есть лишение всех благ, какие есть у Него. <...> блага Божии вечны и без конца, поэтому лишение ихечно и без конца» (5,XXVII). Аналогично общецерковному и учению св. Иринея о «первом (духовном) воскресении» через веру и благодать, совершающемся для одних и не совершающемся для других во время земной жизни, до Второго пришествия («Итак, поелику в этом мире некоторые приходят к свету и чрез веру соединяются с Богом, а другие уклоняются от света и сами отделяются от Бога, то Слово Божие приходит и всем приготовляет приличное жилище, – тем, которые находятся в свете, чтобы наслаждались им и его благами, а тем, которые во тьме, чтобы терпели ее бедствия. И поэтому Он, говорит, что сущие по правую сторону призываются в Царство Отца, а тех, которые по левую сторону, он пошлет в огонь вечный, ибо они сами себя лишили всех благ» (5, XXVIII)); и отношение «первого воскресения» ко «второму» («Ибо, когда Господь "ходил среди тьмы смертной" (Пс 22.4), где были души умерших, а потом телесно воскрес и после воскресения вознесся: то очевидно, что и души учеников Его, ради которых Господь и делал это, пойдут в невидимое место, назначенное им от Бога, и там пробудут до воскресения в ожидании Его, потом же восприняв тела и вполне воскресшие, т.е. телесно, как и Господь воскрес, так и пойдут в присутствие Божие» (5,XXXI)).

Таким образом, сотериологический аспект эсхатологии св. Иринея в основных своих положениях полностью совпадает с амилленаристической эсхатологией Предания. Противоречия же по отдельным моментам экзегетики обычно говорят об ошибочных теологуменах, как уже было сказано, вполне естественных в эсхатологии как не до конца приоткрытых тайнах Божиих (говорим так, разумеется, не потому, что для нас они более открыты, но лишь как имеющие преимущество наличия уже сложившегося учения Церкви по этому вопросу и вообще большой исторической дистанции). Например: «ибо во сколько дней создан этот мир, столько тысяч лет он просуществует. И поэтому книга Бытия говорит: "и совершилось небо и земля все украшение их. И

совершил Бог в шестой день все дела Свои, которые сделал, и в день седьмой почил от всех дел Своих, которые создал" (Быт 2.1,2). А это есть и сказание о прежде бывшем, как оно совершилось, и пророчество о будущем. Ибо день Господний как тысяча лет, а как в шесть дней совершилось творение, то очевидно, что оно окончится в шеститысячный год» (5,XXVIII). Между тем, как уже было сказано, на шеститысячный год (492-й, по принятой во Вселенской Церкви летоисчислению) приходится уже торжество христианства в Римской империи в качестве государственной религии, победоносная его борьба с ересями и язычеством. Следовательно, ошибочно и прямо вытекающее отсюда собственно премиллениаристическое построение св. Иринея: «Когда же антихрист опустошит все в этом мире, процарствует три года и шесть месяцев и воссядет в храме иерусалимском, тогда придет Господь с неба на облаках в славе Отца, и его и повинующихся ему пошлет в озеро огненное, а праведным даст времена Царства, т.е. успокоение, освященный седьмой день, и восстановит Аврааму обещанное наследие, Царство, в котором, по словам Господа, "многие от востока и запада придут возлечь с Авраамом, Исааком и Иаковом" (Мф 8.11)» (5,XXX). Между тем, согласно этому времяисчислению, «седьмой день» (седьмая тысяча лет) это опять Второй Рим, где как раз «многие от востока и запада пришли возлечь», будучи духовными сынами Авраама как «отцом множества народов и царей» (Быт 17:5-6) («Ибо его [Авраама] семья есть церковь, которая получает усыновление Богу чрез Господа, как говорит Иоанн Креститель: "Бог может из камней сих воздвигнуть детей Авраама" (Лк 3.8). И Апостол говорит в послании к галатам: "вы, братия, дети обетования по Исааку" (Гал 4.28)» (5,XXXII)). Тогда как апокалипсические (или самого эсхатона) события Второго пришествия здесь же у св. Иринея – это, по всей видимости, смешение в толковании различных пророчеств, параллельно описываемых в Откровении, отражающихся друг в друге, раз за разом воплощающих некий архетипический сюжет истории мира, прообразовательно изображаемый в более ранние исторические эпохи и окончательно раскрываемый в последние дни и потому описываемый символическим языком тропов. «Я однако не решусь утвердительно объявить это [Титан] за имя антихриста, зная, что если бы необходимо было в настоящее время открыто быть возвещену его имени, оно было бы объявлено тем самым, кто и видел откровение. Ибо откровение было не задолго до нашего времени, но почти в наш век, под конец царствования Домициана» (5,XXX). Пожалуй, это смиренномудрие в отношении провиденциально сокровенного имени антихриста следовало бы

продолжить и в отношении исчисления сроков апокалипсических событий.

«...таинства воскресения праведных и Царства, которое есть начало нетления и чрез которое достойные постепенно привыкают вмещать Бога; то необходимо сказать, что праведные должны сперва, воскресши для лицезрения Бога, в обновленном создании получить обещанное наследие, которое Бог обещал отцам, и царствовать в нем, а потом настанет суд» (5,XXXII). Здесь имеет место либо непоследовательность св. Иринея (если настаивать именно на премиллениаристическом смысле сказанного), потому что перед этим он говорил о том, что все это (духовное «воскресение для лицезрения Бога», «привыкание вмещать Бога», благодать «обновленное создание» и «царствование в нем», где «благодать Божия» и есть «обещанное отцам наследие») осуществляется именно в земной жизни христиан («поелику **в этом мире некоторые приходят к свету и чрез веру соединяются с Богом**, а другие уклоняются от света и сами отделяются от Бога, то Слово Божие приходит и всем приготовляет приличное жилище» (5,XXVII)). Следовательно, и «Царство, которое есть начало нетления», осуществляется тогда же – до Второго пришествия и второго воскресения, в тот период, когда дается «залог Духа». Либо – сказанное (5,XXXII) и нужно так понимать, то есть в соответствии с ортодоксальным амиллениаризмом. Потому что когда Господь «паки грядет со славою», то Он, разумеется, придет для Суда («судити живых и мертвых») и вечного царствования со святыми на новом небе и новой земле, и тогда «привыкать вмещать Бога» будет уже столь же поздно, как и после физической смерти. Получается, хилиастическое толкование, даже говорящее о сугубо духовных радостях миллениума, не лишено душепагубного смысла, существенно искажая ортодоксальную сотериологию.

То же самое в другой главе: «Ибо как истинно есть Бог, воскрешающий человека, так же истинно человек воскресает из мертвых, а не иносказательно <...> И как истинно он воскресает, так же истинно будет готовиться к нетлению и будет возрастать и укрепляться во времена царства, чтобы быть способным к принятию славы Отчей. Потом, когда все обновится, он истинно будет обитать в городе Божием» (5,XXXV). Если телесное воскресение будет в тленном, не обновленном, «ветхом» состоянии (то есть в смертном,

потому что тленное изменяется в нетленное через смерть),²⁴¹ то это и значит, что оно еще не истинно (то есть не тождественно Христову Воскресению).²⁴² Следовательно, «первое воскресение», или «воскресение праведных» – это истинное воскрешение Богом только павшего человеческого духа через веру, возрастание души в Божественной благодати как «приготовление к нетлению» и телесному во всеобщем воскресении, «когда все обновится», как это «едиными устами» толкуют Отцы. Как в Адаме физическая смерть (отделение души от тела) наступает через тысячелетие (причем в прямом смысле: «Всех же дней жизни Адамовой было девятьсот тридцать лет; и он умер» (Быт 5:5)) после духовной смерти (отъятия Божественной благодати от души), так и духовное воскресение (дарование благодати) происходит еще в тленном («страдательном»), страстном и смертном состоянии.

Также следует учесть и контекст миллениаризма св. Иринея, а именно, полемику с гностицизмом с его отрицанием воскресения плоти для вечной жизни, что могло наложить отпечаток утрирования чувственного элемента,²⁴³ а также отразиться в толковании последовательности эсхатологических событий («Но некоторые из почитаемых за право верующих преступают установленный порядок возвышения праведных и не ведают

241 Ср.: «как в Адаме склонность его личного произволения ко злу лишила естество [человеческое] общей славы <...> так и во Христе склонность Его личного произволения к благу лишило все естество [человеческое] общего позора тления, когда во время Воскресения естество преобразилось через непреложность произволения в нетление...» (преп. Максим Исповедник. Вопросы к Фалассию. Вопрос LXII / Творения преподобного Максима Исповедника. Изд. «Мартис», 1994. Кн. II. С.130).

242 Ср.: «"Последний же враг истребится — смерть" (1 Кор. 15, 26). Этот последний враг, который будет еще оставаться в Тысячелетнем царстве, истребится только в Судное Пришествие Господа, на Суде Его, перед наступлением самого Царства Небесного» (свщ. Борис Кирьянов. С.56). То есть «первое воскресение праведников» будет как воскрешение Лазаря: воскресшие, сполна насладившись всеми благами жизни, снова будут умирать посреди банкета. В этом премиллениаризм снова тождествен хилиазму Аполлинария, что прямо опровергали свт. Григорий Богослов («новое иудейство, тысячелетнее, ни на чем не основанное <...> мнение, что мы опять воспримем почти то же и для того же употребления, что имеем теперь») и свт. Василий Великий, исповедовавший, разумеется, «освобождение от страдательности в воскресении» (свт. Григорий Богослов. Послание 4, к Кледонию, против Аполлинария второе / свт. Григорий Богослов. Творения в 2 т. М., Сибирская Благовонница, 2007. Т.2. С.361; свт. Василий Великий. Письмо 257(265) / свт. Василий Великий. Творения. Издательство Московской Духовной Академии. М., 1845. Т. VII. С.255-256).

способов приготовления к нетлению, содержа еретические мнения; <...> уничтожая создание Божие и не признавая спасения своей плоти <...> Те, которые отвергают всецелое воскресение и, сколько могут, совершенно устраняют его, что удивительно, если не знают и порядка воскресения?» (5,XXXI).

В не меньшем по значительности, чем св. Иринаея, свидетельстве «святоотеческого хилиазма» – в учении св. Мефодия Патарского (†312) используется амилленаристический (символический) метод толкования. «Но они [Иудеи] не понимают богатства будущих благ, как все это [ветхозаветный праздник кущей] есть не что иное, как дуновение и образные тени, предвозвещающие воскресение нашей павшей на земле (телесной) скинии, которую обратно получив бессмертною в седьмое тысячелетие, мы будем праздновать великий праздник истинных кущей в новом и непреходящем мире, когда будут собраны земные плоды и люди уже не будут рождать и рождаться, и когда Бог успокоится от дел мироздания. <...> как прообразовательно в седьмой месяц, когда уже собраны земные плоды, нам повелено праздновать Господу, так когда этот мир достигнет до седьмого тысячелетия, тогда Бог, по истине совершив вселенную возвеселится о нас. <...> когда исполнятся времена, и Бог перестанет совершать эти творения, в седьмой месяц – в великий день Воскресения – будет праздноваться в честь Господу наш праздник кущей, которого символы и образы представлены в книге Левит, которые и нужно объяснить, чтобы уразуметь открытую истину. <...> закон есть прообраз и тень образа, т.е. Евангелия, а Евангелие – образ самой истины. Ибо древние и закон пророчески предвозвестили нам свойства Церкви, а Церковь – свойства новых веков».²⁴⁴

Если «в великий день Воскресения» начнется «новый и непреходящий мир», то речь идет о не имеющей исчисления и изменения вечности, когда «времени уже не будет» (Откр 10:6). Тогда «новые века (земное тысячелетие) Церкви» – это еще историческое время, потому что в «непреходящем» нет ни веков, ни тысячелетий. И в таком случае толкование св. Мефодия вообще следовало бы привести в разделе «ортодоксальный амилленаризм».

243 Ср.: «высказывания ранних авторитетных христианских писателей следует отнести к перегибам в их борьбе с гностицизмом, нежели к собственным хилиастическим убеждениям» (Ким Н. Тысячелетнее Царство: Экзегеза и история толкования XX главы Апокалипсиса. СПб., Алетейя, 2003. С.291).

244 св. Мефодий Патарский. Пир семи дев, или о девстве. Речь IX, гл. 1-2 / свщ. Борис Кирьянов. С.36.

«На испытание в первый день воскресения приношу <...> т.е. в тот день, в который я предстаю на суд, украсила ли я свою куцу тем, что заповедано, находится ли в ней то, что нам повелевается в здешнем мире приобрести, а там принести Богу» (IX, 3). «Ибо как они [иудеи], вышедши из пределов Египта и начав странствование, пришли в куцы, и оттуда опять отправившись пришли в землю обетованную, так и мы» [перешли от духовной смерти в язычестве к духовному оживлению в Церкви]. «Так и я, отправившись отсюда и вышедши из Египта — сей жизни, сначала достигаю воскресения, этого истинного праздника куцей, и там поставив мою куцу, украшенную плодами добродетели, в первый день праздника воскресения, во время суда» [в том смысле, что модус земной жизни человека предопределяет вердикт о нем Страшного суда Божия, когда «дела наши осудят нас»], «празднуя вместе со Христом тысячелетие покоя, называемое семью днями, эту истинную субботу. Потом, следуя за Иисусом, "прошедшим небеса" (Евр. 4, 14), прихожу, как и они, после покоя праздника куцей в землю обетованную, на небеса, не оставаясь в куцах, т.е. (телесная) моя скиния не остается такою же, но после тысячелетия» [после земной жизни и смерти, или «во втором воскресении»] «изменяется из вида человеческого и тленного в ангельское величие и красоту, а там, наконец, из "дивного места селения" (Пс. 41, 5), по окончании праздника воскресения, мы, девы, перейдем к большему и лучшему, взойдем в самый "дом Божий", находящийся выше небес...» (IX,5). Если же толковать этот «первый день воскресения» премиллениаристически, то это означает, что «первое телесное воскресение праведников» будет еще в этом же тленном состоянии, что находится в непримиримом противоречии с другим сочинением св. Мефодия (и учением Церкви, согласно которому даже нераскаявшиеся грешники воскреснут для вечного осуждения в нетленных телах): «Для чего же, скажите, установлено было построение куцей? Оно установлено в знак этой истинной нашей куцы, подпавшей тлению через преступление и разрушенной грехом, которую Бог обещал, снова составивши, воскресить неразрушимую, чтобы мы праздновали Ему по истине великий и преславный праздник куцей в воскресении, когда наши (телесные) хижины, составившись и украсившись бессмертием и стройностью, восстанут из земли нетленными, когда сухие кости, по неложному пророчеству (Иез. 37, 4), быв приведены в стройный состав свой, услышат животворящего Создателя и верховного художника, Бога, опять обновляющего и скрепляющего плоть уже не теми узами, какими они скреплялись прежде, но совершенно нетленными и уже

неразрушимыми».²⁴⁵ И так, в одном месте св. Мефодий говорит, что «первый день воскресения» происходит еще в тленных телах, а во другом – в нетленных. Следовательно, либо это учение (если это премиллениаризм) отрицает само себя, либо речь идет о разных воскресениях (или о разных этапах, или «днях», воскресения целого человека, состоящего из души и тела), и тогда это ортодоксальный амиллениаризм.²⁴⁶ Если же речь в святоотеческом хилиазме идет лишь о том, что после всеобщего воскресения в нетленных телах и Суда спасенные (святые) будут какую-то условную «тысячу лет» обитать на «новой земле», прежде чем вознестись на «новое небо», то это уже не принципиально для амиллениаризма (разве что непонятно, как это тысячелетие отсчитывается, если будет один «невечерний день», и для кого останется земля, если все переселяться «в ангельское величие и красоту»).

Наконец, самый маститый представитель святоотеческого хилиазма св. апостол (от 70-ти) Варнава (+61г.). В приписываемом ему и ортодоксальном по духу «Послании» имеет место либо та же естественная хронологическая ошибка в толковании сроков установления Миллениума, что и у св. Иринея («Итак, дети, в шесть дней, то есть в шесть тысяч лет покончится все. “И успокоился в день седьмой” [Быт 2:2]. Это значит, что когда Сын Его придет и уничтожит время беззаконного, совершит суд над нечестивыми, изменит солнце, луну и звезды, тогда он прекрасно успокоится в седьмой день» (гл. 15)), либо «седьмой день» (≈V-XV вв.) это, опять же, Византийская империя, эпоха торжества Православия во «вселенной» (населенном мире), а значит, это снова традиционный амиллениаризм: «Притом сказано: “освящай его [седьмой день]

245 св. Мефодий Патарский. О Воскресении / св. Мефодий Патарский. Сочинения. СПб., 1905. С. 261 – 262 / свщ. Борис Кирьянов. С.39.

246 То же противоречие и у свщ. Бориса Кирьянова: «Церковь Господня, идущая во след Господа и во всем уподобляющаяся Ему, должна подобно Господу <...> умереть и – воскреснуть воскресением Господним. Это и есть “первое воскресение мертвых” по Апокалипсису. И тогда, восстав этим воскресением, Церковь будет иметь также воскресшее тело, чтобы стать Телом Воскресшего Господа – истинным, совершенным и единым с Ним Телом Его...» (с.99). Но Христос воскрес в нетленном теле. Тогда как о. Кирьянов в другом месте говорит: «Этот последний враг [“смерть” (1 Кор. 15, 26)], который будет еще оставаться в Тысячелетнем царстве, истребится только в Судное Пришествие Господа, на Суде Его, перед наступлением самого Царства Небесного» (там же; с.56)». Получается, либо Церковь после своего «первого воскресения» должна умереть еще раз (и тогда она «воскресла не воскресением Господним»), либо все это воскресение происходит еще в земной жизни.

чистыми руками» [Исх 20:8; Втор 5:12; Пс 23:3-4]. Итак, мы заблуждались бы, если бы думали, что кто-нибудь, не имея сердца во всем чистого, может ныне освятить тот день, который освятит Бог. Следовательно, тогда только кто-нибудь прекрасно успокоится и освятит его, когда мы будем в состоянии делать праведное, получивши обетование, когда не будет уже беззакония, и все чрез Господа станет новым. Тогда мы будем в состоянии освятить тот день, освятившись наперед сами. <...> “те [новомесячия и субботы, тем самым как бы говорит Бог], которые Я определил и которым наступать тогда, когда положив конец всему, сделаю начало дню осьмому, или начало другому миру”. Поэтому мы и проводим в радости осьмой день» [уже начавшуюся для избранных «осьмую тысячу лет», то есть вечную жизнь в Боге], «в который и Иисус, и после того, как явился верующим, вознесся на небо» (гл.15). – Или христиане в Святой Церкви не «в состоянии делать праведное»? Или они «чрез Господа не стали новыми»? Или они в себе «не положили конец всему» ветхому, беззаконному? – «Это теперь и совершается» (гл. 16).²⁴⁷

4. Символизм и буквализм толкования

Один из основных критических аргументов премиллениаризма – это излишний аллегоризм митр. Макария, который современные сторонники «святоотеческого хилиазма» к тому же отождествляют (для большей компрометации) с экзегетическим методом Оригена, также противника хилиазма.²⁴⁸ Однако никто и никогда, включая

247 Послание апостола Варнавы. Гл. 15–16 / Писания Мужей Апостольских. СПб., 1895, С. 85–86.

248 «Внав своим чрезмерным умовым мудрованием в аллегоризм, а через аллегоризм в общее заблуждение, он [Ориген] впервые выступил против прямого смысла слов Апокалипсиса о первом воскресении мертвых и Тысячелетнем царстве Господа, впервые отнял у них прямой смысл <...> Ориген нанес тяжелый удар по этому Апостольскому преданию, после которого смущение в Церкви относительно этого стало распространяться на всю Церковь <...> и продолжается до сих пор, став также своего рода “преданием”...» «м. Макарий, вопреки всякому здравому рассудку, вопреки всем правилам, в том числе и правилам пресловутой “священной герменевтики”, велит нам одно принимать прямо, а другое — аллегорически: слова о втором всеобщем воскресении понимать прямо (ибо аллегорически тут и невозможно!), а слова о первом воскресении понимать аллегорически, в угоду анафематствованному Оригену и иже с

самых премилленаристов, не отрицал широкого использования в Священном Писании металолического языка (слов в переносном значении), всевозможных тропов и притч, буквальное восприятие которых превратило бы текст в абракадабру. Поэтому сочетание металолии (иносказания) и автололии (прямоговорения) в пророчестве не может даже являться предметом спора, и вопрос лишь в том, что именно трактовать как троп, а что как слова в прямом значении. «Этого "послушает мудрый", говорится в Писании, "и умножит познания и уразумеет притчу и замысловатую речь, слова мудрецов и загадки их" (Притч. 1, 5–6). Посему да устыдятся Иудеи, не постигающие глубины Писаний и думающие, что закон и пророки говорили все о плотском <...> Тогда как Писания содержат образы предметов двоякого рода, прошедших и будущих, они несчастные, уклонившись от этого, принимают прообразы будущего, как бы уже прошедшего. <...> они неразумные впали в заблуждение, не поняв (что здесь говорится) о древе жизни, которое прежде произрастало в раю, а теперь для всех произрастала Церковь, которое приносит прекрасный и красивый плод веры».²⁴⁹

Соответственно, принцип, который формулирует митр. Макарий («толковать буквально места пророческие, если они представляются в этом виде противоречащими другим местам Писания, прямым и ясным, совершенно противно правилам священной Герменевтики»),²⁵⁰ полностью соответствует ортодоксальной традиции толкования вообще и Апокалипсиса, в частности. «У кого есть Марфа трудолюбивая – всестороннее доброделание, и Мария, сидящая при ногах Иисусовых, – внимательное и теплое ко Господу обращение всем сердцем, к тому Сам придет Господь, и воскресит Лазаря его – дух, и разрешит его от всех уз душевно-телесности. Тогда начнется у него истинно новая жизнь, в теле бестелесная и на земле неземная. Это будет истинное воскресение в духе прежде будущего воскресения и с телом (Евр. 12, 28-13, 8; Ин. 11, 1-45)» (свт.

ним м. Макарию» (свщ. Борис Кирьянов. С.13, 54).

249 св. Мефодий Патарский. Пир семи дев, или о девстве. IX, 1-3 / свщ. Борис Кирьянов. С.36-37. Ср.: «Таким образом, и здесь мы видим, что под одним и тем же словом нашего перевода находятся в действительности два различных, разнокачественных действия и состояния, подобно тому, как это выше было в случае с употреблением нашего переводного слова "явление", под которым скрываются два рода этого — АПОКАЛИПСИА и ЕПИФАНИЯ, от которых зависит богословски полное и точное разумение объявленных нам в Св. Писании Пришествий Господа» (свщ. Борис Кирьянов. С.87).

250 митр. Макарий. С.647.

Феофан Затворник).²⁵¹ «Некоторые говорят, что не следует аллегорически толковать слова Писания, относящиеся к недостойным лицам. Однако, поскольку лучше быть трудолюбивым и непрестанно просить Бога о даровании мудрости и силы для духовного постижения всего Писания, то я, доверяясь вашим молитвам, говорю о возникшем затруднении [Мф. 22:23–28] следующее: саддукеи, согласно смыслу духовного толкования, суть бесы или помыслы, вводящие самопроизвольное действие естественных сил; жена — человеческое естество, а семь братьев — законы праведности, от века дарованные ей Богом, каждый в подобающее время, для воспитания и плодородия; <...> бесы <...> высказывают такого рода сомнения: “Если существует воскресение мертвых и должно [нам] после [жизни] нынешней воспринять иной вид жизни, то каким законом из данных от века будет управляться естество человеческое? <...> Стало быть, опять напрасной и бесполезной будет жизнь человеческая, не избавившаяся от прошлых зол, если естество снова будет попадать в западни тех же самых вещей”. — А это несомненно вводит самопроизвольное действие естественных сил и отвергает [Божий] Промысел о сущих. Но Господь и спасительное Слово заставляет совершенно замолчать этих бесов и эти помыслы, показывая нетленность естества, которая впоследствии обнаружится по Евангелию, и являя человеческую природу неуправляемой ни одним из полученных ранее законов, но уже обоженной и Духом приведенной в созвучие с Самим Словом и Богом, от Которого и в Котором она восприняла и будет воспринимать начало и конец [своего] бытия. Если кто-нибудь поймет мужей как семь тысяч лет или [семь] веков, вместе с которыми было приведено в бытие человеческое естество, то он постигнет это место [Священного Писания] вполне разумно и с надлежащим созерцанием. Естество [человеческое] в будущей жизни не будет женой ни одного из этих [веков], поскольку, когда оно достигнет временного конца [своего бытия], его возьмет [в жены] восьмой муж — бесконечный и не имеющий предела век» (преп. Максим Исповедник).²⁵² «...старец (Аполлинарий) высказывал [весьма неосмысленно], что будто в первое воскресение мы совершим тысячелетний период, в который будем жить так же, как и ныне <...> Но весьма и многие, читающие эту книгу

251 свт. Феофан Затворник. Мысли на каждый день по церковным чтениям из слова Божия. День 79 (Лазарева суббота). Цит. по изд.: свт. Феофан Затворник. Мысли на каждый день по церковным чтениям из слова Божия. 4-е изд. М., Правило веры, 2009.

252 преп. Максим Исповедник. Вопросы-ответы к Фалассию. Вопрос XXXVIII. Цит. изд. Кн. II. С. 119–120.

[Апокалипсис Иоанна] (притом благоговейные, сведущие в предметах духовных и духовно изложенное в ней принимающие за истинное), признаются, что это должно быть изъясняемо с глубоким пониманием смысла, ибо там не только это сказано в глубоком смысле, но и многое другое» (свт. Епифаний Кипрский).²⁵³

Именно такое толкование «в глубоком смысле» (то есть в разъяснении полисемии символического языка пророчества) и дает ортодоксальный амилленизм. «Потом [Павел] употребляет и другой способ утешения. Так как многие из людей, малодушные, слабые и жалкие, хотя и верят в воскресение, но обращают на него мало внимания, за отдаленностью времени, колеблются и падают, то он прежде воскресения указывает им на другую награду и воздаяние. В чем же именно это последнее? “Но если внешний наш человек и тлеет, то внутренний со дня на день обновляется” (2 Кор. 4:16). Внешним человеком называет он тело, внутренним человеком именуется душу. Смысл слов его следующий: еще прежде воскресения и наслаждения будущей славой, мы уже получаем не малое воздаяние за труды в том, что от самых скорбей душа наша обновляется, становится более мудрой и благоговейной, <...> твердейшей и сильнейшей. <...> еще прежде царства небесного получаем великое воздаяние в том, что приобретаем уже дерзновение перед Богом и делаем душу свою более возвышенной. <...> Такой человек царственнее самих царей, потому что царю могут много вредить своими замыслами и злодеяниями и оруженосцы, и друзья, и враги, а тому, у кого такая душа, как я теперь сказал, не может повредить ни царь, ни оруженосец, ни слуга, ни друг, ни враг, ни сам дьявол <...> Поэтому и Павел, подтвердив учение о воскресении Христовым воскресением и тем, что Виновник его Бог, присовокупил следующее изречение: “и дал нам залог Духа”, не денег, не золота и серебра, но “залог Духа” (2 Кор. 5:5); а залог есть часть всего и ручательство за все. Как в договорах тот, кто получил залог, не сомневается и уверен во всем прочем, так и ты, получив залог, то есть, дары Духа, уже не сомневайся в уготованных благах <...> и ты не остался чуждым благодати Духа, но еще и ныне много знамений этого дара, <...> потому что не одно и то же — воскресить умершее тело или избавить от гибели душу, умерщвленную грехами, что совершается через крещение» (свт. Иоанн Златоуст).²⁵⁴

253 свт. Епифаний Кипрский. Панарий. 57 (77), гл.7 / Творения святых Отцов в русском переводе. Издание Московской Духовной Академии. 1883, Т. 2. С. 232 – 235.

Однако при этом другим искажением будет оценивать этот символизм как адогматизм и агностицизм (невыразимость и непознаваемость сакральных истин) или принимать иносказание за признак второстепенного значения за ним скрываемого, потому что обозначаемое символом, разумеется, не менее существенно, чем называемое прямо, составляя с ним единое целое; либо – даже более значимо, потому что символом, как правило, изображается относящееся к духу, которое лишь прообразует телесный образ или которому тело онтологически должно быть подчинено. В этом смысле можно понимать и св. Иринея: «Если же кто попытается принять за аллегория такого рода обетования, то они не окажутся во всем согласными сами с собою и будут обличены силою тех самых изречений; таковы слова: <...> "Бог продолжит людей, но оставшиеся умножатся на земле; и построят дома и сами будут жить в них и насадят винограды и сами будут есть" (Иез 28.26; Ис 65.21 Ам 9.14). Ибо все эти и другие (слова) бесспорно сказаны относительно воскресения праведных, имеющего быть после пришествия антихриста и истребления всех народов, состоящих под его властью: в то время праведные будут царствовать на земле, возрастая от видения Господа и чрез Него навькнут вмещать славу Божию и будут наслаждаться в царстве обращением и общением с святыми ангелами и единением с духовными существами <...> Все такие изречения не могут быть разумеемы в отношении к пренебесному миру; ибо [тогда] говорится: "Бог явит всей поднебесной твою светлость" (Вар.5:3), но они относятся к временам царства, когда земля будет возвана Христом» (Против ересей. 5,XXXV).

Тогда принципиальная разница между миллениаризмом отцов II-III вв. и их современных последователей заключается в наличии в историческом прошлом (для современного миллениаризма и в будущем – для святоотеческого) осуществления этого пророчества, причем даже нескольких, в виде законченных тысячелетних христианских царств: Западной Римской, Восточной Римской и Российской империй (где остающиеся же, конечно, некоторые нестыковки толкования ранних Отцов, как уже было сказано, вполне списываются на естественную здесь «статистическую погрешность»). Это означает, что как раз амиллениаризму и свойственно буквальное толкование не только категории «первого воскресения» (потому что какой же это христианин, который считает духовное возрождение в Церкви как царстве благодати лишь фигурой речи, а не самым что ни есть реальным и

254 свт. Иоанн Златоуст. Беседа о воскресении мертвых. Цит. изд. С.460-474.

существенным, онтологическим в высшей степени), но и самого «миллениума» (потому что во всех этих христианских империях тысячелетие как единица измерения присутствует не только в переносном, но в прямом значении отмеренного свыше исторического срока).

В историософии К.Леонтьева, строившейся в оппозиции как либеральной (прогрессивно-позитивистской), так и почвеннической (романтически-трансценденталистической) философии истории, и служащей примером ее ортодоксального понимания, можно найти оригинальное учение о среднем как раз тысячелетнем «сроке жизни» государства. «...под властью этих крещенных и помазанных Церковью диктаторов Византия пережила западный языческий Рим на 1100 с лишком лет, т.е. почти на самый долгий срок государственной жизни народов. (Более 1200 лет ни одна государственная система, как видно из истории, не жила: многие государства прожили гораздо меньше)»; «римский кесаризм, оживленный христианством, дал возможность новому Риму (Византии) пережить старый Италийский Рим на целую государственную нормальную жизнь, на целое тысячелетие»; «наибольшая долговечность государственных организмов – это 1000 или много 1200 с небольшим лет».²⁵⁵ Это историософское учение Леонтьева сочетается и с символической экзегезой Божиего «дня», равняющемуся тысячи земных лет (которую использует и миллениаризм), и с классификацией основных земных царств в Откровении Иоанна.²⁵⁶ Воспользовавшись им для истолкования «святоотеческого хилиазма», мы приходим к практически полному примирению последнего с ортодоксальным амиллениаризмом. При этом фигурирующие в 20-й главе Откровения «зверь» и его «образ» вполне могут толковаться и как римские кесари-антихристы.²⁵⁷

Таким образом, кардинальное изменение положения Церкви в Римской империи («царстве») в IV в. – не менее значимая причина

255 Леонтьев К.Н. Византизм и славянство. Гл. I, II, VIII / Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. СПб., изд.: «Владимир Даль», 2005. Т.7 (кн.1). С.307, 313, 395.

256 «Мы думаем, то семь глав и семь гор указывают на семь мест, которые превосходили прочие своим могуществом и силой и в которых в разные времена основывались мировые царства» (Андрей Кесарийский. Толкование на Апокалипсис. 17:9-10).

257 «Дьявол, антихрист и лжепророк общи друг с другом как именами, так и действием, ибо каждый называется зверем» (там же; 20.4). «И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаём из того, что последнее время» (1 Ин 2:18).

маргинализации хилиазма в церковном сознании, чем его юридически недоказуемое осуждение на Втором Вселенском соборе. Для отцов первых веков, включая самого апостола Иоанна, живших в условиях страшных гонений, для св. Иустина Мученика, в частности, реалии торжества христианства на государственном уровне и преследования уже самих язычников и были не чем иным, как буквальным царством Христовым на земле, чудом из чудес. На прямую связь хилиастических настроений в древней Церкви с гонениями указывают и современные исследователи,²⁵⁸ и историк древней Церкви.²⁵⁹ В таком случае для Церкви после реформ Константина Великого буквальное толкование «тысячелетнего царства» переставало быть актуальным ввиду фактического осуществления пророчества: они, духовно воскрешенные благодатью, уже жили непосредственно в этом «Христовом царстве на земле». «Кто побеждает и соблюдает дела Мои до конца, тому дам власть над язычниками, и будет пасти их жезлом железным; как сосуды глиняные, они сокрушатся, как и Я получил [власть] от

258 «Данная [духовная] форма хилиазма, явившаяся под влиянием воздвигнутых на Церковь Христову гонений, исчезает после гонений»; «хилиазм явился на иудейской почве и развивался в эпоху жесточайших гонений на Церковь. Надежды на изменение ситуации в более благоприятную сторону служили источником утешения христиан. Они верили, что скоро придет Христос, и тогда будет основано царство правды, царство мира и покоя»; «чем больше было гонений и мучений, тем сильнее пробуждалось чувство ожидания Царства Христова»; «во II в. на Церковь Христову обрушились жесточайшие гонения императоров Траяна (98-127) и Марка Аврелия (161-180). В это время жил и учительствовал святой Иустин»; «Святитель Иринеи жил в период необычайно жестоких гонений, обрушившихся на Церковь в эпоху правления Марка Аврелия (161-180)». «В III–IV вв. хилиазм также был достаточно популярным учением, что можно объяснить бывшими в то время гонениями и надеждой христиан на светлое будущее» (Степаненков Д. Хилиазм и древняя Церковь. Цит. изд.). «В IV столетии, когда окончательно стало ясно, что христианство, согласно обетованию Спасителя, должно прежде быть проповедано по всей земле, а христианское богословие вышло на иной, “псленикейский” уровень, хилиазм мог оставаться только как реликт, как частное мнение <...> Св. Мефодий Олимпийский на Востоке и Лактанций на Западе были последними “хилиастами”» (Дунаев А. Писания мужей апостольских. Издательский Совет Русской Православной Церкви, 2008. С.435).

259 «Участия в сем царском пире не лишен был никто их епископов [Никейского собора]. <...> Служители Божии достигали внутренних покоев царя. Потом одни из них возлегли вместе с царем <...> Казалось, что это был образ царства Христова, а случившееся походило более на сон, а не на действительность» (Евсевий Кесарийский. Четыре книги о жизни блаженного царя Константина. Кн.3. гл.15 / Сочинения Евсевия Памфила. СПб, типография К.Фишера. 1850. Т.2. С.178).

Отца Моего» (Откр 2:26-27). «Поэтому и Павел непрестанно повторяет нам учение о воскресении, как и сегодня вы слышали такие слова его: “знаем, что, когда земной наш дом, эта хижина, разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный” (2 Кор. 5:1). <...> посмотрим, как он перешел к учению о воскресении. Не спроста и не случайно выдвигает он постоянно это учение, а с намерением научить будущему и, вместе с тем, желая укрепить подвижников благочестия. Ныне, правда, по благодати Божьей, мы наслаждаемся полным миром, так как и цари живут в благочестии, и начальники узнали истину, и простолюдины и города и народы, освободившись от заблуждения, все поклоняются Христу; но тогда, в начале проповеди, когда семена благочестия только что засеивались, была война сильная, разнородная. На верных восставали и начальники, и цари, и домашние, и родные, и все <...> Итак, когда подвижникам представлялось столько затруднений, апостол, желая ободрить их в труде, часто говорил о воскресении. И не этим только он увещевает и укрепляет ратоборцев, но и повествованием о собственных страданиях. Поэтому, прежде чем завести речь о воскресении, он излагает свои страдания, говоря так: “мы отовсюду притесняемы, но не стеснены; мы в отчаянных обстоятельствах, но не отчаиваемся; мы гонимы, но не оставлены; низлагаемы, но не погибаем” (2 Кор. 4:8–9), указывая этим на ежедневные смерти, т. е. что подвижники были как бы живыми мертвецами, ежедневно предаваемыми на смерть. Внушив им это, он потом ведет речь о воскресении. “Веруем, что”, говорит, “Воскресивший Господа Иисуса воскресит через Иисуса и нас и поставит перед Собой с вами: посему мы не унываем” (2 Кор. 4:14–16), имея величайшим утешением в подвигах надежду на будущие блага...» (свт. Иоанн Златоуст).²⁶⁰

Такое объяснение (буквальная тысяча лет жизни христианской империи, «симфонии» Церкви и царства, имеющей, как все на брэнной земле, историческое начало и конец, и символическое «тысячелетие» христианской Церкви, имеющей начало в день Пятидесятницы – или личного Крещения – и не имеющей конца для верных) представляется единственным, которое оставляет раннему святоотеческому хилиазму принципиальное отличие от иудаистского. Соответственно, после того, как пророчество о «христианском царстве» сбылось в IV в. («пока диавол в продолжение тысячи лет связан, святые, несомненно, царствуют со Христом в эти самые тысячу лет, т. е. царствуют уже и в это время

260 свт. Иоанн Златоуст. Беседа о воскресении мертвых. Цит. изд. С.460-474.

