



Щипков А. В.

**РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ
В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ**



Щипков А. В.

**РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ
В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ
ОБЩЕСТВЕ**

УЧЕБНОЕ ПОСОБИЕ

РОССИЙСКИЙ
ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА

МОСКВА * 2023

УДК 271.22(075.8)
ББК 86.372.24я73-1
Щ84

Печатается по решению кафедры теологии и религиоведения
философско-богословского факультета Российского православного
университета святого Иоанна Богослова

РЕЦЕНЗЕНТЫ:

С. В. Перевезенцев

*доктор исторических наук, профессор факультета
политологии МГУ им. М. В. Ломоносова*

Д. В. Шмонин

*доктор философских наук, профессор,
директор Института теологии СПбГУ*

Щипков А. В.

Щ84 Русское православие в постсекулярном обществе : учеб. пособие. – М. : РПУ
св. Иоанна Богослова, 2023. – 124 с.

Учебное пособие доктора политических наук, ректора Российского православного университета св. Иоанна Богослова А. В. Щипкова предназначено для студентов гуманитарных вузов и духовных семинарий, обучающихся по специальностям теология, философия, культурология, политология, история, социология.

ISBN 978-5-6049786-0-3

УДК 271.22(075.8)
ББК 86.372.24я73-1

© Щипков А. В., 2023
© АНО ВО «Российский
православный университет
св. Иоанна Богослова», 2023

ОГЛАВЛЕНИЕ

Предисловие	5
Глава 1. Русская теология в постсоветский период: проблемы легитимации.	6
Глава 2. Греко-протестантизм как идеология русской Реформации	12
Глава 3. Либерал-православие как проект секуляризации Церкви	23
Глава 4. Стратегии церковной секуляризации. Гомилетика vs PR-технологии	33
Глава 5. Стратегии церковной секуляризации. «Православный блокчейн»	39
Глава 6. Мифы и ритуалы секуляризма на примере православного гламура и диктатура богемы.	45
Глава 7. Гибридная религиозность в пространстве постсекулярной культуры Неогнозис..	68
Глава 8. Гибридные религиозные войны в постсекулярном обществе	87
Глава 9. Сакрализация пандемии как пример модернистского «богословия после»	92
Глава 10. Православное священство в условиях теологизации политики и политизации правозащитных практик.	102
Глава 11. Сакральный и символический ресурс Церкви в контексте оборонной политики России	106
Литература	112
Abstract	120
Монографии автора	120

ПРЕДИСЛОВИЕ

Задачей учебного пособия «Русское православие в постсекулярном обществе» является введение обучающихся в круг концепций и понятий, отражающих специфику секулярных и религиозных процессов в обществе начала XXI века.

Проблематика пособия представлена в основном на российском материале и рассмотрена в перспективе взаимодействия религиозной и секуляристской версий современной культуры. При этом сама культура в рамках предлагаемого подхода рассматривается как гибридная, сочетающая элементы секулярной позитивистской рациональности, классической «открытой» религиозности и имплицитной религиозности секулярного модерна.

В основе методологии учебного пособия лежат принципы философской теологии, теологической философии и постсекулярных исследований, используются отдельные подходы из области культурной антропологии и методы дискурсивного анализа.

ГЛАВА 1. РУССКАЯ ТЕОЛОГИЯ В ПОСТСОВЕТСКИЙ ПЕРИОД: ПРОБЛЕМЫ ЛЕГИТИМАЦИИ

История 1990-х отмечена процессами денационализации интеллектуального производства. Представители самых влиятельных инстанций утверждали, что России в новом качестве не нужны прежние наука, культура и индустрии, что они устарели, точнее, не вписываются в систему мирового разделения труда. России в этом разделении была отведена довольно узкая ниша, такая же, как и странам третьего мира, и с точки зрения новой, глобалистской идеологии нельзя было выйти за её пределы. А интеллектуальные продукты предлагалось получать извне, в импортной упаковке.

Принцип сужения зоны национальной интеллектуальной ответственности всё ещё не отвергнут до конца и тормозит процесс интеллектуального производства в России. Компрадорские группы настаивают на том, что внутренний спрос на результаты интеллектуально-научной деятельности следует переориентировать на интересы инациональных и глобальных субъектов. Отсюда борьба с единым образовательным стандартом, продвижение «вариативности» и подхода «компетенции вместо знаний», устранивающего из образования принцип системности.

Памятна кампания, развязанная против Института Философии (ИФРАН). Институт выселили из здания на Волхонке в пользу Пушкинского музея, создав конфликт между философами и музейщиками. Намеренно оставим в стороне имущественную часть вопроса и просто

посмотрим на тот информационный фон, который сопровождал выселение философов. «Чаепитие затянулось», «бездельники», «пережиток совка», «это не учёные, это шарлатаны», «они занимаются не своим делом», «дармоеды», «гоните в шею» и тому подобные ярлыки хлынули в прессу. Неизвестные хулиганы сорвали со стены вывеску Института, глумились над ней. Всё было в лучших погромных традициях. Выселение обернулось травлей. В сущности, это был новый «Философский пароход». «Респектабельная» общественность предпочла этого не заметить.

К счастью, в некоторых сферах мы можем наблюдать отход от этой пагубной логики. Одной из таких сфер становится теология, внесенная Министерством образования и науки в перечень научных специальностей в соответствии с общемировой теорией и практикой. С точки зрения влияния на общее интеллектуальное пространство теология также является одной из важнейших дисциплин.

В деле восстановления интеллектуального потенциала нации сложно переоценить роль церковно-религиозной сферы. Не случайно столько усилий вкладывается нашими конкурентами в её дестабилизацию – здесь можно отметить и навязываемый нам греко-протестантский проект, и гонения на Украинскую Православную Церковь, и попытки деиерархизации Церкви посредством умаления роли епископата.

Ситуация с теологией развивалась менее одиозным образом, нежели с философией. В частности, по причине того, что у теологии нет так называемого тяжёлого

советского прошлого. Но активные попытки на скорую руку соорудить ещё и «теологический пароход» всё же имели место. При этом использовался весь спектр аргументов: якобы на Западе теология может быть наукой, а в России нет, неуниверситетское происхождение русской теологии, нехватка профессиональных кадров.

Формирующаяся национальная теология прежде всего мешает интеллектуальным перекупщикам. Создание искусственного дефицита идей в области теологии облегчило бы их задачу: сбывать интеллектуальный секонд-хенд. Тем самым они закрепили бы колониальный статус страны в области гуманитарной мысли. Без своей теологической школы мы стали бы покорными и безмолвными потребителями чужих идей. А это влечёт за собой утрату самостоятельности или как минимум необходимость платить за то, что можно сделать самому. Если у нас не будет собственной теологии, нам придётся учить чужую.

Россия отстаивала право иметь свой теологический голос. И это чрезвычайно важно. Ведь мировая теология в настоящий момент укрепляет свои позиции. Ещё в конце прошлого века в западной гуманитарной мысли случился «теологический поворот», когда стараниями Алвина Плантинги, Роберта Суинберна, Джона Милбанка и других мыслителей теология овладела самым современным и изощрённым философским инструментарием. Так же много столетий назад обстояло дело с христианским платонизмом.

Теология выводит религию в социальное и философское пространство, расширяет оперативные возможности

и сферу религиозного мышления. В теологическом формате религия перестаёт быть музейным экспонатом или интимным, частным делом. Она становится методом, когнитивным стилем, претендует на всеохватность. В теологическом контексте религию уже невозможно отнести к «историческому прошедшему времени», преподносить как феномен прошлого, а не как феномен вечности.

Бессмысленны попытки разжечь конфликт между теологией и так называемой чистой наукой в соответствии с прецедентом, имевшим место между философами и музейным искусством. Это и непродуктивно, и некорректно. Непродуктивно утверждение, будто светская наука поборола религиозные предрассудки и, значит, сама уже предрассудком быть не может. Некорректность же связана с незнанием мировой научной таксономии, в которой теология и естественные науки разведены по разным углам интеллектуального поля и не могут вступить в противоречие, так как первая относится к категории Humanities, а вторая к категории Sciences.

Так называемая чистая научность не имеет отношения ни к светскости, ни к религиозности. Она стремится заниматься измерениями, наблюдением причинно-следственных связей, локальными концепциями, а не сущностями и не картиной мира. Противоречие религии и науки навязывается идеологами – людьми, наделившими себя приоритетом в суждениях, монопольным правом владеть дефинициями, давать оценки, влиять на принятие решений.

Философия, как известно, в своё время вышла из теологии и унесла с собой заимствованные у теологии

методы. На этой основе и разрабатывалось научное мировоззрение. У теологии и философии один предмет: мир, человек, мысль и надмирное. В философии последний пункт может отсутствовать (агностицизм, позитивизм, атеизм), но в ряде философских направлений он имеет место – например, в виде понятия «трансцендентального Другого» (соответствует идее Бога). Методология у философии и теологии также едина, просто философия продвинулась дальше в её разработке. В конечном счёте это два рукава одной традиции, но они далеко разошлись в Новое время.

Сейчас теология и философия вновь сходятся, в связи с чем и фиксируется «теологический поворот» на Западе. Начало ему положила знаменитая статья профессора Алвина Плантинги «Совет христианским философам» (1985), в которой учёный подчеркнул наличие у теологов собственной проблематики и собственной повестки. Дело – рациональное обоснование теистического мировоззрения, философская реконструкция религиозной традиции, изучение рутинной религиозности – так называемой религии повседневности, а не только её традиционных и исторических форм.

Существование чужого сознания или эстетических явлений, так же как и существование Бога, нельзя доказать на опыте, но это не отнимает у психологии и эстетики научного статуса. Собственно тезис о фигуре Бога является сегодня одним из целого ряда естественных допущений, принятых в научном мире. Естественная склонность к трансцендентному и трансцендентальному является свойством нашего когнитивного аппарата.

Русская теология, наряду с восточной и западной богословскими традициями, непременно будет изучать типологию форм религиозного в культурно-языковом пространстве и когнитивной сфере.

Теолог работает на стыке богословского и философского дискурсов, преодолевает изолированное, исторически зауженное понимание религиозного. Религиозный дискурс открывает путь к эпистемологии, оптимальной для современной постсекулярной культуры и позволяющей вместо «демифологизации христианства» (Рудольф Бультман) осуществить демифологизацию самой секулярности.

Наступает период нового, продуктивного взаимодействия теологии и философии, период нового взаимовлияния этих дисциплин. Теология может заимствовать у философии её методы, логическую технику, её язык. А философия может взять у теологии её содержание, идеалы, ценности, дух. В совокупности теология и философия обеспечивают непрерывность интеллектуальной традиции, как репродуктивные механизмы и механизмы культурной памяти обеспечивают связь поколений в целом.

России нужны собственная теология, собственная философия, все базовые дисциплины. Русский интеллектуальный слой должен владеть научным инструментарием во всех дисциплинарных сферах в полном объёме, чтобы успешно решать национальные задачи.

ГЛАВА 2. ГРЕКО-ПРОТЕСТАНТИЗМ КАК ИДЕОЛОГИЯ РУССКОЙ РЕФОРМАЦИИ

Ещё несколько лет назад трудно было предположить, что усилиями Константинопольского Патриархата угроза секулярной реформации в православии приобретёт новый вид и примет форму греко-протестантизма. Но уже с 2018 года феномен греко-протестантизма находится в поле зрения российской церковной общественности.

Это течение является идеологическим проектом либеральных групп, которые в мировом православии, подобно троянскому коню, отстаивают идею трансформации не только православного богословия, но и самого церковного устройства в греко-протестантском духе.

Греко-протестантизм представляет собой комплекс идей секуляризированной протестантской этики, соединённый с символическим языком православия и повторяющий его внешнюю культурную форму, но тем не менее сформированный под влиянием секуляризма и неолиберальной идеологии.