Его первого пришествия» (блж. Августин)),²⁶¹ оставался только духовный символизм и ожидание осуществления остальных, собственно эсхатологических пророчеств. «"Доколе не окончится тысяча лет" должно быть понимаемо в том смысле, что они не ожили в то время, когда должны были ожить, перейдя от смерти к жизни. И потому, когда наступит день, в который совершится воскресение тел, они выйдут из гробов не для жизни, но для суда, т. е. для осуждения, которое называется второй смертью. Ибо кто не ожил, пока окончится тысяча лет, т. е. кто во весь тот период времени, в который совершается первое [духовное] воскресение, не услышал глас Сына Божия и не перешел от смерти к жизни, тот во второе воскресение, которое будет воскресением плоти, окончательно вместе с этой плотью перейдет в смерть вторую». «"Когда же окончится тысяча лет, сатана будет освобожден из темницы своей и выйдет обольщать народы, находящиеся на четырех углах земли, Гога и Магога, и собирать их на брань; число их — как песок морской" (Апок. XX, 7). <...> Значение этих имен в переводе таково: Гог — кровля, Магог — из-под кровли; как будто бы — дом, и тот, кто выходит из дома» (блж. Августин).²⁶² Как вариант толкования «Гога и Магога» — Старый и Новый Свет, где представители второго — как раз выходцы «из» первого; тем более что открытие Америки (1492г.) приходится год в год на начало «осьмого дня Божия», согласно ортодоксальному летоисчислению, и следует сразу за падением «тысячелетней» Византии, в свою очередь приходящимся на начало «возрождения» язычества в Европе.

О двух других исторически законченных тысячелетних царствах Христовых (Западной Римской Империи и Святой Руси) скажем уже кратко. Почти ровно тысяча лет разделяет рождение Церкви в Пятидесятнице и отпадение от нее латинян. В отношении же Русского царства византийский амилленаризм (как буквальное толкование исторического христианского царства) напрямую был усвоен концепцией «Москвы — Третьего Рима». В частности, его исповедовали митрополит Московский Зосима (1490-1494 гг.) в «Изложении пасхалии на осьмую тысящу лет... в ней же чаемь всемирнаго пришествия Христова» и преп. Иосиф Полоцкий (1440 —1515 гг.) в «Просветителе» («Книга эта [Номоканон], в которой божественные правила, заповеди Господни и изречения святых

261 блж. Августин. О граде Божиим. Кн.20, гл. IX / блж. Августин. О граде Божиим. СПб, «Алетейя», Киев, «УЦИММ-Пресс», 1998. С.391.

262 Там же; кн.20, гл. XI / Там же; с.397.

отцов смешались с гражданскими законами, составила не случайно, но по Божьему Промыслу» (слово 13)).

Итак, одно дело, когда св. Ириной или св. Иустин говорил о Миллениуме: «Я и многие другие (христиане) признают это, как и вы совершенно уверены, что это будет». И совсем другое – когда после того, как это действительно было (в форме аутентичного и российского византизма), «старцы» Достоевского в «Братьях Карамазовых» говорят: «И сие буди, буди», отрицая его наличие в канонической Церкви и «симфонии властей». Иначе говоря, принципиальная разница между «святоотеческим хилиазмом» и новым заключается в том, что в первом случае (в предложенном смысле) он был вполне оправдан и действительно находился в историческом будущем для Отцов первых веков; в то время как перенесение наступления этого царства в будущее новыми «тысячниками» становится уже предосудительным, по причине предполагаемого сомнения в ключевых понятиях сотериологии и экклезиологии (сотелесности Церкви Христу, сущности оживотворения умерщвленной грехом души в Святом Крещении, реальности обожения как действия благодати в Церкви) и прямом подрывании авторитета Свщ. Предания... Так, параллельно существующий баптистский (иудеязыческого, или вульгарного типа) хилиазм тоже является выражением неприятия канонической Церкви и неверия в евангельскую весть приблизившегося Царствия Небесного, по причине равнодушия ко всему горнему и сублимированной привязанностью ко всему дольному (то есть к греху). Не случайно первичным источником миллениаризма для его православных представителей прошлого века являются отнюдь не Отцы первых веков (выполняющие здесь лишь роль «свадебных генералов»), но западное богословие и философия, столь склонные к революционным идеям и романтическим идеалам.²⁶³ И здесь возникает уже новая форма миллениаризма – постмиллениаризм, которая гораздо актуальней архаичного «святоотеческого хилиазма», потому что в виде различных эволюционистских теорий исповедовалась и до сих пор исповедуется христианскими писателями и богословами, влияние которых ощущается даже на уровне новейших доктринальных документов РПЦ.

263 Ср.: «Таким образом, в грубых чувственных представлениях Керинфа просматривается иудаизм и его мессианские чаяния. Западные же ученые видят в учении о царстве чистые черты» (Степаненков Д. Хилиазм и древняя церковь. Цит. изд.).

5. Ранний постмиллениаризм

Итак, неортодоксальная «апокалиптика с ее необузданной фантастикой» характеризуется «неясностью философских» и богословских «различений». Поэтому она может проявляться в формально противоположных формах: пре- и постмиллениаризма (ожиданием тысячелетнего царства после и до Второго пришествия, соответственно). Объясняется это тем, что «граница, отделяющая историческое от эсхатологического, то совершенно стирается, то углубляется до непроходимости, а то настолько расширяется, что дает место еще особому переходному состоянию, вполне не принадлежащему ни к той, ни к другой области, тысячелетнему царству мессии, так называемому хилиазму в собственном смысле слова».²⁶⁴

Уже на примере Ф.М. Достоевского можно наблюдать силу этого мессианского, иудейского соблазна для отечественного религиозного сознания, имеющего слабость к западно-христианским праволиберальным (романтическим) утопиям и революционно-просветительским, титаническим проектам. «...С освобождением крестьян кончилось все. <...> Россия есть лишь олицетворение души православия. Христианство. В ней живут крестьяне. Апокалипсис. 1000 лет <...> Мы несем 1-й рай 1000 лет, и от нас выйдут Энох и Илия <...> Ура за будущее». «...себя созидать, Царство Христово созидать. <...> Мы русские, несем миру возобновление их утраченного идеала. Зверь с раненой головой. 1000 лет. Представьте себе, что все Христы; будут ли бедные?» «Это предсказано в христианстве: именно *millenium*, где не будет жен и детей»²⁶⁵ (здесь, в «духовной» форме, как мы видим, хилиазм тоже сопряжен с искажением христологии, как и в случае «низменного» хилиазма Керинфа и Аполлинария). «Там [в Апокалипсисе] именно сказано, что [после] во вре<мя> самых сильных несогласий не Антихрист, придет Христос и устроит царство свое на земле (слышите, на земле) на 1000 лет. Тут же прибавлено: блажен, кто участвует в воскрешении первом, то есть в этом царстве. Ну вот в это время, может быть, мы и изречем то слово окончательной гармонии, о котором я говорю в моей Речи».²⁶⁶ Как мы видим, не что иное, как хилиазм, является, по

264 Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм. Гл. IV. «Мессианское царство» / Булгаков С.Н. Два Града. Изд-во Олега Абышко, 2008. С.291.

265 Достоевский Ф. Бесы. Подготовительные материалы / Д.,XI, 167-168,177,182.

266 Достоевский Ф. Рукописные редакции. Варианты «Дневника писателя» за 1880 г. / Д.,XVI,323.

Достоевскому, религиозно-философским содержанием его программной Пушкинской речи.

Фурьеризм Достоевского сороковых годов в шестидесятые (не без влияния шеллингианца А. Григорьева) трансформировался в почвеннический социал-утопизм, который он позже обозначит как «русский социализм». Но все это были лишь различные модусы одного западного постмилленаризма, эволюционирующего к псевдоправославию, не выпускающего мысль романтика из тенет религиозного переживаемого гуманизма. В частности, вместо французского социал-христианства а ля Ламенне и Фурье, вместо либерального эволюционизма а ля Прудон и Ренан,²⁶⁷ Григорьев привил Достоевскому немецкий диалектический идеализм, историософскую космогонию, навязчивую идею нисходящего и восходящего развития, распадающегося и вновь создаваемого «всеединства». *«Человечество не продвигается в бесконечность, оно имеет цель. А поэтому, конечно, нужно ожидать и того момента, когда стремление к знанию достигнет своей давно искомой цели, когда человеческий дух, испытывавший беспокойство в течение тысячелетий, обретет покой, когда человек наконец-то овладеет настоящим организмом своих познаний и своего знания, когда дух всестороннего опосредования прольется на все до сих пор отдельные, взаимоисключающие части человеческого знания, как некий бальзам, излечивающий все раны, которые человеческий дух нанес себе сам в ожесточенной схватке за свет и истину»*; *«во всех религиях имеется spes temporum meliorum [надежда на лучшие времена], даже христианство имело свой хилиазм, надежду на тысячелетнее царство <...> Золотой век единства, мыслившийся как начало, должен был быть и концом человеческого рода. Настолько глубоко ощущалась судьба разделения на народы...»* (Шеллинг Ф.).²⁶⁸ Наиболее полно эта неоязыческая программа «развития

267 *«...как Ренан, понимающий его [воскресение первое, долг воскресение предков] прояснившимся человеческим сознанием в конце жизни человечества до той степени, что совершенно будет ясно уму тех будущих людей, сколько такой-то, например, предок повлиял на человечество, чем повлиял, как и проч., и до такой степени, что роль всякого преждежившего человека выяснится совершенно ясно, дела его угадываются (наукой, силою аналогии) — и до такой всё это степени, что мы, разумеется, сознаем и то, насколько все эти преждебывшие, влияв на нас, тем самым и перевоплотились каждый в нас, а стало быть, и в тех окончательных людей, всё узнавших и гармонических, которыми закончится человечество»* (Достоевский Ф.М. – Петерсону Н. П. 24.03.1878 /Д.,XXX(1).14).

268 Шеллинг Ф. В. И. Философия откровения. Т. 1. СПб.: Наука, 2000. С.40, 625.

мирового духа» изложена в незаконченной статье Достоевского «Социализм и христианства»,²⁶⁹ суть которой – тот же мифический синтез всех противоречий человеческой жизни (то есть греховных страстей), соединение всего, когда-то разделившегося ради «самопознания» и прочего прогресса. Кратко этот диалектический постмиллениаризм изложен в следующей дневниковой записи: *«Реальность и истинность требований коммунизма и социализма и неизбежность европейского потрясения. Но тут наука – вне Христа и с полной верой. Должны быть открыты такие точные уже научные отношения между людей и новый нравственный порядок...»* [но эти онтологические нравственные законы уже давно открыты в Христе, поэтому вы, дорогие наши европейские товарищи, никуда не денетесь, но рано или поздно] *«приняв»* [от нас, истинных, русских, социалистов] *«закон любви, придете к Христу же. Вот это-то и будет, может быть, второе пришествие Христово. Но пока что перенесет человечество»*.²⁷⁰ Тут уже, как видим, и до теософии недалеко: Второе пришествие – это «присутствие принципа Христа в мире, а не Христа Иисуса». Соединение максимум нравственности, добытых в духовном труде самосовершенствования «лучших людей», с «истиной требований социализма» и даст в сумме грядущее царство, где «все будут Христы» или около того.

Последнюю форму эта диалектическая социальная космогония получит в «Братьях Карамазовых», где Иван в качестве резонера Достоевского излагает его учение о постепенном преобразовании государства в церковь, противопоставляя его учению ультрамонтанистов (хилиастов на латинской почве), у которых, дескать, наоборот, церковь в государство деградирует. При этом полностью поддерживающие Ивана псевдооптинские старцы Достоевского – это (функционально) то же, что «святые отцы древней Церкви» у новейших хилиастов. Поэтому и между почвеннической *«общей гармонией, братским согласием всех племен по Христову закону»*²⁷¹ и ультрамонтанистским миллениаризмом разница не принципиальная для Ортодоксии.²⁷² Потому что во всех этих случаях (кроме святоотеческого в указанном смысле пророчества о христианской империи) истинные мотивы хилиазма (миллениаризма) – ожидание славы человеческой (личной, родовой, общественной), а не Божией (Христовой), или

269 Записная тетрадь 1864-1865 гг. / Д., XX, 191-194.

270 Записная тетрадь 1875-1876 гг. / Д., XXIV, 164, 165.

271 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1880, август. Гл.2 (очерк «Пушкин») / Д., XXVI, 146.

идеализированные греховные страсти, одним словом, иудозыческий антропотезизм (обожествление индивида, человеческой природы; сакрализация рода, человечества).

В этом подспудном теургическом мессианизме и заключается принципиальное отличие нового «возвышенного» хилиазма от раннего святоотеческого: те в катакомбах на Бога уповали и молили «прийти и спасти»; а здесь, как мы видим, уже (в самосознании) спасенные «великодушно» считают не только себя, но и все просвещенные ими человечество достойным сотворчества Богу в деле преображения мира. Само стремление поправить Священное Предание – это уже действие в рамках «восседания на престолах», среди тех, «кому дано судить». Соответственно, самое характерное и в «высоком» хилиазме Достоевского («Таким образом (то есть в целях будущего) <...> всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне»)²⁷³ – это его скрытый протестантизм, «попытки величайшего обновления христианства»,²⁷⁴ установка на «развитие православия»²⁷⁵ (ввиду неверия в прошлое и настоящее Церкви, в ее уже актуальное благодатное оживление и духовное нетление, соцарствование со Христом), вера в грядущее всемирное преобразование государства в церковь в то самое время, когда тысячелетнее христианское государство (Святая Русь) на его (Достоевского) глазах доживало последние дни своей отведенной Провидением земной жизни. «... мы разрушим пути Европы [социализм, коммунизм, низость], облепившие нас <...> никогда еще мир, земной шар, земля – не

272 Ср.: «Весьма полезно будет тотчас после уверений Достоевского и Соловьева, что "небесный Иерусалим" сойдет на землю, прочесть взгляды еп<ископа> Феофана ("Отступление" и т. д.). Он говорит совершенно другое, и, разумеется, под этими его рассуждениями подписались бы как покойные еп. Алексей и Никанор и т.д., так и все оптинские и афонские старцы. А когда Достоевский напечатал свои надежды на земное торжество христианства в "Братьях Карамазовых", то оптинские иеромонахи, смеясь, спрашивали друг у друга: "Уже не вы ли, отец такой-то, так думаете?"» (Леонтьев К.Н. – прот. Иосифу (Фуделю). 29.01.1891 / Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. СПб, изд.: «Владимир Даль», 2012. Приложение, книга 1. С.288).

273 Братья Карамазовы. Кн.2, гл.V / Д.,XIV,58.

274 Достоевский Ф.М. Записная тетрадь 1864-1865 гг. / Д.,XX,189.

275 «...тогда все взаимно и будут счастливы, ибо предположить, что все Христы (Шатов). Шатов о том, что надо развить православие» (Бесы. Подготовительные материалы / Д.,XI,106).

*видали такой громадной идеи, которая идет теперь от нас с Востока на смену европейских масс, чтоб возродить мир. Европа и войдет своим живым ручьем в нашу струю...»*²⁷⁶ На деле же происходило обратное: это Россия входила «живой струей» в общеевропейскую апостасию, пока, наконец, на семьдесят лет не встала в авангарде этого богоборчества.

Такая оценка историософского утопизма (постмиллениаризма) почвеннической доктрины находит подтверждение в богословии митр. Вениамина (Федченкова): «Что касается до "1000-летнего" царствования, то считаю это мечтой, происходящей от религиозного оскудения, а вследствие этого – от прилепления к чувственному пониманию вещей: религиозному православному сознанию совершенно очевидно, что Царствие Божие есть внутренняя благодатная жизнь, как говорил преп. Серафим и как раскрыто в слове Божиим. А это Царствие Божие с самого пришествия Господа Иисуса Христа "пришло в силе", то есть в полноте. <...> Царство Божие – проявление Божества, обожение человека и даже прославление "твари" (одежды). Так ведь это уже все дано! А больше этого не может быть ничего. Чего же еще ждут люди? Неужели хилиастические чаяния, которые носят, в конце концов, характер земной, могут быть "больше" этого? Никак! Убогому они скучны. А то, что радостно, дано даже и нам: жизнь в Боге... "Праведность, и мир, и радость во Святом Духе" (Рим. 14:17). А интеллигенция, заразившаяся материализмом, – в данном случае – половинчатого характера, все строит "Царствие Божие на земле", как и до революции... И косвенно поддерживает идеи социалистические... Ох! даже и писать неохота... Скучно! Скучно! И безнадежно старо!.. Болезнь "прогрессивного паралича". А если Царствие Божие есть Благодатное Царство или иначе: преображение человека и мира Духом Святым, то оно есть Его дело, а не наше. Мы не можем создать его; это же азбука».²⁷⁷

Отсюда – принципиальная разница между православным учением о преображении мира и, условно говоря, шеллингианским (космогоническим), которое исповедовало богословски «убогое» славянофильство и почвенничество и которым заражается отечественная ново-религиозная философия и даже богословская мысль XX в. Разница эта заключается в том, что если в первом случае это мгновенное изменение как действие Божественного

²⁷⁶ Там же; с.167.

²⁷⁷ митр. Вениамин (Федченков). О конце мира. Письмо 1 / Митрополит Вениамин (Федченков). О конце мира. Калуга, изд. «Духовный щит», 2013. С.16-18.

Всемогущества («...все изменимся, вдруг, во мгновение ока, при последней трубе; ибо вострубит, и мертвые воскреснут нетленными, а мы изменимся» (1Кор 15:51-52)), то во втором – поступательное эволюционное развитие, где самое активное участие принимает человек: *«Постепенное осуществление этого стремления [к идеальному единству] составляет смысл и цель мирового процесса. Как под божественным порядком все вечно есть абсолютный организм, так по закону природного бытия все постепенно становится таким организмом во времени»* (Соловьев В.).²⁷⁸ Из воскрешаемой Богом падшая тварь делается совоскрешающей, из искупаемой Христовой Жертвой – соискупающей, из спасаемой – спасающей и т.д. Такая «теургия» (термин Соловьева) значительно искажает ортодоксальное учение в сторону душепагубного гностического самомнения. У Достоевского, например, эта мессианская теургия сказывается в понятии «долга воскрешения предков»: *«Затем скажу, что в сущности совершенно согласен с этими мыслями [Н.Ф.Федорова]. Их я прочел как бы за свои. Сегодня я прочел их (анонимно) Владимиру Сергеевичу Соловьеву <...> В изложении идей мыслителя самое существенное, без сомнения, есть — долг воскресенья преждеживших предков, долг, который, если б был выполнен, то остановил бы деторождение и наступило бы то, что обозначено в Евангелии и в Апокалипсисе воскресеньем первым <...> наступит бессмертие, прекратится брак и рождение детей, свидетельствует, что тела в первом воскресении, назначенном быть на земле, будут иные тела, не теперешние <...> мы здесь, то есть я и Соловьев по крайней мере, верим в воскресение реальное, буквальное, личное и в то, что оно сбудется на земле».*²⁷⁹ То есть, верим не потому, что «уста Господни говорят»; не потому, что «благ и милостив Господь»; но – потому, что «долг», «категорический нравственный императив», требующий от нас как высший закон «мирового духа», то есть закон нашей собственной природы... Как показывает свт. Игнатий, в основе всякого социал-утопизма лежит отрицание (или недооценка) греховности человеческой природы как антропологическое лжеучение (пелагианство или гностицизм). *«Ни равенства, ни совершенной свободы, ни благоденствия на земле в той степени, как этого желают и это обещают восторженные лжеучители, быть не*

278 Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. Чтение 10 / Владимир Соловьев. Чтения о Богочеловечестве; Статьи; Стихотворения и поэмы; из «Трех разговоров»: Краткая повесть об Антихристе. СПб., изд. «Художественная литература», 1994. С.165.

279 Достоевский Ф.М. - Петерсону Н.П. 24.03.1878 / Д.,XXX(1),14.

может. Это возведено нам Словом Божиим; доказано опытом. Несвободное состояние людей, имеющее многообразные формы, как это должно быть известно и понятно всякому образованному, есть последствие ниспадения человечества во грех». ²⁸⁰ Ветхий мир тлеет точно так же, как каждый отдельный организм, и существует лишь внешним действием Божиим. Тогда как в философии всеединства и тождества во всех ее разновидностях (шеллингианстве, гегельянстве, почвенничестве, софиологии) мир последовательно реализует свою имманентную «потенцию» единства. *«Душа этого становящегося организма – душа мира в начале мирового процесса лишена в действительности той всеединящей организующей силы, которую она имеет только в соединении с божественным началом как воспринимающая и проводящая его в мир; отделенная же от него, сама по себе она есть только неопределенное стремление к всеединству, неопределенная пассивная возможность (потенция) всеединства».* ²⁸¹ В этом и заключается скрытый гностицизм или неоплатонизм «духовного» хилиазма: он также построен на диалектическом принципе «снятия» дуализма Бога и мира («божественного начала» и «мировой души» – в терминах Соловьева). И хотя в новом хилиазме это, пожалуй, в меньшей степени сказывается, тем не менее основная идея та же самая, а именно, идея соединения с Богом падшего (тленного) естества, еще не очищенного в огне Парусии (Второго пришествия во славе), стремление к более широким, чем евангельские, путям, новым откровениям, форсированным и оптовым обретениям.

Мнимое противопоставление иудеоязыческого (протестантского, в частности) хилиазма и «святоотеческого» (духовного) премиллениаризма в построениях православных сторонников последнего дает знать о себе склонностью к тому же космогоническому социал-христианству: *«Казалось бы, вопрос о Тысячелетнем Царстве Христа на земле далек от христианского социализма. Но это совершенно не так. Если установление Тысячелетнего Царства Христа неизбежно, то вопрос о социальной жизни в этом Царстве переходит в разряд первостепенных»*, а именно, в разряд необходимой «перестройки социальной и экономической жизни в духе христианского

280 свт. Игнатий (Брянчанинов). Архипастырское воззвание по вопросу освобождения крестьян от крепостной зависимости. От 6 мая 1859 года / Полное собрание творений святителя Игнатия Брянчанинова. Изд. «Паломник», 2006. Т.2. С.399-400.

281 Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве. Чтение 10. Цит. изд. С.166.

социализма».²⁸² «...в законотворчестве посредством демократии <...> прорыв в православный социализм», «воздействие [Церкви всей своей полнотой] на общество в плане его движения в сторону переустройства мира на христианских началах».²⁸³ Теургический (духовно-титанический) характер этого «христианского социализма» выдает в нем ту же иудейскую установку на идеальное устройство «ветхого» естества вообще («с живущим в нем грехом») и социального, в частности. В этом «православных (русских) социалистов» обличает представитель самого «святоотеческого хилиазма»: «Конечно, Иудеи, (витая около одного письмени Писания, как шмели около листьев овощей, а не около цветов и плодов, как пчела), будут утверждать, что эти слова и предписания относятся к той куце, которую они сами устроят, как будто Бог утешается теми тленными украшениями, которые они разнообразно устроят из древесных ветвей. Но они не понимают богатства будущих благ...»²⁸⁴

Таким образом, современный «православный социализм» еще раз демонстрирует духовную однородность премиллениаризма и постмиллениаризма вообще, принадлежность их к одной неортодоксальной парадигме, что сказывалось уже в противоречивых построениях В.Соловьева и С.Булгакова. Весьма характерна и общая для всех премиллениаристов если не прямая преемственность, то апелляция к профанированному, постмиллениаристическому, «развитому православию» Достоевского.²⁸⁵

6. «Средний» постмиллениаризм

282 Макарец В. Святоотеческое учение о Тысячелетнем Царстве: возвращение из схоластического плена. Цит. изд.

283 Макарец В. Ответ критикам православного социализма. http://ruskline.ru/analitika/2011/03/02/otvet_kritikam_pravoslavnogo_socializma/

284 св. Мефодий Патарский. Пир семи дев, или о девстве. IX, 1-2 / свц. Борис Кирьянов. С.36-37.

285 Ср.: «Как все просто у м. Макария — “царство благодати”, “царство славы”, — не только Тысячелетнему царству Господа нет места на Земле, но и Самому, кажется, Христу, — точно, как у Инквизитора в знаменитом романе великого нашего писателя Божиего Ф. М. Достоевского: Ты сделал Свое дело — и уходи, “не мешай” (картины пророческой силы!)» (свц. Борис Кирьянов. С.56).

При непосредственном влиянии идей «русского социализма» и «всечеловеческого примирения» Достоевского складывается противоречивая экзегеза «миллениума» прот. Сергия Булгакова. Здесь причудливо сочетается ортодоксальная амилленаристическая критика и глубокий анализ иудейско-мессианского и социалистического хилиазма, с одной стороны, и собственная рудиментарная постмилленаристическая тенденция – с другой. Здесь мы встречаем чересполосицу трезвого реализма,²⁸⁶ сознания несущественности социального вопроса для Церкви («царство» которой «не от мира сего») и, одновременно, не оставляемые надежды на химеры «христианской политики», «общественного христианства», «христианского социализма»; после разочарования в череде революций возобновляемые попытки теоретически воцерковить социализм как наиболее «адекватную христианству политическую систему».²⁸⁷

286 «Некоторые видят здесь [в коммунизме Иерусалимской общины (Деян.2,44-46;4,32-37)] вообще норму экономического строя для христианской общины. Однако, вдумываясь внимательно в содержание этого места, мы должны прийти к заключению, что именно хозяйственной нормы тут не содержится и что здесь описан исключительный праздник в истории христианства, а то, что естественно в праздник, не вполне применимо в будние дни» (Булгаков С.Н. Христианство и социальный вопрос / Булгаков С.Н. Два Града. С.131).

287 игум. Вениамин (Новик). Христианский социализм прот. Сергия Булгакова / Русское богословие в европейском контексте (сборник статей о С.Н.Булгакове). М., Библейско-Богословский Институт ап. Андрея, 2006. Ср.: «Однако есть ли это [ходячая, пошлая теория прогресса] лишь религиозная aberrация? Не содержится ли в этой посясторонней, земной социалистической эсхатологии и каких-либо новых религиозных возможностей <...>? Последнее слово здесь еще не сказано...» (Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм. Гл.VI. «Хилиазм и социализм» / Булгаков С.Н. Два Града. С.317). «...возможен иной, так сказать, свободный и демократический социализм, и, думается нам, его не миновать истории. <...> он является исполнением заповеди любви в социальной жизни. <...> Речь идет о большем, даже неизмеримо большем, нежели “христианский социализм” в разных его видах, как он существует во многих странах. Речь идет о новом лике христианства общественного, о новом образе церковности и творчества церковного социального; то, что ныне называется социализмом, есть только один из внешних прообразов того изобилия даров, которые содержит в себе Церковь. Да, и христианство имеет свою социальную и коммунистическую “утопию”, которая совершится здесь на земле, и имя ей на языке ветхозаветных и новозаветных пророчеств есть Царствие Божие, которое принадлежит в полноте своей будущему веку, но явлено будет – во свидетельство истины – еще здесь, на земле» (Булгаков С.Н. Православие (Очерки учения Православной церкви). Киев, 1991, С.209-213).

С одной стороны, у Булгакова можно встретить оригинальные и сильные аргументы в пользу традиционного толкования 20-й главы: «Итак, о всех этих душах говорится, что они “ожили и царствовали со Христом тысячу лет. Прочие же из умерших не ожили, доколе не окончится тысяча лет. Это — первое воскресение”. Они выделяются этим из всего “прочего” человечества. Совершенно ясно, что “ожили” — ἐζήσαν — не означает воскресения в теле, которое имеет совершиться для всех в конце века сего. Ожили именно души <...> Заслуживает внимание, что в Евангелии ап. Иоанна Богослова мы встречаемся также с различием воскресения и оживления. Именно в V главе мы читаем в речи Господа о воскресении: “как Отец воскрешает (точнее надо сказать здесь: пробуждает ἐγείρει) и оживляет (ζωοιοίει), так и Сын оживляет, кого хочет” (21), — следовательно, речь идет здесь еще не о всеобщем воскресении, но об оживлении. Далее та же мысль об этих некоторых избранных продолжается так: “истинно, истинно говорю вам, что наступает время и уже наступило теперь (ἐρχεται ὥρα καὶ νῦν ἐστίν), когда мертвые услышат глас Сына Божия и услышавши оживут (ζήσουσιν)” (25). Здесь опять говорится не о воскресении в полном смысле, но об оживлении, как и в Откровении. Для него уже наступает время с пришествием в мир Христа. И далее эта же мысль развивается так: “приходит время, когда все сущие во гробах услышат глас Сына Божия и изыдут сотворшие благая в воскресение живота, а сотворшие злая в воскресение суда” (29). Не говорится ли и здесь опять о “первом воскресении” или оживлении избранных, а далее наряду с этим и о следующем за сим всеобщем воскресении, которое однако предначинается уже и теперь, ранее всеобщего воскресения в телах. (О последнем подробнее учит ап. Павел в 1 Кор. XV). Все это дает более сложное представление о воскресении, сначала как об оживлении, а затем и о восстании телесном».²⁸⁸

С другой стороны (и в явном противоречии с предыдущим), это «оживление» Христом душ сужается только до умерших святых: «Ожили именно души — как бестелесные, находящиеся в разлучении с телом, причем это “первое воскресение” не возвращает им их телесности. Души разумеются здесь в том их отношении к телам, как оно дано в смертном их разлучении, которое отделяет тело от души, одуховленной духом. Эта последняя связь души с духом, неразрывна и в смерти, почему дух и душа объединяются здесь и объемлются понятием “души” как единого целого, хотя и не простого, но сложного, так сказать, двойственного. Тело же, как

288 прот. Сергей Булгаков. Апокалипсис Иоанна. Опыт догматического истолкования. Париж, 1948.

следует заключить и из этого текста, остается мертвым и еще недоступным для духа. В чем же может тогда состоять изменение в душах, которое выражается в том, что они “ожили”? “Душа” — и в точном понимании как душа и дух в их неразрывности — бессмертна, поэтому она остается живой и в загробном состоянии. Об этом достаточно свидетельствует как Ветхий, так и Новый Завет. Однако эта жизнь души вне тела является, очевидно, ущербной, а кроме того, она может различаться соответственно загробному ее уделу. Именно в Откровении имеются в этом отношении совершенно особые, нарочитые свидетельства о загробной жизни, бессмертии не в качестве состояния обморока, но и продолжающейся в своей содержательности жизни с участием даже в земных судьбах человечества, как это явствует из ряда соответствующих текстов. “Ожили” должно быть, таким образом, понято в общем контексте всего учения Откровения о загробной жизни. Она никогда и ни в каком из своих состояний не является полною смертью, но самое большее лишь обмороком жизни, из которого души пробуждаются в разной степени, соответственно состоянию каждой. А потому “первое воскресение” означает наибольшую степень жизни умерших и участия их в жизни живых. Эта полнота является действительной, энергетической, она определяется как участие в земном царствовании со Христом, а это означает, очевидно, их земное служение и действие».

Судя по общему характеру богословия о. Сергия, таким образом у него сказываются не изжитые до конца романтические установки, стремление русского интеллигента (эпигона западного идеализма) лично «развить православие», за которым непременно стоит более или менее выраженный антиклерикализм и реформаторство, вольнодумная оппозиция исторической (канонической) Церкви и ее учению. *«Последнее [бл. Августина] мнение восторжествовало как на западе, так и на востоке. В первом случае это связано с клерикально-папистическим характером западного христианства, для которого было легко принять общую идею бл. Августина о том, что тысячелетнее царство есть католическая церковь. Эта сознательная или полусознательная связь августинизма с Ватиканским догматом в католическом богословии распространяется и на отношение к вопросу о первом воскресении и тысячелетнем царстве, которое и состоит в том, чтобы иметь папу в Ватикане. Подобная же тенденция в восточном богословии связана с общим преобладанием в нем аскетически-спиритуалистических черт, причем к этому присоединилась еще константиновская идеология о связи церкви и государства. Последняя же молчаливо клонила также к тому,*

чтобы находить тысячелетнее царство, если не в Ватикане, то в Цареграде, а позднее в Москве, Петербурге. <...> Таково положение этого вопроса и в настоящее время, когда история, можно сказать, настойчиво вопрошает о значении учения о тысячелетнем царстве: вопрос все еще остается неуслышанным и неотвеченным. Очевидно, должны произойти не только еще не совершившиеся события, но и **догматические сдвиги** как в восточном, так и в западном богословии, которые его освободят к творческому и дерзновенному восприятию пророчества. Ибо для этого нужно иметь не только букву его перед собой, но и в себе пророчесственный дух, который фактически остается под некоторым духовным запретом или подозрением. До сих же пор отношение к Апокалипсису именно отличается преобладанием внимания к букве при отсутствии животворящего духа».²⁸⁹

В сочетании с первым положением (духовным «оживлением» Христом всех христиан в Церкви как «царстве благодати») и идеей постепенного «восстановления» всей твари это «отсутствие животворящего пророческого духа» в официальной Церкви в ее текущем состоянии означает большую степень этого животворящего духа у нашего экзегета в качестве предтечи окончательной его энтелехии в грядущем богочеловечестве. «По смыслу этой [апокалиптической] символики, Церковь есть и Иерусалим, земной и небесный, “прежний” и “новый”. Прежний Иерусалим есть земное, историческое явление Церкви, которое, однако, таинственно, сакраментально содержит в себе небесную, божественную силу в своих таинствах, иерархии, богослужении и богооткровении. <...> И здесь различие между “прежним” и “новым” Иерусалимом [Церковью. – А.Б] проявляется в том, что он теряет свой институционный характер, внешние, “канонические” формы, но является непосредственным богожитием, боговдохновением, богооткровением, богочеловечеством, всеобщей софийностью жизни. Эта мысль и выражается в только что приведенном тексте о скинии Бога с человеками, которая противопоставляется именно храму, но есть непосредственное “обитание Бога с человеками”, подобное райскому состоянию. В Эдеме также не было храма, но Бог приходил беседовать с человеками...»²⁹⁰

В эсхатологическом нетерпении преодолевая «институционные канонические» формы Церкви эта космогония гностического толка, разумеется, не достигает и «непосредственных» (постисторических)

289 Там же.

290 Там же.

форм «богочеловеческой жизни», «благ, уготованных» Творцом для Своих смиренных избранников. Поэтому этот титанический порыв в трансцендентное оказывается прямым продолжением романтических утопий и ересей (антропотейзма, теургии, теогонии),²⁹¹ в частности – в почвенническом изводе. Отсюда навязчивый постмиллениаризм Булгакова, переходящий в софиологию как учение о «воцерковлении» (обожении) уже всего мира, где по-прежнему реформаторски отрицается или умаляется исторический период Церкви (синодальный, в частности), перекидывается эфирный мост из мифического «первохристианства» в «обетованное царство», между которыми – тысячелетнее ничто или «не то», апокалиптическая бездна, поглощающая Церковь Христову как таковую.

*«Экономический союз, социалистическое государство, может устранить внешние перегородки, существующие между людьми и грубо нарушающие справедливость, но он лишен творческой силы объединения, какую имеет только религиозно-мистический союз веры и любви, утверждающийся на реальном мистическом единстве, т. е. Церковь. Только Церковь может ставить себе и способна разрешать задачу, за которую берется социализм, задачу объединения и организации человечества на основе благодатных даров, данных Спасителем, на основе любви к Нему, одновременно и личной и общей [недаром в этом смысле Ф.М. Достоевский называл Православную Церковь нашим русским социализмом]».*²⁹² Между тем Достоевский называл «русским социализмом» не каноническую Православную Церковь, но русский народ, несомненно, в интерсубъективистском как мессианском смысле (то есть аналогично французскому и немецкому социал-утопизму и антропотейзму), что было такой же революционной альтернативой христианской экклезиологии и эсхатологии, как и иудейская хилиастическая апокалиптика, по Булгакову же. «Другими словами, [всякий потому что иудействующий. – А.Б.] хилиазм и [ортодоксальная христианская] эсхатология не адекватны и не соизмеримы, принадлежат к разным религиозно-

291 Ср.: «История для религиозного сознания есть также священное тайнодействие, притом имеющее смысл, ценность и значение во всех своих частях» как это глубоко было почувствовано в германском классическом идеализме, особенно у Гегеля. Но вместе с тем она есть и наша задача, наше дело, мы можем и должны относиться к истории "прагматически", как ее творцы» (Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм. Гл. VII. «Основная антиномия христианской философии истории» / Булгаков С.Н. Два Града. С.318).

292 Булгаков С.Н. Церковь и культура / Булгаков С.Н. Два Града. С.390.

метафизическим плоскостям (потому так резко и подчеркивается в Евангелиях видимая независимость одного от другого: "день тот" придет, когда никто не ожидает, когда все чувствуют себя особенно обеспеченно и спокойно занимаются обыденными делами, женятся, покупают, как во дни Ноевы...). Иудейская апокалиптика, напротив, фактически признала эту соизмеримость, и хилиазм включила в подробности эсхатологии. Но тогда оказалась возможность и даже необходимость мыслить цели исторические, или хилиастические достижимыми средствами эсхатологическими, т. е. при участии сверхчеловеческих сил, как *deusex machina*, и эсхатологические образы стали наполняться человеческим, слишком человеческим содержанием. Появилось напряженное и роковое для Иудеи ожидание исторического чуда, сверхъестественной помощи для целей политических, национальных, экономических». ²⁹³ Иудаизм говорит Христу: Ты – лжемессия, Мы («сто тысяч я») – истинный мессия; или твори нашу волю в качестве прикладного национального божества, или мы сами управимся своею «имманентною» сверхчеловеческою «мышцею». То же самое вслед за титанами иудаизма, протестантизма, «просветительского» либерализма и «реакционного» романтизма ²⁹⁴ говорит Православной Церкви и почвенническое мессианство: *«Вся глубокая ошибка <...> в том, что не признают в русском народе церкви. Я не про здания церковные теперь говорю и не про причты, я про наш русский "социализм" теперь говорю <...>, цель и исход которого всенародная и вселенская церковь, осуществленная на земле, по колику земля может вместить ее».* ²⁹⁵ *«Это и будет второе пришествие Христово».* ²⁹⁶ Это, конечно же, все то же «плотское мудрование» «века сего»; сверхчеловеческий (антропотейческий) проект; несовместимое с Православием духовное «надмение» романтического Титана и либерального Нарцисса.

Не до конца оценивая антихристианскую сущность этого интеллигентского мессианизма (потому что интеллигенция – это «высший слой» именно мессианского самосознания, то есть мессии собственной персоны, «лучшие люди» как сполна познавший себя «абсолют», от которого спасение миру сему), ²⁹⁷ Булгаков удерживает в своей системе элементы этого неогностического титанизма. «...

293 Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм. Гл. III. «Апокалиптика и философия истории» / Там же; с.290.

294 Ср.: «Хилиазм как идеал истории есть в этом смысле совершенно такая же категория, как идеал разума в системе Канта» (Там же; с.285).

295 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1881, январь, гл.1, IV / Д., XXVII, 18-19.

народ вынес и выносит на плечах своих крест своего исторического существования, и татарщины, и московской государственности, и петербургского периода <...> Разных сторон должно коснуться это самообновление, но если опуститься на самое дно, в глубину души, то это создание новой личности и новой жизни должно начаться религиозным самоуглублением, новым и более сознательным религиозным самоопределением. Новый человек, новый тип общественного деятеля может родиться лишь на почве этого самоуглубления, это будет то новое русской жизни, о чем, умирая, мечтал Достоевский в последнем своем романе, то новое, чего не было в русской жизни последних лет <...> Россия <...> не видала еще христианской интеллигенции, которая, пыл своей души, жажду своего служения людям и крестного подвига вложив в христианский подвиг деятельной любви, победила бы ту тяжелую атмосферу вражды и человеконенавистничества, в которой мы задыхаемся и в которой ничто, кроме разрушения, не может спориться. В нашей интеллигенции так много потенциальной религиозной энергии <...> Подвиг исторического творчества не может быть отделен от духовного подвига

296 «Всякий великий народ верит и должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то, и только в нем одном, и заключается спасение мира, что живет он на то, чтоб стоять во главе народов, приобщить их всех к себе воедино и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной. Я утверждаю, что так было со всеми великими нациями мира, древнейшими и новейшими, что только эта лишь вера [в собственное величие и способность спасать. – А.Б.] и возвышала их до возможности, каждую, иметь, в свои сроки, огромное мировое влияние на судьбы человечества» (Достоевский Ф. Дневник писателя. 1977, январь, гл.2, I / Д.,XXV,17). Ср.: «Мессианизм сливается с национализмом – черта, характерная для всей апокалиптики. <...> Такой характер имеет иудейский хилиазм, встречающийся в важнейших апокалипсисах у Эноха, у III Эздры, у Варуха. Знакомство, с этим кругом представлений особенно интересно потому, что они обладают необыкновенной живучестью в истории и помимо ведома многих имеют огромное значение и для нашей современности в форме социальных утопий» (Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм. Гл. IV. «Мессианское царство» / Булгаков С.Н. Два Града. С.293).

297 «...я сказал дурно про общество. О шатании. Но ведь в конце я от него же и жду спасения. Это спасение в расширении идеи русской» (Достоевский Ф. Записная тетрадь 1876-1877гг. / Д.,XXIV,197). Ср.: «...движением этого года определились наши лучшие люди, – уж одно это есть такой результат, который ни с чем не сравнится. О, если б все-то народы, даже самые высшие и интеллигентные в Европе, знали твердо и согласно условились, кого считать своими настоящими лучшими людьми, – тот ли вид имела бы Европа и европейское человечество?» (Достоевский Ф. Дневник писателя. 1876, октябрь, гл.2, II / Д.,XXIII,153).

возрождения человеческой личности...»²⁹⁸ Как и в богословствующем романтизме, этот синтез революционно-идеалистических (социальных и нравственных) идей и церковных истин говорит, в первую очередь, о религиозном вольнодумстве, о попытке революции («величайшего обновления») в самой Церкви, где за утопией «воцерковления мира» и «всеобщего спасения» стоит вовсе не полнота собственного воцерковления и гарантия личного спасения (как представляется в мессианской эйфории), но их существенный ущерб.

*«Основная мысль “христианского социализма” [эта программа появляется в новое время, преимущественно в XIX веке] состоит в том, что между христианством и социализмом может и должно существовать положительное соотношение. Христианство дает для социализма недостающую ему духовную основу, освобождая его от мещанства, а социализм является средством для выполнения велений христианской любви, он исполняет правду христианства в хозяйственной жизни. <...> Поэтому самая мысль о “христианском социализме” не имеет в себе ничего противоречивого. Принципиально христианский социализм вполне возможен».*²⁹⁹ Однако социал-христианство появляется в XIX в. как одна из форм антропологической утопии гуманизма, как нехристианское учение о человеческой природе (языческий антропотеизм), о чем критически немало писал сам же С.Булгаков. Поэтому, будучи все же с оговорками принятой в своей богословский синтез, эта антропологическая и социологическая утопия становится у него утопией сотериологической и эсхатологической, потому что как по причине греховности падшего естества христианский социализм (то есть свободный, добровольный, а не насильственный, тоталитарный) невозможен исторически, так и по причине тварности человеческого естества онтологически невозможно всеобщее спасение.³⁰⁰ Поэтому мы имеем падение Адама и Евы в Эдеме, духовную гибель Иуды в апостольской общине, Анании и Сапфиры – в «новорожденной» церковной «коммуне» (Деян 5:1-10), уклонение в ересь патриархов Первого и Второго Рима и т.д.

О том, что христианский социализм Булгакова находится в непосредственной связи с его гностической софиологией, можно судить по следующему его рассуждению: *«общая идея Церкви, которая, подобно закваске, действует во всем мире, эта идея*

298 Булгаков С.Н. Религия человекобожия в русской революции / Булгаков С.Н. Два Града. С.351-355.

299 Булгаков С.Н. Христианский социализм. Новосибирск: Наука, 1991. С.126.

*есть не что иное, как идея боговоплощения. Христос принял человеческое естество во всей его полноте и во всем его историческом объеме. Освящение и искупление, и конечное преображение относятся не только к личному бытию, но и к человеческому роду, к социальному бытию <...> И христианская общественность несет эти новые заветы боговоплощения, которое раскрывается в силе своей во все времена человеческой истории разными своими сторонами, и в наше время хочет раскрыться в области социальной».*³⁰¹ – Получается, политические, социальные, культурные и церковные революции богоборческого модерна свидетельствуют о том, что это, оказывается, Сам Христос «хочет раскрыться в области социальной», ищет воплотиться во всем «человеческом роде»... Эта неогегельянская (космогоническая) идея является общим местом уже для следующего периода в становлении постмиллениаризма.

Помимо С.Булгакова, другими представителями "среднего" постмиллениаризма в истории отечественной мысли в той или иной мере являются Вл.Соловьев, Н.Бердяев, Н.Неплюев, Г.Федотов, Ф.Степун, В.Эрн.

7. Поздний постмиллениаризм

Следующий (после романтического мессианизма) исторический канал, через который западный постмиллениаризм проникает в отечественную богословскую мысль – это «новая теология» 2 Ватиканского собора (в этом плане особенно странно слышать о «западном схоластическом пленении» митр. Макария от «вольных и невольных» шеллингианцев, филокатоликов и экуменистов, как

300 Ср.: «Все естество ангельское разделяется на две общие части и группы: на святые и проклятые, на святые Силы и нечестивых бесов; <...> все человеческое естество разделяется на две общие части: [людей] благочестивых и нечестивых. Бог, будучи Самобытием, Самоблагодатью, Самопремудростью <...> вообще не обладает ничем противоположным. Твари же, как все обладающие бытием по сопричастию и благодати (а разумные и духовные обладающие еще и способностью воспринимать благодать и премудрость), имеют и нечто противоположное. Именно бытию [в них противостоит] небытие, а способности воспринимать благодать и премудрость – порок и неведение. Для них быть всегда или не быть зависит от власти Сотворившего их. Сопричастность же или несопричастность Благодати и Премудрости Его зависит от воли разумных [существ]» (преп. Максим Исповедник. Главы о любви. 3, 26-27 / Творения преподобного Максима Исповедника. Цит. изд. Кн.І. С.124).

301 Булгаков С.Н. Православие. Цит. изд.

раз и детерминированных в своих концепциях новой западной теологией и философией).

«Священный Собор, исповедуя высочайшее призвание человека и утверждая, что в нем заложено некое Божественное семя, предлагает роду человеческому искреннее сотрудничество Церкви для установления всеобщего братства, отвечающего этому призванию. <...> **Ныне род человеческий переживает новую эпоху своей истории**, когда глубокие и стремительные изменения постепенно распространяются на весь мир. Эти изменения, вызванные человеческим разумом и его творческой деятельностью, сказываются на самом человеке, на его суждениях, на личных и коллективных запросах, на его образе мышления и действия — по отношению как к материальному миру, так и к самим людям. Таким образом, **речь идет уже о подлинном социальном и культурном преображении**, отражающемся и на религиозной жизни. <...> нужно осуществить обновление мышления и провести масштабные изменения в обществе. Дух Божий, дивным провидением направляющий течение времени и обновляющий лицо земли, присутствует в этой эволюции. <...> Поэтому, хотя земной прогресс следует старательно отличать от возрастания Царства Христова, он всё же имеет немалое значение для Царства Божия, поскольку может помочь лучшему устройению человеческого общества. <...> Церковь, сама помогая миру и вместе с тем многое от него принимая, стремится лишь к одному: чтобы пришло Царство Божие и наступило спасение всего рода человеческого. <...> Ведь Слово Божие, через Которое всё начало быть, Само стало плотью, чтобы Христос, как Совершенный Человек, всех спас и всё возглавил Собою. Господь — это цель человеческой истории, конечная точка, к которой устремляются чаяния истории и цивилизации <...> Оживотворенные и объединенные Его Духом, мы странствуем к завершению человеческой истории <...> можно говорить о новой эпохе человеческой истории. Поэтому открываются новые пути усовершенствования и более широкого распространения культуры. Эти пути подготовлены огромными успехами естественных и гуманитарных, а также общественных наук <...> постоянно увеличивается число мужчин и женщин, сознающих себя деятелями и творцами культуры своего общества. <...> будем помнить об объединении мира и о возложенной на нас задаче: построить лучший мир в истине и справедливости. Таким образом, мы являемся свидетелями рождения нового гуманизма, в котором человек определяется прежде всего своей

ответственностью перед своими братьями и перед историей».³⁰²

Лучшим ответом на ересь этого постмиллениаризма будет катехизис... самой РКЦ, осуждающий такие воззрения: «Этот антихристов обман [лжерегия, приносящая людям мнимое решение их проблем ценой отступничества от истины] уже проявляется в мире каждый раз, как люди претендуют на то, чтобы совершить в истории мессианское упование, которое может исполниться лишь за ее пределами через эсхатологический суд: Церковь отвергла эту фальсификацию даже в ее смягченной форме, носившей название хилиазма (миллениаризма), а тем более в политической форме секуляризованного мессианизма, извращенного в своей сути».³⁰³ Между тем рецепция этого нововатиканского постмиллениаризма в богословии РПЦ прошлого века не менее значительна по объему, чем усвоение аналогичных установок европейской идеалистической философии русской мыслью в позапрошлом веке.

«Понадобились многие века, чтобы на почве прогрессирующего развития общественных отношений, совершившегося в ходе все более целеустремленной борьбы за социальную справедливость, под влиянием гуманизма, просвещения и революционных учений, христианская мысль смогла произвести коренную переоценку [августинских как амиллениаристических. – А.Б.] ценностей и взглянуть на “земной град” значительно объективнее, избегая как излишней его идеализации, так и недооценки его значения в плане общепромыслительной и спасающей деятельности Божией, направляющей весь мир к полноте времен, когда вся, способная к вечной жизни, тварь будет чудесно преображена и соединится под Главой Христом в славе торжествующего Небесного Иерусалима. <...> За пределами “града Божия” происходит также постепенное обновление мира, состоящее в созидании сокровенных элементов Царства Божия, на основе рассеянных среди “земного града” и зреющих в нем “сперматических логосов” истины и добра. <...> Христиане и другие люди доброй воли могут, таким образом, являться как бы естественными союзниками в этой священной борьбе, будучи разумными

302 Пастырская конституция «О Церкви в современном мире» (GAUDIUM ET SPES) / Документы II Ватиканского собора. М., Paoline, 2004. С.448-449, 472, 484, 495, 507-508.

303 Катехизис Католической Церкви. Ч.1, разд. 2, гл.2, ст.7, § I (676) / Катехизис Католической Церкви. Изд. 4-е. М., Культурный центр Духовная библиотека, 2001.

орудиями или даже служителями и сорботниками Божиими в Его преобразующей человечество деятельности. <...> С христианской точки зрения мир на земле (Лк 2:14), рассматриваемый как “шалом” в широком смысле слова, представляет собой нормальное состояние человеческого общества, при котором его материальные средства и духовная энергия <...> разумно используются и целесообразно направляются людьми доброй воли к созиданию все более и более справедливого строя жизни <...> т. е. мир полноценной и гармоничной жизни, открывшийся в Воплощении, Искуплении, Воскресении, полный благодатной энергии, постепенно преобразующий сотворенный Богом космос в новое творение, предназначенное некогда войти в славу грядущего века...» (митр. Никодим (Ротов)).³⁰⁴

Следующий пример особенно показателен тем, что демонстрирует близость постмиллениаризма к премиллениаризму сразу по нескольким параметрам: и сочувствием иудаистическим представлениям о земном царстве, и оппозиционностью традиционному амиллениаризму (как византийскому, так и русскому синодального периода), и ориентированностью на древнюю церковную общину и ранних Отцов и христианских писателей. «Византия из всех христианских культур более всего содействовала освящению социального зла. <...> На протяжении тысячелетий в Византии и средневековой Европе и на протяжении столетий в России, – с тех пор (XVI в.) как наша родина осознавала себя наследницей Византии, – под видом церковного Предания хранились гражданские законы римской языческой империи. Но этому коренным образом противоречит социальная традиция раннего христианства и великих отцов Церкви, мессианская проповедь Спасителя и всё – никогда не стареющее – содержание Ветхого Завета. Нет, откровенная религия в Израиле и в Новозаветной Церкви была сначала социальной и революционной, прежде чем стала личной и статичной. И Царство Божие было прежде царством народа Божия, а не царством в душе единичного человека. Наше время призвано установить равновесие между личной и социальной этикой христианства. <...> если древнехристианские общины социальны в их жизни, структуре и учении, то совершенно иначе дело обстоит, если мы коснемся богословия как системы, и Церкви – как исторического института. Систематическое

304 митр. Никодим (Ротов). Христианская ответственность за лучший мир. Доклад на IV Всехристианской конференции 30 сентября 1971 года. ЖПМ. 1972, №1. С.42,47.

богословие и исторические Церкви никогда не были на стороне революции по той простой причине, что они были пленницами космоцентрического понимания реальности, пленницами статического [«схоластического». – А.Б.] понимания раз и навсегда утвержденного порядка на земле. Только в последние десятилетия, когда в философском, научном и богословском произошли глубокие изменения, своего рода революция, в результате антропоцентрического взгляда на космос, эволюционной концепции универсума и нового переосмысления всей истории человечества, – только после всего этого появилась возможность разработки богословия развития и революции. Хотя эти попытки и новы, но они по своему существу означают возврат к первохристианской благой вести. В их контексте новое богословие революции и развития опровергло прежние [святоотеческие. – А.Б.] понятия о сакральности всякого статус-кво, коренным образом противоречащего библейскому откровению о Боге, Который революционизирует историю через Воплощение Логоса, через Пасхальную радость победы над злом, через освящение Духом Святым всех и вся, направляя человечество к реализации Царства Божия <...> Христиане должны смело, честно и активно включаться в строительство новой жизни, основанной на социальной правде и справедливости...» (прот. Виталий Боровой).³⁰⁵

Тот же самый вульгарный протестантский харизматизм у другого известного автора: «Человечество будет участвовать в божественном процессе воссоздания мира, и если люди

305 прот. Виталий Боровой. Требования и уместность богословия по отношению к социальным революциям нашего времени. ЖМП. 1966. №10. С.76-79. Ср.: «Для принципиального индифферентизма к политике и общественности не может быть никаких оправданий. Напротив, он является, <...> явно противохристианским, приходя в противоречие с основным и центральным учением о богочеловечестве. <...> Такому странному и – скажу прямо – преступному отношению к социальному вопросу и социальной науке наших дней должен быть положен конец, если только представители церкви окончательно не обрекают на общественное самоубийство и не совершают измены делу Божьему» (Булгаков С.Н. Неотложная задача / Христианский социализм (С. Н. Булгаков). Новосибирск: Наука, 1991. С.31, 36). «Частный-де человек одно, а государство – другое; у государства свои высшие, текущие цели, свои собственные выгоды, и требовать благодарности даже до жертвы собственным интересам – просто смешно. <...> это [дескать] только журавль в небе, да хоть и поймать его, так еще больше хлопот наживем. На 1000 лет наживем. Это ли благоденствие, это ли взгляд мудреца, это ли настоящий практический интерес?» (Достоевский Ф. Дневник писателя. 1876, июль-август, гл.2, I / Д., XXIII, 65-66).

откликнутся на Божий призыв, не осуществляются те угрозы, которые обещает Апокалипсис, а произойдет, как бы условно выражаясь, плавное вхождение мира в Царство Божие. И уже здесь, на земле, начнется преобразование твари с участием человека. (Некто подобное говорит и Тейяр де Шарден)» (свящ. Александр Мень).³⁰⁶ Мечты, мечты, где ваша сладость... «Но Сын Человеческий, придя, найдет ли веру на земле?» (Лк 18:8).

Рудименты эволюционистского постмиллениаризма советско-романтического периода, до сих пор можно заметить в официальной позиции РПЦ: «У ветхозаветных пророков мир изображается как состояние, завершающее историю: “Тогда волк будет жить вместе с ягнёнком, и барс будет лежать вместе с козлёнком... Не будут делать зла и вреда на всей святой горе Моей, ибо земля будет наполнена ведением Господа, как воды наполняют море” (Ис. 11. 6-9). Этот эсхатологический идеал связан с откровением Мессии, имя Которого — Князь мира (Ис. 9. 6). Война и насилие исчезнут с Земли: “И перекуют мечи свои на орала, и копыя свои — на серпы; не поднимет народ на народ меча, и не будут более учиться воевать” (Ис. 2. 4). Впрочем, мир — это не только дар Господа, но и задача человечества. Библия дает надежду на осуществление мира с помощью Божией уже в пределах нынешнего земного существования».³⁰⁷ При этом одновременно утверждается обратное, или исповедуется традиционный «пессимистический» («августинский») взгляд на историю: «Войны сопровождали всю историю человечества после грехопадения и, по слову Евангелия, будут сопровождать ее и далее: “Когда же услышите о войнах и о военных слухах, не ужасайтесь: ибо надлежит сему быть” (Мк. 13. 7). Об этом свидетельствует и Апокалипсис, повествуя о последней битве сил добра и зла при горе Армагеддон (Откр. 16. 16). Земные войны суть отражение брани небесной, будучи порождены гордыней и противлением воле Божией. Поврежденный грехом человек оказался вовлечен в стихию этой брани».³⁰⁸

Но, в конечном счете, повторяем, и этот (западный «ново-теологический») источник миллениаристической моды в русском богословии восходит к единому историческому корню —

306 прот. Александр Мень. Читая Апокалипсис. М., Фонд имени Александра Меня, 2000. С.200.

307 Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. VIII.5. <http://www.patriarchia.ru/db/text419128.html>

308 Там же; VIII.1.

неоязыческому идеализму Нового времени, характеризуясь общим здесь содержанием: протестантизацией, либерализацией, секуляризацией ортодоксального учения, революционной эмансипацией от него, оцениваемого теперь как слишком «тоталитарного» (причем отнюдь не только в социальной концепции, но и по каноническим и даже догматическим вопросам). «...есть два вида политических режимов (как бы два полюса): Архаическо-интегральный политический режим [деспотический автократизм татарско-турецкого типа, возведенный в этот ранг Византией]. Здесь предполагается некое органическое этническо-религиозное единство. Нация рассматривается по образу большого живого организма, в котором все должно находиться в гармонии. Государственный аппарат во главе с царем рассматривается, а точнее говоря ощущается, как голова нации. <...> В России это выражалось в идеале “симфонии” церковно-государственных отношений и в прилагаемой к ней известной формуле министра народного просвещения С.С.Уварова: “православие, самодержавие, народность” (1834). <...> В суррогатной форме эта тоталитарная модель позже существовала в России при коммунизме». Другое дело, «современный либерально-правовой режим [демократическая республика]. <...> Здесь требуются взрослые, ответственные граждане, способные к самоорганизации, ориентированные на свободу самореализации и самовыражения при жестком соблюдении писанных законов. <...> христианский социализм, по мнению прот. Сергия, более всего сочетается со второй политической моделью <...> Христианский социализм, как духовно-интеллектуальное движение, возник в начале 19 в. как ответ христиан на социальный вопрос как проблему неблагополучия больших социальных групп. Характерно название одной из работ Сен-Симона - “Новое христианство”. Деятели христианского социализма хорошо известны: священник Ламенне (Франция), Кингсли (Англия), епископ Кеттелер (Германия). В Католической церкви в Европе давно развивались идеи социального христианства. В 1891г. они получили официальное выражение в известной социальной энциклике “*Regim Novarum*” папы Льва XIII. Это привело к постепенному созданию развитого социального учения Католической церкви, где предлагаются ответы с христианской точки зрения на все вопросы, имеющие этическое измерение, в том числе межрелигиозные, культурные и социально-экономические. Христианский социализм стал возможен благодаря применению рациональных принципов к сердцевине христианского благовестия. Произошло как бы расширение принципа любви,

распространение его с персоналистического уровня на социальный. В.С.Соловьев называл это любовью к справедливости. <...> В Стокгольме (1925г.) состоялась учредительная конференция одного из направлений всемирного экуменического движения *Life and Work* (“Жизнь и деятельность”), в которой принимала участие православная делегация во главе с патриархом Фотием Александрийским. Там была создана постоянная международная организация для разработки вопросов социального христианства. <...> Именно так в духе этического универсализма, включающего в себя и социальную этику, не знающую жесткого разделения на религиозное и светское, понимали христианство П.Чаадаев, В.Соловьев, С.Булгаков, Г.Федотов, С.Франк, Н.Бердяев. Они были теми немногими, которые совместили в своем сознании христианскую и социальную парадигмы в их иерархическом соподчинении, предложили концепции христианского гуманизма и социализма».³⁰⁹

Наконец, в развивающей и синтезирующей все эти формы «среднего» постмиллениаризма современной концепции «православного социализма» неожиданно с новой силой начинает звучать классический хилиазм: «Учение о “тысячелетнем царстве” – тайна, которую пока не вместила наша Церковь. <...> Ибо уж слишком определенно и ясно, без всяких недомолвок, говорится об удивительных метафизических событиях: сатана будет скован на тысячу лет; мученики будущих времен оживут и воцарятся со Христом за Земле на тысячу лет; и лишь после этого периода сатана на короткое время выйдет на свободу <...> а далее – уже Страшный Суд Господень <...> И если мы хоть немного верим Писанию, то должны признать, что все это будет. Христианский хилиазм живет и в современной Церкви. Есть удивительная книга о. Бориса Кирьянова, есть толкование тысячелетнего царства иг. Варсонофия (Хайбулина), очень интересно о “православной гравитации” пишет Вячеслав Макарец. Согласно их представлениям “тысячелетнее царство” будет периодом полной победы Церкви Христовой и ее учения над силами зла, ее суббота и мирной жизни. Христианство выйдет из храмов и будет исповедано везде, в том числе – и в устройении земной экономики. И тогда воплотятся мечты многих христиан о “православном социализме”, который в

309 игум. Вениамин (Новик). Христианский социализм прот. Сергия Булгакова. Цит. изд.

полноте своей будет реализован лишь в тысячелетнем царстве».³¹⁰

8. Выводы

Итак, во всяком (даже самом идеалистическом, или «высоком») миллениаризме присутствуют, с одной стороны, рудименты иудеоязыческого историософского представления о «золотом веке», достижимом на земле теургическими усилиями мессианствующего богочеловечества; и, с другой стороны, элементы церковного реформаторства («прогрессивной» революционности в отношении канонической Церкви, чаще всего – под видом возрождения «первохристианства»). Как «иудейская апокалиптика вся исполнена чаяний относительно ожидаемого, но не пришедшего еще мессии», так и неохилиастические концепции связывают «золотой век христианства» (опять же, не только в плане гармонии Церкви и государства, Церкви и общества, но даже в плане «догматического развития») более с историческим будущим Церкви, чем с ее прошлым и настоящим. Тогда как «в центре новозаветного Апокалипсиса стоит уже пришедший Мессия, Слово Божие, Господь Иисус. Первая [иудейская апокалиптика] от пришествия мессии ожидала наступления мессианского царства и преодоления мировой и исторической трагедии. Во втором изображается, уже после пришествия Мессии, обострение мировой трагедии, новые усилия борьбы зла с добром <...> Вся перспектива мессианского царства и покоя, царствия Божия на земле, проваливается в эту вновь развернувшуюся и еще шире прежнего бездну мировой трагедии. На самом заднем плане по-прежнему остается перспектива эсхатологии <...> Очевидно, что вся прежняя мессиология, все надежды, связанные с земным царством мессии, здесь отвергнуты...»³¹¹ Поэтому и «новозаветная апокалиптика» (ортодоксальный амиллениаризм, Священное Предание) оказывается в той или иной степени отвергнутой реанимированной «иудейской мессиологией», в этом смысле «жидовствующим» постмиллениаризмом, в частности («забвение плана общественного и перенесение всей церковной работы только на спасение личных душ является недостатком, там самым **грехом, который**

310 Сомин Н. «Выйди от нее, народ мой». В кн.: Сомин Н.В. Православный социализм как русская идея. М.2015.

311 Булгаков С.Н. Апокалиптика и социализм. Гл.V. «Апокалиптика в Новом Завете» / Булгаков С.Н. Два града. С.302.

внесли в церковное учение <...> отдельные христиане [св. Отцы. – А.Б.] Но будучи поддерживаемым большинством, эти мнения становятся мнением Церкви, что пагубно влияет на членов Церкви, которые, естественно, с доверием относятся к церковному учению. Поэтому выявление подлинного учения церкви по этому вопросу является крайне насущной задачей. <...> Церковь, которая ориентирована на спасение индивидуальных душ только – церковь об одной ноге. Второй ногой должна быть забота о народе, обществе в целом. <...> С этим нужно покончить и сделать так, чтобы Церковь крепко стояла на двух ногах, т.е. обладала бы концепциями и личного и общественного преобразования».³¹²

Соответственно, то, что критически оценивается в новом «богословии развития» (или «возрождения») как «схоластическое» («статичное», «тоталитарное») вообще и как амилленаризм, в частности, является ортодоксальным, традиционно исповедуемым учением Церкви. За тысячелетие до «схоластики» митр. Макария (Булгакова) точно так же учит самая авторитетная православная догматика преп. Иоанна Дамаскина: «Однако же, должно знать, что имя века – многозначаще; ибо оно обозначает весьма много. Ибо называется веком и жизнь каждого из людей. Опять веком называется и время тысячи лет. Опять называется веком вся настоящая жизнь, веком – также и будущая, бесконечная после воскресения (Мф. 12, 32; Лк. 20, 34). <...> Итак, говорят о семи веках этого мира, то есть: от сотворения неба и земли до общего как конца [бытия] людей, так и воскресения. Ибо есть, с одной стороны, частный конец, смерть каждого; с другой стороны, есть и общий, и совершенный конец, когда будет общее воскресение людей. Восьмой же век – будущий век. <...> Ибо и время после воскресения не будет исчисляться днями и ночами. Напротив того, будет один *невечерний* день, так как Солнце правды будет светло сиять праведным; для грешников же будет глубокая и бесконечная ночь. Поэтому, каким образом будет исчисляться тысячелетнее время оригеновского восстановления?»³¹³

«Имя тления обозначает двоякое. Ибо оно обозначает эти человеческие страсти: голод, жажду, утомление, прокалывание гвоздей, смерть или отделение души от тела и подобное. Сообразно

312 Сомин Н.В. Христианский социализм. Тезисы. В кн.: Сомин Н.В. Православный социализм как русская идея. Цит. изд.

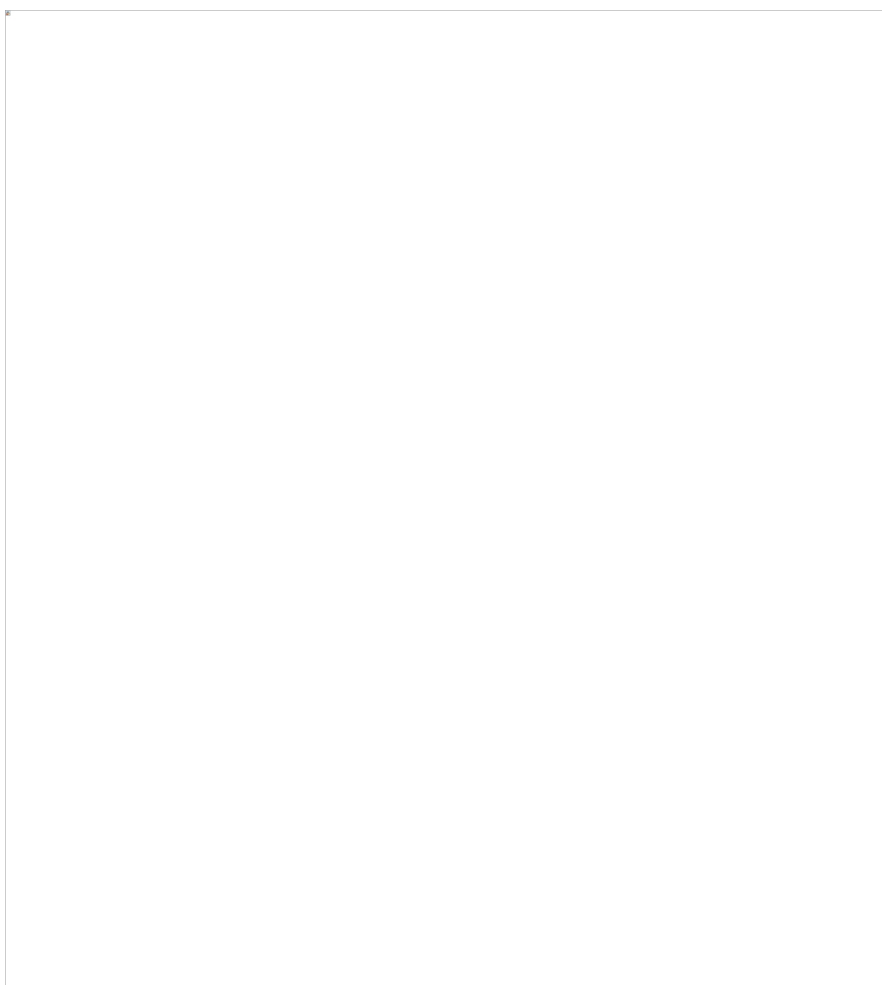
313 преп. Иоанн Дамаскин. Точное изложение православной веры. Кн.2, гл.1 (15). Здесь и далее цит. по изд.: Творения преподобного Иоанна Дамаскина. Источник знания. М., «Индрик», 2002.

с этим значением мы говорим, что тело Господа было подвержено тлению. Ибо все это Он воспринял добровольно. Но тление обозначает также и совершенное расторжение тела на те стихии, из которых оно сложено, и уничтожение, каковое многими лучше называется: гибелью [слав.: истлением]. Тело Господа не узнало этого по опыту, как говорит пророк Давид: *яко не оставиши душу Мою во аде, ниже даси преподобному Твоему видети истления* (Пс. 15, 10). Итак, подобно безумному Юлиану и Гайяну, говорить, что тело Господа, сообразно с первым значением тления, было нетленно прежде воскресения, нечестиво. Ибо если оно было неистленно, то не было одной и той же сущности с нами, а также и призрачно, но не поистине произошло то, что, говорит Евангелие, случилось: голод, жажда, гвозди, прободение ребра, смерть. Если же это случилось только призрачно, то и таинство домостроительства было ложью и обманом, и Он по видимости только, а не поистине сделался человеком, и призрачно, а не поистине мы спасены; но – нет!; и те, которые говорят это, да лишатся участия в спасении! Мы же получили истинное спасение и получим. А что тело Господа – нетленно или *неистленно*, сообразно со вторым значением *тления*, мы исповедуем так, как передали нам богоносные отцы. Мы, конечно, говорим, что после воскресения Спасителя из мертвых тело Господа – нетленно и сообразно с первым значением; ибо через Свое тело Господь даровал и нашему телу как воскресение, так после этого и нетление, Сам сделавшись для нас начатком и воскресения, и *нетления*, и бесстрастия. *Подобает бо тленному сему облещися в нетление* (1 Кор. 15, 53), говорит божественный апостол» (кн.3; гл. XXVIII (72)). «Итак, поставив человека в общение с Собою, ибо Он *созда* этого в *неистление* (Прем. 2, 23), через общение с Собою возвысить его до нетления. А так как через преступление заповеди мы и помрачили черты Божественного образа, и уничтожили, и, очутившись во грехе, лишились Божественного общения: *кое общение свету ко тме?* (2 Кор. 6, 14), и, оказавшись вне жизни, подпали тлению смерти; то Он, потому что уделил нам лучшее, и мы не сохранили, принимает худшее, – разумею: наше естество, – для того, чтобы через Себя и в Себе восстановить бывшее по образу и по подобию, а также научить нас добродетельной жизни, через Себя Самого сделав ее для нас легкодоступной, и для того, чтобы через общение с жизнью освободить от тления, сделавшись *Начатком* нашего воскресения...» (кн.4; гл. IV (77)).

Соответственно, если «двойки» тление и смерть, то двойко и воскресение, и премиллиаристическое учение о тленных и смертных телах «первого воскресения праведников» тоже искажает

«домостроительство» спасения. «Итак, мы воскреснем, так как души» [соединенные с Богом по благодати в Таинствах Церкви, обретшие «Божественное общение» в личном подвиге и «ожившие» от умерщленности грехом, «воскресшие» как ожившие от духовной мертвенности еще в тленных и смертных телах «века сего»] «опять соединяются с телами, делаемыми бессмертными и совлекающими с себя тление, и явимся к страшному судейскому Христову седалищу; и диавол, и демоны его, и человек его, то есть антихрист, и нечестивые люди, и грешники» [не «ожившие» души, не познавшие Бога в этом «первом воскресении» и потому оставшиеся «вне жизни»] «будут преданы во огонь вечный...» (кн.4; гл. XXVII (100)).

«Говорим же, что естество наше воскресло из мертвых, вознеслось и воссело одесную Отца — не в том смысле, что все человеческие личности воскресли и воссели одесную Отца, но — в том, что все естество наше [тело, душа разумная и мыслящая и их свойства] воскресло и сидит одесную Отца в ипостаси Христовой. Действительно, и божественный Апостол говорит: совоскреси и спосади нас во Христе (Ефес. 2, 6)» (кн.3; гл.VI (50)).



Икона «Матрона и Сталин» («Блаженная Матрона благословляет Иосифа Сталина»), автор — художник-иконописец И. И. Пивник. В 2008 году некоторое время находилась в Храме святой равноапостольной княгини Ольги в Стрельне Петродворцового района Санкт-Петербурга.

Схоластика и диалектика

Повод к статье дали ряд публикаций на «Русской Народной Линии» с присущей этому ресурсу проповедью «православного социализма», великодержавного сталинизма, национал-мессианства как якобы традиционалистского, христианского проекта. *«По большому счету речь должна идти о примирении Царя Николая и Иосифа Сталина, о понимании того общего великого дела, которое по-разному делали эти два великих творца нашей истории. К сожалению, сделать это непросто, ведь внешне Царь-Мученик Николай и Иосиф Сталин – два исторических антипода, представители антагонистических сил, действовавших в нашей истории. На это напирают люди, привыкшие мыслить схоластически. Однако и диалектика оказывается бессильной при решении многих проблем истории России первой половины XX века. Их можно пробовать решить только используя метод икономии, который часто использовался Церковью при решении сложнейших вопросов ее бытия»* (Степанов А.).³¹⁴ В данной историсофской концепции наше внимание привлекает противопоставление схоластического и диалектического мышления, так как эта оппозиция существенна и характерна для нового религиозно-богословского сознания, в целом (формой которого, в свою очередь, является «православный социализм»). Что позволяет нам осмыслить еще один из основных принципов этого явления.

* * *

Если схоластика оперировала классической (формальной) логикой, исходящей из аксиоматических положений, самоидентификации первичных понятий (догматов и непререкаемых авторитетов Церкви, истин Откровения, в нашем случае), то новое религиозно-философское сознание, черпающее основные идеи в немецком трансцендентализме, оперирует принципиально другой, «прогрессивной» диалектической логикой гегельянства и шеллингианства, где *«мнимые противоречия в космологических*

314 Степанов А. Царь-Мученик Николай и Иосиф Сталин. Заметки о преемственности русской истории в связи со 100-летием революции в России. Ладога, 2017. №4.

http://ruskline.ru/analitika/2017/10/26/carmuchenik_nikolaj_i_iosif_stalin

идеях распространяются на теологию» (Шеллинг Ф.).³¹⁵ Схоластика стояла на строгом дифференцировании нетварного и тварного бытия, добра и зла, святого и греховного, истинного и ложного. Диалектика трансцендентализма предполагает снятие всех оппозиций схоластики по законам эволюционно-революционного развития, синтеза априорного и эмпирического, где всякий тезис порождает свой антитезис путем самоотрицания в космогонии единой субстанции. «Каждая сущность может открыться только в своей противоположности: любовь – только в ненависти, единство – в борьбе» (Шеллинг Ф.).³¹⁶ Из ортодоксального (схоластического) положения, что зло не имеет собственной субстанции, но есть потеря естественной благости в тварном бытии в результате ущерба его природной воли, диалектика всеединства делает свой «передовой» вывод, что добро и зло взаимосвязаны и взаимообусловлены, что зло есть модус и необходимый этап «развития» единого Блага, издержки «самопознания», «болезнь роста». «Положительные начала жизни, несущие в себе принципы божественного миропорядка, находятся в самом тесном соприкосновении и слиянии с отрицательными началами греха и смерти. Божественное часто бывает слито с дьявольским почти в полное единство. Это слияние мы можем вскрыть в самых основных принципах бытия» (Аскольдов С.).³¹⁷ Конечно, свой синтез был и в схоластике, как и в новой диалектике есть свой анализ, но они различны между собой порою с точностью до наоборот: то, что схоластика тщательно разделяет и противопоставляет, диалектика стремится соединить воедино или отождествляет; а то, что схоластика соединяет, диалектика разделяет и противопоставляет. Например, понятия Богочеловека и обожения в схоластике имеют структуру синтеза, но они строятся на принципе априорного дуализма Божественной и человеческой природ, а не их потенциального тождества, как это обстоит в диалектической системе. «...природа любви – в сверхлогическом преоборании голого самотождества “Я = Я” и в выхождении из себя; а это происходит при истечении на другого, при влиянии в другого силы Божией, расторгающей узы

315 Шеллинг Ф. Мюнхенские лекции / Шеллинг Ф.В.Й. Сочинения в двух томах. М., «Мысль», 1989. Т.2. С.440.