Определяющую роль в этом формировании сыграло радикал-модернистское учение Константинопольского Патриархата о «греческом этосе православия», утверждающего, что православные всего мира должны следовать эталонам этого этоса, сформированного исключительно в поле исторического эллинизма. Ведущую роль здесь играют греческие модернистские богословы, проживающие в США и находящиеся под влиянием американского протестантизма и американской внешней политики. В России эти идеи вторичны, их активно

пропагандируют ведомые теологи, находящиеся в интеллектуальной зависимости от своих американских учителей.

Последним событием в рамках греко-протестантской тенденции стала новая версия модернистского «богословия после», привязанная к событиям коронавирусной пандемии. Речь шла об «экстренной реформации» Русской Православной Церкви под предлогом «гнева Божия», явленного во временной приостановке публичных служб в храмах. Носители греко-протестантской идеи вменяли другим членам Церкви прочтение этой ситуации в духе: «Господь изгоняет нас из храмов» и как бы вследствие этого «мы должны реформировать Церковь прямо сейчас».

Идея использовать богословие в оранжевых целях родилась достаточно давно и отнюдь не в России. «Богословию после пандемии» предшествовало «богословие после майдана». Исходом такой риторики обычно является некий богословский категорический императив. Эзотерика в итоге порождает некие силовые технократические решения.

Момент, связанный с пандемией, упущен: «православная реформация» не началась – церковный народ её не принял. Тем не менее идеи инфильтрации русской православной идентичности элементами греко-протестантизма и связанных с этим структурных изменений в Церкви остаются в силе. Речь идёт, в частности, о замене исторических церковных институтов аналогами институтов секулярного республиканизма, о деиерархизации и поддержании вялотекущего раскола в виде

«конфедерации свободных общин-ассоциаций», выборности епископата, «всеобщем священстве», разрыве с каноничностью, секуляризацией церковного языка.

Проводниками всех этих изменений, по мысли последователей греко-протестантизма, должны стать активные прихожане – по аналогии с активными горожанами эпохи московской «болотной революции» 2012 года. Конечной целью тех и других является революционный переворот, в одном случае в государстве, в другом – в Церкви, но производимый по единым образцам.

В церковном варианте речь идёт о кардинальном изменении духа и буквы церковного наследия. Вместо христианизации и духовного просвещения общества предполагается секуляризация самой Церкви, приведение её к стандартам постмодернистского и постгуманистического общества, построение симулятивной миссии. Вполне очевидно, что это в случае реального воплощения привело бы к девальвации всей системы христианских ценностей и смыслов, к утрате («сбросу на ноль», говоря языком западного модернистского богословия) опыта святоотеческого наследия.

Направленность греко-протестантского реформизма выражается в предложениях провести корректировку содержания учебных дисциплин при подготовке священнослужителей. Необходимость изменений объясняют устарелостью традиционных форм миссионерской работы и проповедничества. В качестве эффективного решения предполагают обновление системы духовного образования с всё более явной установкой на консьюмеризацию и психологизацию проповеди и миссионерства.

Подгонка духовного образования под существующие светские образовательные стандарты ведёт к появлению в предметной сетке таких дисциплин, как основы PR или секулярная психология. Настроения либерал-православных всегда прямо коррелируют с секуляристской повесткой.

В конечном счёте речь идёт о формировании принципиально нового типа священника – религиозного консультанта. Религиозный консультант в отличие от традиционного священника действует во время исповеди и личных бесед как психоаналитик, а в публичной сфере как пиар-агент, рассматривающий церковное наследие как своего рода «актив», подлежащий утилитаризации и монетизации.

Содержание и направленность проповеди, производимой священником-консультантом в рамках действия новых дисциплинарных приоритетов, кардинально меняют смысл и направленность, фактически переориентируются на новые цели, далёкие от христианского миссионерства. Они позволяют формировать личность, главные качества которой не коррелируют с православной сотериологией.

Диссертации отдельных фигур, считающихся знаковыми внутри либерал-православного комьюнити, нередко бывают посвящены доминированию нравственного над духовным и придают приоритетное значение постмодернистской аксиоматике. Например, вслед за представителями протестантского богословия утверждается, что атеизм обладает «самостоятельной ценностью», поскольку содержит «бесценный опыт жизни “вне Бога”».

Новая методология работы пастыря в рамках постмодернистского греко-протестантского направления формируется на основе психоанализа, а PR-технологии предписывается использовать как основные приёмы проповеди. Категории церковного и божественного тем самым перемещают в сферу денежно-символического (рыночного) обмена.

В Церкви всегда существовали различные школы духовничества – протоиерея Николая Гурьянова, архимандритов Авеля (Македонова), Наума (Байбородина), Кирилла (Павлова), Иоанна (Крестьянкина) и многих иных, каждый из которых вёл ко Христу. Но многообразии методов духовного руководства названных мною старцев не имеет ничего общего с релятивистским и конструктивистским истолкованием дела Церкви и её идеалов в греко-протестантской доктрине.

В последнее время плоды подобного подхода мы наблюдаем, например, в области культуры. Князь Мышкин скачет по сцене голым, Ленский и Онегин дерутся пивными кружками, дирижёр оркестра выходит в клоунском гриме – всё это называется актуализацией классики. В этих рамках правила игры диктует невидимый зрителю продюсер. И если в культуре на выходе получается низкопробная попса, то на месте религиозной проповеди получится фабрика ересей и набор симулякров. В сущности, мы уже наблюдаем примеры такого миссионерского пиара в США и Европе, где плодятся политкорректные Библии, а призыв к покаянию и избавлению от греха объявляется тоталитарным давлением на личность.

Вполне объяснимо, что реакцией на новые вызовы стало не только отрезвление и сосредоточение здорового церковного большинства, но и оживление в среде либерал-православной субкультуры, всегда чётко коррелирующее с внешними политическими событиями. Инициативы церковных либералов подчинены одной цели – прямой или косвенной поддержке Константинопольского Патриархата в его стремлении трансформировать православие в некую постмодернистскую идеологию.

Сегодня это один из самых интересных вопросов: как на фоне поворотных событий нового раскола развивается либерал-православная мысль внутри России? В этом смысле показательна компилятивная статья Леонида Севастьянова «Православный блокчейн»¹, в которой автор суммировал наиболее часто повторяемые идеи либерал-православного сообщества.

Если тезисно обозначить её содержание, то оно заключается в следующем. Православие должно строиться по общинному принципу, чему мешает церковная вертикаль власти. Севастьянов использует термин «блокчейн», с помощью которого пытается описать «модель самоорганизации общества, которое не управляется сверху, а распределяет ответственность и принятие решений между всеми своими членами». Напомню, что блокчейном («цепочка блоков») называют публичную базу с информацией о передаче денег от одного адреса другому. Каждая церковная община, входящая в так

¹ См.: Севастьянов Л. Православный блокчейн // Новая газета. 2018. № 125.

называемый православный блокчейн, по мысли автора, является самостоятельной «Церковью», а все вместе они составляют единую «Церковь», центр которой постоянно перемещается по цепочке от одного блока к другому. Севастьянов с удовлетворением констатирует, что предлагаемая им модель гарантирует невозможность расколов. Это действительно так, потому что данная схема и есть перманентный раскол. Собственно, это всё мы наблюдаем последние 400 лет в протестантизме, где раскол – это норма существования.

Автор далее предлагает как можно скорее ввести выборность епископата и переформатировать Церковь в «конфедерацию свободных общин» (термин Станислава Белковского десятилетней давности), поскольку «центр духовной жизни находится не в епископе, который такой же член общества, как любой мирянин, а в приходах, монастырях и евангельских группах».

Об институте патриаршества как историческом явлении Севастьянов даже не упоминает, настолько очевидно для него нет места в данной схеме. Фигура патриарха вычеркнута из представленной Севастьяновым церковной картины мира. Это закономерная ситуация, поскольку в протестантском образе мыслей института патриаршества не существует.

Чарующие эпитеты – «конфедерация», «самодостаточные духовные центры», «блокчейн» – ничего не меняют в сути этого явления. На примере современных протестантов хорошо видно, чем заканчивается движение в этом направлении. Число «Церквей» множится, каждая из них существует со своим уставом, изолированно

от других. Свободы для прихожанина внутри такой общины зачастую совсем немного. Зато наблюдается безграничный произвол в реформировании христианской догматики. Некоторые протестантские движения уже требуют отказаться от «тоталитарной концепции греха» или от «культы личности Христа».

Для православного церковного пространства раскол – это болезнь, которую невозможно объявить нормой. В современном православии расколы нередко возникают в виде квазицеркви, структурной имитации церковности – по модели «Церковь в Церкви». Такой раскол часто инициирован извне, как в случае с ложной легитимацией раскольничьих структур УПЦ КП и УАПЦ. Главными инициаторами и выгодополучателями подобных процессов всегда являются секуляристские центры силы. Если ликвидировать церковную иерархию, что фактически предлагают Севастьянов и другие представители либерал-православного истеблишмента, то её место моментально займёт некая политическая вертикаль власти и будет использовать ситуацию в своих интересах, что мы наблюдаем в настоящее время на Украине.

Идеал церковной жизни для либерал-православия – это состояние вялотекущего раскола и хаоса. Потому что хаотизация православного пространства облегчает насильственную смену религиозной идентичности.

Само по себе либерал-православие – это особая форма внутреннего раскола. По сути, уже отделив себя от Церкви, формально они не спешат из неё выйти. Их основная цель – не создать своё пространство, свою

общность, а разложить чужое пространство, чужую общность. Лишить этого пространства тех, кто думает иначе, чем они. Другими словами – зачистить православную территорию, протестантизировать её, сохранив внешнюю обрядовую форму восточного христианства, то есть создать новый тип духовной унии с протестантами – греко-протестантизм. А в качестве тарана используют слабого, безвольного человека – патриарха Варфоломея (Архондониса).

Раскол на Украине неизбежно ускорит формирование греко-протестантской идеологии, а затем подтолкнёт создание аналогичной структуры в России. Это части одного общего процесса.

Поэтому сегодня теоретики либерал-православия не только разрабатывают концепцию либерализации (иначе – протестантизации) православия, но уже думают и о том, кто её будет реализовывать, на какой социальный слой они будут опираться. В качестве площадки для завершающей стадии деиерархизации и протестантизации Церкви можно рассматривать институт активных прихожан (производное от понятия активных горожан эпохи московской «болотной революции» 2012 года).

В ближайшие годы греко-протестантская доктрина будет изучена и детально описана богословами и философами. Мы находимся в самом начале этого пути, но четыре главные составные части я, как автор самого термина, позволю себе выделить уже сейчас.

1. Отказ от апостольской преемственности. Это ярко продемонстрировал патриарх Варфоломей, принимая в церковное общение людей, не имеющих канонической

хиротонии. Апостольская преемственность становится безразличной сторонникам греко-протестантизма, как она стала в своё время безразлична католическому монаху Мартину Лютеру.

2. Блокчейновое устройство церковных структур, организованных, как утверждают сторонники греко-протестантизма, по принципу «конфедерации свободных общин-ассоциаций». Церкви навязывается выборность епископата, а затем и духовенства, которая превратит её в рыхлую аморфную среду без духовного единства, состоящую из множества деноминаций, толков, движений и так далее.

3. Отказ от института патриаршества для Поместных Церквей при временном сохранении патриаршества в самом Константинополе, который до определённого момента будет служить мотором предпринятых трансформаций.

4. Этнофилетизм, то есть структурирование Православных Церквей по национальному принципу, переподчинение их этнократиям. Продвигается идея, что в каждой стране должна быть своя национальная Православная Церковь.

Формирование греко-протестантизма и трансформация религиозного пространства встречают сопротивление в лице церковного большинства – сторонников традиционного православия, основанного на следовании канонам и принципам апостольской преемственности, на сохранении церковной иерархии. Иерархия клира – это и традиция, и символ, и вместе с тем условие сохранения Церкви.