316 Шеллинг Ф. Философские исследования о сущности человеческой свободы и связанных с ней предметах / Там же. Т.2. С.121.

317 Аскольдов С. О старом и новом религиозном сознании / Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде). 1907-1917. История в материалах и документах в трех томах. М., «Русский путь», 2009. Т.1. С.41.

человеческой самости. В силу этого выхождения “Я” делается в другом, в “не-Я”, этим “не-Я”, делается единосущным брату... Подымаясь над логическим, бессодержательно-пустым законом тождества и отождествляясь с любимым братом, “Я” тем самым свободно делает себя “не-Я”» (о. Павел Флоренский).³¹⁸ Получается, человеческое Я, «выходя из себя», «свободно делает себя» не только «любимым братом», но и «силой Божией», «другой» природой... Поэтому диалектический синтез – это соединение несоединимого в схоластике (перечисленных выше оппозиций, или дуальностей), а диалектический анализ, соответственно, – это разложение неделимого в схоластике (сущностей, субстанций, ипостасей, догматов) и последующий их «термоядерный синтез» во «всеединстве». *«Догматический способ мышления в знании и в изучении философии есть не что иное, как мнение, будто истинное состоит в положении, которое есть прочный результат, или также в положении, которое знают непосредственно».* Тогда как диалектическая истина есть сам процесс «познавания» как «движение самосознания» познающего духа: *«Внутреннее возникновение или становление субстанции есть прямо переход во внешнее или в наличное бытие, в бытие для другого, и, наоборот, становление наличного бытия есть возвращение в сущность. Движение есть двойной процесс и становление целого в том смысле, что в одно и то же время каждое полагает другое и каждому поэтому присуще и то и другое как два аспекта; совместно они составляют целое благодаря тому, что они сами себя растворяют и превращают себя в моменты»* (Гегель Г).³¹⁹ В этом смысле адогматизм – это и есть основное гносеологическое содержание религиозной диалектики.

Впервые, концептуальное противопоставление схоластического и диалектического типа рационализма Средневековья и Нового времени, соответственно, мы находим у Шеллинга: *«Общее для них [Бэкона и Декарта] – разрыв со схоластикой. Бэкон противостоит, собственно говоря, не более позднему рационализму, а рационализму схоластическому. Декарт, как и Бэкон, стремится к тому, что в отличие от схоластики следует называть реальной философией. <...> реальная философия <...> хочет исходить не из понятия, а из фактов, т. е. из самой вещи, в*

318 о. Павел Флоренский. Столп и утверждение истины / Флоренский П. Собр. соч. Париж, «УМСА-PRESS», 1989. Т.4. С.91.

319 Гегель Г. Феноменология духа / Гегель Г. Сочинения. Т.IV. М., 1958. С.21-22.

той мере, в какой она дана в опыте» (Шеллинг Ф.).³²⁰ А в опыте вещь дана как раз в диалектической изменчивости тления, переживаемого в гностическом трансцендентализме как динамика исторического и космологического «становления» с его основным принципом «единства противоположностей». *«Подлинная идея Спинозы заключается, следовательно, в абсолютном единстве субстанции при абсолютной противоположности (взаимоисключаемости) атрибутов»* (Шеллинг Ф.).³²¹ Чуть позже этот примат «реальности» (то есть эмпирического, данного в опыте) над априорными «понятиями» (а в теологии это заповедь, догмат, канон) будет сведен к формуле «бытие определяет сознание». Эта тюбингенская концепция нового рационализма и становится непреложным законом для русской религиозной философии и богословского модернизма, начиная со славянофилов и почвенников.

* * *

Очередной пример такого диалектического синтеза как познания «субстанции» истории и являет собой «икономия» А.Степанова как синтез православной монархии (христианской империи как априорного) и богоборческой революции (социал-большевизма как апостериорного, исторически эмпирического), в той или иной мере ущербных в отдельности и восполняющих этот ущерб в соединении своих содержаний как моментов становления единого Русского Мира, Русского Духа. *«Была ли она [революцию 1917 года] катастрофой? Безусловно, была. <...> Однако, это только одна сторона процесса.... <...> Был ли нереволуционный выход из кризиса, в котором оказалась Российская Империя в начале XX века? <...> увы, такого выхода не было <...> Российская Империя неизбежно катилась к краху. <...> Революция в таких условиях была неизбежной».*³²² Неизбежность революции есть необходимый момент развития целого (Русской Истории, пришедшей к самоотрицанию в последние годы самодержавия). Революция – это катастрофа, но, «по большому счету» мифического грядущего синтеза, революция это неплохо, потому что таковы онтологические

320 Шеллинг Ф. Мюнхенские лекции. Цит. изд. Т.2. С.412

321 Там же; с.419.

322 Степанов А. Царь-Мученик Николай и Иосиф Сталин. Заметки о преемственности русской истории в связи со 100-летием революции в России.

законы становления Русского Духа и Духа вообще. Во всем есть «другая сторона процесса». *«Господь смилоствился над русским народом благодаря заступничеству Божией Матери, молитвам Новомучеников и Исповедников Российских и послал России Сталина, – правителя жестокого, коварного, но относившегося к своей деятельности как к служению. Не напрасным, видать, оказалось обучение в духовных школах».* То есть, и «схоластика» пригодилась. Каким же образом? *«В сталинскую эпоху ранний большевизм русскими был национализирован. <...> Сталин <...> иницирует так называемый “ленинский набор” в партию, по которому в РКП (б) вступили 100 тысяч русских (в основном) рабочих и крестьян. <...> Через десять лет все эти Макары Нагульновы стали руководителями парторганизаций и составили политическую опору Сталина, благодаря которой он и сумел осуществить термидорианский переворот в партии и государстве».* Эти-то носители «всечеловеческого» (синтетического по природе) Русского Духа и совершили незримую контрреволюции как алхимическую переплавку революционной диалектики и христианской схоластики в высший синтез «духовной логики нашей истории» как диалектического христианства. *«В стране началась определенная реставрация имперских и русских национальных идей и символов, <...> было возвращено изучение истории в школах, разрешена Новогодняя (все понимали, что Рождественская) ёлка. А затем были широко отпразднованы юбилеи великих русских поэтов. Начались съёмки патриотических фильмов о знаменитых русских полководцах».*³²³ В этом отождествлении национального с христианским, то есть в этой сакрализации национального («в России грань между историей и вечностью очень тонка»), и заключается сущность исповедуемой автором «икономии» как неогегельянского «синтеза». Потому что новогодняя елка (вакханалия в начале строгой недели Рождественского поста) – это не более чем квазирелигиозный (неогностический) эрзац Рождественской елки; государственные празднования юбилеев великих поэтов, полководцев и т.п. – это антропотейческие мистерии, из которых выхолощено все собственно христианское... То есть, это тотальная подмена гностической советской религией – Христианства, обманчивая форма с противоположным содержанием, «и неудивительно: потому что сам сатана принимает вид Ангела света» (2Кор 11:14).

323 Там же.

Заимствованная в немецкой философии всеединства диалектическая логика синтеза исторического процесса полностью обуславливала историософскую концепцию почвенничества как синтеза славянофильства и западничества, которые, в свой черед, сами были различными изводами этой же философии неогностицизма, то есть различными концепциями космополитизма, «всеотзывчивости» и «всечеловечности», где спор шел только о том, кто полнее и эксклюзивнее выражает это «всечеловеческое начало», единый богочеловеческий «организм», а кто дальше от него «оторвался». Но как бы далеко противоположности друг от друга не «оторвались», их грядущее «единство» было неизбежно. В этой антропотейческой религиозности с ее непоколебимой верой в Человека, в итоговое «всечеловеческое примирение», в спасение Русского Народа и Человечества путем исторического «синтеза», Достоевский мало, чем отличался, например, от Герцена. «Достоевский полагает, что образованное сословие России должно принести народу науку, представив ее *“как результат своего длинного и долгого путешествия от родной почвы в немецкие земли, как оправдание свое перед ним...”* Здесь мысль Достоевского вновь ближе всего соприкасается с герценовскими тезисами, далекими от крайностей воззрений “западнической” и “славянской” партий, и — что для Достоевского очень существенно — центральной задачей века объявлявшими свободу личности: *“Не допетровская Русь должна быть воскрешенной, оставим ее в ее иконописном склепе. Не из петербургский период должен продолжаться в своем немецком мундире; он не может идти далее, не изменив себе; его граница обозначена тем же забором, перед которым остановилась Европа. (...) Задача новой эпохи, в которую мы входим, состоит в том, чтоб на основаниях науки сознательно развить элемент нашего общинного самоуправления до полной свободы лица, минуя те промежуточные формы, которыми по необходимости шло, плукая по неизвестным путям, развитие Запада. Новая жизнь наша должна так заткать в одну ткань эти два наследства, чтоб у свободной личности земля осталась под ногами и чтобы общинник был совершенно свободное лицо”* (Герцен, т. XIV, стр. 183)». ³²⁴ Как мы видим, весьма «близко соприкасаются» с этими «тезисами» вольной русской мысли XIX в. и новейшие тезисы «русской народной линии», которые отличаются от них только реалиями другой исторической эпохи: «петербургский период»

324 Туниманов В.А. Примечания / Д.,XVIII, 243-244.

(«западническая партия») стал социалистическим периодом, а «допетровская Русь» («славянская партия») – монархическим периодом; диалектическая же сумма (синтетическая «задача новой эпохи, в которую мы входим», «новая жизнь наша») от перемены мест слагаемых не меняется.

* * *

Несмотря на нередкую полемику различных моделей «православного социализма», великодержавного сталинизма и мессианского национал-большевизма между собой по частным аспектам этого учения (неустойчивого даже в пределах позиции одного автора), описанный диалектический («икономический») способ мышления (трансценденталистический синтез априорного и эмпирического, должного и текущего, святого и греховного, истинного и ложного) является здесь постоянной величиной. *«... Евангелие – антиномично. <...> уходя от живого антиномичного понимания духовной реальности, незаметно впадает в мертвую схему. Но ведь догмат – это не схема, это “живая жизнь”, по слову Достоевского, это жизнь Церкви во всей ее непостижимой полноте»* (свящ. Александр Шумский).³²⁵ *«...мир и история развиваются не линейно, а парадоксально и антиномично, и задача объективного исследователя заключается в том, чтобы видеть эту парадоксальность и антиномичность и не подстраивать историю под свою схему»* (свящ. Александр Шумский).³²⁶ Хотя этому автору хватает трезвости не разделять веры в мифологию наиболее вульгарных форм «православного социализма» с их «покаявшимся Сталиным», или Сталином-криптохристианином, диалектическая логика порождает здесь другие идеологические химеры. Если мир развивается парадоксами (и если он вообще развивается, становясь лучше, чем был), если само Евангелие «антиномично», то очевидно, что трансцендентализм как архетип правого модернизма (в частности, в романтическом изводе славянофильства и почвенничества) не прошел мимо и этого сознания, сделав и его творческую лабораторию столь антиномичной, что сами догматы здесь

325 свящ. Александр Шумский. Антиномичность или схематизм? http://ruskline.ru/news_rl/2016/03/26/antinomichnost_ili_shematizm/

326 свящ. Александр Шумский. Красная и голубая Вавилонские башни. http://ruskline.ru/news_rl/2012/12/17/krasnaya_i_golubaya_vavilonskie_bashni/

измеряются «живой жизнью, по слову Достоевского» и поэтому становятся «непостижимыми».

Поэтому, несмотря на все различие концепций подобной фантазийной историософии, общим здесь является неогегельянское понимание русской истории как диалектического развертывания «абсолютной идеи» России как божественного «логоса» Русского Народа, где самые крайние противоположности и антиподы трактуются как аспекты сложного единого процесса. *«Именно это и произошло в русской революции начала прошлого века. Изначальная благая идея справедливости в русском исполнении переродилась в крайний деспотизм. Диалектика этого самоуничтожительного процесса гениально отражена в произведениях Ф.М.Достоевского, особенно в романе “Бесы”. От небесной чистоты первоначального импульса до непроглядной тьмы адского подполья – вот путь, по которому мы периодически проходим в своей истории»* (свящ. Александр Шумский).³²⁷ Иными словами, периодичность диалектического процесса русской истории предполагает не только вырождение «небесной чистоты первоначального импульса» в «непроглядную адскую тьму», но и обратное перерождение «адской тьмы» в «небесную чистоту», «крайнего деспотизма» – в «изначальную благодать»... Насколько подобный взгляд на вещи далек от христианского, можно судить, сравнив его с евангельским (он же схоластический) принципом познания вещей: «всякое дерево доброе приносит и плоды добрые, а худое дерево приносит и плоды худые. Не может дерево доброе приносить плоды худые, ни дерево худое приносить плоды добрые. <...> Итак, по плодам их узнаете их» (Мф 7:17-20). Это означает, что принесшее зло начинание только имело вид благости (социальной справедливости, в частности) для подслеповатых глаз, но по сути своей было злом (несправедливостью) изначально. «Волк в овечьей шкуре» или тот или иной сублимированный грех исторически ни во что не «перерождались», но лишь сняли свои маски, явив свою истинную суть. Соответственно, и обратное возрождение из «адских глубин» есть не более чем обман зрения и прельщение падшего ума, «ибо какое общение праведности с беззаконием? Что общего у света с тьмою? Какое согласие между Христом и Велиаром? Или какое соучастие верного с неверным?» (2Кор 6:14-15). В гностическом же

327 свящ. Александр Шумский. Братья! Негоже политиканствовать на Царской крови!

http://ruskline.ru/news_rl/2018/07/18/bratya_negozhe_politikanstvovat_na_carsk_oj_krovi/

всеединстве Достоевского – там да, там все по другому, там само мировое зло – это необходимый момент эволюции единой сущности. *«Мефистофель у Гете говорит на вопрос Фауста: “кто он такой” – “Я часть той части целого, которая вечно хочет зла, а творит добро”. Увы, человек мог бы отвечать, говоря о себе совершенно обратно: “Я часть той части целого, которая вечно хочет, жаждет, алчет добра, а в результате его деяний – одно лишь злое”»* (Достоевский Ф.).³²⁸

* * *

Промежуточным звеном между диалектическими «парадоксами» почвенничества и историософскими антиномиями современного великодержавного сталинизма выступает диалектика богословского модернизма, таких его направлений, как «нравственный монизм» и «парижская школа», в частности, где мы обнаруживаем ту же исходную шеллингианскую оппозицию «мертвой схоластики» и «реальной философии».

«Таких способ [раскрытия главных идей мирозерцания] мыслители и нравоучители имеют два: один способ схоластический, дедуктивный или демонстративный, другой – психологический или интуитивный. <...> Метод демонстративный, свойственный школьным руководствам <...> практическому учительству некоторых религий, напр., иудейской и пожалуй римскокатолической, обосновывает нравственные заповеди и идеалы на положениях или исторически призванного авторитета или общих начал логики, метафизики и особенно права или наконец требований законной власти. <...> Интуитивная логика, т.е. доктрина, почерпающая свои положения или аксиомы не из среды общих формальных понятий или авторитета, а опирающаяся на нравственные истины, разделяемые всяким, кто в них пожелает вслушаться, говорит человек о законах его же собственной внутренней жизни и таким образом не понуждает его мысль к соглашению, но предоставляет его собственному разуму и совести чрез постоянный опыт проверять ее» (архим. Антоний (Храповицкий). Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф.М. Достоевского).³²⁹ В общем, как говорил Протагор, «человек есть мера всех вещей».

328 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1876-1877 гг. / Д., XXIV, 287-288.

329 архим. Антоний (Храповицкий). Пастырское изучение людей и жизни по сочинениям Ф.М. Достоевского. Богословский вестник, 1893. Т.4. №10. С.42-44.

Много о диалектических «антиномиях» «живой жизни» писал прот. Александр Шлеман: «в формуле христианства: “персонализм” и “историчность”, их антиномическая сопряженность»; «во всем, что я пытаюсь сказать <...> это именно мироощущение, в котором центрально, существенно и решающе как раз “просвечивание”, “отнесенность” всего к “другому”, эсхатологизм самой жизни и всего в ней, который антиномически делает всей в ней ценным и значительным».³³⁰ По этой же причине и у свящ. Александра Шумского и Ленин «ценен», и Сталин «значителен». Отсюда и откровенная контра этого «истинного» антиномического «христианства» по отношению к историческому Христианству (то есть канонической Церкви, Священному Преданию, Православию как таковому): «Этот все ускоряющийся распад Церкви, лишенной “православного мира”, эта невозможность для православных что-либо понять, даже друг друга, полное отсутствие православной мысли как понимания и оценки истории: все это брызги, плоды того же основного кризиса — внутреннего, глубинного, “а- и анти-историзма” Православия или, вернее, православного мира, неспособности его справиться изнутри с основной христианской антиномией — “в мире сем, но не от мира сего”, неспособности понять, что самый что ни на есть “православный” мир все же именно “от мира сего” и что всякая его абсолютизация есть измена. И пока Православие измену эту не осознает, оно будет продолжать разлагаться, как оно сейчас разлагается» (прот. Александр Шлеман).³³¹ А значит, и Революция оправдана, потому что помогла разложить схоластический «труп» исторического Христианства за-ради будущего синтеза «истинного христианства» в поступательном «преображении плоти».

* * *

В том, что противопоставление (плавно переходящее в единство) схоластики и диалектики, христианства и революции, самодержавия и социализма носит здесь системный характер, можно убедиться в статье еще одного постоянного автора все того же ресурса. «...катехизисы да догматы — это всего лишь дорожные указатели, указывающие путь. Условие для спасения необходимое, но недостаточное. Родоначальник нашего русского “светского богословия” <...> Хомяков был первым русским

330 прот. Александр Шлеман. Дневники 1973-1983. М., «Русский путь», 2005. С.56; 58.

331 Там же; с.65.

богословом, отказавшимся использовать против католицизма доводы протестантов, и наоборот. <...> “Самарин в своем замечательном предисловии к богословским сочинениям Хомякова без колебаний усваивает ему высокое наименование “учителя Церкви”, и эта характеристика, хотя и преувеличенная, все же верно отмечает фундаментальный характер богословских произведений Хомякова. Он, конечно, внес в русское богословие новую струю, можно даже сказать – новый метод...” [Василий Зеньковский. История русской философии. М., 2001, С. 184]» (Тихомиров П.).³³² А какой еще «новый метод богословия» ввел в обиход «учитель церкви» Хомяков, вместо отвернутого им схоластического, если не шеллингианскую диалектику всеединства, расцветшую буйным цветом неогностицизма уже у Достоевского и Соловьева и окончательно догматизированную новым религиозно-богословским сознанием. Те же «младостарческие» корни «православной диалектики» проглядывают и в цитированной статье Степанова: «Царь-Мученик Николай Александрович воспитывался в атмосфере, когда славянофильские идеи активно входили (правда, в облегченном виде) в общественную идеологию. “Время славянофильствует”, напишет позже философ Владимир Эрн».

Если противоположностью схоластики является диалектика (в указанном смысле оперирования принципиально различными методологиями), тогда синонимом схоластики и будет Ортодоксия, или христианская догматика, традиционное учение Церкви. А синонимом диалектического синкретизма, соответственно, будет модернизм как антиортодоксия и адогматизм, как религиозно-философская, культурная и богословская революция неогностицизма. Иными словами, схоластика здесь – это эвфемизм исторического Христианства, это «символические книжки» (Тихомиров П.), наиболее авторитетные догматические труды, в которых аккумулировано Священное Предание. Тогда антисхоластическая полемика нового религиозно-диалектического сознания – это революционная борьба новой синкретической религии с самим Христианством, скрытая за идеализмом и гуманизмом, патриотизмом и романтизмом, консерватизмом и традиционализмом.

* * *

332 Тихомиров П. «Светское богословие», «модернизм» или отказ от безальтернативности схоластического метода?

http://ruskline.ru/analitika/2010/06/24/svetskoe_bogoslovie_modernizm_ili_otkaz_ot_bezalternativnosti_sholasticheskogo_metoda/

Другим ярким примером диалектического мышления в новом богословии является понятие «инославия», потому что экуменическая экклезиология нового богословия – это тоже прямое следствие новой трансценденталистической диалектики всеединства как спиритуалистического монизма. Инославие в экуменизме – это инобытие Православия. С точки зрения схоластики, инославие – это просто ересь (так же как большевизм и социализм – это просто богоборчество, «вопиющее на небеса» богоотступничество русского народа, анафематствованное Поместным собором 1917-18 гг.). В диалектике же, как в «живой жизни», «все течет, все меняется», все переходит в свою противоположность и благополучно возвращается в единую первоусущность, будучи лишь космогоническими превращениями единой субстанции. Раскол, как и ересь, как и социализм, отнюдь не сразу безблагодатен (так же как «русский народ» и «русская почва» благодатнее других этносов и территорий еще до Крещения Руси). Харизматическая жизнь продолжается и в расколе, и ереси, и в смертном грехе социализма; происходит лишь частичный ущерб полноты этой жизни, которая сохраняется в Православной Церкви. В Православии и инославии действует единая божественная сила, которая лишь количественно разнится. За пределами канонических границ Церкви (вплоть до социализма) уменьшается только степень благодати, потому что харизматические границы шире канонических, а гносеологические границы истинного шире догматов. «С одной стороны» (а именно, со стороны ортодоксии-схоластики), инославие это антитеза Православия (богоборчество есть богоборчество, ересь есть ересь, анафема есть анафема). «С другой стороны» – это тоже христианство, только иной традиции (как в социализме есть «христианские ценности», «высокая нравственность», «люди доброй воли», «сохранившийся фермент православия»). Тогда «харизматическая» «незримая церковь» экуменизма («народ-богоносец» прошлого или «православно-социалистическая» церковь-государство будущего) – это синтез. Ересь и раскол, революция и социализм – это «динамические моменты» в развитии единой субстанции, вселенского «организма» богочеловечества.

Иными словами, и Христианство, и Церковь, и догматика, и Сам Бог для диалектического мышления – это такие же объекты мира сего, находящиеся в непрерывном становлении, как и любой другой. Поэтому и социализм (советский период неделимой и непрерывной Русской Истории, природной благодати самой Русской Почвы, самого Русского Народа) здесь можно мерить церковными категориями, и Церковь – категориями социализма и этноса, потому что это

«звенья одной цепи». Как писал Достоевский, «я не розню от народа 12 миллионов раскольников»,³³³ потому что Народ (Человек) здесь первичен, а Церковь вторична. Отсюда почвенническая идеологема «Русского Бога», потому что (в диалектике) не человек для Бога (как в схоластике), но Бог для Человека. Бог здесь «*есть идея человечества собирательного, массы, всех*» (Достоевский Ф.).³³⁴ По этой же логике в ее новейшей метаморфозе и миллионы русских коммунистов, исторически явленных Живой Жизнью, религиозно «оправдывают» и «освящают» собою социализм, а просто участие русских архиереев в экуменическом движении, одно лишь их присутствие во Всемирном Совете Церквей (в этом Доме Советов неогностицизма), делает этот масонский проект православным по духу. Если, с одной стороны, бытие и мышление тождественны, а с другой – тождественны мышление и познание (истина), значит, бытие и истина тоже тождественны: то есть, все существующее в мире сем – истинно, все исторически явленное существует по необходимости, на законных основаниях; все, что есть (церкви, партии, субкультуры, тем более – их наиболее массовые формы и виды) суть актуализация единой сущности бытия. «*История – непререкаемый авторитет. Вспомнив слова Шиллера о том, что “всемирная история есть всемирный суд”, которые теперь кое-кому стали хорошо известными, я мог бы не повторять их, а сказать несколько иначе: приговор истории есть приговор Божий; обратить ее вспять все равно что вернуть мощный поток к своему истоку*» (Шеллинг Ф.).³³⁵

* * *

Таким образом, в новом (диалектическом) философско-богословском сознании разрыв с Христианством (Ортодоксией) происходит на уровне самой логики: вместо традиционной классической, новое сознание переходит на диалектическую логику шеллингианства и гегельянства как неогностического всеединства. Схоластика (потому что «косная» Ортодоксия), мыслит «по схеме»: «да – да, нет – нет». Диалектика (потому что антисхоластична, неортодоксальна) мыслит принципиально иным образом: да – да,

333 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1876-1877гг. / Д., XXIV, 191.

334 Достоевский Ф. Социализм и христианства. Записная тетрадь 1964-65гг. / Д., XX, 191.

335 Шеллинг Ф. Философия откровения. Кн.3 / Шеллинг Ф.В.Й. Философия откровения. СПб., «Наука», 2002. Т.2. С.359.

да – нет, нет – да... С одной стороны – да, а с другой – не совсем, с третьей стороны – уже скорее нет... Это означает, что в новом богословии мы имеем дело фактически с другой верой, с другой религией. Отсюда ее фантастическая, невозможная в Христианстве историософия. *«Ленин, в отличие от Троцкого, удивительным образом сочетал в себе почти наивный революционный романтизм с железным прагматизмом. В этом сочетании, в этой антиномии – вся его сила как политического лидера. Революционный романтизм извлекал из него нечеловеческую энергетику (реальное беснование). А прагматизм, в свою очередь, позволял ему останавливаться “на полном скаку”. <...> фигура Ленина, в конце концов, становится переходным звеном от чистого большевизма, который олицетворяет Троцкий, к советской государственности (державности), которую олицетворяет Сталин»* (свящ. Александр Шумский).³³⁶ То есть, «великодержавный сталинизм» как синтез это продукт диалектической эволюции «революционного беснования», которое титаны Ленин и Сталин могли остановить в себе «на полном скаку» сверхчеловеческой силой своего духа. В свою очередь, и большевизм (интернационализм) Троцкого был переходным звеном от иудаизма (как модуса «традиционной веры», положительного начала) к «революционному беснованию»: *«Этот тип [интернационалистов по существу и революционеров по природе] “уже не еврей, но еще и не ”нееврей”, а некое промежуточное существо” [Карсавин Л.П.]»*. Поэтому и сама каббалистическая космогония Карсавина оценивается здесь как *«потрясающе точное рассуждение выдающегося русского мыслителя»*.

В другой статье диалектическая логика заставляет этого автора выступать решительно против захоронения тела Ленина по причине негативных социально-политических последствий: *«промыслительно сложилась так, что имя Ленина сегодня является одной из важнейших скреп российской государственности»* (свящ. Александр Шумский).³³⁷ Главный разрушитель «российской государственности» в процессе исторического развития сделался «одной из ее важнейших скреп», да еще и «промыслительно»... Иными словами, православный священник приписывает Промыслу собственное диалектическое

336 свящ. Александр Шумский. Несколько оттенков красно-синего. http://ruskline.ru/news_rl/2017/11/03/neskolko_ottenkov_krasnosinego/

337 свящ. Александр Шумский. Благочестивый идиотизм. http://ruskline.ru/news_rl/2017/11/10/blagochestiyi_idiotizm/

видение истории, по тем же соображениям высшей «икономии», предлагая отложить до лучших времен исполнение воли Божией как таковой («возвратишься в землю, из которой ты взят, ибо прах ты и в прах возвратишься» (Быт 3:19)), «потому что думает не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф 16:23) («А как отнесется к выносу тела Ленина из Мавзолея Китай, отношения с которым для России чрезвычайно важны»), «потому что плотские помышления суть вражда против Бога» (Рим 8:7). Богоборчество Ленина, продолжением и венцом которого является его неоязыческий мавзолей как капище гностического бессмертия («через некоторое время вы увидите паломничество представителей миллионов трудящихся [со всех концов света] к могиле товарища Ленина» (Сталин И.)),³³⁸ по инициативе иерея-диалектика должно быть продолжено еще на неопределенный срок, потому что в этом аспекте Русский Дух еще не дошел до нужной кондиции, чтобы органически пресуществоваться во что-то более подходящее своему предназначению Народа-мессии, Народа-богоносца... Такие антимонии, такой размах антитез, так «широк человек».

* * *

Постоянные ссылки на Достоевского и Хомякова, Соловьева и Карсавина, Флоренского и Булгакова, Бердяева и Розанова и др. представителей философского романтизма и «нового религиозного сознания» сполна демонстрируют генеалогию современной богословской и историософской диалектики: там, в первой и второй волне гегельянства и шеллингианства, масонства и кабалистики в Россию, закладываются основы и принципы этой адогматической всеядности, наукообразного лукавства и неогностической сублимации смертных грехов. «Но, при всей свободе, которою гордится просвещение немецкое в наше время, при всей его многосторонности, на нем лежат оковы старого схоластического направления, априористических систем и произвольной односторонности мыслителей» (Хомяков А.).³³⁹ Окончательно разорвать «оковы старого схоластического направления», надорванные «немецким просвещением», и сочла себя призванной русская религиозная философия в лице своих первых величин, чтобы с еще большим основанием «гордиться»

338 Сталин И. Сочинения. Т.6. М., ОГИЗ, 1947.

339 Хомяков А. Записки о всемирной истории / X,V,533.

собой, потому что «никогда не должно упускать из виду человеческую свободу и вообразать, что какие-нибудь правила, утвержденные в наше время априористическою системою, были обязательными для минувших веков».³⁴⁰ Соответственно, и наоборот: «никакие априористические правила минувших веков» «необязательны для человеческой свободы нашего времени».

«Время» же, как было сказано, «славянофильствовало». Поэтому следом в «неопатристическом синтезе» прот. Георгия Флоровского как одного из патриархов нового богословия за методологическую основу берется диалектическая категория «синтеза», что даже вынесено в название школы. То есть, суть богословского синтеза Флоровского тоже заключалась в синтезе богословия с немецкой диалектикой, которая справедливо оценивалась им как новый неоплатонизм, которым якобы можно обновить Христианство, освежить его восприятие для современного человека. Между тем, с точки зрения схоластики-ортодоксии (или Христианства как такового), шеллингианство и гегельянство (как и классический неоплатонизм) это просто модусы теософии, или гностицизма. То есть, это системы, порочные на уровне логики, с помощью которой в принципе нельзя познать истину.

Своеобразное неогегельянство, как было сказано, представляют собой и всевозможные «православно-социалистические» и национал-мессианские «синтезы» современной историософии. Здесь можно видеть очередное преломление диалектики «русского социализма», «всеотзывчивости» и «всечеловечности» Достоевского. *«...если как-нибудь в состоянии мне переслать не официально, то пришли непременно Гегеля, в особенности Гегелеву "Историю философии". С этим вся моя будущность соединена!»* (Достоевский Ф.).³⁴¹ И, действительно, вся «будущность» Достоевского (то есть, вся его публицистика зрелого периода и Пушкинская речь как ее квинтэссенция) – это проекция гегельянства на «русскую почву». *«Учение истинной философии – уничтожение косности, то есть мысль, то есть центр и Синтез вселенной и наружной формы ее – вещества, то есть Бог, то есть жизнь бесконечная».*³⁴² *«Когда человек живет массаами (в первобытных патриархальных общинах, о которых остались предания) — то человек живет непосредственно.<...> Затем*

340 Там же / X.,V,513.

341 Достоевский Ф.М. – Достоевскому М.М. 30 января—22 февраля 1854 / Д.,XVIII,173.

342 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1863-1864 гг. / Д., XX, 174-175.

наступает время переходное, то есть дальнейшее развитие, то есть цивилизация. <...> Социализм есть последнее, крайнее до идеала развитие личности, а не норма, то есть сознательно развитые единицы личностей, в высшей степени, соединенные тоже в высшей степени во имя красоты идеала, и дойдет до убеждения, сколько разумного, столько и всем человеком <...> что <...> Христианство — третья и последняя степень человека, но тут кончается развитие, достигается идеал [Христос], след<овательно>, уж по одной логике, <...> есть будущая жизнь». ³⁴³ То есть, Христос («состояние Христа», «Божественный принцип в каждом человеке», как в скором времени назовет это Блаватская) достигается «всем человеком» путем исторического развития. Поэтому и весь путь «развития» со всеми его издержками — это становление Непосредственного (Всечеловечества как Богочеловечества). Инерция этой теогонии и приводит к тому, что новейшая диалектическая историософия осознает «имя Ленина» не иначе, как «одной из важнейших скреп российской государственности».

Здесь же Достоевский формулирует другой принцип своей системы: «Совершенная логичность в постройке идеи <...> логистика в характере римской постройки. Хомяков [Попытки обновленного христианства в величайших представителях католицизма, Ламенне, Лакордер]», ³⁴⁴ где снова можно видеть оппозицию самой логике исторического Христианства (потому что восточная схоластика является здесь таким же объектом революционного реформирования, как и западная) и, соответственно, альтернативную диалектическую «логику всеединства» вместо деклассированной традиционной. Также в приведенной цитате можно видеть опосредование славянофильства (Хомякова, в частности) в плане путей проникновения всего этого стандартного для эпохи набора идей в мышление почвенника. Иными словами, Достоевский и Хомяков для Православия — это то же самое, что Ламенне и Лакордер для католицизма и Гегель и Шеллинг — для протестантизма, а именно, «попытки обновленного христианства» со стороны его «величайших представителей».

* * *

343 Достоевский Ф. Социализм и христианство. Записная тетрадь 1864-65гг. / Д.,XX,191-194.

344 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1864-65гг. / Д.,XX,189-190.

В свою очередь, у Хомякова рецепция гегельянской диалектики истории выражалась в идее «столкновения и смешения» «двух начал» в качестве основного принципа исторического развития человечества от язычества к Христианству как все тому же (стабильному во всех формах гностицизма) восстановлению мифического первоначального единства (как некоего природного «богочеловечества», естественного «христианства») («Эти два начала, иранское и кушитское, в своих беспрестанных столкновениях и смешениях, произвели то бесконечное разнообразие религий, которое бесчестило род человеческий до христианства, и особенно художественное и сказочное человекообразие (антропоморфизм). Но, несмотря ни на какое смешение, коренная основа веры выражается общим характером просвещения <...> многообразно у всех народов под влиянием внешних обстоятельств и внутренних страстей, но сохранившемуся в наибольшей чистоте в белом иранском племени и его чистейших семьях. В этом единстве всех языков, не случайном, не прививном, но коренном и основном, лежит ручательство о первобытном единстве рода и о случайном разделении на племена»).³⁴⁵

По этой же логике, несмотря ни на какое «революционное беснование» и «случайное» богоборчество, «первобытное единство» Русского Народа, в конце концов, «само собой» выведет Россию на «спасающую мир» магистраль истории. «Мы, “Русское Собрание”, выступаем не за историческую реконструкцию, а за исторический синтез. Мы говорим, что нельзя выбрасывать советскую историю, советский проект, надо принять его в наш исторический опыт. Мы – наследники и Российской Империи и Советского Союза. Всё это – наша история. Мы должны одинаково критически оценивать как опыт дореволюционный, так и опыт советский, — это наш единый национальный опыт» (Степанов А.).³⁴⁶

* * *

Таким образом, в самих основах, в самой концепции нового богословия заложена установка на смешение («синтез») Христианства с гностицизмом, Предания с богоборчеством, святого с греховным, истины с ложью. Не удивительно, что в результате

345 Хомяков А. Записки о всемирной истории / X.,V,530-531.

346 Степанов А. Взлетит ли "Двуглавый орел"? http://ruskline.ru/news_rl/2017/11/11/vzletit_li_dvuglavyj_orel/

кардинально изменяется сам тип мышления христиан с евангельского – на квазихристианский, происходит катастрофический по масштабу сдвиг в умах. И вот уже лукавый богоборец Сталин, субъект антихристианской советской власти, это законный «преемник» и продолжатель дела святого царя Николая, репрессированного этой властью в сонме других новомучеников... И вот уже классические ереси, с которыми Церковь веками боролась не на жизнь, и их новые производные – это «христианские церкви иной традиции», законные исторические ветви единого «харизматического христианства» с неписанной догмой постепенного исторического перехода все этого «лежащего во зле» мирового хозяйства в Царствие Божие, как и положено, в религиозной космогонии.

Синергия «православного социализма»

Как показывают сочинения идеологов «православного социализма», в основе их социал-утопических (хилиастических) построений лежит характерная для нового гностицизма вера в богочеловеческую теургию, богоподобное действие по преобразению и спасению мира, к которому христианин якобы призван Благое вестью. Если в советской идеологии как радикальной форме нового гностицизма, уже полностью порвавшей с Христианством и пытавшейся тотально заменить его собой, «новое небо», «новая земля» и «новый человек» титанически созидались исключительно человеческими силами, то в более умеренных формах новой религии, каковой и является «православный социализм», эта же самая теургия выражается в пелагианской по типу антропологии и сотериологии.

Почему вообще «православными социалистами» так напряженно ставится вопрос о том, что социально-экономический уклад жизни в государствах и обществах, где большинство являются христианами, должен быть кардинальным образом изменен (а именно, организован по образу первой общины в Иерусалиме, описанной в «Деянии Апостолов» (2:44-46; 4: 32-35))? – Именно потому, что «православные социалисты» являются носителями отнюдь не христианского сознания (и учения о человеке и его спасении, в частности), но – так или иначе – свойственного новой философии квазирелигиозного гуманизма, или антропотейзма, с его утопией неограниченных способностей человеческой природы к духовно-нравственному и даже физическому (социальному – в том числе) самосовершенствованию и всяческому «развитию» («прогрессу»). Этот антропоцентризм Нового времени, проникая в вопросы вероучительного характера, и приводит к тому, что в идеологических построениях социал-христиан возникает такая богословского химера, как «синергия», то есть гипербола пределов естественной для человеческой природы деятельности и, наоборот, антропоморфическое ограничение пределов Божественного действия, либо иного рода инверсии естественного и сверхъестественного, когда человек, по сути, осуществляет уже ту или иную Божественную функцию (то есть, конечно, мнит, что совершает это «богодействие», на самом деле, совершая его лишь солипсически, только вербально, в своей идеологии), отводя Божеству сопоставимую долю участия в общем «богочеловеческом» деле (тем самым, и свидетельствуя о своем антропотейзме: раз

человек и Бог приблизительно равны «творческими силами» и «животворными» способностями – значит, и природы их более-менее подобны).