Церковь есть образ Неба на земле. Это значит, что церковная иерархия отражает Небесную иерархию, а церковная соборность (общинность) имеет своим прообразом нераздельность и свободу Лиц Святой Троицы. Церковь состоит из множества общин и образует единое Тело Христово, а свобода внутри Церкви не может существовать без иерархии клира. Свобода и общинность не отрицаются иерархией, но, напротив, укрепляются. В частности, иерархия защищает церковное пространство от поглощения внешними политическими силами, секулярной вертикалью, секулярным Левиафаном.

В данный момент можно наблюдать, как эти центры силы предпринимают репрессивные меры против Апостольской Церкви на Украине. И чтобы противостоять подобным процессам, Церкви необходима иерархия. Символизм и традиция иерархии здесь идут рука об руку с исторической прагматикой.

Именно на этом пути Церковь избежит апостасии, связанной с болезнью греко-протестантизма, сохранит и приумножит своё духовное влияние.

ГЛАВА 3. ЛИБЕРАЛ-ПРАВОСЛАВИЕ КАК ПРОЕКТ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ ЦЕРКВИ

Либерал-православная субкультура начала формироваться в околоцерковных кругах во второй половине XX века. Но серьёзное напряжение в отношениях между группой православных либералов и широкими церковными массами возникло лишь во втором десятилетии XXI века. Оно совпало с началом массивированного информационного давления на РПЦ, развёрнутого в СМИ после объявления о начале московской «Программы-200» (программа строительства модульных храмов), введения ОПК в сфере образования и принятия реституционных актов осенью 2010 года. Всё это было помножено на грядущие думские и президентские выборы и вылилось в мощную антицерковную кампанию.

Публичные оскорбления православных в эфире стали нормой. Окружение одного из кандидатов в президенты уже прямым текстом заявляло о необходимости борьбы с церковным влиянием в обществе – как всегда, эта цель маскировалась «отделением Церкви от государства».

Был сформулирован и предложен стране заказ на глобальную реконструкцию ряда общественных норм и институтов. Всё это обозначили крайне размытым термином «модернизация». Согласно авторам проекта, это игра в социальные и технические догонялки с «цивилизованными» странами, которая при сохранении ущербного олигархического строя и сырьевого вектора экономики заранее обречена. Модернизация началась

с социальных программ: мы видим, что общество пытаются поставить под жёсткий контроль введением ювенальной юстиции, усилить социальное расслоение при помощи платных образования и медицины, секвестировать образовательные стандарты, уменьшить количество вузов, сломать пенсионку. А в качестве приманки были выдвинуты Сколково, технопарки – парад идейных гаджетов. При этом надо понимать, что либералы во власти и либералы внесистемной оппозиции существуют в одной идеологической парадигме.

Естественно, Церковь в этой ситуации попала под подозрение, как это уже имело место в прошедшем столетии, вновь возникла тема её «неблагонадёжности».

Церковь представляется архитекторам модернизации одним из самых немодернизируемых институтов. Её требовалось либо приручить и использовать, либо убрать с дороги. Попробовали приспособить к делу.

Представители несистемной оппозиции предложили священноначалию отдать свой голос в пользу передвижных уличных майданов – даром что их рядовые участники и вожди, торгующиеся с властью, приходили на Болотную площадь с разными ожиданиями и требованиями. А главное – намерениями. А уж сколько открытых писем было написано в это время Патриарху, сразу и не вспомнить. Из них можно составить отдельную архивную папку.

Разумеется, Церковь на баррикады не пошла. И не только потому, что это противоречит её особой миссии в обществе, но и потому, что баррикады были вполне бутафорскими. Церковь сохранила нейтралитет. Но лозунг

модернизаторов был и остаётся прежним: кто не с нами, тот против нас. И они начали бить на поражение.

Именно в этот «удачный» момент либерал-интеллигенция выдвинула Церкви множество странных и страстных упрёков, главные из которых – несовременность и авторитарность. Они говорят: «РПЦ фактически является единственной крупной и влиятельной христианской Церковью в мире, чуждой принципам демократии и прав человека».

Вместо Апостольской Церкви им нужна такая, которая была бы продолжением светских общественных институтов. А её духовность должна стать продолжением плюралистической (на деле часто авторитарной) светской морали. В этой версии христианство призвано лишь подтверждать чужой выбор. И обязано заменить свой теоцентризм – «я в системе Божия мира» – на нечто совсем иное – «Бог в моём внутреннем мире». Такой карманный бог в душе, разумеется, ни к чему всерьёз не обязывает.

Либерал-православная группа активна и не отступает. В унисон с антицерковной кампанией, развёрнутой либералами-антихристианами, она предъявляет Церкви требования во всё более ультимативном тоне. Например, под самые выборы активизировали критику так называемого сергианства. Этот термин был невероятно раздут и распространён как на нынешнюю Церковь, так и на Синодальную. Расчёт строился на том, что если патриарха Сергия (Страгородского) удастся представить исторически некондиционной фигурой, «ненастоящим» патриархом, то и легитимность современной

РПЦ окажется под вопросом. А точнее, под ударом. Игры и эксперименты такого рода как минимум безответственны, особенно во время внешнего давления на Церковь.

А уж когда власти отреагировали на провокацию, устроенную акционистками PR, либерал-православные заняли абсолютно светскую позицию, выдвинув ряд петиций властям, мол, «художнику всё можно, отпустите их, изверги, сатрапы». А когда единоверцы их не поддерживали, нервные либерал-православные восплакали о том, что, мол, «Церкви больше нет», «наш дом обезлюдел». И пугнули: «Мы можем уйти».

Всё это было обставлено как «исход интеллигенции из Церкви». Когда не удалось «научить уму-разуму» церковное сообщество, эти люди предпочли обидеться. Понятно, что бежать и хватать их за фалды никто не стал: сами уйдут, сами и вернуться. Если захотят. Но неверную модель поведения нельзя так просто взять и сломать: пятилетний ребёнок, если его игнорировать, не сразу перестанет биться в истерике. Так и с церковной либеральной ойкуменой. Но только масштаб и цена такой истерике гораздо выше.

И вот уже некоторые представители указанного лагеря откровенно нагнетают ситуацию, говоря о том, что Церковь утрачивает влияние (среди кого?). И даже о «неизбежном расколе в Церкви», тем самым фактически призывая и подталкивая к такому расколу.

У Церкви не возникло желания начать охоту на ведьм. Хотя любые критические замечания часто воспринимались противоположной стороной именно так.

Но терпимость терпимостью, а прямой разговор до сих пор так и не состоялся, хотя сегодня он нужен как никогда. Постановка вопроса: совместимы ли православие и либерализм? – была бы несколько схоластической, если бы сами адепты либерал-православия постоянно не противопоставляли друг другу два своих равно любимых базиса: духовный и идейный. Следовательно, разговор необходим. Меньше всего хотелось бы вести такой разговор в режиме конфронтации и взаимных обвинений.

Государство проводит либеральный курс. Чиновничий произвол ничуть этому курсу не противоречит, скорее наоборот. Либерализм может быть и часто бывает авторитарным. Например, на словах наша власть не против православия. Но при этом либералы во власти на всех уровнях мешают строить храмы, изучать в школе ОПК, тормозят введение института капелланов в армии. А главное, как могут, натравливают СМИ на Церковь и православных верующих.

А что делать православным? Ждать, пока Церковь разрушат? Если это произойдёт, то не как-нибудь, а при поддержке внутрицерковных либералов, одни из которых до крайности наивны, а другие циничны до безобразия.

Как же так? – отвечают нам. В вашей позиции мы чувствуем угрозу. Мы-то ведь всегда считали, ещё с 70-х годов прошлого века, и продолжаем с гордостью считать, что принадлежим к внутрицерковным либералам, защитникам религиозной свободы. А врагами Церкви всегда были и остаются большевики. Увы, это устаревшая формула.

История не стоит на месте. Мы же хорошо знаем, как бывшие американские троцкисты вроде Пола Вулфовица превратились в записных неоконов. И это на протяжении всего одного поколения! Что же говорить, когда поколений больше одного? Сегодня с Церковью воюют не комиссары в пыльных шлемах, а их на первый взгляд толерантные оппоненты и... последователи.

Ошибка православных заключается в том, что мы смотрим на современную ситуацию глазами нашей молодости. По привычке делим мир на нас (православных) и большевиков-гонителей. Но ведь большевики были гонителями православия не из каких-нибудь полит-экономических соображений, а потому что партийный контингент состоял из богоборцев, которым в других обстоятельствах довелось бы быть не большевиками, а, скажем, эсерами или анархистами. Они шли в революцию для того, чтобы сломать православную парадигму. История так распорядилась, что сделали они это под большевистским флагом. Флаг мог быть другим. Первичны всегда глубинные мировоззренческие позиции, а не сиюминутные политические.

Сегодняшние светские либералы в большинстве своём не принимают Христа. Они борются с Ним. А значит, и с нами как членами Церкви Христовой. Это главное. Богоборцы в России сохранились (и всегда будут существовать), но за сто прошедших лет у них поменялись политические взгляды. Теперь они за рынок (преимущественно финансовый и сырьевой), за ВТО, за секвестр образования, пенсий, семейных ценностей – всего на свете. Даже мы с вами для них всего лишь непрофильный

актив. Но для нас важны не политические позиции, а религиозные. Так вот по глубинной сути нынешние либералы – продолжатели богоборческого вектора большевиков.

Но то либералы светские. Церковные либералы – явление иного порядка. Все они – обычные верующие люди с традиционным православным сознанием. Но их политические взгляды совпадают с политическими взглядами светских богоборческих либералов. И тут церковные либералы попадают в ловушку: они пытаются оправдать всё, что делают светские, пытаются найти в их действиях что-то светлое и позитивное. Глубинного противоречия во всём этом они не ощущают. А ведь это так просто.

Нельзя быть одновременно верующим в вопросах метафизики и морали и социал-дарвинистом (выступая за тотальную конкуренцию, то есть за естественный отбор в обществе) в вопросах социальных. Невозможно иметь две морали на разные случаи жизни – религиозную и политическую.

Политическое горение часто вытесняет в человеке горение религиозное, и возникает путаница в сознании. Просто нужно суметь в себе это разделить. Ибо сказано: *Не мир пришёл Я принести, но меч* (Мф. 10, 34). Это не о том мече, который вложил в ножны апостол Пётр, а о том, который отделяет подлинное от шелухи и зёрна от плевел.

Есть у церковных либералов ещё одна черта, которую трудно не заметить. Иногда она прямо бросается в глаза. Они очень часто стыдятся своей Церкви. Осуждают её не за реальные грехи реальных личностей или не

только за них. А так, в целом. За то, что «несовременная», «замшелая», «не соответствует» требованиям времени. Не станем продлевать список – здесь может быть очень много разных «не-». Лишь замечу, что время не может иметь требования само по себе, что дух времени делают люди, их ежедневный выбор. А люди могут быть разными. Тогда как метафизика современности (назовём так вышеназванную позицию) – просто типичное и по-своему милое суеверие людей рационального склада. Такая разновидность стыда – не за себя, а за других, которые что-то должны времени, как и ощущение себя в статусе доверенного лица современности, – это в чём-то очень детские умонастроения. Дело только в том, что умонастроения эти исторически свойственны немалой части российской интеллигенции.

Вместо гражданского долга ими овладевает гражданский стыд. Стыд может быть только личным – за свои поступки, а не за несоответствие чьих-то мнений. Митрополит Антоний Сурожский неоднократно касался этого вопроса. Он говорил: «Я принадлежу к поколению, которое избрало верность Русской Православной Церкви Московского Патриархата в момент её гонения. В момент, когда быть верным Московскому Патриархату в эмиграции считалось неприличным, едва ли не политической изменой». Именно поэтому митрополит Антоний не мог позволить себе уйти под другую юрисдикцию. Он чувствовал себя частью Церкви, и как бы плохо ей ни было, этой частью оставался. Владыке Антонию не было стыдно за своих единомыслителей. Обидно – могло быть, но эта боль души требует не осуждения, а помощи.