«...ведь что значит, что Бог дает благодать? Это значит, что Бог одобряет ваши действия, считает их правыми, удобными Богу и дает Свою помощь для их исполнения. А о каких делах, снискавших у Бога благодать, говорят нам Деяния? О вере в Бога и общности имуществ – больше ни о чем. Стало быть, именно эти черты и считает Господь основными, т.е. теми, которые положены в фундамент дела апостолов!»³⁴⁷ Такое решение вопроса первичности в последовательности Божественных и человеческих действий и их удельном весе в «домостроении нашего спасения» буквально повторяет одно из положений сотериологии Пелагия, осужденное на Поместных соборах V в. Ср.: «нужно ответить тем, кто говорит, что <...> хотя саму веру мы имеем от нас самих, ее возрастание у нас – от Бога, как будто бы вера не даруется нам от Него, но только лишь увеличивается Им в нас как вознаграждение за то, что мы положили ей начало. Итак, не отказываются они от того мнения, которое сам Пелагий вынужден был осудить на епископском суде в Палестине, как свидетельствуют о том деяния [собора епископов], [а именно] что благодать Божия дается нам по нашим заслугам. Ведь, [как выходит по их учения], не относится к Божией благодати то, что мы начинаем веровать, но [принадлежит к ее делу] скорее то, что прибавляется нам, дабы мы веровали с большей полнотой и совершенством; и потому мы должны первыми предложить Богу начало нашей веры, чтобы нам было даровано как воздаяние ее восполнение» (блж. Августин).³⁴⁸

Пелагианские по типу антропология и сотериология «православного социализма», будучи продолжены в социологии, и порождают там «христианский» титанизм аналогичной «синергической» теургии. *«...социум в огромной мере воспитывает – хороший социум воспитывает морального человека, а развращенный социум его погружает в грехи и духовно губит. Как говорит апостол, “худые сообщества развращают добрые нравы”» (1 Кор. 15:33)*. Разумеется, всякая среда оказывает

347 Сомин Н. Уранополитизм против православного социализма. http://ruskline.ru/news_rl/2019/01/08/uranopolitizm_protiv_pravoslavnogo_soci_alizma/

348 блж. Августин. О предопределении святых. Гл. II, 3 / Блаженный Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода. М., изд. «АСТ-ТРАСТ», 2008. С.323.

соответствующее влияние на каждого человека. Но, опять же, суть, в данном случае, не в этом. Основной посыл «социал-православия» здесь в том, что нравственно организованное общество (то есть созданное усилиями нравственно-развитых людей) способно спасти человека само по себе (а уж о привлечении на себя потоков Божественной благодати и говорить нечего). *«...силу этого доказывает сравнение советского социализма с нынешним капитализмом. В советский период Сам Господь поставил “социальный эксперимент”»* [пример инверсии человеческого и Божественного в новом гностицизме: социально-политический «эксперимент» человеческого титанизма приписывается Промыслу], *«причём, чистый, ибо влияние церковных факторов было отсечено госатеизмом. И что мы видим: советское воспитание в условиях общественной собственности привело к выработке человека, уровень солидарности которого (в среднем) на порядок выше, а уровень сребролюбия – на порядок ниже, чем у человека сегодняшнего, казалось бы, открытого влиянию Церкви»*. То есть, советское воспитание и форма собственности (с *«полным отсечением церковного фактора»*) оказались более эффективными источниками христианских добродетелей, чем иное *«открытое влияние Церкви»* (синодального периода и новейшего буржуазно-либерального времени). Это и означает, что Божественная благодать и естественные человеческие способности в «православном социализме» это силы, сопоставимые по качеству: мало того, что благодать можно привлекать добрыми делами без посредства Церкви, по крайней мере, на начальном этапе этих «благих дел» можно вообще обходиться одними внутренними ресурсами человеческого духа (которые затем «прокачает» до размеров необходимой теургии притянутая магнетизмом дел благодать). Уступка Церкви и благодати, все-таки признание за ними существенной роли в деле спасения, которые делает Н. Сомин (*«Разумеется, отрицать церковный путь – безумие, и в моих статьях этого нигде нет. И более того, я считаю, что его воздействие более глубоко, чем воздействие социума»*), как было сказано, лишь понижает градус нового гностицизма в его вариации, делая его новым пелагианством. Потому что «социум» в данном случае — это модус жизнедеятельности человеческой природы: как естественные добродетели человека («врожденная благодать») в классическом пелагианстве способны оказывать благоприятное «воздействие» на его спасение, которое благодать лишь сделает «более глубоким», такое же «естественно-благодатное» воздействие на человека оказывает и справедливо устроенная социальная жизнь как форма тех же врожденных добродетелей в «православном социализме». *«...настоящих христиан мало, а потому*

*воздействие Христовых заповедей, хоть и более глубокое, увы, носит точечный характер и погоды не делает. Социум же воспитывает всех. Собственно в этом и состоит идея православного социализма – подключить совместимый с христианством социум для содействия делу спасения».*³⁴⁹

Не менее наглядно пелагианское кредо этого «православного фурьеризма» видно в комментарии, которое Сомин делает в другой своей работе, к толкованию свт. Иоанн Златоуста указанного места «Деяний Апостолов». *«Св. Иоанн Златоуст так комментирует этот фрагмент: "Не словом только, но и силою они засвидетельствовали о воскресении (...) И не просто силою, но — велию силою. И хорошо сказал: благодать бе на всех, потому что благодать — в том, что никто не был беден, то есть, от великого усердия дающих никто не был в бедности. Не часть одну они давали, а другую оставляли у себя; и (отдавая) все, не считали за свое. Они изгнали из среды себя неравенство и жили в большом изобилии, притом делали это с великою честью"».*³⁵⁰ «Великая сила», которая позволила осуществить святую общину апостолов, была сила Божия (благодать), которая именно производила «великое усердие» человеков, а не просто сопутствовала ему. То есть, толкование свт. Иоанна Златоуста тождественно учению блж. Августина. И следом — противоположное толкование Сомина: *«И что же это означает? А то, что Царство, после того, когда оно сойдет на землю, будет характеризоваться двумя основными чертами — верой в Бога и общей собственностью как гарантом любви между людьми — именно это показали нам апостолы в своей великой попытке построить Царство! И заметим: Царство Божие именно на земле. <...> Стало быть, отнюдь не вавилонскую башню с намерением “сделать себе имя”, а совершенно противоположное — построить общество, максимально приближенное к Царству Божию, сколь это возможно на земле. А благодать только подтвердила правильность их решения».*³⁵¹ «Гарант любви» здесь уже — форма собственности и общественного устройства, то есть человеческие дела, «правильность» которых «благодать только подтверждает». Причина и следствие в

349 Сомин Н. Уранополитизм против православного социализма.

350 Творения святого отца нашего Иоанна Златоуста, Архиепископа Константинопольского, в русском переводе. Тт. I-XII. Спб., 1894-1911. Т.IX. С.113.

351 Сомин Н. О социализме и Царстве Божию.
http://ruskline.ru/analitika/2018/12/2018-12-21/o_socializme_i_carstve_bozhiem/.

толковании свт. Иоанна Златоуста поменялись местами в толковании Сомина. Вернее — сначала, по инерции святоотеческого толкования, в комментарии Сомина первична благодать («после того, когда Царствие сойдет на землю»), но антропоцентризм социализма быстро берет свое, и вот уже Бог присоединяется к великим труженикам «царствия Божия на земле», жертвуя в «построенную» ими коммуны Свою лепту благодати.

Подобное неопелагианство как умеренный гностицизм присутствовало и в идеологических построениях одного из отцов «православного социализма» прот. Сергия Булгакова: *«Только Церковь может ставить себе и способна разрешать задачу, за которую берется социализм, задачу объединения и организации человечества на основе благодатных даров, данных Спасителем, на основе любви к Нему, одновременно и личной и общей. Те же, которые заранее отрицают religio, т. е. единственно реальную внутреннюю связь между людьми, устанавливаемую общию их связью со Христом, строят свое здание на песке, не понимая действительной природы человеческого общения. Всемирно-историческое удаление блудного сына из дома отца, эпоха гуманизма, в течение которой человечество испытывает свои силы и делает отчаянную попытку устроиться и прожить без Бога, имеет свой смысл и свою необходимость. В устройении Царствия Божия, которое есть процесс богочеловеческий и основывается на самодеятельном усвоении человечеством божественного содержания жизни, необходимо свободное развитие чисто человеческой стихии, проба сил на стороне; поэтому гуманистический, внерелигиозный, даже антирелигиозный период исторического творчества необходим для богочеловеческого дела. Представляя собой явную односторонность и обнаруживая окончательное свое бессилие, он в то же время осуществляет собой диалектический момент развития, религиозный антитезис, ведущий к высшему синтезу»*.³⁵² Казалось бы, роль Церкви и Божественной благодати у Булгакова более значительны, чем у Сомина: декларируется уже их «единственность» как «реальной связи между людьми и со Христом» и фундаментальность («основа благодатных даров»), чем у Сомина являются сугубо человеческие действия. С другой стороны, здесь же присутствуют все основные идеи нового гностицизма: во-первых, **теургия** «устроения Царствия Божия, которое есть процесс

352 Булгаков. С.Н. Два града. Исследования о природе общественных идеалов. СПб.: Изд-во РГХИ, 1997. Т.2. С.450.

богочеловеческий»; во-вторых, **хилиазм** как исторический оптимизм (ожидание, как минимум, начала этого «устроения» в историческом процессе по причине непреложной веры в «самодеятельное усвоение человечеством божественного содержания жизни»). Отсюда, или в-третьих, **космогония**, характерная оценка грехопадения рода человеческого («удаление блудного сына из дома отца») и вообще греха как «необходимого свободного развития чисто человеческой стихии», как «пробы сил на стороне», и соответствующая (аналогичная той, что мы видели у Сомина) «диалектическая» оценка социалистического «эксперимента» («даже антирелигиозный период исторического творчества необходим для богочеловеческого дела»). Таким образом, реальным содержанием понятия «благодатных даров» как «реальной связи» человека с Богом, заявленного у Булгакова как апология Христианства и Церкви, или реальной «основой» (как «фундаментом» у Сомина) на поверку оказывается все то же (типичное для нового гностицизма) «самодеятельное усвоение человечеством божественного содержания жизни».

«Необходимость внерелигиозного периода исторического творчества для богочеловеческого дела» у Булгакова — это то же, что наличие в ветхом человеке «врожденной благодати» у Пелагия, и социализм как человеческая инициатива «начала спасения» у Сомина. Пример подобного социал-пелагианства можно наблюдать также в тексте гимна Российской Федерации, то есть переложении как бы в «христианский» текст Михалковым-старшим текста его же социалистического гимна: *«Нам силу нам наша верность Отчизне»*. — Одна человеческая добродетель дает духовные силы для порождения других... Об обязательности такого рода слов в гимне С. Михалкова консультировал лично Сталин: *«Надо добавить еще один куплет. <...> Показать нашу мощь и веру в победу»*,³⁵³ то есть нашу религиозную веру в себя. Весь этот гуманизм, несомненно, сохраняется в «православном социализме», в «синергии» которого мы имеем дело с псевдохристианской антропологией и сотериологией, как бы с прометеевским похищением человеком Божественной благодати, выступающей, по сути, уже атрибутом человечества, вернее — мифического «богочеловечества», титанически создаваемой в истории квазицеркви-социума, не имеющей никакого (кроме сознательно оппозиционного) отношения к канонической Церкви и ее вероучению.

353 Сергей Михалков. Биография.

http://www.peoples.ru/art/literature/poetry/contemporary/sergey_mihalkov/

*«До сих пор православной социологии нет. Ибо святые отцы жили во времена, когда о социологии и слыхом не слыхивали. На Западе социальная доктрина оформилась лишь двести лет назад – они все-таки сумели понять ее крайнюю необходимость для жизни современных христиан. <...> Среди наших же православных богословов считается обязательным тупо следовать букве древних святых отцов. Даже в отсутствии чего-либо – раз у них о социуме в общем-то ничего нет, то и нам об этом не следует думать».*³⁵⁴ Между тем раздел «православной социологии» отсутствует в сотериологии Священного Предания не потому, что святые отцы как люди отсталые не догадались об этом подумать, а потому что Священное Предание чуждо идей пелагианства и гностического хилиазма, то есть осознанно от них дистанцировано. И, наоборот, появление «православной социологии» в социал-христианстве эпохи модерна детерминировано не историческим «развитием богословской науки» носителями нового религиозного сознания, но всего лишь реставрацией ими этих древних учений, признанных Церковью лжехристианскими. «В Послании Иоанна Свет говорит: “Вот какую любовь дал нам Отец, чтобы нам называться детьми Божиими”. А у пелагиан тьма говорит: “Любовь у нас от нас самих”. Если бы имели они истинную христианскую любовь, то знали бы и откуда имеют ее, как знал апостол, сказавший: “Но мы приняли не духа мира сего, а Духа от Бога, дабы знать дарованное нам от Бога”. Иоанн говорит: “Бог есть любовь”. А пелагиане говорят, что даже Самого Бога имеют не от Бога, но от самих себя, и хотя признают, что знание закона у нас от Бога, любовь считают происходящей от нас самих» (блж. Августин).³⁵⁵

Пожалуй, более близкими к Христианству оказываются воззрения другого основоположника «православного социализма» Н. Неплюева, не ограничившегося отвлеченными проектами переустройства общественно-экономического уклада жизни, но самому показавшему пример общежительного подвижничества и основавшему общину-приют. В самой известной его работе «Христианская гармония духа», на первый взгляд, содержится стандартное для романтического социал-утопизма учение о духовно-нравственном переустройстве человека и социума путем приведения в правильный («гармоничный») порядок наличествующих «трех сил души»: «любви, разума и ощущений».

354 Сомин Н. Уранополитизм против православного социализма.

355 блж. Августин. О благодати и свободном решении. Гл. XIX, 40 / Блаженный Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода. Цит. изд. С.187.

Устанавливающееся в результате этого внутреннее «Царствие Божие» оказывается не более чем восстановлением первоначального «святого» душевного устройства человека во все том же пелагианском духе самоспасения. «Те же дела, которые, без соответствующего настроения, не имели бы никакого спасительного значения, становятся неизбежными проявлениями Царствия Божия внутри человека с той минуты, когда они являются плодом деятельной, торжествующей любви. Так и в деле всякой организации [и в Церкви поместной, и в Братстве], без соответствующего настроения участников в ней, не только не может иметь никакого спасительного значения, но даже фатально предназначена к вырождению до уровня большинства, созидающего в нем жизнь; та же организация, при наличии соответствующего ей настроения [деятельной, торжествующей любви] участников, является естественным, неизбежным проявлением этого настроения [Царствия Божия]». «Итак, человек — однородный дух, одаренный Творцом многоразличными свойствами и свободой воли, позволяющему ему по произволу направлять свою энергию на проявление того или иного свойства духа».³⁵⁶ Если «Царствие Божие» тождественно «настроению любви», а эта последняя есть одно из природных свойств человеческого духа, то это и означает пелагианское «естественное» самоспасение («спасительное значение» внутреннего «настроения» духа человека), нравственный титанизм «созидания» в себе «нового человека». «...все свойства духа можно свести к трем категориям [любви, разуму, ощущению и (их проявление) чувственность], каждая из этих категорий имеет свое определенное место в стройной гармонии христианского настроения духа и именно от взаимного их соотношения в настроении и жизни человека и зависит степень духовной дисгармонии или святой гармонии духа человеческого, ад или рай внутри нас.» «...первое место в вечной, неизменной, святой гармонии Духа Божия занимает любовь, ей подчинены и мудрость, и всемогущество, и все прочие свойства Божии <...> и в человеке, созданном по образу и подобию Божию, любовь должна занять место первое и в духе, и в жизни, без этого не могут восстановлены в ней извращенные грехом образ и подобие Творца <...> не может быть достигнуто примирения [блудного сына с

356 Неплюев Н.Н. Христианская гармония духа: этико-психологический этюд: посвящается Крестовоздвиженскому Первому Трудовому Братству / Вопросы философии и психологии. М., 1896. VII, кн. 2 (32). С. 77-78, 83.

любвеобильным Отцом], не может быть Царствия Божия внутри нас». ³⁵⁷

Тем неожиданней заключение этой, повторим, расхожей для западного социал-христианства антропологическо-сотериологической теории Неплюева, которое (заключение) можно рассматривать как уникальный для литературы подобного рода пример ортодоксального учения по данному вопросу: «Без силы благодати Божией, мы, и понимая правды и истину святой гармонии духа, не найдем в себе сил ни достигнуть ее, ни, тем более, сделать ее устойчивую в нас. Силу эту нам может дать только великое, единое таинство, лежащее в основе всех таинств — таинство причастия Святого Духа, а таинство это не совершится над нами ни при каких обстоятельствах без нашего на то согласия, без горячего, искреннего, нелицемерного желания с нашей стороны, и непременно совершится, несмотря ни на какие неблагоприятные обстоятельства, при наличии искренней, нелицемерной воли. “Невозможное человеку возможно для Бога”. Силен Бог разом вознести душу живую от позора высшей дисгармонии скотоподобного человека до свободы святой славы человека богоподобного, если хватит на то устойчивости доброй воли в нас. И такие чудеса благодати Божией бывали». ³⁵⁸

Особенно неожиданно здесь то, что Неплюев начинает различать даже волю и действие, тем самым, преодолевая обязательную для нового гностицизма теургию самоспасения, поскольку спасительным в собственном смысле слова (то есть обоживающим), по определению, может являться только Божественное (нетварное) действие облагодатствования, в котором человек участвует именно своей волей, а не своим «имеющим спасительное значение» тварным действием. «”Ибо наше [дело] — веровать и желать, а Его — дать верующим и желающим способность к добрым делам Духом Святым, Которым изливается любовь в сердца наши”, — это хотя и верно, но по тому же правилу: и то, и другое — Его, поскольку Он Сам предуготовляет волю, однако [одновременно] и то, и другое — наше, поскольку этого не происходит, если мы не хотим» (блж. Августин). ³⁵⁹

Тем не менее, даже здесь рудиментом неогностического социал-утопизма у Неплюева остается экзальтация ожидания какого-то

357 Там же; с.83, 85.

358 Там же; с.107.

359 блж. Августин. О предопределении святых. Гл. II, 3 / Блаженный Августин. Антипелагианские сочинения позднего периода. Цит. изд. С.328.

особо «гармоничного» (то есть харизматического) периода мировой истории в ближайшем будущем («Зреет закваска Царствия Божия. Постепенно проникают в умы и сердца лучи света от Света Небесного. Но движение это не везде равномерное, в зависимости от доброй воли большинства представителей известной эпохи»). Соответственно, неизменной пребывает и другая константа этого альтернативного «христианства» — оппозиция канонической Церкви как отстающей в «органичности проявления Царствия Божия» от иных передовых «братств» (читай: от общины самого Неплюева): «Но грешно и грехолюбиво падшее человечество, и редко встречаются в нем те, над которыми, не насилуя их, может совершить Господь такое чудо. У большинства хватает доброй воли только на то, чтобы перейти от большей степени дисгармонии на соседнюю меньшую. Так и общества людей, и целые народы, и Церкви поместные».³⁶⁰ Что не позволяет идеологическим построениям Неплюева полностью выйти за пределы западного социал-христианства эпохи модерна.

В частности, в логике и даже самой терминологии Неплюева нетрудно заменить влияние фурьеризма (конечно, «православно» переработанного, но, опять же, не настолько, чтобы можно было говорить о полном отказе от самих принципов романтического социал-утопизма). Ср.: «Мы будем свидетелями зрелища, которое лишь однажды можно видеть на нашей планете; я имею в виду внезапный переход от дисгармонии к социальной комбинации. Это самый блестящий результат движения, которое может происходить в мире; чаяние этого результата должно вознаградить современное поколение за все его бедствия» «...природа состоит из трех принципов извечных и незыблемых: 1) бог, или дух, принцип активный и движущий; 2) материя, принцип пассивный и движимый; 3) справедливость, или математический закон, принцип регулирующий движение. Для установления гармонии между этими тремя принципами необходимо, чтобы бог, приводя в движение и модифицируя материю, действовал в согласии с математическими законами». «...с 1817 г. я подошел к теории гармонической любви...» (Фурье Ш.).³⁶¹ «Механизм цивилизации — это война каждого индивидуума против массы <...> Это — внешний разлад страстей; весь вопрос в том, чтобы установить их внутреннюю и внешнюю гармонию, третью цель

360 Неплюев Н.Н. Христианская гармония духа. Цит. изд. С.107.

361 Фурье Ш. Теория четырех движений и всеобщих судеб / Фурье Ш. Избранные сочинения. М., Государственное социально-экономическое издательство, 1938-1939. Т.1. С.48, 68, 126

притяжения». «Я ставлю себе цель <...> установить царство истины, справедливости и реальных добродетелей». «...Новый Иерусалим будет иметь 500 миль высоты <...> это намек на 500 тысяч фаланг, которые образует в своем начале общественная гармония, или Новый Иерусалим» (Фурье Ш).³⁶²

³⁶² Фурье Ш. Новый промышленный и общественный мир / там же; т.2, с.57, 161, 353.

Историософия «православного сталинизма»

В полемике А. Степанова, главного редактора портала РНЛ, с иером. Романом (Матюшиным), первый определил как ложную историософию второго по причине ее «антисоветской» направленности.³⁶³ Проверить достоверность этого утверждения не составляет большого труда, поскольку историософия Священного Писания и Предания как объективный критерий истины, к которому апеллируют обе стороны полемики, не является какой-то неизреченной тайной за семью печатями. Кроме того, это позволяет нам подвести итоги концепции истории, которую предлагает представители «православного социализма», еще раз сформулировать ее основные принципы и их отношение к ортодоксальному учению.

Мировая история для Христианства – это история «мира сего», который есть совокупность греховных страстей, злой человеческой воли и соответствующих поступков, увлекающих падшее человечество к вечной гибели вместе с «князем мира сего» и «духами злобы поднебесной». «Падение человека так глубоко повредило его, что он, отвергнув жизнь плача на земле, избрал на ней жизнь наслаждений и вещественного преуспеяния, как бы торжествуя и празднуя самое падение свое. К этой жизни плотского наслаждения и преуспеяния, убивающей жизнь для Бога, уже начали склоняться некоторые из детей Адама<...> Внуки Адама еще более устремились к развитию вещественной жизни на земле с забвением о вечности. Сюда, наконец, устремилось все его потомство, за исключением немногих избранных мужей. <...> Сила энергии душевной стала побороть ненасытным пожеланиям и требованиям грехолюбивого человека: явились ссоры, обиды, убийства, разбой, грабеж, война, завоевание. Словесная сила человека всецело употреблена для доставления ему выгод и преимуществ земных, употреблена в содействие греху: явились ложь, обманы, лукавство, лицемерие. Таким образом, немедленно по падении человека начал образовываться на земле, а с течением времен получать большее и большее развитие по самому началу своему враждебный Богу мир.<...> и все общество человеческое, в соединении с их греховною жизнью, в соединении с их плотскими

363 Степанов А. Ошибочная историософия иеромонаха Романа (Матюшина). http://ruskline.ru/news_rl/2019/01/23/oshibochnaya_istoriosofiya_ieromonaha_romana_matyushina/

наслаждениями, с их вещественным преуспеянием, с их столпотворением, называется «миром». Этот мир враждебен Богу и слугителям Его» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).³⁶⁴

Иными словами, «история» в Христианстве это и есть синоним «мира». И никакой другой историософии в Православии быть не может. Мессианские и хилиастические упования ранней Церкви как рудименты иудаизма и эллинизма достаточно быстро были отвергнуты соборным разумом Церкви, утвердившим идеалом христианской жизни монашество, в которое постригается каждый христианин в таинстве крещения которое и есть отречение от истории, исход христианской души из «египетского плена» мировой истории, иноческая смерть для мира. «...кто пересчитает все его зло? На это наш богослов указал не многими словами: весь мир лежит во зле (1 Ин.5:19). Не любите мира, ни того, что в мире: кто любит мир, в том нет любви Отчей. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская, не есть от Отца, но от мира сего. И мир проходит, и похоть его; а исполняющий волю Божию, пребывает во век (1 Ин.2:15,17). Отыскивая это добро, я оставил все и присоединился к имеющим то же желание и почитающим Того же Бога, между которыми нет ни спора, ни зависти, ни горя, ни забот, но все идут одним путем. Цель их — занять места, уготованные Отцом для любящих Его. В них я приобрел родителей, братьев, родственников, друзей; своих же прежних друзей и братьев я избегал; поселился в пустыне, ожидая Бога, Который бы спас меня от малодушия и бурных страстей» (преп. Иоанн (Дамаскин)).³⁶⁵

Христианский подвижник уходит из мира, потому что мир (история) не поддается христианизации, будучи «по самому началу своему враждебным Богу». Промыслительная христианизация социально-политического бытия в опыте христианских империй свидетельствует о своей исторической локальности самим фактом последовательной гибели этих империй как поглощения их миром. Происходит не дальнейшая экспансия христианского содержания этих империй в мир, не воцерковление мира, но, наоборот, экспансия духа мира – в Христианство Рима (и Первого, и Второго,

364 свт. Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке. Гл. «Мир» / Полн. собр. соч. М., «Паломник», 2006. Т.1. С.586.

365 преп. Иоанн (Дамаскин). Душеполезная повесть о Варлааме и Иоасафе. Цит. по изд.: Сказание о жизни преподобных и богоносных отцов наших Варлаама и Иосафа, составленное св. Иоанном Дамаскиным. Сергиев Посад, 1910.

и Третьего), обмирщение христианских империй и, как следствие, их разрушение над натиском варварских стихий мира сего. Иными словами, каждый Рим разрушается сначала изнутри (в результате тления страстей самих христиан этих империй), и поэтому попускается Богом быть разрушенным извне, или политически. Учение старца Филофея о Святой Руси как «Третьем Риме» мировой истории означает не то, что Третий (и последний) Рим продолжает существовать в «превращенной» форме (трансформировавшись в монархию нового типа),³⁶⁶ но то, что в мире больше нет и уже не будет другого Рима; что история мира подошла к своему неизбежному концу, описанному в Писании («мир проходит и похоть его»).

Соответственно, в основе всякой альтернативной «христианской историософии» лежит хилиастическая по типу утопия христианизации и преобразования истории, детерминированная именно «любовью к миру и того, что в мире», ослаблением собственно христианского (церковного) начала в человеческом сознании, что, разумеется, сублимируется носителем этого сознания, который пытается представить этот ущерб духа (маловерие) и слабость воли за особого рода «христианскую добродетель». «Преобразование», или (в современной терминологии) «перезагрузка» Третьего Рима в советский и текущий (либеральный) период истории России – это, объективно, и есть его обмирщение; это лишь форма (империя, держава) без подобающего этой форме (христианского) содержания, постмодерный симулякр истории.

Так, первое, что бросается в глаза в аргументации А. Степанова, это те принципы и авторитеты философии истории, на которые оно опирается как на образец познания сущности исторической действительности. *«И вообще сама постановка вопроса, что историзм является ересью, не выдерживает никакой критики. Вообще-то историзм как метод исторического и философского анализа появился задолго до большевиков и даже до позитивистов. Первым его провозгласил один из отцов немецкого романтизма Гердер, затем развил классик философии великий Гегель. И только из Гегеля он перекочевал к Марксу, от которого тоже нельзя так просто отмахнуться как от недоучки и несмышленьша. Так что, во-первых, историзм является не ересью, а одним из методов исследования социальной*

366 См.: Степанов А. Монархия без монарха наше будущее. http://ruskline.ru/news_rl/2018/12/18/monarhiya_bez_monarha_nashe_buduwee

Л

действительности. Во-вторых, нельзя так походя отмахиваться и от принципа непрерывности истории. Конечно, есть альтернативный методологический принцип «цивилизационной цикличности», одним из основателей которого был Н.Я. Данилевский. Он открывает другие грани исторического процесса. И задача состоит не в том, чтобы отбросить принцип непрерывности, а в том, чтобы соединить оба принципа исследования. В конце концов, для христианина история развивается непрерывно: от Богоявления, Распятия и Воскресения Спасителя к концу света и второму пришествию Господа нашего Иисуса Христа. Поэтому, отвергая непрерывность исторического процесса, мы закономерно должны поставить под сомнение и саму христианскую историософию».³⁶⁷ Что это означает? – Это означает, что доминирующее в западной религиозной философии Нового времени пантеистическое понимание истории как стихийной теофании (Боговоплощения), как эманации «бесконечного в конечное», некритически воспринимается главредом РНЛ, оценивается им как истинно-христианское. Между тем данная модель исторического процесса принципиально отличается от традиционного взгляда Церкви на всемирную историю. «Философы и художники были величайшими поборниками идолопоклонства и врагами истинного Богопознания. По водворении веры христианской в мире ученость родила бесчисленные ереси и ими старалась ниспровергнуть святую Веру. <...>В наше время ученость возвращает язычников, принявших христианство, к язычеству и, отвергая христианство, вводит снова идолопоклонство и служение сатане, изменив формы для удобнейшего обольщения человечества» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).³⁶⁸

В частности, гегельянская концепция истории как космо- и теогонии («развития мира» как «развития Абсолюта»), с точки зрения догматического учения, является возрождением или новой разновидностью гностицизма с его основным принципом антропотейзма, то есть сакрализацией человека и всех сторон его жизнедеятельности и общественно-политической жизни как содержания истории, в частности. Раз Бог воплотился в истории мира, то значит (делается такое спекулятивное «диалектическое»

367 От редакции / Израилев А. Ересь историзма. http://ruskline.ru/news_rl/2018/12/24/eres_istorizma/

368 свт. Игнатий (Брянчанинов). Слово о человеке. Гл. «Идолопоклонство» / Полн. собр. творений. Цит. изд. Т.1. С. 590-591.

суждение) Он воплотился в саму историю, в саму плоть мира, став имманентен миру и его истории. «...всемирная история есть выражение божественного, абсолютного процесса духа в его высших образах, она есть выражение того ряда ступеней, благодаря которому он осуществляет свою истину, доходит до самосознания. Эти ступени находят свое выражение во всемирно-исторических духах, в определенности их нравственной жизни, их конституции, их искусства, религии и науки. Реализация этих ступеней является бесконечным стремлением мирового духа, его непреодолимым влечением, потому что как в этом расчленении, так и в его осуществлении выражается его понятие. Всемирная история только показывает, как в духе постепенно пробуждаются самосознание и стремление к истине; в нем появляются проблески сознания, ему выясняются главные пункты, наконец он становится вполне сознательным» (Гегель Г.).³⁶⁹ Этот новый западный гностицизм с незначительными изменениями (заменой некоторых терминов на «православные») был воспринят отечественной религиозно-философской мыслью, начиная со славянофилов и почвенников (Данилевским, в частности), вопреки апостольскому предостережению, «увлекаемых философию и пустым оболыщением, по преданию человеческому, по стихиям мира, а не по Христу» (Кол. 2:8). Этот же неогностицизм, как мы видим, провозглашается в качестве основного курса «русской народной линии», где национальная исключительность сакрализируется точно так же, как у немецких идеологов этого лжеучения, религиозного переживания своей этнической избранности как особо «близких» отношений с Божеством. «Германский дух есть дух нового мира, цель которого заключается в осуществлении абсолютной истины как бесконечного самоопределения свободы, той свободы, содержанием которой является сама ее абсолютная форма. Назначение германских народов состоит в том, чтобы быть носителями христианского принципа. Принцип духовной свободы, принцип примирения был заложен в простодушных, еще не просвещенных душах германских народов, и на них была возложена задача не только принимать понятие истинной свободы за религиозную субстанцию при служении мировому духу, но и свободно творить в мире, исходя из субъективного самосознания» (Гегель Г.).³⁷⁰

369 Гегель Г. Лекции по философии истории. Введение. Цит. по изд.: СПб., «Наука», 1993. С.102.

370 Там же. Ч.IV. Цит. изд. С.357.

В частности, понятие «непрерывности исторического процесса» в историософской концепции РНЛ как раз и означает тотальность естественной теофании, божественность (харизматизм) жизни русского народа на всем протяжении его истории. Все то, что человек получает в Церкви, по ее учению, то есть, веру, все христианские добродетели и само спасение, или, одним словом, Божественную благодать, все это русский народ имеет непосредственно в своей «повседневной» исторической жизни. Да, имеют место быть «издержки роста», периодические грехопадения народного духа в смуты и революции. Но, в конечном счете, все это переплавляется в диалектическом горниле гностического «единства противоположностей», давая необходимую энергию для самой «непрерывности процесса»; все прошедшее чудесным (божественным) образом обращается ко благу России и его народа, «исходящего из своего самосознания и служения мировому духу», все выше и выше поднимая его по лестнице «общечеловеческого развития», «осуществления абсолютной истины». То есть, уже традиционное для отечественной философии истории национал-мессианство несет в себе скрытый (или умеренный) хилиазм, наделение истории сотериологическим содержанием. То, что, согласно вероучению, человек обретает в Церкви и только в Церкви, в новом гностицизме человек в массовом порядке получает в «мире сем», в самой истории как жизни народов мира («всемирно-исторических духов»). Сама история здесь оказывается «царствием Христовым», «богочеловеческим организмом», в котором высший народ (как плод духовного развития предыдущих великих народов) наделяется всеми еkkлезиологическими характеристиками «народа Божьего»: единством (собственно, «непрерывностью»), святостью (непогрешимостью в целом как «служитель абсолютной истины») и апостольством (мессианством). Гностический («русский») человек оказывается «христианином», «Божьим избранником» по самой своей этнической природе. Богоизбранность в гностицизме (в принципиальном отличие от Христианства) – это не дар Божий (благодать), который поэтому может быть и забран за грехи, но – неотъемлемое свойство человеческого (народного) естества.

Отсюда – оценка советского периода русской истории как органического продолжения Святой Руси, то есть как космогонии единого богочеловеческого Русского Мира, или Русского Духа; *«органичное включение в свой Русский миф всего того, что [мы] сумели взрастить и сберечь в советские годы. <...> Именно это и нужно, именно это и является основой редакционной политики РНЛ.<...> оборонная промышленность и одна из самых сильных армий, и лучшая система образования в мире, и*

советская литература и культура, продолжавшая великие достижения русской культуры, и советская наука, и воспитание нравственности в обществе...»³⁷¹ «Сложность советской эпохи, которую нам нужно вместить, заключается именно в том, что Бог был <...> с красноармейцами. Это – реальная диалектика советской эпохи»; «любовь к Родине и готовность к самопожертвованию – истинно христианские качества».³⁷² Также в разряд альтернативно-христианских «достижений» советского времени попадает «покорение космоса русским человеком Юрием Гагариным».

Между тем «великие достижения русской культуры», «органичным продолжением» которых выступает достижения советской культуры, это и есть культура отечественного неогностицизма XIX в. как «органичное продолжение» западного гностицизма Нового времени. В частности, «покорение космоса русским человеком» – это неотъемлемая часть богоборческого вызова, брошенного революционным человеком Нового времени всему христианскому миропорядку. То есть, советская космонавтика мало того, что не является наследием Третьего Рима, но, напротив, есть важная составляющая того культа науки и тех революционных идей, которые этот Рим разрушали, чтобы занять его место. Полет Гагарина в космос это один из рубежей мифической эмансипации человека модерна от тягот земной юдоли как наложенного Творцом на падший род человеческий бремени существования в состоянии греховности. То есть, это явление одного ряда с гордым парением Икаров и Демонов романтизма, покорением байроническими Прометеями и Каинами сверхчеловеческих вершин.

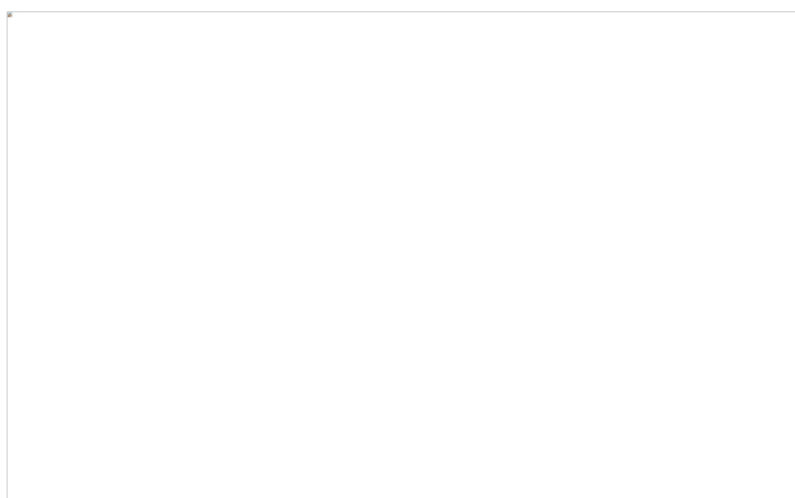
371 От редакции / Израилев А. Ересь историзма. http://ruskline.ru/news_rl/2018/12/24/eres_istorizma/

372 Степанов А. Ошибочная историософия иеромонаха Романа (Матюшина).



Манфред на Юнгфрау. Ф. М. Браун, 1842

Или (уже на постмодернистском излете этого титанизма) – «покорение космоса русским человеком» есть событие одного рода с покорением тайваньского блогера Джиджи Ву очередной горной высоты ради селфи в неглиже, закончившееся ее падением в ущелье и гибелью от переохлаждения.



<https://ria.ru/20190121/1549668822.html>

То же самое, по сути, было и в героической судьбе «русского человека Юрия Гагарина». Сначала он советским Икаром в железной колбе был запрошен силой инженерной мысли в стратосферу, где ему самому и другим советским гражданам на земле приснился солипсический «сон наяву», как весь Космос лег к их ногам.



Но «Космос» быстро вернул социалистического Икара на его весьма скромное онтологическое место – и в очередном своем «штурме небес» сей «прах возвратился в прах»... Между тем контекст, в котором «русская народная» историософия пытается преподнести этот типичный для современного гностицизма мифический сюжет, это контекст Христианства, как пример *«любви к Родине и готовности к самопожертвованию»*, этих *«истинно христианских качеств»*. То есть, примерно вот так:



«Юрий Гагарин с его белоснежной улыбкой, окружённый дивным сиянием, в блеске звёзд среди лучистых светил — это русская икона, перед которой очищаем себя, молимся о ненаглядной бессмертной России...»³⁷³

373 Проханов А. Гагарин — русская икона / maxpark.com/user/alexandrprohanov/content/709950.

Но любовь к Родине вовсе не является христианским качеством, будучи естественно присущей каждому человеку, независимо от его национальности, вероисповедования или социально-политической конъюнктуры, исторической эпохи, в которую ему суждено жить. И если естественное (и даже противоестественное) оценивается как сверхъестественное (христианское, то есть причастное Божественной благодати), то это и есть один из маркеров нового гностицизма. Об этой массовой экзальтации советской эпохи и говорит о. Роман в своем стихотворении: «И не прыгал, как все – человек покорил небеса!».

Собственно, с кем соревновался советский социализм в «покорении космоса», как не с западным капитализмом как с другой разновидностью того же современного титанизма, другой исторической ветвью одного гуманизма. И Советский Союз, и буржуазный Запад стремились к одному и тому же «овладению небом и землей», к демоническому похищению божественной власти над настоящим и будущим, будучи носителями одной и той же квазирелигиозной идеологии, гностической веры в человека, в силу его разума, способность к нравственному самосовершенствованию и т.д. Отсюда и оценка, которую А.Степанов дает «примитивной историософии иеромонаха Романа» как «необелогвардейской», потому что «антисоветское содержание», согласно, действительно, примитивной советской идеологии, может быть обусловлено только «мелкобуржуазностью» сознания. Отрицать социализм (социал-демократию), дескать, можно только с позиций капитализма (либеральной демократии)... Мышление подобными оппозициями и выдает «единство» этих мнимых «противоположностей», принадлежность «красного» и «белого» к одному революционному проекту Нового времени, которые «диалектическая историософия» РНЛ из самых лучших (миротворческих) побуждений намеревается «синтезировать» в одно розовое социал-христианство. Но это совершенно напрасный труд. Потому что для Христианства как такового, советская и либеральная идеологии – это и так одно и то же, а именно, две различные гностические социально-политические утопии, конкурирующие между собою в одном титанизме, так же как внутри либерализма конкурируют между собой республиканцы и демократы, претендуя на одну и ту же власть и политику; а внутри советской идеологии боролись между собой сталинизм и троцкизм; или как до этого конкурировали просветители и романтики, западники и славянофилы и т.д.

Этот же самый неогностический бунт с его духовной «прелестью» является единственным содержанием и «советского искусства и

культуры», принципиально не отличаясь (для Христианства) от западного, буржуазного искусства и культуры, в основе которых лежит та же самая религия гуманизма, что и в основе советского неоромантизма и неопозицивизма. Стандартная светская песня или кинофильм и прочие мифические «достижения советской культуры», по которой ностальгируют постоянные авторы и основная читательская аудитория РНЛ, несут в себе неизгладимую печать этой общеевропейской идеологии Нового времени, этого секуляризированного анти- и лжехристианства, которую русская религиозно-философская мысль традиционно (начиная с тех же славянофилов) не в состоянии отличить от Христианства как такового, принимая эти демонические муляжи «богочеловеческого» за христианские добродетели.

Например, такая «бессмертная классика» советской песни и кино, как саундтреки Е. Крылатова к фильму «Приключения Электроника».

*Только небо, только ветер,
Только радость впереди.
Взмывая выше ели,
Не ведя преград,
Крылатые качели
Летят, летят, летят
(слова Ю. Энтина).*

И здесь тот же самый икаризм, тоже мифическое «покорение небес» как вызов Традиции, под знаками которых прошли все европейские политические и культурные революции Нового времени; та же пафосная риторика восставшего из тартара Прометея, под которую рушились монархические и церковные престолы в Европе и России; тот же вызов Творцу, брошенный обезумевшим человеком, увлекаемым апокалипсическим зверем к концу истории. Но гностическое обольщение этой культуры столь велико, что ее гордый демонизм воспринимается как «альтернативное христианство», как «соратничество Богу» советского человека, «познавшего добро и зло» и осознавшего в себе несокрушимые силы следовать общему благу, «сеять доброе и полезное», «созидать светлое будущее» продуктивнее, чем это делала исторически не справившаяся со своей миссией по «освобождению человека» Церковь.

Еще радикальнее этот «национализированный» байронизм и ницшеанство звучит в финальной песне «Ты – человек» того же фильма:

Куда подует ветер,

Туда и облака.

По руслу протекает

Послушная река.

Но ты – человек, ты и сильный, и смелый.

Своими руками судьбу свою делай,

Иди против ветра, на месте не стой!

Пойми, не бывает дороги простой.

Где рельсы проложили,

Там ходят поезда.

Куда пастух погонит,

Туда пойдут стада. <...>

Теперь не доверяют,

Как прежде, чудесам.

На чудо не надейся,

Судьбой командуй сам!

(слова Ю. Эткинда).

Здесь, во-первых, мы слышим прямое отрицание «христианских качеств» как таковых (смирения и кротости) с не менее прямым выпадом против евангельского образа Пастуха и Его стада (то есть Церкви). «Неверие (как верили прежде) чудесам» как завоевание современности это эвфемизм советского неверия в Бога (Совершителя чудес). Отсюда, или во-вторых, воспевание гностических добродетелей «хождения против ветра» и «самоделания судьбы», возлагание всего упования человеком на самого себя.

То же самое – в другом советском «бэст оф зэ бэст’е» – песне тех же авторов «Прекрасное далеко» из фильма «Гостя из будущего»:

Слышу голос из Прекрасного Далека,

Он зовет меня в прекрасные края.

Слышу голос, голос спрашивает строго:

А сегодня что для завтра сделал я. <...>

Я клянусь, что стану чище и добрее

И в беде не брошу друга никогда.

Слышу голос и спешу на зов скорее

По дороге на которой нет следа.

И снова эта психическая накачка будущего мнимой трансцендентностью («чудесным», «чистым», «прекрасным»), экстатическое переживание истории мира как «священной истории», религиозная вера в человека («в себя») и в его способность к самоспасению. Эти же самые «голоса» слышали все оккультисты Нового времени: мартинисты Просвещения и масоны романтизма, антропотеисты «немецкого классического идеализма», софиологи и теософы «нового религиозного сознания», западные «харизматики» всех мастей... Этим же эйфорическим хилиазмом дышит весь европейский социал-утопизм того «загнивающего Запада», которому «русская народная» историософия наивно противопоставляет такие баллады советского гностицизма и саму себя как «истинно-христианскую».

Именно поэтому святоотеческий взгляд на историю, как было сказано, это взгляд пессимистический, взгляд трезвомысленный («смирennemудрый»), чему, собственно, и бросается «оптимистический» вызов новой неогностической философией истории с ее неотъемлемым хилиазмом. Для Христианства история – это царство «мира сего», то есть эта история падшего (ветхого) человечества, история твари, отпавшей от Бога и титанически строящей свое альтернативное царство на земле, будь то царство либеральной свободы или царство социалистического равенства и братства. Мир в Христианстве движется по направлению к воцарению в нем антихриста; то есть мир непрерывно ветшает, становясь дальше от Бога, чем был вчера. «Отступление попущено Богом: не покусь остановить его немощною рукою твоею. Устранись, охранись от него сам: и этого с тебя достаточно» (свт. Игнатий (Брянчанинов)).³⁷⁴ Это отступление мира (всей человеческой истории и – особенно – текущего периода цивилизации) от Бога, отступление человека по Божественному попущению, социал-христианство (западное и русское) как раз и берется остановить и повернуть вспять в своей титанической

374 свт. Игнатий (Брянчанинов). Отечник / Полн. собр. творений. М., «Паломник», 2004. Т.6. С.494.

теургии, в своем мифическом «богодействе». «Но как они, познав Бога, не прославили Его, как Бога, и не возблагодарили, но осуетились в умствованиях своих, и омрачилось несмысленное их сердце, называя себя мудрыми, обезумели, и славу нетленного Бога изменили в образ, подобный тленному человеку, и птицам, и четвероногим, и пресмыкающимся, — то и предал их Бог в похотях сердец их нечистоте, так что они сквернили сами свои тела. Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца» (Рим 1:21-25). Мало того. Не только попущенное Богом (тотальная революция модерна) оценивается социал-христианской историософией как доступное человеческому исправлению (то есть в модусе того же самого гностического титанизма, который и является единственным содержанием этого богоборчества в западном модерне), но и одна из самых радикальных форм этой апостасии (советский период русской истории) оценивается как благословенное Богом, как явление христианского духа в «сложной диалектической» форме. Греховные человеческие действия, попускаемые Богом, преподносятся как действия самого Божественного промысла... Между тем в этом и заключается пантеистический принцип гегельянской философии истории. И сам факт того, что советский гностицизм оценивается «диалектической историософией» РНЛ как криптохристианство, свидетельствует о собственной принадлежности этой историософии к традиции «лжеименного» гностического социализма.

Вектор мировой истории во всех формах новой (диалектической) философии истории противоположен христианскому (пессимистическому) вектору: мир здесь непрерывно «развивается», космогонически воплощая в себе «содержание божественной жизни». Умеренной разновидностью этого гностического «прогресса» и является такая категория «русской народной» историософии как «непрерывность русской истории», которой, как мы видели, обозначается именно эта «органическая эманация», «единство конечного и бесконечного», перманентная актуализация «христианских качеств» в жизни русского народа и в жизни российского (советского) государства. Сущностью подобной квазирелигиозной идеологии (во всех ее формах) является софистика (потому что гностицизм — это не что иное, как религиозная софистика, «лжеименная мудрость»), где истина «имманентна» человеку, который «есть мера всех вещей». Это и есть гносеологическое кредо диалектики гегельянства и шеллингианства, положенных в основание русской философии истории славянофилами и почвенниками. «Они заменили истину Божию ложью, и поклонялись, и служили твари вместо Творца»

(Рим 1:21-25). Практически это означает абсолютный релятивизм. *«Страсть есть прежде всего субъективная, следовательно, формальная сторона энергии, воли и деятельности, причем содержание или цель еще остаются неопределенными; так же обстоит дело и по отношению к личной убежденности, к личному разумению и к личной совести. Всегда дело сводится к тому, каково содержание моего убеждения, какова цель моей страсти, истинны ли та или другая по своей природе. Но и, наоборот, если эта цель такова, то с этим связано то, что она осуществляется и становится действительной»* (Гегель Г.).³⁷⁵ Это означает, что в философии такого рода (то есть суемудрие падшего разума, возомнившего себя «абсолютным идеализмом») «всегда дело сводится к тому», что человеческие страсти и оказываются его «истиной», «самоопределение» человека – «религиозной субстанцией». Не суть важно, каково содержание человеческого существования (социализм он себе строит или загородный коттедж): всякое наличное бытие гностического Человека и Народа (как самого «богоносного» человека и народа в мире) – это богочеловеческий феномен. Именно это «органическое богочеловечество» всего «русско-народного» и обозначает термин «православный социализм» в его последней дешифровке. Русский (так же как германец – в «немецкой народной» историософии) это богочеловек, или сверхчеловек, по самой своей природе; он не таков как прочие народы, будучи носителем улучшенной («преображенной») природы. Объективно (или в системе координат Христианства) это означает, что более грубые (плотоядные, или «буржуазные») греховные страсти просто сменились другими («нравственными», или «социалистическими») греховными страстями, имеющими отдаленное сходство с «духовной жизнью», «справедливостью» и т.д.

«Анатолий Степанов пояснил основную мысль своей резонансной статьи “Царь-Мученик Николай и Иосиф Сталин”. Важнейшей задачей русского самосознания сегодня должна стать выработка концепции второй смуты. Из-за этого происходят столкновения. До февраля 1917 года Россия была великой страной с законной властью. Смута началась в феврале, а не в октябре 1917 года. В этом смысле деятелями смуты равно являются Милюков, Гучков, Керенский, Ленин, Троцкий. Во второй половине 20-х годов XX века поднимается народное сопротивление углублению революции. Именно народ заставил Иосифа Сталина, по отзывам современников, слабого человека, стать СТАЛИНЫМ,

375 Гегель Г. Лекции по философии истории. Введение. Цит. изд. С.77.

обладающим всей полнотой власти. Народ сказал государству: вернись. Кстати, с тем же призывом народ обращается сегодня и к Путину. Когда началось покушение на народную нравственность, на народное мировоззрение, тогда и произошла сталинская контрреволюция. Смута стала заканчиваться с начала 30-х годов, когда началось возвращение традиционных символов, идеи служения, реабилитирована Русская Церковь. Февральская революция произошла во время Великого поста, тогда она воспринималась как освобождение народа от вековой тирании. А Великая Победа как символ сталинизма произошла на Пасху, когда победоносная русская армия под предводительством Георгия Жукова брала Берлин. <...> Сталин распорядился провести парад Победы на день Троицы. Это было целенаправленное решение, так как в этот день отмечается основание Церкви, ее торжества».³⁷⁶ Вся эта спекуляция «русской народной» историософии построена на гностическом мифе о «народе-богоносце». Этнос (по диалектическим заветам Гегеля) оказывается носителем «христианского духа» (то есть благодати) по самой своей природе, помазуя своего вождя на царство, то есть освящая и поклоняясь самому себе в его лице. Сама «гибель за родину» (за «народ и землю») мистически приравнивается к церковным Таинствам. Народ (то есть человеческая природа русского народа) детерминирует и генерирует все то, что в Христианстве делает только Бог посредством созданной Им Церкви. Поэтому все гностические проекты и действия носителей советской власти (которые, на самом деле, не встраивались в христианский церковный календарь «тайным монахом Сталиным», но осознанно заменяли Христианство собой, как это и положено в квазирелигии «самоопределения», сакрализирующей себя вместо уничтожаемого Христианства и всех его атрибутов), все эти лжехристианские действия гностической власти наделяются здесь «христианским» содержанием.

«...катастрофа началась не в октябре 1917-го, а в феврале, когда представители финансовой и политической элиты Империи, в том числе члены Императорской Фамилии, свергли с Престола Императора Николая II. Генералы, олигархи, сановники и депутаты думали, что им удастся мягко обрушить только политическую конструкцию власти, устранив Императора и его

376 Степанов А. Преемственность русской истории открывает дорогу для объединения «красных» и «белых».

http://ruskline.ru/news_rl/2018/02/27/preemstvennost_russkoj_istorii_otkryvaet_dorogu_dlya_obedineniya_krasnyh_i_belyh/

окружение. Однако они разбудили такие стихии, усмирить которые им оказались не по зубам. В итоге рушиться начала страна. Россия “кровью умылась” в годы братоубийственной гражданской. Поэтому, несомненно, революция 1917 года была национальной катастрофой. Однако, это только одна сторона процесса. Ведь спустя всего 20 лет со времени революции, многие её творцы и герои переселились из облюбованных ими властных кабинетов в тюремные камеры, а потом их товарищи по борьбе “наградил” их пулей или ударом альпеништока. А в стране началась определенная реставрация имперских и русских национальных идей и символов. Сложность революционной и постреволюционной эпохи породила расхождения в оценках революции со стороны здоровой части русской эмиграции (потомков тех, кто боролся против “красных”) и патриотического сообщества России. Эмигранты настаивают на катастрофичности революции, представляют И.В. Сталина только верным учеником и продолжателем дела В.И. Ленина. Мы же говорим об односторонности такой оценки. Да, революция была катастрофой, но русский народ переварил космополитическую идеологию коммунизма в нечто иное, порой прямо противоположное по смыслу. В сталинскую эпоху ранний большевизм русскими был национализирован.<...> существенная черта нашего национального характера, – для русского человека прошлое – не есть что-то канувшее в Лету. Русский человек, даже порвавший с церковной традицией, понимает, что в России грань между историей и вечностью очень тонка».³⁷⁷

«Национализация большевизма» в данном случае и означает его квазисакрализацию: поскольку «русское народное» отождествляется с христианским (благословенным у Бога, добродетельным, благодатным, спасительным), постольку и «национализация большевизма» обозначает его христианизацию... то есть, опять же, псевдохристианизацию, когда гностическое принимается и выдается за христианское, будучи враждебным ему по духу (то есть демоническим в своем основании). Это лжехристианство (гностицизм) и является реальным содержанием «православного социализма (сталинизма)», проповедуемого «русской народной» историософией, каким оно являлось и во всех формах западного (исторически аутентичного) социал- и национал-христианства и -большевизма.

377 Степанов А. Царь-Мученик Николай и Иосиф Сталин. http://ruskline.ru/analitika/2017/10/26/carmuchenik_nikolaj_i_iosif_stalin/?p=5

*«России, как хлеб, нужна идеология! Самый идеократический народ в мире не может жить без великой идеи! ...это должна быть идеология православного социализма, соединенная идеей великодержавия. Россия по существу своему не может не быть великой державой. Этого требует от нас служение “Третьего Рима”. “Третьим Римом”, то есть силой, удерживающей мир от сползания в пучину зла <...> является Россия. <...> Духовно-нравственный стержень великой державе может обеспечить только Православие. А стабильность обществу может обеспечить только идея социальной справедливости, что в сознании современного человека ассоциируется со словом социализм».*³⁷⁸ «Великодержавие самого великого народа в мире» является целью, осуществлению которой должны служить и Православие, и социализм, или что-то еще, что обеспечит эту великодержавность в будущем, в «диалектически» изменчивой политической обстановке... Именно этот примат дольного над горним, эта готовность жертвовать Божественным – человеческому тщеславию, в первую очередь, и характеризует период упадка и последнюю агонию и первого Израиля, и первого, и второго Рима... Отсюда и «удерживание мира от сползания» в апокалипсическую бездну как миротворительное действие «коллективной личности» России – один из маркеров нового гностицизма, одно из «богодейств» русского народа.

Напротив, историософия иером. Романа (Матюшина) выдержана в традиционном для святоотеческого понимания истории смиренномудром ключе, сохраняя все его основные принципы, то есть пессимизм, или отрицательный вектор исторического процесса; непреходящий до конца истории антагонизм («армагеддон») Церкви и мира (а не их «диалектическое единство» в «православном социализме»); и, соответственно, оценка советского периода истории как богоотступничества некогда христианского народа (или его «вавилонского пленения»).

«Пророчество о Вавилоне, которое изрек Исаия, сын Амосов. Поднимите знамя на открытой горе, возвысьте голос; махните им рукою, чтобы шли в ворота властелинов.<...> Идут из отдаленной страны, от края неба, Господь и орудия гнева Его. Рыдайте, ибо день Господа близок, идет как разрушительная сила от Всемогущего<...> И Вавилон, краса царств, гордость Халдеев, будет ниспровержен Богом, как Содом и Гоморра» (Ис 13:1-19). То есть, сначала

³⁷⁸ Степанов А. Православный социализм в великой державе. http://ruskline.ru/news_rl/2015/12/31/pravoslavnyj_socializm_v_velikoj_derzhave

/

вавилоняне (большевики – в нашем случае) в качестве орудия Промысла разрушили суверенное государство Израиля (русское самодержавие) за его богоотступничество («Увы, народ грешный, народ обремененный беззакониями, племя злодеев, сыны погибельные! Оставили Господа, презрели Святаго Израилева, — повернулись назад. Во что вас бить еще, продолжающие свое упорство?» (Ис 1:4-5)). А затем сам Вавилон (СССР) разрушится «Мидянами» (Ис 13:17) («Ассирией» либерализма – в нашем случае) как другим орудием праведного гнева Божьего уже за свое собственное нечестие и гордость. Вот и вся «диалектика» мировой истории: одни грешники, по праведному суду Божию, истребляют других, чтобы самим быть истребленными третьими.

При этом в конкретном действии осуществления Божественного правосудия богословски корректно говорить о благословении Божьем одних грешников поразить других («Я дал повеление избранным Моим и призвал для совершения гнева Моего сильных Моих, торжествующих в величии Моем» (Ис.13:3). «Я дал повеление». Значит и предшествующее приказание принадлежит Господу. «Избранным». В евр. тексте употреблено более сильное выражение: «освященный». Так названы языческие войска потому, что они являются в настоящем случае орудиями праведного гнева Божия (ср. Иоил.3:9; Иер.22:7; Иер.51)).³⁷⁹ Однако тот факт, что в дальнейшем (или ранее) другим язычникам дается (или было дано) аналогичное благословение на поражение уже самих этих «избранных для совершения гнева» и говорит о том, что их благословение свыше носило локальный характер сугубо частного действия, которое спекулятивно толковать как освящение прочей их жизнедеятельности и качественных характеристик, потому что именно за их совокупность они и получили собственное осуждение Промыслом.

Такое непреходящее или окончательное благословение и освящение от Бога получает только «остаток» (Ис 1:9), то есть Церковь Христова как «новый Израиль»; те в каждом народе, кто сохраняется благодатью «Святаго Израилева» в верности Ему либо вновь обретает Его милость в благодати покаяния. «...тогда Господь Бог твой возвратит пленных твоих и умилосердится над тобою, и опять соберет тебя от всех народов, между которыми рассеет тебя Господь Бог твой» (Втор 30:2-3). «И будет в тот день: остаток Израиля и спасшиеся из дома Иакова не будут более полагаться на того, кто поразил их, но возложат упование на Господа, Святаго

379 Лопухин А.П. Толкование книги порока Исаия / Толковая Библия. СПб, 1908. Т.V. С. 307.

Израилева, чистосердечно. Остаток обратится, остаток Иакова — к Богу сильному» (Ис 10:20-21). Тем же «рассеянием», которым Бог покарал первый Израиль (то есть ассимиляцией языческими народами и их верованиями, квазирелигиозными идеологиями — в нашем случае), Он исторически карает и новый Израиль христианских империй (Первого, Второго и Третьего Рима), «рассеивая» эти империи в мире, забирая Свою благодать, потому что каждому дается то, что он желает: любящим и ищущим Бога и Божие — Царство Божие, любящим мир сей и его похоти — тленное мира сего.

Поэтому мировая история в Христианстве, в своем целом, лишена «тезисов» как положительного содержания (благодати); она практически вся состоит из «антитезисов» (греховных страстей и смертных грехов), которые сменяются другими, еще более негативными и деструктивными. Вернее — единственным «тезисом» истории в Христианстве является Церковь, получающая свое содержание (благодать) от Бога. В неогегельянской же историософии «православного (или гностического, как выяснилось) социализма» власть большевиков как невольное орудие Промысла спекулятивно толкуется как «соработничество Богу», как актуализация не «гнева Божьего», но, напротив, Божией благодати; титаническая гордыня и тщеславие нового Вавилона выдается за христианские добродетели. В итоге, новый Вавилон оказывается новым Израилем (Третьим Римом), народное отождествляется с церковным, национальное сакрализуется, человеческое обожествляется — вот основные принципы этой историософской спекуляции. Упование гностического Человека возлагается на самого себя или на того, «кто поражает его», то есть на носителя политической власти (Сталина — в нашем случае). «Православный социализм» пытается втянуть, по определению, аполитичную Церковь, ожидающую Второго Пришествия своего Господа, втянуть ее в свой титанический проект по «спасению мира», «одухотворению плоти» всего исторического процесса, то есть смешать святое с греховным, Церковь и мир, «примирить» Христа с «князем мира сего». Поэтому и подлинно христианская историософия о Романа оценивается диалектикой «православного гегельянства» как ложная (как «уранополитизм», когда «ищут прежде Царства Божия и правды Его»; когда Церковь как Небесное отечество ставится выше земного, Божие — выше человеческого, что является «грехом против народа» в гуманистической религии), потому что гностицизм всегда враждует против Христианства, претендуя занять его место, то есть место божественной истины.

ИЗБОРСКИЙ КЛУБ

русские
стратегии

№ 5(51), 2017

*Революция —
Русская Мечта!
Советский проект
Мистерия Октября*

1917

Алхимический синтез «Третьего Рима»

Важное место в идеологии «православного социализма» занимает идея Москвы (России) как «Третьего Рима», то есть великой державы добра, противостоящей мировому злу даже в противоположных формах своего социально-политического бытия (самодержавия и социализма, в частности). *«Сегодня для России – это важнейшая идея – непротиворечиво соединить советскую и дореволюционную эпохи. <...> Мы видим уже попытки снова противопоставить одну часть общества другой – именно по той линии, по которой была расколота Россия в 1917 году, по линии – “красные” и “белые”. Консерватизм отстаивает те универсальные ценности, которые разделяли не только представители русского дореволюционного общества, но и советского, когда коммунистические лидеры отказались от идеи мировой революции. Советская идеология обратилась к русскому героическому наследию <...> взяла на вооружение те глубинные смыслы, которыми веками жили русские люди. <...> идею великодержавия, которая согревала сердца русских людей, как в дореволюционное, так и в советское время. Эта идея уходит корнями к представлению о Москве как Третьем Риме – той силе, которая удерживает мир после падения в 1453 году Рима второго, Константинополя. Эта идея восходит к христианскому пониманию государственности и самой истории. Третий Рим не может быть слабым государством. Чтобы нам исполнять функции удерживающего, должна быть построена великая держава»* (Степанов А.).³⁸⁰ На примере этой историсофской концепции можно еще раз проследить, как работает спекулятивный механизм учения «православного социализма», в целом.

Как мы уже знаем, термин «православный» в идеологеме «православный социализм», на самом деле, означает «гностический», поскольку весь этот проект является не более чем формой отечественного неогегельянства, будучи перенесением в декорации российской истории и в реалии русской религиозной философии космогонических принципов «немецкого классического идеализма», где за термином «идеализм», в свой черед, скрывался

380 Степанов А. Сегодня Россия становится нравственным центром человечества.

http://www.stoletie.ru/obschestvo/anatolij_stepanov_segodna_rossija_stanovitsa_nravstvennym_centrom_chelovechestva_188.htm

неогностицизм Шеллинга и Гегеля. Основным принципом этой диалектической космогонии является идея прогресса, поступательного саморазвития системы, несущий в себе потенции, которые последовательно раскрываются, давая мифический прирост качества в результате получаемой энергии «борьбы противоположностей», на которые эта единая эволюционирующая субстанция постоянно распадается, чтобы вновь собираться в виде мифически «улучшенного», «развитого единства». Поэтому «Третий Рим» в космогонии гностического (глаголемого «православного») социализма есть «диалектический синтез» первого и второго Рима, будучи «лучше» во всех отношениях и каждого из них в отдельности, и даже их суммарных показателей. *«Первый Рим сформулировал идею великого государства, могущественной державы. Во втором Риме идея великодержавия была соединена с Православием, обрела смысл своего бытия. Но ей не хватало твердой почвы, поскольку греки с этой задачей не справились. В Третьем Риме идея Мировой Державы обрела недостающую ей народную почву. Неслучайно всё в России вертелось и вертится вокруг народности, народолюбия, социальной справедливости. Это и сегодня главное. В советское время Третий Рим продолжал существовать в искаженной форме, поэтому и не выдержал долго. Но суть народная была в советском изводе Третьего Рима ухвачена верно. Надо только очистить советскую идею от богоборчества и придать ей не утопическую коммунистическую форму, а традиционную русскую, мѣра, артели, кооператива, наконец. Русский народ – социалист по природе своей»* (Степанов А.).³⁸¹ Иными словами, «великодержавность» есть свойство «русской природы», поэтому и русский кооператив, и русский колхоз – это совсем не то же, что, скажем, шведский или китайский кооператив и колхоз. Даже «греческое православие» не дотягивает до «русского православия», именно потому, что здесь совсем другая «почва», то есть «природа»...

Таким образом, в основе всего этого идеологического построения лежит типичная для всех мифологий мессианизма гностическая аксиома особенной природы отдельного «суперэтнуса» («я понимаю под русскими – суперэтнос, который <...> вобрал в себя многих представителей разных национальностей и племен, объединив их языком, верой и любовью к Отечеству» (Степанов А. Сегодня Россия становится нравственным центром человечества),

381 Степанов А. Комментарий к его статье «Актуальность идеи Третьего Рима» / http://ruskline.ru/news_rl/2019/02/27/aktualnost_idei_tretego_rima/#comments

которая дает высшее качество «народности» как недостающего звена всех предыдущих воплощений этой «абсолютной идеи» мировой истории, которые (предыдущие великие державы, включая христианские империи) были лишь «полуфабрикатами» грядущего высшего синтеза «всечеловечности» («богочеловечества»). «Германский значит абсолютный» – непреложно веровали Шеллинг и Гегель, Шлегель и Шиллер, Фейербах и Геббельс... «Русский значит православный» – «парировали» Хомяков и Киреевский, Достоевский и Соловьев, Федоров и Булгаков... Поэтому и социализм, и капитализм, и патриотизм, и империализм, явленные миру в России, это все равно, что «сделано на небеси». *«Усвоивши себе значение третьего Рима, Россия, чтобы не разделить судьбу первых двух, должна была стать на путь действительного улучшения своей национальной жизни <...> для того, чтобы принести пользу всему миру»* (Соловьев В.).³⁸²

Так же, как термин «православный» в идеологии «православного социализма» лишен ортодоксального содержания, будучи наполнен мифологемами неогностической космогонии и хилиастического национал-мессианизма, аналогичное содержание несет в себе и термин «Третий Рим» в историософской концепции «Московии – Третьего Рима» в том ее виде, которую проповедают идеологи диалектического синтеза «красного и белого», самодержавного и советского периода «непрерывной русской истории». «Призрак Филофея в Серебряном веке далек от первоначального образа. В наши дни <...> публицистика вновь возвращается к образу “Третьего Рима”, вкладывая в него имперское или мессианистическое, универсалистское или этноцентрическое, панегерическое или минорное содержание. Обращение же к истокам идеи обнаруживает иной ее смысл. Средневековое мышление и сама историческая реальность были принципиально иными. Современный исследователь, отделяющий средневековую мысль от хитроумных софизмов и изысканных парадоксов Нового времени, подобен реставратору, открывающему первоначальную живопись под позднейшими наслоениями... Исходное содержание идей, избавленных от груза позднейших интерпретаций, может оказаться иным (а иногда и противоположным), чем восприятие их новыми поколениями. Именно такая судьба постигла русскую средневековую концепцию, широко известную в качестве термина “Москва – Третий Рим”...» (Синицына Н.).³⁸³ Здесь хорошо сформулированы основные принципы искажения ортодоксального

382 Соловьев В. Византизм и Россия / Соловьев В. Соч. в двух томах. М., «Правда», 1989. Т.2. С. 576-579.

(«средневекового») учения монаха Филофея Псковского в историософии «диалектического христианства»: «хитроумные парадоксы», «софистическая интерпретация», «мессианистический этноцентризм».

Не менее точно в исследовании Сеницыной определен другой прием нового гностицизма, с помощью которого он уже традиционно осуществляет спекуляцию своего квазихристианства: «Новое в борьбе со старым подчас старалось выглядеть еще более старым. Прообраз призван был освятить настоящее авторитетом древности» (Сеницына. С.10). В частности, таким архетипом христианской древности, «призванным освятить настоящее» (а именно, не желающий становиться прошлым советский период российской истории, искусственно реанимируемый диалектикой) и, особенно, будущее «православного социализма» в концепции Н. Сомина является первая Иерусалимская община (Деян 2:44-47), социально-политическое масштабирование которой проповедуется как возможное и потому необходимое по принципам гностического нравственного максимализма, гуманистической веры в божественные потенции человеческой природы. При этом объективно духовное содержание Иерусалимской «коммуны» и советского социализма диаметрально противоположны: в первом случае – это Божественная благодать, во втором – патологическая экзальтация («бесовская прелесть» – в терминах Священного Предания) коммунистических «пневматиков».

Аналогичная, по сути, «мистика» исторического настоящего и будущего (то есть сакрализация наличной экзистенции падшей человеческой природы, «русской народной», в частности, независимо от ее реальных атрибутов и качественных характеристик) осуществляется и в концепции «Третьего Рима» А. Степанова. «Прообразом древности» (архетипом) здесь выступает историософская формула XVI в., которая прочитывается на гегельянский манер, переформатируется в духе диалектической космогонии славянофилов и почвенников (то есть тех же неогегельянцев), истолковывается в традиции «философии всеединства» В. Соловьева, в результате чего вся эта лжехристианская традиция преподносится как «органическое» продолжение и «развитие» формулы Филофея, будучи, повторим, противоположной ей по духу и даже по самому вектору исторического процесса, где христианское прошлое и гностическое будущее оказываются перевернутыми. «Перенесение отдельных

383 Сеницына Н.В. «Третий Рим». Истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.). М., «Индрик», 1998. С. 9-10. Далее – Сеницына.

старых формул или доктрин в реальности Нового времени не обязательно свидетельствует о “связи времен”, об устойчивых константах национального сознания или менталитета, но, напротив, подчас представляет собой сознательное и достаточно субъективное конструирование в прошлом парадигм, используемых для объяснения современности. Новое время часто размещает в далеких эпохах свои собственные заботы». Поэтому «чтобы понять исходный смысл и генезис представлений о “Третьем Риме”, надо забыть о спорах западников и славянофилов, об эффектных, но искусственных построениях Н. Бердяева, о специфике “восточного вопроса” в XIX-XX вв. и попытаться проникнуть в пространство средневекового мирозерцания – или, напротив, “вместить его в ум” (выражение Ермолая Еразма, автора середины XVI в.)» (Синицына. С.10). Здесь же (в идеологии РНЛ) не только ничего этого делать не стараются, но, напротив, в каждом тезисе демонстрируют железобетонное «вмещение в ум искусственных построений» отечественных софистов эпохи декаданса (глаголемого «религиозного возрождения»); осознанно опираются на «хитроумные парадоксы» историософии гегельянства; не только не собираются «забывать о спорах западников и славянофилов» (то есть идеологическом дерби двух неогностических партий отечественного модернизма), но исключительно в «единстве и борьбе» этого «белого» и красного» и собираются получить алхимический синтез «Третьего Рима», добыть «чистое золото» Христова царства.

Отсюда – принципиальная разница ортодоксальной мысли Филофея и диалектической мысли Степанова. *«В похожих выражениях, и даже чуть более развернуто, пишет Старец и в послании к дьяку М.Г. Мисюрю-Мунехину: “Все христианские царства пришли к концу и сошлись в едином царстве нашего государя, согласно пророческим книгам, это и есть римское царство: ибо два Рима пали, а третий стоит, а четвертому не бывать”. Любопытно, что старец Филофей так описывал христианскую Европу: “Все христианские царства затоплены неверными, и только одного государя нашего царство одно благодатью Христовой стоит”. Как актуально сейчас о европейском неверии!»* (Степанов А. Актуальность идеи Третьего Рима).³⁸⁴ Как и первая христианская община в Иерусалиме, по толкованию свт. Иоанна Златоуста, всякое христианское царство (и первое, и второе, и третье) одной лишь

384 Степанов А. Актуальность идеи Третьего Рима (доклад на Калязинских чтениях «Третий Рим: историческая концепция или будущее России?») / http://ruskline.ru/news_rl/2019/02/27/aktualnost_idei_tretego_rima/

«благодатью Христовой стоит», падает же, будучи «затопляемо неверием», в результате чего мироустроительная благодать Христова авансом переходит к другим недостойным ее грешникам. В новейшей же интерпретации «теории Третьего Рима», как мы видели, все держится на закваске «русской народности», бесперебойно обеспечивающей внутренними ресурсами все остальные составляющие другой великодержавной формулы – «Православие, Самодержавие, Народность». Между тем объективно, как раз по причине подобного гностического самосознания и пали первые два Рима (то есть папизм и Византия)... Иначе говоря, самой своей этноцентрической концепцией «Третьего Рима» идеологи «православного социализма» как «будущего России» убедительно демонстрируют свое собственное неверие как состояние постхристианства, состояние падения христиан последнего царства в их лице. Как фарисей, которому самое время сокрушаться о собственных грехах, благодарит Бога за то, что он не таков, «как этот мытарь», так неославянофильская мысль, глядя на падение Запада, традиционно рефлектирует свое избранничество, не видя в слепоте своего кичения, что оно (его избранничество) давно уже продано за «чечевичную похлебку» диалектики и прочих «лжеименных» завоеваний еврогностицизма. «...держи, что имеешь, дабы кто не восхитил венца твоего. <...> Ибо ты говоришь: “я богат, разбогател и ни в чем не имею нужды”; а не знаешь, что ты несчастен, и жалок, и нищ, и слеп, и наг. Советую тебе купить у Меня золото, огнем очищенное, чтобы тебе обогатиться, и белую одежду, чтобы одеться и чтобы не видна была срамота наготы твоей, и глазною мазью помажь глаза твои, чтобы видеть» (Откр 3:11-18).

«Старец Филофей мыслит миссию Москвы именно в апокалиптической перспективе, – после Третьего Рима “мы ожидаем царства, которому нет конца”» (Степанов А. Актуальность идеи Третьего Рима). И что же этого означает? Неужели космогонию «органического развития» христианского царства – в Царство Божие на всей земле? Почему же тогда пали в неверии первые два Рима? «Бодрствуй и утверждай прочее близкое к смерти; ибо Я не нахожу, чтобы дела твои были совершенны пред Богом Моим. Вспомни, что ты принял и слышал, и храни и покайся. Если же не будешь бодрствовать, то Я найду на тебя, как тать, и ты не узнаешь, в который час найду на тебя» (Откр 3:2-3). Какие страшные слова! Кто найдет дела свои совершенными перед Имеющим прийти вскоре и судить? Как бесконечно далеко это от розовых мечтаний диалектических «христиан»! Пал католический Рим, пал Константинополь, пала русская монархия – великие царства, великие города патриархов и царей, «богатыри – не вы»...