Точно так же благодарные дети не стыдятся своих родителей, а помогают им в беде. Именно это качество берегут в себе русские церковные люди. Даже позор по причине неблагоприятных поступков клириков они готовы разделить и пережить. А уж вопрос об императивах современности, о требованиях светского общества и во все не может быть причиной стыда. Как сказал кто-то из классиков, прогресс сиюминутен, он сам себя отрицает. Его требования меняются как перчатки. Церковь же говорит о вечном – в этом её основание. Быть министерством по духовным делам она, разумеется, не должна и не может. Движение в эту сторону наблюдалось в Синодальный период – и опыт оказался не слишком удовлетворительным. Стыд очень важное и нужное чувство для христианина, но когда он возникает по отношению к себе.

Однако либерализм требует всё время предъявлять Церкви требования не изнутри, а со стороны. Соблюсти идейный и политический дресс-код, уступить политкорректности и прочим «правилам хорошего тона». Поскольку эти настойчивые требования невыполнимы (да и попросту не по адресу), либерал мучительно краснеет и терзается. Он не знает, как ему совместить свою совесть и критерии гражданского вкуса. Он готов верить и искренне верит. Но чтобы вера была, так сказать, от кутюр – с томиком Улицкой в руках. И он верит несмотря ни на что – и испытывает вечное внутреннее раздвоение. Неготовность разделить с Церковью поношение – это, конечно, серьёзная трагедия для души христианина. Но таков уж исторический код русской интеллигенции.

Об этом ложном стыде не раз говорил Достоевский. Например, описывая людей, подобных Степану Верховенскому, который полюбил «гражданскую роль» и жил «воплощённой укоризной» Отчизне. Этим людям трудно преодолеть раздвоенность, но рано или поздно они делают свой выбор между религиозным и политическим. Выбор этот на самом-то деле прост. Ведь Христос сказал: *Ибо кто постыдится Меня и Моих слов, того Сын Человеческий постыдится, когда придет во славе Своей и Отца и святых Ангелов* (Лк. 9, 26).

ГЛАВА 4. СТРАТЕГИИ ЦЕРКОВНОЙ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ. ГОМИЛЕТИКА VS PR-ТЕХНОЛОГИИ

Традиция церковной проповеди разрушается, реальный миссионерский опыт отбрасывается как якобы устаревший. Проводники греко-протестантизма сегодня используют тезис о том, что деятельность Церкви, которая направлена на духовную помощь человеку в деле спасения его бессмертной души, – это и есть связи с общественностью. В данном случае применяется ложное тождество понятий «люди» (онтологичное понятие) и «общественность» (конструктивистский концепт). Понятие «общественность» всегда идеологически нагружено теми, кто в данный момент владеет сознанием масс и рычагами власти, контролирует политическую повестку и СМИ. К общественности обращаются партийные спикеры, шоумены, пропагандисты, чиновники-управленцы. Церковь, в отличие от них, обращается не к общественности, а именно к людям.

В последнее время нередко приходится слышать о наращивании вокруг христианства «символического капитала» (термин левого социолога Пьера Бурдье) – очевидно, что такой капитал обладает именно сравнительной, а не абсолютной ценностью по сравнению с другими его видами, что само по себе противоречит абсолютному, вневременному и надисторическому характеру христианских ценностей. Реформаторы, использующие теоретический инструментарий Бурдье, умалчивают, что в авторском понимании символический капитал свободно конвертируется в финансовый,

и в этом заключается его важнейшее свойство. Между тем монетизация христианства и извлечение прибыли из евангельских истин столь же недопустимы, сколь и невозможны – если только не иметь в виду опыт платного отпущения грехов и продажи индульгенций, во многом подтолкнувший, как известно, западную Реформацию.

Христианская проповедь не имеет ничего общего с рекламными и PR-технологиями. Она апеллирует не к ситуативным потребностям человека, не к потребностям его биологического и социального тела, а к вечным потребностям души. Тогда как всякого рекламщика учат: если вы добьётесь от отдельного клиента хотя бы однократной покупки вашего товара – цель уже достигнута. PR-продвижение всегда формирует завышенные потребности и резко снижает критичность аудитории: «покупай – подешевело», «вы этого достойны», «имидж ничто – жажда всё», «голосуй, а то проиграешь» и т. п. Реклама взывает к наиболее элементарным механизмам восприятия, но Церкви нужна умная паства, а не бездумное стадо, Церковь научает людей слушать свою совесть, а не свои сиюминутные пожелания.

Превращение Церкви в фирму по спасению и снижению благодати невозможно, потому что Церковь говорит не от себя, а от Бога, в связи с чем неясно, как она создавала бы фирменный стиль, идеологию церковного бренда и прочие элементы, необходимые для продвижения «товара». Также, действуя в русле рекламных и PR-технологий по известным в этой сфере методичкам, Церковь была бы вынуждена заниматься формированием спроса, для начала вычислив и определив свою целевую

группу. Последнее также невозможно, учитывая, что Слово Божие изначально обращено ко всем людям, а не к той или иной целевой группе. Таким образом, попытка продвижения христианского наследия средствами PR-технологий и психоаналитических техник автоматически ведёт к ощутимым еретическим искажениям Слова Божия и к полной десакрализации проповеди.

Строго говоря, продвижение десакрализирует объект, и он из абсолютного автоматически становится относительным, конечным – не трансцендентным и трансцендентальным, а имманентным и эмпирическим. Бог трансцендентален. Продвижение превращает Его образ и Его Слово в обычную вещь, не просто профанную, но и совершенно бесполезную с христианской точки зрения.

Как и в сфере большой информационной экономики, в предлагаемой греко-протестантизмом церковной экономике услуг происходит психологизация спроса – превращение продаваемой вещи в символ самооценки самого покупателя. Этот отрыв образа вещи от самой вещи аналогичен отрыву означающего от означаемого в постмодернистской философии языка. Человек приобретает не вещи, не предметы, а статус, смысл и в конечном итоге оплачивает собственную идентичность, устроенную таким образом, что без подобных приобретений она не могла бы состояться.

Возникает вопрос: как продвигающему замкнуть потребление потребителя на его идентичность, чтобы добиться успеха. Путь один – сформировать у потенциального клиента-адепта соответствующие психологические

комплексы различными методами селф-билдинга (формирования себя), используемыми практически всеми направлениями современной практической психологии. И исходный инструментарий для этого, безусловно, даёт психоанализ.

Эта связь с психоанализом и современной психологией не случайна. Понятия PR и «продвижение» появились в США в 1920-е годы, и смысл их сводился к психоаналитическому манипулированию – именно тогда психоанализ находился на пике общественного интереса. Объектом манипулирования первоначально были домохозяйки со стабильной покупательной способностью. Впоследствии консультанты по общественным связям (с этим покупательским контингентом) начали отвечать за рекламу через фокус-группы, состоящие из тех же домохозяек. Дальнейшее развитие продвижения привело к созданию методов формирования и стимулирования спроса. В 1930-е годы эти технологии были проданы политикам. Спустя какое-то время протестанты и отчасти католики также попытались применить их в своей работе.

Может ли вообще психология быть полезной для нужд Церкви? Этот вопрос имел бы смысл, если бы не удручающая идеологическая нагруженность современной психологии. Её направления не столько анализируют свой объект, сколько формируют его, в результате чего объект теряет свободу воли, выбора и сознания.

Методология, как известно, неотделима от идеологии. Психология ставит целью помочь человеку решить его внутренние проблемы, но в основе любого

психологического подхода неизбежно лежит определённое мировоззрение. Не будем сейчас касаться бесконечной темы о либидо и принципе удовольствия, связанных с психоанализом. Возьмём для примера гештальт-психологию, другое популярное направление, созданное американцем Фредериком Перлзом, который предложил удовлетворение потребностей рассматривать как завершение гештальтов – умение человека фокусироваться на существовании «здесь и сейчас». В основе философии гештальтизма лежит убеждение: «Делайте лишь то, что считаете нужным на данный момент. Это позволит в будущем не жалеть о том, что вы делаете сейчас». Такое жизненное кредо исключает долгосрочные ориентиры и формирует «мотыльковое сознание», в пределах исключая ответственность, а значит, и какую бы то ни было сотерию. Восприятие человека в точке «здесь и сейчас» (ср. «один раз живём», «бери от жизни всё») – очевидный регресс для христианской личности. Следующий шаг – переложить проблемы на другого, принести в жертву его, но не себя.

Христианское сострадание к слабому, униженному и угнетённому человеку – совсем не тот путь, который проповедует сейчас психология, стремясь приспособить человека к релятивистской, неморальной вселенной, сделать из него конформиста-супермена. Вот почему бессмысленна подмена жертвенной пастырской проповеди тренингами психологов-консультантов.

Церкви нужна своя собственная психология, которая будет строиться на прочных теологических основаниях, то есть работать служанкой теологии в самом лучшем

смысле этого слова. Именно такой психологический анализ мы находим в христианской аскетике, в «Добротолубии». Не хватает лишь активного развития этого опыта в интересах современного верующего.

Долгосрочной задачей греко-протестантской образовательной реформы является встраивание церковной жизни в сферу секулярной экономики услуг, то есть в тот сегмент общественного поля, который подчиняется законам производства, потребления и обмена. Это попытка построить святость в мир потребления.

Религиозные ценности даны нам изначально, они не производятся, не потребляются и ни на что не обмениваются. Христианские истины не могут быть включены в область действия электорально-политических институтов. За Бога не голосуют, Ему проявляют верность.

Любое PR-движение означает выбор из ряда альтернатив. Но альтернатива Богу только одна – диавол, других альтернатив нет.

В XX веке наблюдались две попытки церковной реформации русского православия – февральская и октябрьско-советская. Сегодня мы становимся свидетелями очередной попытки, на этот раз в русле либеральной модернистской идеологии греко-протестантизма.

При условии верности аутентичной святоотеческой традиции православный церковный организм преодолеет запущенный процесс внешних и внутренних расколов. Как в конце XX века не состоялся обещанный нам «конец истории», так и сегодня не состоится «новое Просвещение» и бесконечный модерн. Наше духовное зрение позволит нам отличить злаки от плевел.

ГЛАВА 5. СТРАТЕГИИ ЦЕРКОВНОЙ СЕКУЛЯРИЗАЦИИ. «ПРАВОСЛАВНЫЙ БЛОКЧЕЙН»

Чтобы показать, как технологически реализуются стратегии секулярной Реформации, возьмём в качестве примера одно небольшое, но знаковое событие церковной жизни.

В 2019 году на сайте Богослов.ру была опубликована статья Леонида Севастьянова «Религия и блокчейн: конкуренция или сотрудничество?». Статья имеет две цели. Побочную – высказаться против создания в России суверенного Интернета. И основную – внести лепту в пошаговое формирование теории социально-цифрового блокчейна, в её противопоставлении религиозной традиции и в теологизации самой этой теории. Таким образом в церковном пространстве появился формальный повод для обсуждения темы пострелигии.

Автор указанной статьи идёт к своей цели, начав с общих религиозоведческих рассуждений, которые не выглядят последовательными и точными. Что такое «институциональные сообщества» (бывают другие?) или «онтологическая задача выживания» (вероятно, экзистенциальная?), «материальный культ» (религия потребления?).

Интересны ключевые предпосылки авторской концепции. Говоря о сегодняшнем состоянии религиозности, Л. Севастьянов пишет: «Метафизика (спасение души, наследование Царства, даже очищение от грехов) в молитве рядового верующего стоит как минимум на втором плане». На первом – удовлетворение насущных

потребностей, о котором рядовой верующий просит в молитвах. Феномен заместительной религиозности, который, похоже, имеется в виду, известен давно. Он не имеет отношения к религиозности классической, тем более православной. Мы это наблюдали ещё в 1970-е годы в протестантской массовой культуре: кому не памятно знаменитое «Oh lord won't you buy me a color TV». Но на взгляд автора статьи, меркантилистская квазирелигиозность является сегодня едва ли не мейнстримом. Говоря это, он ссылается на собственное «своего рода статистическое исследование» в форме доверительного общения, не сообщая точных данных и исходных параметров исследования, – иными словами, корректнее будет говорить всё же о личном опыте автора.

Вторая, не менее важная авторская предпосылка относится уже к Интернет-технологиям: «Два года назад Яндекс и Google заявили о том, что искусственный интеллект, или алгоритм, способный к пониманию текста – как печатного, так и устного, – создан. Соответственно, Интернет-поисковики уже способны анализировать информацию не только по символам текста, но и по его значению».

Как это связано с религией? Оказывается, напрямую. Ведь коллективный сетевой разум (блокчейн) сможет удовлетворить запросы этого самого псевдорелигиозного меркантилизма куда эффективнее, чем Бог, не так ли? Пойдёт ли, к примеру, среднестатистическая девушка «молиться о поиске супруга или работы в церковь или её религиозное чувство сублимируется взаимодействием с Интернет-технологиями и всемирным

алгоритмом?» – задаётся вопросом Л. Севастьянов. Ответ очевиден. В конечном счёте «религиозные институты больше не смогут конкурировать с блокчейном в удовлетворении повседневных житейских потребностей и научного познания».

Этот риторический фокус необходим для того, чтобы теологизировать сферу цифровых коммуникаций. Вот как это делается – следите за руками.

Шаг первый – вы согласны с тем, что для большинства смысл веры и молитвы прежде всего в приобретении повседневных благ? Как не согласиться, автор же провёл много-много опросов.

Шаг второй – обратиться ли девушке в поисках суженого к Богу или к поисковым системам блокчейна? Ответ очевиден. Блокчейн для решения этой задачи эффективнее Бога.

Шаг третий – вывод, который прямо не озвучивается, но подразумевается. Всемирный алгоритм блокчейна и есть новая плерома, новое божество. К нему мы должны теперь испытывать священный трепет или просто чувство божественного – *sensus divinitatis*. Ибо как справедливо заметил булгаковский профессор: «Двум богам служить нельзя», а «религиозные институты не смогут конкурировать с блокчейном». Почему? Потому что блокчейн – сверхэффективен. Потому что противоположная гипотеза расходится с данными блокчейна, а значит, она неэффективна.

Разумеется, саморазвивающегося коллективного разума не существует нигде, кроме как в сочинениях фантастов XX века. Любой гаджет имеет параметры работы,

которые придуманы не другим гаджетом, а людьми. Поэтому они могут корректироваться с учётом ситуативных политических или экономических интересов. Но не будем отвлекаться от основной мысли Л. Севастьянова.

Судя по всему, мы имеем дело всё же с религией, не христианской, но оккультно-сциентистской вроде пресловутой сайентологии. Именно это и представляет собой заявленная автором «сублимация религиозного чувства» при внимательном изучении. Термин «сублимация» на первый взгляд выглядит в тексте статьи лишней красотой, но это важный элемент риторического камуфляжа: под вывеской «сублимации» проглядывает инициация. Смена культа.

Де-факто речь идёт о смене православной мировоззренческой парадигмы на культур-протестантскую, причём в её радикальной трансформации в сторону секуляризма, постмодернизма и трансгуманизма, в связи с чем сегодня приходится применять термин «второй протестантизм».

Это течение медленно развивается сегодня в правом, либерал-православном секторе церковного пространства как греко-протестантский проект. «Отречёмся от старого мира, отряхнём его прах с наших ног» – этот мотив слышится довольно настойчиво, хотя и убран в подтекст.

Вообще едва ли не самая примечательная черта обсуждаемой нами статьи заключается в том, что автор, занимая изучающе-отстранённую позицию по отношению к исторической религии и классической религиозности, строит свой нарратив так, что он постоянно порождает

новые, сциентистски стилизованные теологемы. Здесь вера в непогрешимость коллективного разума, в абсолютное знание, доступное его адептам при условии цифровой инициации, и почти марксистская вера в историческую необходимость. Не забыты и кары, которые падут на головы отступников. Автор не жалеет красок, чтобы показать незавидное будущее тех, кто не проникся энергиями цифровой плеромы, «передовой магии», пророками которой оказались Google и Яндекс. Статья Севастьянова представляет собой в полной мере катехизаторский текст, этим она и интересна.

Всё это несколько напоминает рассуждения Ульриха Бека об «обществе риска» и «команде мировой опасности», которая имеет право ради сохранения институциональных завоеваний либерализма применять чрезвычайные методы управления. Разница в том, что авторитаризм доктрины Севастьянова имеет не алармистский, как у Бека, а триумфально-оптимистический характер.

Что всё это означает для Церкви?

Сегодня наряду с активностью воинствующих секуляристов усиливается и давление постмодернистских мнений внутри Церкви. Запускается сценарий секуляризации и делегитимации Церкви. Используемый при этом дискурс репрезентирует мысль об особом статусе информационного общества, по отношению к которому у Церкви якобы есть особые обязательства, которых не могло быть в индустриальную эпоху. Идея отделения Церкви от государства и общества заменена идеей её ассимиляции, принудительного подчинения секулярным институтам

и секуляристским представлениям о нормативной религиозности. В числе прочего речь идёт о принятии норм так называемого цифрового общества (алгоритмических сообществ, информационных площадок и т. п.). Всё это можно сравнить с навязыванием советского образа жизни в недалёком прошлом. Но этот курс потерпит неудачу, как показывает опыт.

ГЛАВА 6. МИФЫ И РИТУАЛЫ СЕКУЛЯРИЗМА НА ПРИМЕРЕ ПРАВОСЛАВНОГО ГЛАМУРА И ДИКТАТУРА БОГЕМЫ

Анализ имплицитных мифорелигиозных оснований секулярной культуры имеет важное познавательное значение для современного религиозного человека, для «людей Церкви».

Остановимся на двух ярких явлениях, изучение которых может существенно помочь в решении этой задачи. Это гламур (в том числе его православная версия) и власть богемы.

1. Гламур – одна из главных категорий современной жизни, но она всё ещё недостаточно хорошо изучена культурными и социальными исследователями. Это связано с тем, что гламур входит в перечень частично табуированных тем. Тем не менее история явления легко реконструируется.

В 1990-е определять повестку дня в стране начали потребности нового слоя – менеджеров, менеджериата, статусной части «богемы», а затем и появившегося чуть позднее олигархата. Для данного социального сегмента издавали журналы, книги, выпускали фильмы.

В рамках этого соцзаказа появился гламур и сразу сделался вершиной статусного потребления – неформального института, структурировавшего социум 1990-х. Гламур стал дискурсом меньшинства, навязанным сознанию большинства. Данная тенденция в тот момент была даже более характерной для России, чем для Запада.

Формально «гламур» означает «чарующий», «волшебный». В каком-то смысле это синоним понятия «глянец», но его значение намного шире. С точки зрения социальной психологии это символы успеха и изобилия, своего рода «прелестные картинки» (как сказали бы во времена Ф. М. Достоевского и Н. С. Лескова), увлекающие зрителя и помрачающие его сознание, но с точки зрения реальных культурных ценностей это форма без содержания, декор пустоты.

Интересно, что в либерал-модернистской мифологии рубежа веков (XX–XXI) гламур стоит вне концептуального поля самодовлеющего всеобщего Прогресса, не подчиняется его критериям.

Гламур воспроизводит только сам себя. Он, как и Прогресс, является самодовлеющей ценностью либерально-капиталистического общества, его всеобщей детерминантой, но Гламур, в отличие от универсального Прогресса, статичен, у него нет динамики, это противоположный полюс той же мифологической системы.

Гламур больше всего в шоу-бизнесе и на телевидении. Главный корифей отечественного телегламура, безусловно, Леонид Парфёнов, на фоне которого померкли и Листьев, и Познер, и многие другие создатели гламурного направления на ТВ. Он много работал с русской историей, создавая своего рода муляжи времени. Исторические реалии, но под слоем помады. Нынешний телегламур до сих пор наполнен дыханием своего основоположника.

Гламур заполняет всё социокультурное пространство, включая и политику. Политики, которые в 1990-е

были законодателями моды на политический гламур, ушли в мир иной. Они были заметны, но не обладали достаточным интеллектуальным и образовательным багажом и олицетворяли собой облегчённый вариант сливок общества, то есть поверхностную часть. На глубинном уровне сплавом гламура и политики занимались, например, Сергей Курёхин и Тимур Новиков. Определить, кто из политиков гламурен, а кто нет, достаточно просто. Это зависит от их отношения к народу. Для гламура народ – это грязь, скверна, об него боятся замараться, заразиться. Когда в 2018 году случилась трагедия в Кемерово, рукопожатная гламурная публика мгновенно выдала в сети: «Эти бесформенные тётки-билетёрши, что заперли двери в кинозалы, – такие же, как и те, кто сгорел»; «это они, считайте, сами себя сожгли...», «народ сам виноват». А того, кто обращается напрямую к народу, либеральная публика боится и отторгает от себя, вооружаясь обвинениями в популизме. Это означает, что такой человек не гламурен, что он разрушает волшебство глянца. Путинское «выть хочется» или душераздирающий разговор с родственниками жертв трагедии в Кемерово Патриарха Кирилла о смерти ребёнка – примеры обрушения идеологии гламура.

Поскольку гламур вездесущ, как сама гордыня человеческая, то его нетрудно отыскать всюду, в том числе и в Церкви. Гламурная религиозность зародилась ещё в конце 1990-х как проповедь для богатых, но быстро начала превращаться в особый стиль потребления «религиозных услуг».

Прежде всего, гламурность характерна для так называемых либерал-православных групп, несущих

в Церковь элементы секуляристских идеологий, секулярной эрзац-религиозности. Происходит смешение двух религий – исторического православия и секулярных культов, а в итоге возникают майданное богословие, мифология волонтерства, «теология после Освенцима», «теология после пандемии», «бизнес-православие», «православный психоанализ» и тому подобные гибриды.

Гимн креативному классу, превосходство над «серыми ватниками» – весь этот социал-дарвинизм с лёгкостью облекается в библейскую символику. Слово Божие, открытое всему миру, подменяется социальной эзотерикой, неогностическим знанием для избранных. И весь этот идейный набор живёт за плотной завесой светско-рождественских мероприятий, фестивальных спецэффектов, материалов из серии «Как наши звёзды встречались со старцами» и прочей мишуры.

Гламур с подлинно христианской точки зрения – это прежде всего прелесть, прельщение, то есть подмена правды Христовой чем-то убедительным, эффективным, но лживым. Антихрист по-настоящему гламурен, потому что он не просто против Христа, но вместо Христа. И гламур – это тоже всегда подмена, пустой блестящий фантик, в этом смысле гламур – инструмент антихриста, поэтому тем, кто занимается производством церковных глянцевых изданий, программ, проектов, нужно постоянно об этом помнить.

Православный глянец имеет свой путь развития, и пик этого развития пришёлся на нулевые годы. В последнее время этот процесс забуксовал, поскольку

многие члены Церкви не принимают гламур ни в каких его формах.

Гламур предназначался для «успешных», был рассчитан одновременно и на проповедь, и на коммерческий эффект, а это трудно сочетающиеся вещи. Задача православного глянца заключалась в том, чтобы показать богатым доброту и милость Христа, но не показывать ужас Его смерти, не пугать их бывшей красотой, которая нынче лежит во гробе «безобразна, бесславна, не имущая вида»², как поётся у нас на отпевании. Вместо православия в обёртке гламура предлагалось эрцаз-православие.