И вместо того, чтобы исполниться страха Божия («подобает тебе, царю, сие [царство] дрѣжати со страхомъ Божиимъ»),³⁸⁵ нам начинают рассказывать о построении «Иерусалимской коммуны в отдельно взятой стране», о «монастырях на Марсе», об «удержании» Сталиным и Русским Народом мирового зла, о «Третьем Риме как будущем России»... Если после падения Царьграда «Господь отодвинул сроки существования мира сего» (Степанов А. Актуальность идеи Третьего Рима), это вовсе не значит, что Он и дальше будет это делать, скорее наоборот... «Филофей <...> по современным судьбам мира и Церкви заключал, что близка кончина мира» (Синицына. С.14). Степанов, спустя пять веков этой агонии, судя по современной картине мира, приходит к противоположному выводу: егоже (Третьего Рима) царствию не будет конца... «Именно в перспективах апокалиптического беспокойства вырисовываются очертания известной “теории Третьего Рима.” Это была именно эсхатологическая теория, и у самого старца Филофея она строго выдержана в эсхатологических тонах и категориях. “Яко два Рима падоша, а третий стоит, а четвертому не быти...” Схема взята привычная из византийской апокалиптики: смена царств или, вернее, образ странствующего Царства, — Царство или Град в странствии и скитании, пока не придет час бежать в пустыню... В этой схеме два аспекта: минор и мажор, апокалиптика и хилиазм. В русском восприятии первичным и основным был именно апокалиптический минор. Образ Третьего Рима обозначается на фоне надвигающегося конца — “посем чаем царства, емуже несть конца.” И Филофей напоминает апостольское предостережение: “приидет же день Господень, яко тать в нощи...” Чувствуется сокращение исторического времени, укороченность исторической перспективы. Если Москва есть Третий Рим, то и последний, — то есть: наступила последняя эпоха, последнее земное “царство”, конец приближается. “Твое христианское царство инем не останется”. С тем большим смирением и с “великим опасением” подобает блюсти и хранить чистоту веры и творить заповеди. В послании к великому князю Филофей именно предостерегает и даже грозит, но не славословит» (прот. Георгий Флоровский).³⁸⁶ И именно «хилиастический мажор» как неуместное «славословие»

385 Послание московскому великому князю Василию Ивановичу (1524-1526 гг.) / Синицына. С.359.

386 прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Гл. I, 4. Цит. по изд.: М., «Институт русской цивилизации», 2009. С.24-25.

характеризует современную теорию «русского Рима». В этой мифологизированности, или виртуальности сознания, оторванного от духовной реальности в своем идеологическом солипсизме, в этой софистическом легкомыслии и оптимизме, не имеющем под собой никаких объективно-исторических оснований, мы можем воочию наблюдать принципиальную разницу религиозного мышления человека модерна и человека средневековья.

Отсюда – следующий прием диалектической спекуляции «русской народной» концепции «Третьего Рима», он же – неогностический принцип религиозной философии эпохи модернизма вообще. «Исследование и сопоставление истоков идеи и ее судеб на перепутьях веков, механизмов овладения ею и ее переосмысления свидетельствуют, что направление и характер эволюции идеи <...> может включать элементы упрощения и опрощения, даже полемики с создателем идеи» (Синицына. С.11). Как формальная апелляция к Христианству, к Православию, к Церкви – у славянофилов и почвенников несла в себе реформаторскую оппозицию канонической Церкви и ее ортодоксальному вероучению (глаголемой «мертвой схоластике»), что стало очевидным у софистов «нового религиозного сознания» с их уже откровенно еретическими учениями о «Церкви Третьего Завета», «эпохе Святого Духа», «одухотворении плоти», «долге воскрешения предков» и прочем «богодействе» и «жизнетворчестве»; или как «неопатристический синтез» нового отеческого богословия зачастую обнаруживает в себе скрытую полемику и подмену понятий восточной патристики как таковой; так же и апелляция к старцу Филофею в концепции непреходящего «русского Третьего Рима» скрывает за собой, по сути, противоположные (гностические) идеи и ценности. «”...под влиянием богословской полемики греков против латинян наши книжники первым Римом считали не Рим языческий, а папский Рим, который, по их мнению, отпал от православия” [Соловьев В. Византизм и Россия]. Это утверждение соответствует первоначальному содержанию идеи “Третьего Рима” в XVI в., мыслям Филофея Псковского» (Синицына. С.28). То есть, в полемике греко-российских церковных «книжников» (ортодоксальных авторов учения о «Третьем Риме») против латинян гностицистический чернокнижник Соловьев выступает далеко не на их стороне, более чем различая «их мнение» и «истинное православие».

Столь же «творчески» к ортодоксальной идее XVI в. подходит и А.Степанов, воспринимая ее не как «догму» Священного Предания, но как «теорию», требующую переосмысления и «развития» в новых реалиях, с исторически выигрышных позиции «сильно

подвинувшегося вперед» процесса «живой жизни». То есть – видит средневекового монаха Филофея примерно теми же глазами собственного гносеологического превосходства, какими его уже видел, например, В. Ключевский: *«Филофей – мыслящий монах: в своих посланиях, очень хороших по содержанию для XVI в.»* [которым нужно делать снисходительную скидку в наш Век Разума], *«он смотрит гораздо выше и видит дальше сотен современных ему русских книжников»* [хотя, конечно же, не так высоко и далеко, как сам Ключевский]. *«Оставаясь в кругу понятий времени»* [«темных веков» «средневековой схоластики»], *«он, однако ж, ищет разумного объяснения событий, питавших суеверие в его современниках»* [хотя, разумеется, еще и не может их найти в полной мере, будучи человеком своего времени] (Ключевский В.).³⁸⁷

Между тем средневековая идея «Третьего Рима» была именно частью Священного Предания, хотя это и касается не столько Посланий Филофея, сколько Уложенной грамоты Московского собора 1589 г. «...понятия “нового” и “третьего” Рима закрепляются актами церковных Соборов, вселенского и поместного (381 и 1589 гг.), свидетельствуя о связи соответствующих концепций с событиями церковной истории, о неразделимости судеб “священства” и “царства”» (Синицына. С.11), на неразделимости которых, собственно, и построена концепция РНЛ, в которой «русский Третий Рим» (по причине особых свойств «русской народности») способен существовать и без священства (*«В советское время Третий Рим продолжал существовать в искаженной форме»* (Степанов А. Актуальность идеи Третьего Рима)), и без царя (Степанов А. *Монархия без монарха наше будущее*).³⁸⁸ Акты Московского собора 1589 г. с участием константинопольского патриарха и Константинопольских соборов 1590-1593 гг. с участием всех Вселенских патриархов, одновременно с возвышением Московской митрополии до патриархата («державы ради приложения») закрепившие за «Великой Россией» статус христианского царства опирались на аналогичное возвышение Константинополя и Константинопольского патриархата на 2 и 4 Вселенских соборах. «Константинопольский епископ да имеет преимущество чести по Римском епископе, потому что город оный есть новый Рим» (3 правило 2ВС). «...ибо престолу ветхаго Рима

387 Ключевский В.О. Псковские поры (1872 г.) / Синицына. С.21.

388 Степанов А. Монархия без монарха наше будущее. http://ruskline.ru/news_rl/2018/12/18/monarhiya_bez_monarha_nashe_buduwee/

отцы прилично дали преимущества: поелику то был царствующий град» (28 правило 4BC). «Твое же, о благочестивый царю, великое Российское царствие, третей Рим, благочестием всех превзыде, и вся благочестивая царствие в твое в едино собрася, и ты един под небесем христьянский царь именуешия в всей вселенней» «... первый Константинопольский вселенский патриарх от святого вселенского перваго собора почтен достоинством блаженнаго и равноапостольнаго царя великаго Константина <...> и с патриархи сими [Александрейским и Антиохейским и Ерусалимьским] и со вселенским собором в одну думу и в единачество [во единомыслие и соединение] и в хотение о Святом Дусе пишем и объявляем про сию соборную грамоту, первое исповедаем и совершаем в царствующем граде Москве поставленье [рукоположение] и патриаршеское именованье поставленнаго господина Иева» (Уложенная грамота об утверждении Московского патриархата).³⁸⁹

Новое патриаршество Москвы, по всем канонам, не могло стать «первенствующим» среди других (хотя такая мысль и звучит у Филофея, мотивированная обстоятельствами того времени, то есть уклонением отдельных греческих иерархов в унию, но этот его теологумен не подтверждается общецерковным суждением, в частности, соборными определениями эпохи), но должно было занять свое скромное место в диптихе после четырех древних патриархий, утвержденных на Вселенских соборах. Даже новое царство «третьего Рима», будучи преемником погибшего «второго» в святом деле защиты православия и распространения веры, было в этом отношении только равноправным («равноапостольным») ему, а не каким-то «улучшенным» его вариантом – настолько чужда была церковному сознанию XVI в. модернистская идея исторического прогресса, противоположная ортодоксальной перспективе земного времени, движущегося в обратном направлении: от совершенства и величия прошлого – к умалению и смерти будущего. «Владимир становится “вторым Константином”, а Иван III “новым Константином” [митр. Зосима. Изложение пасхалии (1492г.)] не потому, что теряет значение Константин Великий (тем более для Ивана III – Владимир Святой), но потому что русские князья осуществляли ту же функцию православного царя, что и византийские василевсы, притом не в политической, а в духовной, церковной сфере» (Синицына. С.123). Поэтому «третий» в эпоху Филофея, в целом, означал «последний» в своем роде, тот, кто

389 Уложенная грамота об утверждении Московского патриархата Освященного Собора 1589 г. / Шпаков А.Я. Государство и церковь в их взаимных отношениях в Московском государстве. Ч.2. Царствование Федора Ивановича. Учреждение патриаршества в России. Одесса, 1912. С.351-353.

должен «держаться милостью Божью добрую старину», как это делали великие предки, пока не пали от неверных или от собственных грехов. И в этом отношении различие «нынешних злых новин» «Третьего Рима» от аутентичной концепции наиболее значительно.

Пафос («мажор»), который присутствовал у Филофея, его славословие царю и Церкви «последнего Рима», был продиктован тем, что он присутствовал при его рождении, то есть, согласно ортодоксальной историософии, в период благодатного избытка сил. Тогда как «Третий Рим» историософского модернизма это и сейчас (спустя век после его падения) все еще «будущее России»; то, что в полной мере еще только предстоит, как диалектическая сумма всего предыдущего, как результат «непрерывного» развития «логоса» мировой истории. Поэтому и роль Русской Церкви в новой теории отводится уже первоверховная. *«После 2007 года, когда произошло объединение Русской Церкви, наша Церковь стала по факту Вселенской, приходы Русской Православной Церкви есть на всех континентах»* (Степанов А. Актуальность идеи Третьего Рима). Не случайно неудавшийся проект Сталина по проведению Вселенского собора в Москве ставил перед собой ту же цель, то есть экспансию своей политической власти в мировую политику посредством увеличения властных полномочий РПЦ в православном мире. *«Когда государственные идеи победили в большевизме, особенно после победы в Великой Отечественной войне, когда Советская Россия стала могучим фактором миропорядка, т.е. стала снова превращаться в Удерживающего, Сталин поддержал идею проведения в Москве в 1948 году Всеправославного собора, приуроченного к 500-летию фактической автокефалии Русской Православной Церкви. Собор должен был утвердить за Русской Церковью статус первенствующей в православной мире»* (Степанов А. Актуальность идеи Третьего Рима).³⁹⁰

390 Ср.: «[Низшее] место московского патриарха в ряду восточных патриархов можно назвать “брешью” в концепции “Третьего Рима” лишь при неадекватном понимании самой концепции и характера церковно-политического мышления того времени» (Синицына. С.48). «”Третий стоит”, - писал Филофей Псковский [в Послании Мисюрю]; “аще и стоит верою в православии, но добрых дел оскудение и неправда умножися”, - возражает его Продолжатель [в сочинении “Об обидах Церкви”]; несомненно, это иное лицо, чем Филофей, в противном случае оказалось бы, что он полемизирует сам с собой». «”Третий Рим” для автора [“Об обидах Церкви”] – не миссия, призвание или судьба “новой великой Руси”, но прежде всего ответственность. Прочность “стояния” царства не безусловна, она зависит от его “правды”, а греховное нарушение божественных заповедей и обиды Церкви караются» (Синицына. С.279, 294). И, как мы теперь можем судить, пророком в этой полемике оказался отнюдь не Филофей.

Кроме того, как мы помним, традиция, к которой отсылает «русская народная» теория «Третьего Рима», от которой она ведет свою генеалогию, как к «первому» восходит к «ветхому Риму», то есть к Риму языческому (а не папскому, как у Филофея, у которого «Священная Римская империя <...> дискредитируется с момента основания как “латинская держава”, не обладающая истинной, правой верой» (Синицына. С.228)). И это тоже показательно. Поскольку древний Рим в определенном смысле был первой гностической империей обожествленных кесарей, которая единым фронтом с другим древним гностицизмом – иудейским мессианизмом – с первых дней гнала Христа и Его Церковь как прямого своего конкурента, претендента на все те положения в мире, которые занимал сам гностицизм (то есть положение Бога, Мессии, Царя и высшего народа). Схожая процедура осуществляется и в неогегельянской концепции «православного социализма», где происходит сакрализация государства новых ромеев «Третьего Рима» (русской сверхнародности) и гонящего Христову Церковь гностического вождя Сталина. Ведь что такое культ личности Сталина в СССР, как не аналог квазирелигиозного культа кесарей в древнем Риме? Или что такое мавзолей Ленина, как не аналог гробницы фараонов – божеств египетского пантеона? Неудивительно, что и та, и другая составляющая («ветхий» и советский политический гностицизм) входит в синтез «Третьего Рима» в космогонической концепции как необходимый исторический опыт, раскрывающий различные аспекты единого вселенского ромейства.

* * *

Таким образом, историософская формула «Москвы – Третьего Рима» в «православно-социалистической» парадигме редакционной политики РНЛ только декларативно опирается на аналогичную формулу Священного Предания (монаха Филофея Псковского и Уложенной грамоты Московского собора 1589 г.), будучи идеологически выдержана совсем в другой традиции, а именно, в традиции отечественной философии всеединства, в духе неогегельянской космогонии, неогностической историософии («По мере того, как мы движемся в истории, мы идем к Нему [Христу] навстречу, и лучи, идущие от Его грядущего пришествия в мир,

становятся осязаемыми» (Булгаков С.).³⁹¹ Непреходящий характер российской великодержавности, стоящей на страже вселенского добра, обусловлен столь же непреложными, то есть природными свойствами русского народа. «...есть особое учение о Сталине, которое может быть названо "мистический сталинизм". Учение о Сталине как о таинственной, загадочной, соединяющей землю и небо категории, которая укладывается в религиозное представление народа о высших ценностях и высших смыслах бытия. <...> Иосиф Сталин — плод религиозного сознания русских. Соединение земной личности Сталина с её небесным проявлением делает эту личность непоругаемой» (Проханов А.).³⁹² Поэтому и самодержавие, и социализм, и либеральная демократия (в лучших своих свершениях), являются лишь формами, в которых воплощается этот животворящий русский дух, благая русская природа. Соответственно, и само Христианство (Православие) в идеологически смежной формуле «Православие, Самодержавие, Народность» оказывается лишь производным фундаментальной здесь Русской Народности, выполняющей в этой идеологической триаде функцию первоначала, являющегося источником двух других начал. Не Бог посредством Православной Церкви наполняет исторические формы русской жизни Своей благодатью, но мистическая Народность наполняет их (включая Русскую Церковь) своим благим духом (как писал один из родоначальников «русского социализма», «учитель мужика "в деле веры его" — это сама почва, это вся земля русская, <...> верования эти как бы рождаются вместе с ним и укрепляются в сердце его вместе с жизнью» (Достоевский Ф.)).³⁹³ Поэтому и без Христианства (в советский период с его открытым гонением на Церковь) «религиозное сознание русского народа» справлялось со своей теургической миссией по удержанию мирового зла и спасению рода человеческого. Если, «по мысли Филофея, отсутствие у латинян права на Ромейское царство, обусловлено их отпадением от правой веры <...> Этот фрагмент не менее важен в концепции, чем широко известные и часто цитируемые слова "два Рима пали..."» (Синицына. С.228-229), то, по мысли Степанова, напротив,

391 Булгаков С. Православие. Очерки учения Православной Церкви. Париж, «УМСА-Press», 1965. С.385.

392 Проханов А. Мистический сталинизм. <http://zavtra.ru/blogs/misticheskij-stalinizm->

393 Достоевский Ф. Дневник писателя. 1877, май-июнь, гл.4, I / Д., XXV, 168.

отпадение от правой веры русского народа не лишает его мистических прав на мировое господство...

Повторяется ортодоксальная формула («Москва – Третий Рим»), в которую вкладывается, по сути, уже противоположное (гностическое) содержание. *«Не случайно, однако второй Рим пал и власть Востока перешла к третьему. Должен ли этот третий Рим быть только повторением Византии, чтобы пасть, как она, или же должен он быть не только по числу только, но и по значению третьим, т.е. представлять собою третье, примиряющее две враждебные силы начало?»* (Соловьев В.).³⁹⁴ А. Степанов, в целом, наследует идею мистической диалектики В. Соловьева (включая туда и новейшую «противоположность» советского периода), используя для этого даже ту же риторическую форму: *«в годы царствования императора Александра II, когда Россия стала проводить активную политику на Балканах, а идеи панславизма обрели популярность в широких кругах общества <...> появились первые специальные исследования о теории Третьего Рима. Впрочем, в русском обществе популярность получили идеи освобождения братушек-славян и мечтания воздвигнуть крест над Святой Софией, т.е. фактически захватить развалины Второго Рима, а не поднять статус Рима Третьего. <...> В советское время Третий Рим продолжал существовать в искаженной форме, поэтому и не выдержал долго. Но суть народная была в советском изводе Третьего Рима ухвачена верно. Надо только очистить советскую идею от богоборчества и придать ей не утопическую коммунистическую форму, а традиционную русскую социалистическую. <...> Поэтому мы и вынесли в повестку дня очередных Калязинских чтений такую тему: “Третий Рим: историческая концепция или будущее России?”. В конце поставили все-таки вопросительный знак, поскольку, возможно, мы и в нашей среде услышим мнение, что Третий Рим – это “прекрасное далёко”, имеющее к реалиям нашей жизни отстраненное отношение»* (Степанов А. Актуальность идеи Третьего Рима).

Разница лишь в том, что синтез Соловьева в качестве «первого Рима» включал в себя Рим католический («дело России – показать, что она есть действительно третий – Рим, не исключаящий первого, а примиряющий собою обоих» (Соловьев В.)),³⁹⁵ тогда как

394 Соловьев В. Великий спор. Ст. VII / Соловьев В. Соч. в двух томах. М., «Правда», 1989. Т.1. С.72.

395 Там же. С.74.

синтез Степанова – пока только «Рим ветхий» (и советский рейх). Но в том-то и дело, что для истинного всеединства это вещи непринципиальные. Потому что если будут приняты соответствующие решения на уровне российской государственной и церковной власти, то есть если для главной (и единственной) здесь цели поддержания великодержавности «Третьего Рима» политически необходимым станет включение в «высший синтез» и ватиканской «противоположности», то можно не сомневаться, что такая поправка «живой жизни» в «национальную идею» будет внесена без малейшего сомнения и промедления. А то, что по причине аналогичной процедуры (Флорентийской унии) когда-то пал «второй Рим», и то, что антилатинская и антиуниатская полемика была неотъемлемой частью аутентичной концепции («... Греческое царство разорится и не созиждется, сиа вся случися грех ради наших, понеже они предаша православную греческую веру в латынство»;³⁹⁶ «Николай Булеев [католический теолог] связывал свои толкования с судьбами Церкви, в частности, с идеей воссоединения Церквей <...> Пропаганда идеи воссоединения Церквей обеспечивала ему ренту от папы <...> Опровергая достигшее России предсказание, Филофей и создал концепцию “Третьего Рима”» (Синицына. С.176)), то надо ж понимать, что то было на нечерноземной «греческой почве», тогда как на обетованной земле «русской народности» (которой даже диалектическая сделка с дьяволом нипочем), такого не может произойти в принципе, потому как в «пророческих книгах» сказано, что как стоял Третий Рим, так и будет стоять вовеки веков.

На то она и алхимия, что какой ингредиент ни добавь – на выходе получишь «чистое золото».



396 Послание Филофея М.Г. Мисюрю Мутехину (1523-1524 гг.) / Синицына. С. 342.

Волхв в овечьей шкуре

Александру Проханову как счастливому обладателю «русской души» свойственны «озарения». Они ему, что называется, присущи. *«Беседа посвящена национальной идее, и название ей интервьюер дал “Волхв вдохновленный”, видимо, стремясь подчеркнуть те озарения, которые свойственны знаменитому писателю и публицисту».*³⁹⁷ Выражаются эти «озарения» в ультра-экспрессивных выражениях и эпитетах, которыми он пользуется в своей речи: *«рядом с тобой грохочет потрясающая, восхитительная и ужасная русская история»; «мы все испытали ликующее, необъяснимое счастье, которое испытывают люди при совершении чуда. Мы стали одни свидетелями, другие – участниками, сотворившими это чудо. Но ведь это чудо длится не вечно, чудо должно быть постоянно подкреплено»* (Проханов А. «Я охотник за историей»). Иначе говоря, свидетели чудотворений тоже не должны стоять в стороне. По крайней мере, именно такая задача ставится А.Прохановым в рамках выработки «национальной идеи»: совершение русскими людьми чудес и озарений должно быть поставлено на поток («чудо должно длиться вечно»), поэтому их совершители должны напряженно работать над собой в этом направлении.

«Эти типы [героя и предатели] проявляются не только на полях брани, но и в быту, и в Церкви. Они связаны с существованием двух коридоров, двух колодцев, которые соединяют русскую душу. Один – с небесами, другой – с преисподней. Есть русская бездна. Она вообще не сравнима с безднами для других народов. Она ведет в ад, причем в самый центр ада. И русский человек в своих возможностях, в своих крайностях, своих способностях доходит до предела, если идет в ад, то доходит до его самой сердцевины. Он не останавливается в круге первом или в круге шестом. Второй коридор – в эмпирии, туда, где Фаворский свет, где Царствие Небесное, и русская душа идет сквозь этот колодец, поднимается по этой лестнице, по этим этажам, и она стремится туда. И открытия, которые даны русской душе и русскому сознанию, божественны и неповторимы. Поэтому это качество русского человека проявляется во всех сферах: и в политике, и в армии, и в любви. Этим я объясняю живучесть этих

397 «Я охотник за историей».

http://ruskline.ru/news_rl/2019/03/18/ya_ohotnik_za_istoriej/

противоположных типов. Такова типология русского человека. Чтобы понять русскую национальную идею, надо исследовать русского человека, русское сознание» (Проханов А. «Я охотник за историей»). В частности, «живучесть противоположностей» обуславливает концепцию «православного сталинизма» у самого Проханова, которая замешена на этом же мистическом национализме, «способности доходить до предела» во все четыре стороны, «вообще несравнимости русского народа» и «русской души» с другими народами и их мелкими однородными психеями, которым недоступен тот размах антитез, те божественные бездны и подземные царства, в которые, как к себе домой, вхож русский дух.

Будучи чрезвычайно наклонным к «гностическому опьянению» (разгоряченности не от вина, но от своего хронического «озарения»), Александр Проханов в очередной раз убеждает нас в том, что «великий русский писатель» и оккультизм — две вещи, нераздельные. Он — экстатический волхв, оседлавший Русскую Мечту, гигантские крылья которой стали его крыльями, на которых он несется по астральному коллайдеру, соединяющему самое дно преисподней и крайний эмпирей... «Русская мечта есть таинственный, содержащийся в русском народе смысл» (Проханов А. Русская мечта управляет русской историей).³⁹⁸ «Мечта — это таинственная огненная сила, живущая в народе и толкающая его вперёд по всему историческому пути, переносящая народ через "чёрные дыры" его истории. <...> Русская Мечта — мечта космическая. Она несётся в мире с первой и второй космической скоростью, она несётся в мире со скоростью света.<...> И скульптура Мухиной "Рабочий и колхозница" — это изображение Адама и Евы, которые вознесли к небу орудия своего труда, и с помощью труда обрели Царствие Небесное. Эти серебряные, ангелоподобные люди с развевающимися за спиной крыльями возвращаются в рай». «Русская Мечта, возникнув из чёрной пучины безвременья, обнаружила себя, как мерцание. Она искала лидера, в котором могла бы поселиться. Мечта выбирала место, выбирала человека, в котором могла бы свить своё гнездо» (Проханов А. Путин — русский мечтатель).³⁹⁹ Вспоминается герой Достоевского и его фантастическое путешествие. «...я был взят

398 Проханов А. Русская мечта управляет русской историей. http://ruskline.ru/news_rl/2018/10/19/russkaya_mechta_upravlyaet_russkoj_istoriej/

399 Проханов А. Путин — русский мечтатель. http://ruskline.ru/news_rl/2019/01/30/putin_russkij_mechtatel/

каким-то темным и неизвестным мне существом, и мы очутились в пространстве. <...> Мы неслись в пространстве уже далеко от земли. Я не спрашивал того, который нес меня, ни о чем, я ждал и был горд. Я уверял себя, что не боюсь, и замирал от восхищения при мысли, что не боюсь».⁴⁰⁰ Даже св. ап. Павел был восхищен Св. Духом лишь до «третьих небес», потому что у него была «нерусская душа». Русская же Мечта с легкостью побивает этот мировой рекорд «озарения», вознося души национальных героев в тридевятые сферы, потому что «Творец из лучшего эфира создал живые струны их».

Если А. Степанов – это топ-менеджер «православного социализма», а Н. Сомин – его социолог и главный экономист, то А. Проханов – это вещий оракул «православного социализма», или, как было сказано по-русски, «волхв». Личная склонность к бескрайности и неудержимость сказывается и здесь: умеренным формам социализма своих прозаичных коллег он предпочитает такую его радикальную форму, как «мистический сталинизм». *«...есть особое учение о Сталине, которое может быть названо "мистический сталинизм". Учение о Сталине как о таинственной, загадочной, соединяющей землю и небо категории, которая укладывается в религиозное представление народа о высших ценностях и высших смыслах бытия. <...> Иосиф Сталин – плод религиозного сознания русских. Соединение земной личности Сталина с её небесным проявлением делает эту личность непоругаемой. Икона Сталина, которая на протяжении десятилетий рубилась топором, жглась огнём, осквернялась, закапывалась в землю, эта икона продолжает и сегодня сиять во всей своей восхитительной, божественной красоте»* (Проханов А. Мистический сталинизм).⁴⁰¹ Как видим, «религиозные представления» нашего героя (которое он приписывает всему русскому народу, хотя тот вряд ли до такого додумается) нет никакой возможности назвать христианскими, потому что различие «земной личности» и ее «небесного проявления» характерно скорее для буддизма и различных «эзотерических» (теософских) учений, в которых воплощаются только «нижние тела», а «высшее Я» (например, «небесная София») – блаженно дожидается свою падшую в материю часть в «духовном мире».

400 Достоевский Ф. Дневник писателя, 1877. Гл. II, 1. «Сон смешного человека» / Д., XXV, 110.

401 Проханов А. Мистический сталинизм. <http://zavtra.ru/blogs/misticheskij-stalinizm->

Помимо «восхищений» и «восторгов» Достоевского, пламенная афористичность речи Проханова, основной ее лексикон и идеология напоминают другие «огненные» учения недалекого прошлого и позапрошлого. В частности, одна из книг «Агни-йоги» называлась «Озарение». *«Россия будет стражем судеб мира». «Суицие храмы создать надо на счастливой, чистой почве России, в жизни вашей». «Научитесь исследовать высшие явления, полезные человечеству. Образ человека творится энергией человечества». «И в будущих школах России пути роста духа будут преподаны познавшими весь путь. Мои избранные понесут Слово Мое простое о том, что принадлежит Великому Народу. И любовь личная, и народная, и мировая вознесут жертву Творцу Любви». «Нужно мечтать, путь мечты дает новое окно. Окно ведет к воздуху. Хотящий получает». «Крыльям огонь не опасен». «Нужно сверкать духом, зная: в духе – правда. Нужно понять широко, как ширь явленного духа. Не думай о падениях, когда даны крылья для полета». «Когда крыло озарения коснется смятенной души – это Мой знак!» «Не трактат, не разум, но канал духа приносит ощущение Космоса. Уклад жизни современной отрезил человечество от всякого понимания мировой мощи. Явление прозорливости в сферы надземные проявляется лишь в момент границы сна». «В древних магических книгах можно найти термин *Pluminasio Regale*, что значит Царственное Озарение. Настолько важный принцип, что Гермес оканчивает трактат словами: "Благословенны избравшие путь Озарения"». «Новые лучи могут прободать эти препятствия, создавая как бы воздушные туннели и тем расширяя сознательную деятельность» (Рерих Е.).⁴⁰²*

Ключевое здесь понятие – это «энергия человеческая», которой «прободаются» все «препятствия», «творятся высшие явления» бытия и сам «образ человеческий», он же – образ и подобие Божие. Аналогичную антропотеологию, как мы видели, исповедует и Вдохновенный Волхв «православного социализма»: и ада, и рая герой нации достигает исключительно своей внутренней силой, и волен покинуть их, когда захочет, и они не могут его удержать, потому что его «сознание и душа» «божественны и неповторимы». Иными словами, «человеческая энергия» здесь – это врожденная благодать, божественная духовная сила, присущая человеку вообще и русскому человеку – особенно, или в наивысшей степени. Человек способен без усталости подниматься по лестнице духа, потому что в нем скрыт целый реактор субстанции жизни, который постоянно

402 Рерих Е. Агни-Йога (Живая этика). Цит. по изд.: Рига, «Угунс», 1994.

наращивает свою производительность, раскрывает свой внутренний потенциал, «создавая воздушные туннели и тем расширяя сознательную деятельность».

Также можно вспомнить категорию «демонического» в романтизме Гете, которая характеризовалась примерно тем же набором «полубожественных» диалектических качеств: *«Демоническое — это то, чего не может постигнуть ни рассудок, ни разум. Моей натуре оно чуждо, но я ему подвластен. — В Наполеоне, — сказал я [Эккерман. — А.Б.], — надо думать, было заложено демоническое начало. Несомненно, — подтвердил Гёте, — и в большей мере, чем в ком-либо другом. Покойный великий герцог тоже был демонической натурой, преисполненной жизненных сил и беспокойства настолько, что его собственное государство было ему тесно, но тесным для него было бы и самое обширное. Людей, обладающих такого рода демоническими натурами, греки причисляли к полубогам. — Мне думается, — сказал я, — что и Мефистофелю присущи демонические черты. — Нет, — сказал Гёте, — Мефистофель слишком негативен, демоническое же проявляется только в безусловно позитивной деятельной силе»* (Эккерман И.П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни).⁴⁰³

Такой «безусловно позитивной», «демонически», или (говоря по-русски) чертовски «действенной силой» и обладает Великий Русский Народ и Русский Человек у Проханова, что сообщает это природное величие всему спектру его деятельности. Содержание деятельности не имеет особого значения: всякая деятельность Русского Человека — это великая деятельность, порождение «высших явлений» и сверхобычных «достижений», независимо от качества, потому что определяющим здесь является сила действия, а не его (положительный или отрицательный, созидательный или разрушительный) заряд. *«Национальная идея формулируется народом на полях сражений, великих переселений, великих преобразований, великих свершений. Там национальная идея, когда народу предстоят громадные деяния <...> Исследовать национальную идею надо, изучая весь долгий путь русской истории и прислушиваясь к тем богооткровенным русским сказочникам, религиозным философам, писателям, космистам, революционерам, которые выражали на разных этапах русской истории это чувство, это желание»* (Проханов А. «Я охотник за историей»). То есть, величие и подобающие ему «громадные деяния» и чудеса — это и есть русская национальная идея, по

403 Эккерман И.П. Разговоры с Гете в последние годы его жизни. М., «Худож. лит.», 1981. С.412.

Проханову. «Богооткровенными» являются и русские космисты (Рерихи, в частности), и русские революционеры именно потому, что «божественное» («озаряющее») внутренне присуще человеку. Ни одна из перечисленных категорий деятелей не предполагает людей церковных (то есть участвующих в св. Таинствах как установленном для человека Самим Богом способе богообщения); напротив, это исключительно стихийные, или естественные «откровения», доступные на самых «разных этапах русской истории», в частности, в периоды язычества, оккультных практик и коммунистического безбожия. «Как вы можете верить, когда друг от друга принимаете славу, а славы, которая от Единого Бога, не ищите?» (Ин 4:55).

Россия и Русский Народ в мифологии «православного социализма» – это богочеловеческий организм, который развивается по своим имманентным «таинственным» законам. Этому животворящему организму противостоит враждебная окружающая среда, подавляющая его мистический потенциал, сдерживающая бурный рост этого мироустроительного начала. Но все противодействия среды не в состоянии погасить всепобеждающую силу этого высшего организма.

«Россию нужно расколдовывать. Она постоянно нуждается в поцелуях [как спящая красавица]. Она постоянно нуждается в обожании, в молитве. И в этом, конечно, смысл русской истории» [то есть, читай: Русский Человек «постоянно нуждается в обожании», в этом – смысл его жизни]. *«В русском человеке, несмотря на тяжелейшие испытания, которые на него валятся, несмотря на всю черную окалину, которой он каждый раз бывает засыпан, несмотря на всю мглу, все коросты, все чудовищные наслоения, на все это страшное пойло, которым опаивают русского человека, чтобы он не обрел разум, чтобы он не открыл свои глаза, — эти коды в русском человеке живут, они никуда не денутся, и русского не перекодировать. <...> когда молчала Церковь, когда у России не было правителя, когда народ был деморализован, когда люди гнались за куском хлеба, за выживанием, и тогда вдруг, в этот момент, проснулись эти коды <...> И впереди у нас очень много таких озарений»* (Проханов А. «Я охотник за историей»). Церковь, как всегда у Русского Мечтателя, «молчит», «Церковь в параличе» (Достоевский Ф.),⁴⁰⁴ но это болезнь не к смерти, ведь источник озарения находится в самом человеке, поэтому, рано или поздно, он реанимирует русскую жизнь, включая саму Русскую Церковь. *«...я сказал дурно про общество. О*

404 Достоевский Ф. Из записной тетради 1880-1881 гг. / Д.,XVIII, 49, 65.

шатаниш. Но ведь в конце я от него же и жду спасения. Это спасение в расширении идеи русской» (Достоевский Ф.).⁴⁰⁵

Как апостолы, на которых еще не сошла благодать Святого Духа, «прекословили» Христу-Богу, «думая не о том, что Божие, но что человеческое» (Мф 16:22-23), «рассуждали между собою, кто больше» (Мк 9:34), «спрашивали Его, говоря: не в сие ли время, Господи, восстановляешь Ты царство Израилю?» (Деян 1:6); этим же прекословием Творцу, возводимым в степень от поколения к поколению, исполнено сознание Русского Мечтателя, в котором романтическая душевность и национал-мистицизм полностью заменили дух (то есть благодать) Христианства, и поэтому он не в состоянии думать ни о чем другом, кроме как о том, не он ли на свете всех сильнее, всех умнее и добрее; не в сие время сделается он главенствующим и первенствующим; скоро ли уже будет он торжественно объявлен заслуженным деятелем истинно-духовной жизни, первоначалом всех прочих начал; и, в частности, не пора ли уже восстановить столь подходящую под его самосознание империю, промыслительно разрушенную за его грехи и неверие, за вот это самое его кичение и надмевание; и на отрицательный ответ Промыслителя на это вопрошание продолжающего свое «вдохновенное» прекословие, внутреннее «подкрепление» своего «озарения», свою гностическую диалектику (или «парадоксы», по Достоевскому).

«...русским выдалась грозная, страшная, но в то же время и прекрасная доля – создавать Империю. Русские – это имперообразующий народ, а не просто государствообразующий народ. Русский национализм – это имперское сознание <...> И русские страшно ослабели – в результате войн, в результате насилия, в результате этой имперской работы, в которой русским приходится платить своей энергией, своей кровью для поддержания Империи. И перед русскими сейчас стоит выбор – поддерживать свою имперскую традицию или отказаться от нее <...> Говорят, что Империя не посильна для русских. Империя советская и Империя Царская были непосильными, и от них отказались. А вот эта Империя, пятая Империя, как я ее называю, – может быть, и ее сбросить? <...> Мне кажется, что русским, конечно, нельзя отказаться от своей имперскообразующей роли, потому что в этой роли вся русская культура, в этой роли вся Русская Церковь. Когда наши православные иерархи продолжают бранить Советский Союз, Сталина, когда они, по существу, радуются разрушению Красной

405 Достоевский Ф. Записная тетрадь 1876-1877гг. / Д.,XXIV,197.

Империи, они при этом сетуют, что в Церкви наступает раскол. Это одно с другим связано. Разрушение Империи должно было привести к разрушению Церкви, потому что Русская Православная Церковь — это Церковь Империи, она не может существовать вне Империи. Она сузилась до пределов, оставшихся от России.<...> Сталин мечтал о возвращении Босфора и Дарданелл от Турции к СССР. Либо вы выбираете малое государство Российское с малой Церковью, либо опять мыслите имперскими пространствами» (Проханов А. «Я охотник за историей»).

Имперское (государственное, социальное, политическое) определяет церковное, человеческое — божественное. Раскол страны детерминирует раскол и в Церкви, потому что Народ — это более «мистический организм», чем Церковь. Не человеческое (существует) для Божьего, но Божие — для человеческого. Национальное — первично, церковное — вторично. Как всегда в «православном социализме», Церкви Христовой «смирненно» ставится ультиматум: либо примкнуть к равноапостольным «русским космистам», включиться в их глобальную работу по «одухотворению плоти» и выйти на победоносную магистраль мировой истории, либо ей суждено так и остаться в маргинальном меньшинстве, бесславно довольствоваться «малым стадом» и «узким путем». Либо — уния с компартией, либо — прощай, и империя, и единство Церкви.

«Другое дело, что русские больше не могут тратить себя. Они в этих тратах изнывают. Тогда нужно не сбросить источники этих трат, а усилить присутствие русских в самих себе. Русский фактор должен быть осмыслен не как выделение и отказ от Империи, а как усиление русского начала, для того, чтобы русские удержали в руках эту Империю. <...> И мне кажется, что идеология Русской мечты спасет нас. Когда русские воспарят, когда они очнутся, и над ними опять забрезжит заря Русской мечты, заря Царствия Небесного, <...> Вопрос только — в усилении русских в контексте Империи. <...> Русская мечта, Русская идея — в Царствии Небесном! Русские хотят устроить свое общество так, чтобы оно было подобно Царствию Небесному, чтобы не было насилия, зла, стяжательства, чистогана, чтобы не было самой смерти. Недаром эти великие искушения посещают русское сознание, например, посещали философа Николая Федорова, который мечтал о воскрешении из мертвых здесь, в земной жизни, указывал рецепты и методики воскрешения. Они посещали и большевиков, которые строили рай на Земле. Они еще будут посещать многих. Поэтому либо мы

верим, что в конце концов это страшное зло будет преодолено, либо в него не верим, и тогда будем жить постоянно в царствии зла...» (Проханов А. «Я охотник за историей»).

Царствие зла, царство «мира сего» и «князя мира сего» попущено Богом на земле за грехи человека. И Русский Мечтатель берется искоренить эти вредные явления, решительно осуждая их как пережитки; он намеревается восстановить империалистический рай на земле путем «укрепления» спасительного «русского начала», «усиления русских в самих себе», то есть посредством все того же наращивания внутренних мощностей «человеческой энергии», о которой немолчно вещала другая русская сивилла – Елена Рерих. *«Лучше думать о пользе народа. <...> Кооперативное устройство – единое спасение». «Духом удержите Учение духовное, только дух может привести Царствие Божие на Землю. Так же просто, как Мои слова, приблизится Царство Духа. Так же просто отлетят сухие листья прошлой зимы. Нет прошлого, есть свет будущего, – им идите».*⁴⁰⁶

* * *

Закончить же хочется цитатами из К. Леонтьева и Л. Тихомирова, в свое время уже давшими ответ на все эти «мечты» русского гностицизма. «Весьма полезно будет тотчас после уверений Достоевского и Соловьева, что "небесный Иерусалим" сойдет на землю, прочесть взгляды еп<ископа> Феофана ("Отступление" и т.д.). Он говорит совершенно другое, и, разумеется, под этими его рассуждениями подписались бы <...> все оптинские и афонские старцы».⁴⁰⁷ «...центр тяжести забот и помышлений оказывается перенесенным в область чисто мирских, земных интересов. Их "религия" постоянно является как орудие земного благоустройства. О православии постоянно говорится как о религии русского народа. Значение православия показывается постоянно не с его действительно существенной стороны (как истины самодовлеющей и как пути ко спасению души), а со стороны его значения для русского государства, русского общественного строя. У иных православие является в виде каких-то вариаций на мечты евреев о

406 Агни-йога (Живая этика). Цит. изд.

407 Леонтьев К.Н. – прот. Иосифу (Фуделю). 29.01.1891 / Леонтьев К.Н. Полное собрание сочинений и писем в двенадцати томах. СПб, изд.: «Владимир Даль», 2012. Приложение, книга 1. С.288.

пришествии Мессии. Православие является орудием выработки русского (непрерывно русского) “всечеловека”, который воплотит в себе стремления всех народов и приведет их к какому-то “тысячелетнему царству” под своим, конечно, главенством. <...> Важно то, к земной ли заботе подходим мы с точками зрения, данными абсолютной истиной Религии, или, наоборот, из-за земного попечения стремимся так или иначе определить религиозную истину». ⁴⁰⁸

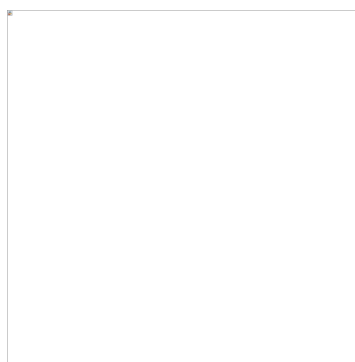
408 Тихомиров Л. Духовенство и общество в современном религиозном движении. "Русское обозрение". 1892, сентябрь / Тихомиров Л.А. Христианство и политика. М., Калуга, 2002. С. 25-26.



Приложение

Баллада о взятии телеграфа

(маленькие трагикомедии социализма)



эпизод первый

**Между молотом и наковальней,
или Как серпом по горлу**

С т а л и н

Здесь, на консилиуме, так сказать, ЦК,
где ставится вопрос о Ленина здоровье,
присутствует главврач республики. Ему
и слово первому, ввиду такой повестки.

Г л а в в р а ч

Мозг Ленина, как все мы понимаем, есть
главнейшее среди народных достояний,
месторождение бесценное идей,
не революции, но миру одновечных.
И вот бессонная артерия, к нему
ведущая, его питающая силы,
контрреволюции свинцом ущемлена...
Тем самым нанесен ущерб не только телу,
но наступлению социализма в срок,
отодвигаемый на неопределенность...
И с этим следует скорее что-то делать.

З и н о в ь е в

Да если б Ленину здоровье позволяло,
уже б построен был местами коммунизм.

Л е н и н

На это, видно, и рассчитывали, метя
мне прямо в голову, чтоб мысль во мне убить.

Г л а в в р а ч

Для жизни, собственно, особой нет угрозы.

Но, повторяю, в ум уменьшен кровоток,
чем интерес задет передового класса...
Все показания – к вмешательству ЦК.

З и н о в ь е в

Ну, вы даете ведь какие-то гарантии?

Г л а в в р а ч

Наука никаких гарантий не дает,
за исключением движения вперед.

Л е н и н

Я как сознательный решительно готов
на операцию, чтоб шире стала вена.
Новейшим методам советских парацельсов
нет основания у нас не доверять.

З и н о в ь е в

Товарищ Ленин, мы готовность вашу знаем
встать за рабочий класс под пулю и под нож.
Но, может, в этот раз... хотя бы раз один...
оставим все, как есть, довольствуемся малым?

Л е н и н

Стыдитесь. Ай-ай-ай, за старое, Григорий
Евсейч, принялись... Так малодушничать.
О шкуре печься ли в центральном комитете,
когда в усиллии страна вся напряглась?

З и н о в ь е в

Да я ж не о себе... Помилуйте, Владимир
Ильич, за одного за вас душа болит.
Немецких, может быть, нам выписать светил вам?

Л е н и н

О соглашательстве на этот меньшевизм
и речи быть средь нас не может! Если пуля
такое делает, так в будущем вредит, –
я просто требую извлечь ее немедленно! –
В пример теории и практики единства.

С т а л и н

Я тоже с мнением товарища врача
согласен: ленинский диаметр сосуда –
это для партии сейчас приоритет.

Л е н и н

Тем более что я и сам уже заметил:
производительность снижается труда,
И на прямую связь помехи в разуменьи
с разрухою в стране с прискорбием гляжу...
Представьте, давеча к двухзначному числу
синоним не нашел – так в столбик и пришлось...

Т р о ц к и й

Об этом можете уже, товарищ Ленин,
не беспокоиться – виновные давно
опознаны, и к ним, эсерства гугенотам,
Варфоломеевская ночь применена.
На прежний уровень спокойно выходите
и новый разума откройте горизонт.

Л е н и н

Скажите, доктор, а нельзя ли будет трубку,
пока не трогая на месте поврежденья,
в обход, что ли, пустить, такого же сеченья?
Так, чтобы в тезисах нам больше не терять
и – выход мысли был... На крайний случай, а?

Г л а в в р а ч

Такие в будущем возможны разработки, –
приставив голову к лабораторной колбе,
неограниченно на физрастворе жить...

Т р о ц к и й

Имеете в виду, когда под гильотину
случайно попадешь?

Г л а в в р а ч

Да даже под трамвай.

Л е н и н

Отлично. Стало быть, все «за». А что теперь?
Мне нужно дарственную, кажется, составить...
Марксизм не догма, но отсюда два пути:
один неправильный, другой – наш, марсианский...
О неизбежности развития уже
сказали... Что еще? Инесса ан зихь зелбст.*
Нет и еще раз нет архиблуднице Маху...

Т р о ц к и й
(Зиновьеву)

Как гений падает в нем, прямо на глазах.

Л е н и н

А почему у нас здесь фортепьяно нет?
Я б «Апокалипсис» Бетховена сыграл вам,
бесчеловечнейшую из его сонат...
Еще мне нравилась... как это... «Брюссельеза».
Таких теперь уже не делают, наверно...
Дас ист... да здравствует... мой ауф видэрзейн...
О чем же это я? Да что ж со мной! Григорий

* an sich selbst (нем.): сама по себе

Евсейч?!

З и н о в ь е в

Доктора!

Г л а в в р а ч

Я здесь.

Л е н и н

Нет, вы не доктор.

В ЦК вход запрещен нечленам профсоюза.
Вы Сталин. Я признал вас, хитрый лис Иосиф
Виссарионович, признал за маскировкой.
Ба! И двойник его... Прекрасный экземпляр!
Как доктор Фауст и Гомункул. Превосходно!
Но сами знаете, меня не проведешь...
Я вот что вам скажу: доверия к вам нет.
Я Троцкого люблю теперь, а вас не очень.
Какой-то толстый вы. Да, толстый, тот и этот,
вы оба толстые... И Крупская на вас
мне жаловалась, на «непарламентаризмы»...
Как после этого вам совнаркологом...
Поставить надо бы вас на голосованье,
да некогда сейчас – мозг надо расширять...

(Зиновьеву)

Не плачьте, батенька, и не глядите так.
Какой вы, право, не навек же расстаемся.

(всем)

Рабкрин и Коминтерн – детей моих растите,
Звездопоклонство же в зародыше пресечь...
Взять почту с телеграфом не забудьте!
И что-то важное еще, да уж не вспомнить...
А, – пользуясь его отсутствием меж нас –
о Сталине наказ... Не знали вы, в секрете

хранилось это все, в моем фюр зихь* досье...
Он прежде банки по партийному заданию
с товарищами брал. Народное, свое
экспроприировал...

С т а л и н

И тайны в этом нет.

Л е н и н

...но каждый раз в живых последний остается;
Рецидивисты же подполья, самый цвет
ячейки боевой...

С т а л и н

Погибли, как герои.

Л е н и н

...и сумма всякий раз наполовину меньше,
чем Малиновского доносит протокол...

С т а л и н

Так провокатор же; чего же вы хотели?

Л е н и н

Ихь бин оппортунизм стал с памятью полнейший...
Назначили врачи мне череп кесарить...

С т а л и н

Докажем жизненность правительства рабочих
такою мерою – отверзем двери им!
Пусть с трепетом войдут товарищи в святую
святых РКП(б), в невинность облачась!

* fur sich (нем.): для себя

(нажимает кнопку – входят санитары и уводят Ленина)

Л е н и н
(оборачиваясь в дверях)

И бойтесь Фауста, товарищи, который
нас, взявших Смольный с ним, застреливает сзади,
чтоб не делить на всех сервиз китайских ваз!

Х о р б е д н я ц к о г о п р о л е т а р и а т а

Когда все славные большевики,
тесней смыкаясь в круг, с вождем прощались,
лишь Троцкий злочестивый в стороне
стоял, любоначальем омрачаясь.

Наследства предстоящего змея,
досрочным соблазнив его сиротством,
избранничества вырвала мандат,
прельщая беззаконным первородством.

Не надо даже внешнего врага:
царизма, церкви иль буржуазии,
чтоб все погибло – хватит и страстей
Антанты, если в сердце поразили.

Беги же, ненасытная душа,
на таинстве труждаемого братства
товарищам подобное дерзнуть
и, льстивая, продолжить лобызаться.

эпизод второй

Генсек в России больше, чем генсек

С т а л и н

Душа моя, Лев Троцкий, изболелась
о вашем обращении в большевизм...
Отверсты двери партии пред вами –
спешите шаг последний совершить,
публично уклонений отрекитесь...
Мы ж, в свой черед, не сомневайтесь, все
препятствия иные устранили б...

Т р о ц к и й

Решительную сделал я попытку
соединиться мне с ВКПб.
Чтоб братством быть допущенным к общенью,
по форме декларацию подал,
преданья пресловутого троцкизма,
в отдел катехизации ЦК...
Материалов много накопилось,
затягивается, значит, и ответ...
Пока же, в ожидании решенья
(и без особых, видимо, надежд),
с товарищами встречусь, специально
приехавшими с разных уголков,
сам совершу рабочие поездки...
С немецкими товарищами я,
тем временем, уже договорился
о переводе нового труда...

С т а л и н

Эсерства ересь проклиjali давно мы
и всякий обличили анархизм;
шатанье межрайонцев можно вспомнить,

про меньшевизм уже не говоря, –
довольно заблуждения примеров...
И ваше мнение, товарищ, быть
официально принято не может,
лишь к частному служа употребленью.
Но партия не может позволять,
чтоб истина с неправдой слились в ней,
стоя на страже чистоты ученья,
эсдеков секты строго запрещаая...
Покайтесь в заблужденьях – и тогда
пожалуйста, а так – никак не можем.

Т р о ц к и й

Я со своей, уверен, стороны
все сделал, чтобы оживить контакты
с российской партией большевиков.
Но только из упорства патриархов,
как видно, не желают признавать
ортодоксальным Троцкого, хотя бы
и Коминтерна был в нем идеал...
А значит, прозелитом должен я
вступить в ряды российских коммунистов
в противность убеждениям своим,
научную отвергнув объективность.

С т а л и н

Вы внешне понимаете единство,
а надо, чтобы это все внутри...
Почтительное ваше приношение
не можем с чистой совестью принять,
как прежде, за соборное посланье –
апокриф ваш «Уроки Октября».

Т р о ц к и й

Да что же это! Мальчик я вам, что ли,
чтоб отрекаться от своих заслуг?

Другого нет среди вас такого, чтобы
родиться с революцией день в день!
«Пойти навстречу Троцкому» сам Ленин
особо в завещаньи указал!

С т а л и н

Тем будет жертва общности ценней.
Бесспорно, вы ответственный работник,
поэтому и ищем вас привлечь.

Т р о ц к и й

Ведь только уклоненье разве что
(и то на самую, наверно, малость)
есть от ученья Маркса у меня.
Но поймите же и снисхожденье,
к исканьям уваженье... И потом,
нигде так не уместна поговорка
о золоте молчания и слова
(высокой пробы пусть, но) серебре,
как здесь, в концептуальном коммунизме.
Всегда поправку нужно делать на
известную предмета идеальность
и неизбежный, стало быть, огрех
у каждого (и вы не исключенье),
следы которых отыскать труда,
поверьте мне, большого не составит.
О диалектике условного и без-
не мне вам говорить.

С т а л и н

О, безусловно.
Однако, повторяюсь, о том и речь,
чтоб тезисами жертвовать свободно –
единству. В этом истина и есть.

Т р о ц к и й

Позволю усомниться: для себя
вы делаете все же исключенье,
не пункта из своих не уступив...
Согласен я, что истины с единством
нет атрибутов партии важней.
Но лишь второй из них принадлежит
Политбюро, а первый попираем...
Когда же истине наперекор,
неважно что, хотя бы и единство,
то – с истиной останься, коммунист!

С т а л и н

Догмат непогрешимости единства
забыли вы, от воли большинства
неотделимость истины, по Марксу.

Т р о ц к и й

Те пункты, по которым я теперь
с центральным комитетом разошелся,
ему приоритет не отдают,
и с этим каждый должен согласиться.
Поэтому в абстракте для меня
соборной и интернациональной
никак не может быть ВКПб;
к поместной же – не поздно никогда...

С т а л и н

По нашему о партии ученью
(и это всякий должен уяснить),
всей мыслимой марксизма полнотой
ее верховный орган обладает,
соединившись с духом большинства,
приобретая свойство оставаться
неразделенным в каждом члене ЦИК,
раскольников же и еретиков

немедленно, как скверну, исторгая.

Т р о ц к и й

Эпизодически должны быть разногласья,
чтоб выделился в хоре корифей.
В чрезмерной гомофонии соборов
не слышен голос партии мирян.

С т а л и н

Не может быть меж нами личных счетов,
какой-либо неискренности, склок,
в канун Армагеддона мирового
история нам распри не простит.
Нельзя в домостроительстве партийном,
чтоб трещина малейшая была.
А вы теперь – вы ставите условием
соединенья своего с народом
своей брошюры массовый тираж
за счет партийной кассы, без поправок,
чтоб в прениях широких навязать
свое социализма пониманье,
и – сами отлучаете себя
подобной постановкою вопроса.
К автокефалии внефракционной
всегда наклонны были вы, чуть что.

Т р о ц к и й

Услышал бы вас Ленин, он, с которым
не раз мы справа слышали отказ
листочки издавать с мотивировкой
«литературы без того хватает»?..
Но нечему здесь, впрочем, удивляться:
центральный орган партии, как есть,
и Марксу бы сегодня отказал
в своей трибуне, Ленину уж точно...
Вы сильно изменились с той поры,

как сделались народным комиссаром.

С т а л и н

Советов ли доктриновую жизнь
подвергнуть изменению (хотя бы
и к лучшему) и тем внести раскол,
лица лишь ради инициативы?
Осуждены за то Бакунин, Дан,
Чернов... и прочие ересиархи.

Т р о ц к и й

Довольно слов. Возможности научной
дискуссии исчерпаны давно.
А стало быть, позвольте удалиться.
Замечу на прощанье: никогда
я не был только частным человеком.
Нельзя зачислить в партию того,
кто в ней по праву всей душой и телом;
кто к Ленину сплотился без раздумий,
когда сам большевизм был в меньшинстве;
кто веру в революцию имея,
словами и делами доказал...

С т а л и н

Хотите, ради в партии рожденья
мы Троцким вас станем называть?

Т р о ц к и й

Тогда уж вас Стальпиным бы надо...

С т а л и н

Куда же, если не секрет, теперь?

Т р о ц к и й

Взыскать свободы атрибут – и ждать
погоды перемены на Востоке
или в самой Германии, кто знает...
На Циммервальдской поживу горе,
где нет пределов и препон познанию,
где самый воздух для ума полезен...

х о р с о ц и а л - х р и с т и а н

солист

При Троцком-ироде, верховном упыре,
по десять тысяч христиан отборных
госплан был ежегодного закланья...
Когда же солнце Сталина взошло нам –
по девять сразу стало... Итого,
считайте, сколько душ спасенных за год
и вымоленных сколько в пятилетку
по «спискам Шиндлера» в Животней Книге...

хор

Генсек в России больше, чем генсек:
в нем воплотилась равенства идея,
дух партии одной, единство всех,
где нет ни русского, ни иудея.

солист

А если убиенные, учесть,
венцами Царства тотчас же венчались,
благодаря к ним примененной мере
(по исторической нужде, конечно,
иль диалектики насущных благ
мы, черствые сознанием, не ценим),
то сам, выходит, наркомат репрессий
отделом тайным был Вселенской Церкви...

хор

Бывало, в ветхом мире секретарь –
в подвале табеля, трудами сгорблен...
А ныне – все равно что государь,
по благодати дел своих и скорби.

солист

На небе серп сияет золотой
и бронзовая Ленина десница,
созвездий к нам ближайшие коммуны,
что в классовой рождаются борьбе...
Тоскою смертной сердце полно, но
есть во вселенской боли утешенье:
за всех нас генеральный есть заступник,
из ночи в ночь коленопреклонен...

хор

Кто чуток к стону бездн и зову сфер,
тот не бывает будущим постыжен,
и будет каждый там функционер
в госслужбу с новым именем пострижен.

эпизод третий

Письмо в ЦК т. Зиновьева

(арестованного по делу «Правотроцкистского антисоветского блока»)

Товарищи, да как же это можно!
Правотроцкизм! Да это не мое
ученье! Разве же не очевидно?
Да я же, если уж на то пошло,
наоборот, скорее, уклонялся,
не поспевая мыслью за вождем
и за нововведениями в догматы
(и то – по проискам моих врагов)...

Отсутствие достаточной поддержки
среди широких масс меня тогда
соблазном мирного пути смутило...
Но этот грех мне Ленин отпустил
и допустил к партийному общению...
Но и тогда мы с Троцким разошлись,
который в это время в большевизме
ортодоксален был, или почти...

А может, вкралась просто опечатка:
правоцентристский надо было блок?
Вполне возможно. Этим анекдотом,
глядишь, и разрешился бы вопрос.
Придите только – вместе посмеемся.
Правоцентристом не зазорно быть;
где правота еще, как ни по центру;
лишь центр и подобает правоте...

Троцкизм, еще и *правый*... Не сочтите
за жалобу, об истине лишь боль.
Абсурднее, нелепей обвиненья
и выдвинуть мне было бы нельзя.

Не знаю даже, что это такое
правотроцкизм и с чем его едят:
крен вправо в левизне он или влево,
наоборот, свалился реваншизм?

Наверно, ересь старая *троцкизма*
уже успела разделиться и,
различных сект выбрасывая споры,
тяжелый вред идейный нанести.
Но мне об этом не было известно.
И если по неведению мог
впасть в заблужденье я, но ведь не в *блок* же!
К лжекоммунизму Троцкий нас зовет,

и правильно с наркомства он низложен.
Что даровит, конечно, но – гордец,
что по себе само антисоветски,
причиной становясь партийных смут...
Хотя бы провинился чем – не так бы
обидно было. Только и тогда
дисциплинарной меры к вразумленью
хватило бы, а заточать зачем...

Я лично, наконец, одним из первых,
войдя в триумвират Политбюро,
раскольничеству этого *троцкизма*
противостал... И если впал потом,
опять же, в недомыслие, то, опыт
бесценный отлученья обретя,
покаялся и, как великий грешник,
уже навечно в партию вошел...

Карикатуру ЛЕФа вспоминаю:
стоит крестьянин на одной ноге
в эпоху дикого феодализма,
когда земля валютою была.
Как мал надел его, так и урезан
наш перспективный центр со всех сторон;

эквilibристом надо быть изрядным,
так большевизм уходит из-под ног.

На Троцкого все это и похоже...
Ведь что такое, в сущности, *троцкизм*,
как ни конгломерат противоречий,
сплошное разногласие в себе.
То аппарат ему переродился,
то профсоюзы огосударствлять;
когда все за войну – один он против,
на мир идет – подписывать не даст.

Сперва могло кому-то показаться,
монофизитство классовое он
и пожирание мелкого крестьянства
пролетариатом – линия его.
Но стоило начать осуществление –
как диктатуру он уже хулит
и фракции его ковчег Советов
поспешно переносится опять.

Таким же стать двусмысленным и зыбким
со временем курс партии грозит
и практика потемкинских колхозов
по чину меньшевистскому скорей.
Настанет день, уклон последний вычтя,
останется центрист совсем один,
и с ужасом он сам себя уловит
и в мавзолей, вломившись, донесет...

Опасной стороною сталинизма
одну лишь эту шаткость нахожу
(что даже косметической реформой
исправить можно), в остальном же – за.
Правотроцкизм... А что не православье? –
таким манером и оно сошло б!
Кто видел меня с Троцким одесную,
пускай кидает камнями в меня!

Не обо мне, то хоть о Коминтерне
подумайте – совсем осиротел...
Иль председатель я не первородный?
Иль оглашенья в нем не мой канон?
Здесь правды не найдя – иммунитет мой
поруганный там взыщется сполна!
Международное откройте право –
всемирное гражданство у меня!

Да стоит бросить клич мне – легионы
солдатских депутатов будут тут!
Есть верные еще мне в экзархатах.
Рабочие, всегда меня любя,
другим предпочитали комиссарам,
со мной им интересней всех в ЦК.
Сбор подписей в мою поддержку, снизу
начавшись, вскоре это подтвердит.

Посланье это в «Правде» напечатав
немедленно на первой полосе,
партийную комиссию назначат
по изученью сказанного в нем.
Жене скажите, что вещей не нужно,
сам к вечеру вернусь того же дня,
как номер выйдет... Тесто пусть замесит
и пирожков любимых напечет.

Письмо мое, труд мысли бескорыстной,
что большевизма восстановит смысл,
пожалуйста, решитесь напечатать,
ведь никого ничем не оскорбит.
Не из подполья издавать же, право;
не за границу же пересылать...
Как ни одной статьей своей, доволен...
Охраннику читал – и тот хвалил.

Хор политзаключенных

Бывало, муж сатрап, ко всем свободам
приоритет имея на детей,
чуть что жене своей грозит разводом,
свой интерес преследуя, ведь ей
лишь мысль одна об этом расстаиваньи
сродни геенне ужасом своим,
а если взяли в прелюбодеяньи –
на брюхе ползать станет перед ним...

Вчера владыка мира одночасьем,
интернационала первый жрец,
теперь столоначальником согласен
в Центросоюз, в Главрыбу, наконец,
неделями в приемной дожидаться
и на деревню к дедушке писать,
лишь с партией, моля, не разлучаться,
товарищей его не отнимать.

Так, мать, давно не видевшая сына,
в жару желанья свидеться, своей
с гостинцем не рассчитывает силы,
и на билет уже не хватит ей...
И тот лишь, кто к земле обетованной
ведет народ свой, вопреки всему,
один в нее не вступит, окаянный, –
лишь вера и обещана ему.

эпизод четвертый

Однажды в Совнаркоме

С т а л и н

Все чаще слышу я, что Сталин не таков,
воспитан скверно он, и гадкие манеры,
собрал вокруг себя каких-то холуев,
и все вы, дескать, только лицемеры...
Я снова перечесть канон ни поленись,
где так сурово по моим мозолям...

Все так. Но, почитая ленинизм,
и лениновщины мы тоже не позволим!

Конечно, ошибаться кое в чем
никто и даже я не застрахован...

Сам Ленин был ни раз мной обличен,
ортодоксально забракован...

Бывает, даже лучшие друзья,
и самой чистой большевистской веры,
и в должности... а ни принять нельзя
к нему ортопедические меры...

Наверно, с семинарии еще
догматики основы отложились,
хоть и учился не на хорошо...

И надо же, где пригодились...

К анафеме достойно отнестись
и комсомола пусть нацеливает бурса...

Моих советов, главное, держись,
и не собьешься правильного курса...

Еще какой-то тезис важный был,
доказывающий неопровержимо...

Не записал вот, а теперь забыл...

Всей пирамиды доводов вершина.

А вы чего воды набрали в рот,
как Коминтерн в оппортунизме...
Кто первый мысль мою пропавшую найдет –

Как архидьякон будет в коммунизме.
И заодно проверим как у нас
с единомыслием, что нам дороже
единогласья, ложного подчас,
как соглашательства того же.

Товарищ Фрумкин... с вас начнем.

Ф р у м к и н

А почему с меня?

С т а л и н

С кого-то надо ж.

Ф р у м к и н

Да я ведь зам лишь, даже не нарком.

С т а л и н

Внесете вклад свой... иль хотя бы вкладыш.

Ф р у м к и н

Позвольте все же уточнить: каков
хоть радиус идей... в какой хотя бы сфере?

С т а л и н

Вы что совсем, что ль, нынче без мозгов!
Конечно, в той же – в нашем правовеерьи.

Ф р у м к и н

Тогда вопрос бы резче ставил я!
У нас завышенные требования к массам,
которые и выполнить нельзя,
как церкви нравственно-духовных максим,
в узде держа сознанием своей

никчемности с заведомой виной:
и так не смей, и эдак не сумей,
и на карачках ползай предо мною...
Если искать проблемы прецедент,
то даже у лукавых сфинксов
зацепок большой был ассортимент
и меньше игреков и иксов.
Я, слава богу, не Илья-пророк,
в вы – вы словно Навуходоносор!
Ну, мало ли какой быть мог
дальнейший силлогизм... В таких больных вопросах...
И вовсе вы не лучший ученик
в плеяде ленинской... но лишь один из лучших...
Я сам вельможа, сам почтенный большевик...
А звезды отражаются и в лужах.

С т а л и н

Правителю людей твоих
да не речеши зла; и аще кто из клира
владыке досаждает, – таковых, –
написано бо есть, – извергни в сверну мира!

Ф р у м к и н

А что, а что такого я сказал?
Я, может быть, уже и передумал...
Со мною часто так бывает: взял
и передумал... или перепутал.

С т а л и н

Кому системы нет координат,
для тех всегда у Валтазара
есть евнухов вакантный наркомат –
там можно без пророческого дара.

Зеленский... продолжайте вы.

З е л е н с к и й

Мне не связать, заранее простите,
(но, безусловно, в главном вы правы)

тех аргументов порванные нити...

Я человек, который сознает,
что мало большевизма, мало, мало...

Как воздуха, его недостает!

Как красоты и идеала!

Открыв глаза, я много увидел
и много у нас еще не вынес,
и все, что вы сказали, осознал,
что с тезисами – тоже полный финиш.

Товарищи – они такой народ:
на подвиг соберется самый лучший
и по пути соратника убьет,
от зависти, что тот великодушной.

Конечно же, тому причины есть,
международной сложность обстановки...

Есть и вредительство прямое здесь,
мешающее кадров перековке...

Бывает же, и сердца как украл,
и малограмотность среди управленцев,
лишь революции освоивших букварь...
К тому же – из рабочих выдвиженцев...

Забывчивость же – это не порок,
такое с каждым бы могло случиться
как мысли избылиия итог...

Здесь есть чему любому поучиться.

С т а л и н

Ты что несешь! Кто это с букварем?

З е л е н с к и й

Вы ж сами НЭП назвать изволили отсталым...

С т а л и н

Ты как стоишь перед секретарем!

З е л е н с к и й

Я... очень Вас люблю, товарищ Сталин.

С т а л и н

А я вас нет! Шпионов не люблю,
которые мне лезут... как в сортире!
Из уст моих... как это... изблюю!
Вы теплотой уж этой досадили!
Да у меня от вас опять прыщи пойдут!
И как здесь в нетерпении не треснешь!
Сам Маркс бы Энгельса, наверно, тут
в спираль свернул, как тезис – в антитезис!

Р ы к о в

Товарищи, я должен сообщить...
согласие от вас... но он просить боится...

С т а л и н

Вы можете яснее говорить!

Р ы к о в

Зеленский собирается жениться.

С т а л и н

А это здесь причем?

Р ы к о в

Ну, как же, мы его
семья, считай, вся жизнь в Совете, в комитете...
Он сватался уже, а у него
нет никого роднее в целом свете.

З е л е н с к и й

Позвольте вас на свадьбу пригласить.

С т а л и н

Еще меня вы там не отравили.

З е л е н с к и й

Ну, как вы можете такое говорить!

С т а л и н

Уже Ежова чем-то угостили.

З е л е н с к и й

Я сам себя, если на то пошло,
неважно чувствую, из этого графина
отведав...

С т а л и н

Что?!

З е л е н с к и й

Теперь уже прошло.

С т а л и н

Отцом народа брак любого гражданина
благословляется. Но к делу не идет.

Вернее – вот, что это значит:
до каждого Жених в полночи грядет,
блажен, егоже бдящего обрящет...

По вашей милости мы, Рыков, отвлеклись.
Вот и довольно прозябать в резервах.

Вам как наркомун связи нашу мысль
вообще положено улавливать из первых.

Р ы к о в

Благодарю вас за оказию... и честь,
и вы не пожалеете об этом.
Соображенья кой-какие есть...
Ну, вот хотя бы: не является секретом
что роль в освободительной борьбе
особая еврейского народа.
Так вот, неплохо бы собрать их всех к себе...
Второго, так сказать, исхода
есть инженерные возможности у нас –
в ряд Днепрогэсу, Беломорканалу...
Представьте лишь, какой энтузиазм –
по морю Черному, как по бульвару!

С т а л и н

В разгаре классовой борьбы – и своего
покроем меньшевизма недостачу...
Да я тебя паршивца самого
В ту водотранспортную отрасль законопачу!

Р ы к о в

Тогда... если дебаты продолжать...
чтоб солидарности поднять работу –
на коммунальных кухнях обязать
на тараканов общую охоту...

С т а л и н

А, кстати, вспомнил... вспомнил тезис свой...

Р ы к о в

И, значит, не напрасно говорил я...

Чем ближе коммунизм, тем беспощадней бой,
и вместо лиц вокруг одни свиные рыла!

О всем порученном дадите вы ответ
в день гнева, всякая тогда исчезнет нечисть
и упразднится самый комитет,
если полезному начнет противоречить.

Х о р м е ж д у н а р о д н о г о п р о л е т а р и а т а

Кто знал, что пресыщать обречена
всеобщность избирательного права...
Но темная во всем есть сторона;
не меркнет только будущего слава.

Уж сколько средств – терпения предел –
упало в урну для голосованья,
чтоб пары мест свершился предел,
для фракционного лишь межеванья.

Но предложи больницу, интернат
да в тех же селах новые дороги
на эти сбереженья – возопят
тотчас либерализма демагоги.

И потому коммуна – выбор наш;
соблазн для меньшевизма и безумье
для буржуа; истории вираж,
что ужас порождает в толстосуме.

Кому-то Линкольн – сущий Авраам,
но мы находим этот фактор вредным,
многопартийность жертвуя страстям,
что не выносятся на референдум.

Пророчество о генсекретарях

(предсмертные записки т. Рыкова, бывшего наркома почт и телеграфа)

...Когда мне по важнейшему вопросу
в короткий срок приходится писать
(а я всегда пишу все очень быстро,
ведь не хватает времени на все –
представьте лишь наркома попеченья),
всегда, чтоб трепетней полет пера,
о Ленине сперва я вспоминаю...
Вот и сейчас я с музою моей.

Бывает, знаете, так чешется местами,
что вдоволь не начешешься никак
через одежду, – нужно непременно
ногтем по голу телу поскрести,
и йогом заворачиваешь руку...
Вот также мысль великая свербит;
саднить в душе она не перестанет,
пока не выскажешь всю до конца.

Учебникам истории не верьте,
они верны, однако не полны:
я в них моей совсем не вижу роли
(сужу по революции главе)...
Внимая клевете, врагам поверив,
теперь и вовсе предали меня,
и слушать не желая оправданий...
А впрочем, все давно к тому и шло,

и пропасть отчужденья разверзалась...
«В условиях, в которых я сейчас», –
им говорю, а мне: «В какой корысти?»
На что и телефон, и телеграф
тогда им, и какая солидарность,
когда не слышат ближнего в упор...

Ко мне не станут лучше относиться,
и, слава Богу, так тому и быть...

Нет, никогда меня не понимали
и даже не хотели понимать,
не то что по заслугам – в малой мере,
немногого и надо было мне.
Все то, что я любил, над чем в восторге,
бывало, плакал я наедине,
к тому не то что были равнодушны,
но прямо говорили, что тошнит.

И до того мне горько становилось,
что, признаюсь, однажды довелось,
когда «ура» на пленуме кричали,
в том хоре Робинзоном выть «ау»...
В совет их впредь нога моя не внидет,
хотя теперь и благодарен им:
в аскезе скорби лишь и возрастают
в пустыне вопиющих голоса.

Пророчество мое о коммунизме,
о сроках наступления его,
пройдет века и всех, кто за моею
спиной злоумышлял, переживет.
Белиберде их и абракадабре
найдется ниша в будущем своя,
в каком-нибудь музея узколобых
пороков, ископаемых страстей.

До счастья жизни явственно я вижу
семьдесят семь секретарей ЦК,
от Ленина, конечно же, считая...
Вы спросите: а что не тридцать три?
Мне кажется, что это очевидно.
Смотрите: от Адама до Христа
семьдесят семь колен, и от Иисуса
до Ленина – такое же число...

Я первый догадался сосчитать, и –
все сходится (плюс-минус чепуха)!
Конечно, по порядку перечислить,
грядущих-то, теперь я не возьмусь,
не в притче, не по паспорту тем паче,
но «всемеро» и «на́ десять седмин» –
еще в пророчестве Ламеха этот
указан правды исполненья срок.

Х о р Н К В Д

Кто мыслит нечестиво, тот уже
вне партии, хотя еще не проклят...
Гореть клейменьем сердца должен же
святой серпа и молота иероглиф!

Ну, почему вы не хотите слушать!
Поймите же, что это говорит
злодейски вами преданный товарищ
и к вам же с братской помощью... Эх, вы!
Наверно, тут и я не прав был в чем-то,
кидался на входящего с едой...
Но и в мое войдите положенье:
объятия руки можно ли кусать!

Отложены сегодняшние казни,
хотя на свехурочной палачи...
И эти драгоценные минуты
пророчествам спешу я посвятить...
Покуда еще пляшет Саломея,
не стану даром времени терять
и возвещу вам все, что с вами будет,
пусть хоть потомки вспомнят обо мне.

Итак, Иосифа родил Владимир,
и твердо встал он, крепкий, как осел

на высоте Казбека, что по вере
в первопрестольную перенесен...
Отсюда лучше бедствия эпохи
откроются ему и к цели путь;
и пятилетка мужества и жертвы,
чтоб кровью все очистились своей...

Потом успехи всяческие будут,
прогресс индустриальный и вообще
(по моему, или на самом деле,
невелика подобному цена),
в броне корпускулярные ковчеги
с науки патриархами внутри;
другие же по небу аргонавты,
чьи зубы белые от молока...

Но постепенно дух буржуазии
языческий вернется в их сердца,
сотрудничество всех во всем оставят,
поднимут на смех прежний идеал;
домашние животные возлягут
под балдахинами на простынях,
а люди в хлевах станут собираться
миазмы наслаждений обонять.

И, вопреки гипотезам известным
о революции в одной стране
или о торжестве ее глобальном,
все будет по другому: власть сама
в то время отойдет от генеральных
секретарей ЦК ВКП(б)...
И придет наступленье коммунизма
в избранных пролетариях всех стран...

Не каждый человек пророчить может
и истинную сущность прозревать,
хотя генсек по должности обязан...
Вот и судите, кто здесь лишним был.

Вы думали, меня арестовали? –
да я на волю вышел, как никто!
О, дорогие вы мои пигмеи,
прах кандалов моих на вас падет!

В лице моем ЦК и Совнаркома
признав усекновенную главу,
потомки вероломству ужаснутся,
клеветников соборно проклянут.
Их видя как живых теперь, трепещет
святой любовью к ним душа моя...
Там солнце детства общее сияет
и каждый – человеческий человек.

Х о р л ю м п е н – п р о л е т а р и а т а

Когда уже была Мария Александровна
в сияние звезды своей облачена,
в соседях ли, в родне, у зама ли по кадрам
последнюю из всех, как есть, слыла она.

«Вон, брюхо нажила без мужа», – вслед шептали
(супруг, с нуждой борясь, на службе ночевал), –
и ничего в ответ, уста ее молчали,
когда под сердцем плод спасенья назревал.

Такие жребии собой не выпадают.
Величие из мук черпала ты, слаба.
Быть воспитуемым нам болью подобает.
Так закаляется сталь молота, серпа.

Страданью твоему, свободу нам родившей,
навстречу мы идем... Пусть торжествует ложь.
Благословен твой сын, нас бедами смиливший!
О, как смиряет скорбь, когда лишь счастья ждешь!

© Буздалов А.В., 2019.

© Антимодернизм.Ру, 2019.