Разрушительное действие гламура в Церкви похоже на действие иронии в искусстве, в глубинных отношениях мужчины и женщины, детей и родителей. Тему иронии в Церкви обычно не обсуждают, но и она присутствует в церковной жизни, и она тоже довольно разрушительна и совершенно не допустима в миссионерской деятельности. У иронии не может быть миссионерского эффекта, поскольку она разделяет людей. В 1990-х годах постмодерн сделал попытку взойти на амвон: московские и петербургские протодиаконы, протоиереи, иеромонахи начали активно использовать иронию в своей миссионерской деятельности. Они стали популярны, у них появились эпигоны, их проповеди, лекции, книги привлекали молодых и старых. Шокирующее переплетение сакрального и шутовского казалось тогда смелым

² См.: Последование панихиды и чин погребения умерших: Плачу и рыдаю, егда помышляю смерть, и вижду во гробех лежащую по образу Божию созданную нашу красоту, безобразну, безславну, не имущую вида.

новаторством. Всеобщее удивлённое внимание было воспринято ими как победа новой гомилетики. На долгое время они стали «витриной» Церкви и заполнили собой секулярные СМИ, которые охотно и со скрытой глумливостью над православием показывали «прикольных попов».

Прошло тридцать лет, и уже отчётливо виден результат. Рекрутированные неопиты, пришедшие на волне «ироничной» проповеди, либо давно схлынули, либо пополнили ряды либерал-православных ворчунов, сместившись из Церкви в соцсети. Политические кривляния женщин на амвоне – вот символический итог их миссионерских усилий. А сами проповедники, работавшие в шутовских колпаках постмодернистской относительности, нынче замолчали и не могут признаться себе в том, что исказили свой священнический путь, и не могут теперь разобраться – где они истинные, а где их маска.

Неизбежен вопрос: разве шутка – это что-то плохое? Дело в том, что шутить и иронизировать – это разные вещи. Шутка не может что-либо обесценивать, напротив, она подчёркивает равенство, совместность, коммунальность, теплоту отношений. А «гражданская ирония» – это код доступа в определённый круг избранных, в который и стремились попасть церковные иронисты. Ирония имеет конкретную цель – это девальвация ценностей, которые выходят за пределы рыночных цен, девальвация самой идеи ценности. Но священники-иронисты проиграли: сфера, в которую они вступили, разрушила их самих и превратила в циников.

Но следует не выпускать из виду, что ирония возникла не в XX веке, она представляет собой отнюдь не

современное, тем более не постмодернистское явление. Ирония возникла практически одновременно с философией, затем многократно трансформировалась, разные эпохи рождали разные виды иронии. Проще всего выделить три её вида. Первая, философская, сократическая – это античный метод наводящих вопросов Сократа, который приводит оппонента к тому, что он начинает противоречить самому себе. Вторая ирония, романтическая – это тоска по идеалу, в сравнении с которым всё земное выглядит мелким и смешным. По существу, это не ирония, а грустный юмор, поскольку некая ложная ценность ниспровергается ради чего-то более высокого, более подлинного. Это подчёркивает высшие ценности, а не девальвирует их. Третий вид – постмодернистская ирония, выросшая из Просвещения, она как раз девальвирует ценности. Это не тоска по идеалу, а отрицание идеала, противоположная романтическому смеху, романтическому чувству.

В современной культуре доминирует третий тип иронии, практически ставший частью секулярно-модернистской идеологии. Превращаясь в групповое явление – не всеобщее и не индивидуальное, а именно в групповое, – ирония делит людей на своих и чужих, рукопожатных и нерукопожатных, «продвинутых» и «быдло». Таким образом подчёркивается дистанция, невидимая граница между одними и другими.

Эту секуляристскую практику можно назвать социальным расизмом. Но сегрегация, разделение, отчуждение не совместимы с церковностью – напротив, Церковь призвана объединять людей, поскольку люди

изначально равны перед Богом. Проникновение иронии в Церковь – это результат попыток её секуляризации, однако Церковь на то и Церковь, чтобы не быть секулярной.

Но, к сожалению, иммунитет Церкви по отношению к разделяющей, обесценивающей иронии сегодня ослаблен. Например, известная книжка Майи Кучерской называется «Современный патерик». Хочется назвать его «Забавный патерик» – по аналогии с «Забавными евангелиями» Лео Таксиля, который превращал Писание в анекдот. Кучерская делает то же самое – Предание превращает в анекдот. «Один батюшка был людоед...» – кому-то нравится, но многих отвращает этот недобрый смех. Автор приглашает неверующих людей: давайте вместе посмеёмся над Церковью, посмотрите, какие смешные и забавные эти батюшки, матушки, семинаристы, прихожане... Это не что иное, как карикатура на святоотеческую традицию.

Иногда можно услышать, что проза Михаила Ардова, Майи Кучерской и похожих на них авторов продолжает традиции юродства, но это ошибочный взгляд. Юродство – средневековое явление, а «гражданская ирония» – продукт модерна и его радикальной формы, постмодерна. Опосредованно она может быть связана с шутовством, но точно не с юродством. Юродивый «по жанру» должен заниматься самоуничижением. Благодаря этому самоуничижению смех юродивого не ведёт к персональному возвышению, не возбуждает гордыню. Это религиозное обличение, а не светское поучение, это называлось «ругаться миру». Такое поругание

осуществлялось не с позиций светского здравого смысла, а Христа ради.

Совсем иное дело – шут, который не обличает, а поучает и осмеивает, это хорошо видно уже в образах шекспировских шутов. У юродивого не может быть социального статуса, а у шута он есть – вспомним Аркадия Райкина, прочно входившего в советский истеблишмент. Шут куда больший прагматик, чем забавляющиеся им господа. Это всегда сугубо секулярная фигура. Вот и проза Кучерской и Ардова, несмотря на религиозную тематику, по духу намного ближе секуляристской публике, с которой ценностная общность у этих авторов выше, чем с единоверцами. Свой литературный талант они направили в эту сторону.

Возьмём Н. В. Гоголя и его «Вечера на хуторе близ Диканьки». Гоголь – православный писатель, и при этом в его произведениях присутствуют тонкий юмор и карикатурные зарисовки. Но это юмор, а не ирония. Гоголь, особенно ранний, периода «Вечеров...», – очень тёплый, это романтический тип смеха, отчасти и карнавальный. Гоголю и его герою – не всё равно, у них нет теплохладности, тогда как пребывающему в поле иронии человеку – всё равно.

Ирония не просто игра, это игра, за которой пустота. Человеческая душа не терпит пустоты, ощущение пустоты – главная причина столь распространённых нынче депрессии и уныния. Вспомним, какой ужас постигает героиню уэллсовского романа, когда человек-невидимка срывает с лица бинты, а за ними – не гримаса, не оскал, а пустота.

Василий Аксёнов в своё время пустил в ход хорошо прижившееся выражение «звериная серьёзность» – тупой ограниченный пафос, свойственный тоталитарному мышлению. Можно ли считать, что «звериная серьёзность» – лучшая альтернатива иронии, учитывая, что и в Церкви есть примеры кондовости, формализма, фанатизма. Но в самой постановке вопроса есть противоречие. Культ иронии означает, что ничто в мире нельзя воспринимать серьёзно, кроме самой иронии. Это тоже проявление «звериной серьёзности».

Мысль о «звериной серьёзности» впервые сформулировал не Аксёнов, а немецкие романтики. Они таким образом защищались от бюрократии и меркантилизма. Аксёнов повторил идею с опозданием на полтора века и, будучи городским писателем, направил её одновременно против коммунистов и деревенщиков. Аксёнов воспринимал иронию как инструмент борьбы с тоталитаризмом, но мировые тоталитарные практики ушли далеко вперёд. «Звериная серьёзность» свойственна сегодня как раз ироническому дискурсу, поскольку ирония эта холодная и навязанная, даже навязчивая.

Ритуальная ирония постмодерна (когда не иронизировать непозволительно) и ритуальный стыд (когда стыдно не за себя, а за оппонента) – два ярких признака именно сегодняшней тоталитарности. Собственно антитоталитарный дискурс нам навязывается тоталитарными методами, с которыми ирония вполне совместима – она вполне идеологична и тоталитарна. Именно поэтому такая ритуальная ирония всё время заговаривает о тоталитарности, чтобы на неё «не подумали», по принципу «держи вора».

Это происходит потому, что в наше время тоталитарные проекты гораздо проще осуществить в игровом режиме. Ирония и гламур придают тоталитарности игровой характер. Человек словно сидит в кинотеатре, наблюдает за собой со стороны и не замечает, что им управляют. Теряет способность ощущать радость духовной и интеллектуальной свободы – то, что даёт человеку только христианство.

Почему же гламур так притягателен? Потому что многие не умеют получать радость на глубинном уровне и заменяют её знаками качества, «сертификатом культурного соответствия». Радость – это ведь не веселье, это особое состояние покоя и уверенности, это состояние любви. Гламур же воспринимается как пропуск в несуществующий земной рай, который надо заслужить, приняв «правильную» идеологию, заняв место на «правильной стороне истории». Даётся это, разумеется, не даром, такой путь требует каких-то жертв. Например, нужно отвергнуть всех негламурных, отвернуться от них, поменять круг знакомств. Необходимо провести в себе непреодолимую грань, оставив на другой, «дурной» стороне реальности «быдло», «совков», «нищевродов». Поддерживая гламурность, приходится называть Россию, как Ксения Собчак, страной генетического отребья, называть своих сограждан злобными людьми и дебилами, как Макаревич или Серебряков. Именно поэтому у таких «властителей дум» вроде бы всё есть – слава, деньги, – а вот радости нет.

Гламурные люди склонны скатываться к социализму, такова природа этого явления. Гламур – элемент

разделённого общества. Он несёт с собой языческий взгляд на мир, который противоречит христианской истине: мы оскверняем не тем, что видим и слышим, а тем, что выходит из уст наших. Приверженность гламуру – это недоверие к первозданному миру, к Богу, превращение себя в маленького бога. А недоверие к миру заставляет презирать людей, тяготиться их присутствием, перекладывать вину с виновных на их жертв.

Главная эмоция, которая сопровождает гламур, – это страх. Подспудный, подавленный страх. Адепт гламура всегда боится обыденности и неуспешности, а на самом деле он боится реальности. Это род эскапизма, бегства от реальности.

Идея гламура отсылает к языческой магии. Как и магия, гламур противостоит реальной истории вещей. Он этой историей питается, похищает её, оставляя вместо содержания многозначительную, но пустую форму, иллюзию подлинности. Гламур – это смещённое чувство реальности, имитация. Принцип имитации реализуется так: содержание явления, история вещи подменяются образом совершенной, гламурной формы. Образ гипнотизирует, вещь вырывается из мира и начинает играть роль зеркала истины. Внимание адепта гламурного культа останавливается на ней – и всякая умственная работа, всякая рефлексия прекращается. Он готов созерцать это бесконечно, как Кай в сказке Андерсена готов был до конца своих дней складывать из льдинок слово «вечность».

Гламур уничтожает современное искусство, он вытравливает содержание и предлагает пустые никчёмные

эксперименты с формой. Тому свидетельство – «гаражи» и «винзаводы». В последнее время начался процесс поглощения гламуром русской иконописи. Этим направлением активно интересуются и профессионально занимаются католики.

Культурно-исторические корни гламура достаточно глубоки и восходят к одному из двух типов восприятия культуры. Один из них – это культура как «возделывание земли», другой – культура как «украшение себя». Гламур восходит ко второму типу, который характерен для обществ с сильными магическими корнями. «Украшение себя» – это «холодная» культура, она созвучна сегодняшнему трансгуманизму и другим идеологиям позднего модерна. В основе здесь лежит желание воспринимать вещи не такими, каковы они есть, а видеть в обладании ими атрибут иной, лучшей реальности и подтверждение своего статуса, своей полноценности, своего превосходства.

В культуре гламур выполняет несколько функций. Во-первых, гламур используется для самоидентификации, по гламурным кодам узнают своих – получается культура в культуре, секта. Во-вторых, подобно любой страсти и зависимости, гламур служит для заполнения экзистенциальной пустоты, помогает уйти от вопроса: «Зачем я живу?» Гламур, подобно игромании, наркомании, фанатизму, заполняет место истинной веры.

В-третьих, гламур используется для выстраивания моделей статусного потребления. Об этом подробно написано у Жана Бодрийера в таких работах, как «Политэкономия знака», «Символический обмен и смерть». Главный фокус в том, что гламурный человек потребляет не

столько сами вещи, сколько знаки. Он платит не за вещь, а за статус, удостоверяемый наличием у него этой вещи, поэтому она работает как знак. А статус вещи в свою очередь удостоверен специальным клеймом, лейблом. Такой человек (жертва идеологии гламура) не только встречает другого по одежке, но и провожает точно таким же образом. Он не замечает, что форма для него стала содержанием, а это уже серьёзная болезнь личности.

Человек стремится к гламуру ради приобщения к иллюзорному «лучшему» миру. Гламур отсылает к воображаемой реальности, якобы превосходящей объективную, к так называемой гиперреальности, а на деле – к симулякрам, к мнимой сущности. Если для простоты использовать марксистские понятия, можно сказать, что в такой культуре надстройка полностью определяет базис, а сама гламурная жизнь подчинена логике не товарного, а символического обмена, по принципу символ – деньги – символ, вместо обычного товар – деньги – товар. Соответственно, именно продажей символов занимается тот, кто имеет символическую власть – контроль над умами, возможность навязать свой набор символов. Эта власть обеспечивает символический обмен и им же поддерживается, вырабатывая всё новые символические ресурсы. Эта власть управляет другими с помощью идеологии гламура.

Чтобы понять, насколько гламур опасен, стоит вспомнить античный образ Медузы Горгоны. Ей нельзя было смотреть прямо в глаза, чтобы не окаменеть. Персей сражался с Медузой, глядя в зеркало своего щита, – и победил. Так и гламур: он гипнотизирует, подчиняет себе,

останавливает мысли, но его можно обезвредить, если знать, как правильно о нём говорить. Поэтому важнейший вопрос – это вопрос о том, каким должен быть наш дискурс о гламуре. Он, этот дискурс, должен уметь переводить взор «туда и обратно», показывая, как гламур подменяет реальность симулякром.

Гламурное сознание делит всё на первый сорт и последний – людей, природу, исторические эпохи, религии. Вспомним, кто был первым гламурным персонажем в русской истории. Это Пётр Чаадаев. Он утверждал, что Россия сделала неправильный выбор – оказалась «не на той стороне истории», говоря сегодняшним языком. По его мнению, надо было князю Владимиру папских посланцев уважить и принять католичество, но князь сделал не гламурный выбор. И вот теперь этот выбор якобы мешает России «цивилизироваться» по единственно верным стандартам.

Эпоха расцвета гламура у нас в стране была связана с культурой менеджеров. Сегодня гламур как переходящий вымпел ударника соцсоревнования достался креативному классу – более противоречивой общности, которая любит помайджанить. Но менеджерское влияние сказывается до сих пор. Это бывает особенно ощутимо, когда управленцы выдвигают лозунг цифровизации всей страны. Цифровизировать предлагается буквально всё: правительство, экономику, образование, культуру, религию, граждан, личные данные людей. А также, соответственно, коррупцию, недофинансируемую экономику, вывоз капитала – всё, что есть. Главное – цифровизация. Что это, как не доминирование формы над содержанием?

А приоритет формы и есть самый главный принцип гламура. Будем надеяться, что идеологам гламура не дадут реализовать их главную мечту – цифровизировать армию и флот и поставить тем самым точку в истории России. Кстати, в своё время форма от Юдашкина стала одним из шагов в сторону гламуризации армии.

Противопоставить гламуру можно только то, что выше всего в ценностной системе. Это Бог, любовь, милосердие. «Положить жизнь за други своя»³ вместо «умри ты сегодня, а я завтра». Гламуру противостоят устойчивая система ценностей и чувство реальности. Наилучшим образом они соединены в религии, но существуют и в других комбинациях. Это соединение разрушает чары гламура. Оно возвращает народу возможность самостоятельно решать свою судьбу, судьбу своих детей, судьбу своей страны.

2. Актёры любят повторять фразу о том, что только в Церкви и в театре служат, а в остальных местах – работают, что на актёре, как и на священнике, лежит особая миссия и ответственность за воспитание и духовное развитие народа. Это очень милое архаичное словоупотребление, сохранившееся до наших дней в отдельных областях деятельности. Служат ещё в силовых структурах, в госорганах. Но «служба» и «служение» – разные понятия, не стоит их путать.

Актёров и режиссёров приглашают в телешоу делиться своим религиозным опытом. Но где кончается актёрство и начинается жизнь и вера – это очень важный

³ См.: Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих (Ин. 15, 13).

вопрос. Когда я был ведущим радиопрограммы «Во что верит Россия» на ВГТРК, мне довелось беседовать с Евгением Алексеевичем Лебедевым, выдающимся русским актёром, мастером перевоплощения – это случилось незадолго до его кончины в 1997 году. Мы говорили о театре, о его ролях. У Евгения Алексеевича была особенная манера речи – быстрая, дробная, скороговоркой. Он сыпал именами, датами, цитатами из ролей, жестикулировал, одним словом – актёрствовал передо мной. И вдруг неожиданно начал полуразборчиво, с пропусками слов, произносить тексты из литургии, перемешивая «Херувимскую», «Милость мира», обрывки ектений... Искажённые тексты высыпались из каких-то глубин его памяти. Он был очень взволнован, актёрство внезапно исчезло. Он начал рассказывать о том, что его отец был то ли диаконом, то ли священником, и вот в силу жизненных обстоятельств Евгений Алексеевич ушёл от него, вырос неверующим, стал актёром. Играл на сцене Сталина. Выжил. Отца расстреляли. А спустя полвека старый актёр бормотал литургические тексты как абракадабру и признавался мне, что совершенно не понимает их смысла. Но эти тексты были связаны с памятью об отце, перед которым он явно чувствовал вину, – передо мной был талантливейший актёр, состоявшийся в профессии, и одновременно глубоко опустошённый человек.

Сегодня нет ни запретов, ни гонений, совмещение религии и актёрской профессии приветствуется. Валерия Гай Германика это великолепно демонстрировала, выступая в роли «пастыря» в православном миссионерском интернет-проекте «Вера в большом городе».

Напомню, проект был построен авторами на контрадикции. В качестве ведущей пригласили кинорежиссёра со специфической репутацией и образом жизни, который не совпадает с обыденным представлением о том, каким должен быть православный стиль поведения. Это подтверждает название проекта – оно представляет собой прямую переключку с американским проектом «Секс в большом городе». Задача – привлечь внимание публики сочетанием несочетаемого. Православие, мол, так же притягательно, как секс. Занимайтесь православием. Смотрите, кликайте, ставьте лайки, воцерковляйтесь, и вас ждёт успех в жизни. Это яркий образец православного гламура.

Возникает вопрос: возможно ли искусственно менять религиозную эстетику? Оказывается, возможно. В 1930-е годы XX века в Германии активно меняли эстетику и стилистику христианской жизни. Взглянем на их церковное искусство того времени. Христос изображается как атлет – мощный, красивый, мускулистый, непобедимый, как сама Германия. Православный гламур также создаёт собственный специфический образ Церкви. Это Церковь для успешных людей, Церковь для миддл-класса. Соответственно, церковность, с этой точки зрения, должна быть выдержана в той стилистике, которая принята в этой среде: в ней должно быть место для иронии, раскрепощённости (отсюда аллюзии с сексом), карнавальности и главное – для постоянного сомнения. Участник игры в православие должен находиться в постоянном сомнении. Быть сомневающимся – это стильно и одновременно освобождает от ответственности.

То есть как раз то, что якобы нужно современному состоятельному человеку. Слоган Станиславского «Не верю!» становится девизом.

Если же говорить о профессиональной репутации Валерии Германики, то прежде всего приходит на ум её скандальный сериал «Школа» – это смакование детско-го греха. Более того, автор зарабатывал деньги на этом смаковании. В экзистенциальном смысле это ничем не отличается от детской порнографии: фильм развращает зрителя – и подростка, и взрослого. Христос, разумеется, открыт каждому. Но из покаяния не делают токшоу на продажу, на покаянии не зарабатывают деньги и славу. Это не в прямом смысле зарабатывание денег на эксплуатации религии, но – используют ресурс Церкви, ресурс православия для создания своих образов, реализации медийных и творческих проектов. Самый трагический пример в этом смысле – Иван Охлобыстин. Он в своём духовном арт-проекте добрёл до логического конца – взял в руки реальный, а не бутафорский антиминс, а потом бросил его.

Не так давно в светских и в церковных кругах вошло в обиход понятие «новая искренность». Точнее, был сделан информационный вброс этого понятия в сферу церковных СМИ. Но понятие это взято из внецерковной сферы, поэтому оно в Церкви не приживётся.

Искренность – это прекрасно, но имитация её убивает. Прежде всего: почему она новая, а куда делась старая? В публичной сфере искренность возникает тогда, когда люди захвачены какой-то общей драмой, а не в порядке развлечения. Поэтому искренность, как радость

и любовь, не может быть новой или старой, она или есть, или её нет. Искренность нельзя отформатировать, объявить указом, нельзя подтвердить её наличие социологическим опросом. Подобные попытки – это социально-языковые игры, медиаманипуляции.

Дело в том, что новая искренность сформирована в рамках либерального сознания, поэтому она умозрительна, а применительно к Церкви у неё особая функция. Её носители хотели бы секуляризировать Церковь не с богословской и не с идеологической стороны, а посредством массовой культуры.

Понятие «новая искренность» родилось в западной философии культуры на стыке 1980–1990-х годов и является синонимом метамодерна. Оно означает использование формы прямого высказывания – так сказать, умудрённой наивности, взрослой детскости в постмодернистски освоенном виде. Из естественного стремления человеческой души искренность превращается в инструмент.

В России понятие «новая искренность» давно использует литературная критика для характеристики таких явлений, как творчество поэта Андрея Родионова или писателя Евгения Гришковца.

Новая искренность отличается от старой тем, что это не драма, не катарсис, а приём. Постмодерн осваивает психологическое содержание и девальвирует его, подчиняя игровому сознанию. А игровое в постмодернистской трактовке означает, по сути, «безответственное». Вокруг новой искренности строится жанр псевдоисповеди, и это вызывает ощущение фальши.

Вот как происходит превращение искренности в приём. К примеру, в Фейсбуке существует общепринятый тон обращения к аудитории: выворачивание себя наизнанку. Говорится не то, что просится от сердца к сердцу, а что угодно и совершенно безадресно, напоказ. Цель такой формы общения – не исповедь, а самопродвижение. Человек продвигает себя, чтобы набрать как можно больше лайков, комментаторов, френдов. Новая искренность – это тоже самопродвижение, маркетинговый ход.

Настоящая искренность в такой ситуации невозможна, потому что такого рода художественные стратегии имеют коммерческую природу, а подлинную искренность невозможно массово продать. Особенность новой искренности в том, что искреннее высказывание адресовано не тем, кто в нём реально нуждается. Такая избирательность была бы просто нерентабельна. Оно адресуется и навязывается как можно более широкой аудитории. Ведь нужен охват, нужно формирование спроса.

В церковной среде такие явления порождает прежде всего либерал-православие. Для носителей либерал-православной идеологии это специфическая форма отношений с миром, особый тип сознания, соединяющий оккультизм и позитивизм. Православная традиция становится у них формой секуляристского культа. Например, культа гуманизма (вопреки реальному положению дел в социуме) или социального прогресса. Религиоведы, занимающиеся постсекулярными исследованиями, называют такого рода убеждения заместительной или викарной религиозностью.

Что касается социального прогресса, то он хорош, если это реальный процесс, продвижение общества в сторону нравственности и человечности, но не тогда, когда это мифология, изложенная на псевдонаучном жаргоне и освобождающая адепта от остатков критичности и лишних вопросов. Собственно говоря, прогресс и культ прогресса – разные, как правило, взаимоисключающие вещи. Последователи ортосекуляристской доктрины это различие игнорируют, потому что их установка – *служить двум господам* (Мф. 6, 24), выражать секулярное содержание с помощью религиозного языка, создавать амальгаму, перевёртыш. Кроме абсурда из этого выйти ничего не может.

Таким образом, гламур – это один из способов утвердить диктатуру богемы над обществом. А православный гламур – это попытка монетизировать православие. Точно так же сегодня всевозможные художественные союзы пытаются монетизировать русский консерватизм. Православие и консерватизм в тренде – значит, есть покупатель, а если есть покупатель, то почему не заняться бизнесом? И порой уже трудно понять: где же грань, где переходная линия, где подлинный консерватизм русского народа, а где подделка, монетизированная оборотистыми шоуменами, где подлинное православие, а где только его форма, оболочка. Но ведь мы это явление видим и понимаем, что происходит.

Православный гламур создаёт Церковь для богатых, но ведь Церковь на самом деле для всех – и для бедных, и для богатых. Таким образом православный гламур искажает православие. Говорят о Господе Иисусе Христе

как о волонтере, который ходил и бесплатно всем помогал, при этом совершенно не говорят об основной составляющей – самопожертвовании Христа. Богатым людям предлагается оставить за скобками ту часть Евангелия, которая говорит о страшных страданиях Христа на Кресте, о крови, о растерзанном теле: ведь это как-то «негламурненько» выглядит.

Православный гламур обещает научить тому, как, оставаясь богатым, умудриться пролезть сквозь игольное ушко в Царство Небесное, причём со всеми своими вилами, яхтами, деривативами и оффшорами. Потребитель такой православной услуги существует – вот рынок и включается. Только всё это к христианству не имеет никакого отношения.

Церковь – это школа сопричастности к делу Божию, школа обожения и снискания благодати. Церковь мыслит в нравственной системе координат, но именно мыслит и совершает своё делание и попечение. Здесь важен процесс сближения с Христом и братьями во Христе посредством церковных таинств и добрых дел. Помощь в совершении дел любви. И дай нам Бог успешно идти этой дорогой.

ГЛАВА 7. ГИБРИДНАЯ РЕЛИГИОЗНОСТЬ В ПРОСТРАНСТВЕ ПОСТСЕКУЛЯРНОЙ КУЛЬТУРЫ НЕОГНОЗИС

Нам выпало жить в гибридную эпоху, когда игровое сознание постмодерна (и трансмодерна) занимается смешиванием сущностей во всех сферах жизненного мира человека. Гибридными сегодня называются не только войны, о которых мы читаем в новостных лентах. Гибридность присутствует в общественных коммуникациях (fake news), в политике и экономике (deep state), в культуре повседневности («дополненная реальность»), в искусстве («актуализация классики»). Для описания этого многоликого феномена используется целое семейство слов и выражений с приставкой «пост-»: постистория, постгуманизм, посткапитализм, поствойна. В последнее время приходится сталкиваться и с попытками конструирования пострелигии. Это, в числе прочего, идеи «новой Реформации», «демифологизации религии», «республиканской Церкви», «эмерджентной Церкви» и т. п. Все они объединены одной задачей: трансформировать историческое православие в некий секулярно-религиозный гибрид, попутно создав нечто вроде рынка религиозных услуг.

Разумеется, данная тенденция порождена постмодернистскими культурными практиками. Постмодерн в отличие от воинствующего атеизма не отрицает религиозность как таковую – он лишь стремится ассимилировать её в рамках собственной парадигмы, подчинить своим критериям сакральности. В рамках

получающегося симулякра символический язык христианства служит лишь оболочкой, скрывающей совсем не христианское содержание. В России это стремление наиболее характерно для либерал-православной среды.

Существует и другая, в каком-то смысле встречная тенденция. Секулярные идеологии обнаруживают в себе немало верований, не подлежащих анализу и верификации, что автоматически выводит их в сферу трансцендентного. Например, друг с другом в секуляристских дискурсах уживаются логически не совместимые понятия: такие, как плюрализм и общечеловеческие ценности. Но если для секулярности её латентная религиозность есть неотъемлемое качество, хотя и тщательно скрываемое с помощью позитивистской риторики, то для христианства подобный синтез не только противоестественен, но и невозможен. Поэтому усилия новых реформаторов (а Реформация, как любая революция, имеет начало, но не имеет конца) осуществить подобный синтез уже принесли целый ворох новых проблем, как Церкви, так и обществу в целом.

«Если вы хотите, чтобы двери открывались, её петли должны быть неподвижны», – писал в XX веке логический позитивист Людвиг Витгенштейн. Так же говорили и древние: «Все реки текут в море, но море не переполняется»; «Колесо вертится, а ось его неподвижна...». Действительно, не будь точки покоя, мы бы не знали, что представляет собой движение, не говоря уже о том, куда оно направлено в том или ином конкретном случае.

Вероучительная традиция представляет собой неподвижную ось в духовной структуре человека.

Это в конечном счёте обеспечивает и движение интеллекта, и культурную динамику. Не секрет, что эта ось покоя служит не только точкой притяжения и схода, но и точкой отталкивания, но исчезнуть она не может. Гибридная, заместительная, консьюмеристская, секуляризованная религиозность – явление совершенно иного порядка, чем историческая религия. Она характерна для мировоззрений, вытесняющих своё сакральное, скрывающих его от анализа – в первую очередь это касается многих секуляристских идеологий.

Православие, в отличие от явлений, порождённых Реформацией, не смешивается с секулярной религиозностью. Правда, оно свободно уживается с идеологическим дискурсом воинствующего секуляризма в рамках одного общества в силу принципа свободы совести. Но эти две стихии не совместимы в лоне самой Церкви. Христианские заповеди и либеральные ценности секулярного модерна не смешиваются, как не смешиваются вода и масло. В противном случае мы должны были бы в угоду последним осудить «тоталитарную концепцию греха» и «культ личности Христа». Но ничего подобного никогда не произойдёт.

Потеснить историческую религию в социальном поле симулякр пострелигии теоретически способен. Это произошло бы, если бы мы отнеслись к данной угрозе чересчур беспечно. Но даже эта ситуация, сложись она в действительности, не означала бы ни эволюции, ни адаптации аутентичного христианства, что бы ни говорили на этот счёт либерал-православные пропагандисты. Она бы означала всего-навсего смену культа частью

верующих. Одни аксиомы религиозного опыта были бы заменены другими, одна картина мира – другой⁴. Принять новую мировоззренческую парадигму означало бы поменять христианские ценности на другие.

Вопрос в том: каковы эти другие ценности, что они собой представляют. Вот на этом хотелось бы остановиться подробно.

Секулярная пострелигиозность не изобретает слаемые своего культа с нуля. Она использует исторический ресурс, и этот ресурс связан с гностической традицией, прежде не обладавшей возможностью доминировать ни в западном, ни тем более в восточно-христианском мире. Этот генезис необходимо проследить.

В XX веке в США получила известность книга профессора Йельского университета Харольда Блума «Американская религия». Её главная идея шокировала современников: США уже не христианская страна. «Американская религия не является христианской, по крайней мере, в европейском понимании, она, скорее всего, гностическая. Американская религия не верит и не полагается, она – знает, хотя всегда хочет знать ещё больше. Американская религия манифестирует себя как жажда информации»⁵, – писал автор. Все это звучало пугающе для большинства коренных американцев, ведь

⁴ Подобные процессы, как свидетельствует история, не сулят радужных перспектив. Так, радикальная секуляризация должна была покончить с жестокими религиозными войнами. Но её триумф отмечен ещё более кровавыми мировыми войнами и революциями. Последние также имели свои жертвенники и своих жертв, свою сакральность, свои культы и храмы.

⁵ Блум Х. Американская религия [Электронный ресурс]. URL: <http://sophiaperennis.org/content/gnosticheskiy-proekt-sovremennosti#sthash.6Zw2nw8A.dpuf>.

США считались христианской страной. Если профессор Блум прав – рассуждали они, – значит, американское общество приняло в себя новый религиозный элемент, и целостность американской идентичности оказалась нарушена.

Вполне очевидно, что данное явление характерно не только для США, но и для других стран Запада. Вопрос в том, возможна ли такая трансформация религиозности в современной России? Как уже было сказано, гибридность для Церкви – это всегда *qui pro quo* (лат. – «кто вместо кого»), подмена, одно вместо другого. Американец Блум имел мужество указать на это своим согражданам. Но спасение американцев – дело рук самих американцев, вряд ли они жаждут выслушивать советы и рекомендации от нас. Мы же обязаны позаботиться о самих себе, лишив влияние пострелигиозности его энергии и динамики.

Начнём с истоков. Само понятие «гибридность» применительно к гнозису можно считать в каком-то смысле историческим. Исследователи-атеисты так прямо и говорят: «Гностицизм стоит на рубеже между христианской системой и язычеством». Формально это утверждение соответствует действительности, поскольку учение гностиков эклектично. Но для христианина очевидно, что никакого «между» не может быть: или одно, или другое. При этом существует ряд черт, которые делают гностицизм глубинной, сущностной противоположностью христианству.

Прежде всего, это идея тайного знания, которая невозможна в христианском контексте. Христианское

знание неотделимо от опыта души, который должен вести всякую душу к спасению. Христианская истина – это вообще не что, а Кто. Это не набор тезисов, а пример Жертвы и человеколюбия конкретной Личности, это Сам Христос в Его смерти и Воскресении, сами страдания, само «смертию смерть поправ»⁶. Именно поэтому христианскую истину невозможно формализовать.

С. С. Хоружий так объясняет, почему исихазм – важнейшее течение восточнохристианской святоотеческой мысли – не имеет ничего общего с эзотерической замкнутостью гностиков: «В сознании самой традиции исихастский подвиг никогда не мыслился как закрытый эзотерический культ, удел кружка избранных и род некой духовной экзотики и эксцентрики. Он был не чем иным, как осуществлением бытийного призвания человека...»

Разделённость знания и избранность знающих – следствие исходного фундаментального дуализма, разорванности целого, которая пронизывает всю гностическую онтологию. В христианстве зло не субстанциально, в гностицизме же оно представляет собой глубинное свойство непросвещённой материи и «низших» категорий людей. Мир и Бог у гностиков отделены и отдалены друг от друга, и в этом, по их представлениям, состоит один из важнейших принципов мирового порядка.

Христианская истина дана не избранным, а всему человечеству, поскольку Христос умер не за избранных, а за всех. Заповеди – одни на всех, а то, что остаётся

⁶ Из тропаря праздника Пасхи.

тайной, например сроки последних времён, – также является тайной для всех в равной мере.

Собственно Евангелие – Благая весть – провозглашено для каждого: *Кто имеет уши слышать, да слышит!* (Мф. 13, 9). Напротив, обладатели гностических книг стремились прятать их от посторонних глаз: «Эти книги были спрятаны не теми, кто желал бы от них избавиться как от еретических сочинений, но теми, для которых они, безусловно, обладали сакральным авторитетом... Они были собраны только тогда, когда возникла необходимость изъять эти книги из употребления»⁷.

В христианстве телесное, душевное и духовное – части любой человеческой личности, тогда как у гностиков эти начала определяют сущность разных типов людей. Существуют «материальные» люди, находящиеся во власти сатаны, «душевные праведники», пребывающие под властью Демиурга-Творца в вечном самодовольстве, и духовные «пневматики» или собственно гностики, которые, в отличие от первых двух категорий, восходят в сферу абсолютного бытия.

Христианское: *Так будут последние первыми, и первые последними* (Мф. 20, 16) – звучит для гностика как ересь, поскольку для него люди изначально делятся на посвящённых («пневматиков») и непосвящённых. Понятие «спасение» воспринимается гностиками как «очищение» и «освобождение». Освобождение души для них – это возвращение к божественному из плена материального. Освобождаются только «пневматики»,

⁷ Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства. М., 1997. С. 102–103.

несущие в себе духовный элемент, которого нет у остальных. Более того, гностик Василид утверждал, что стремление к духовности у тех, кто рождён недуховным, – это корень зла и неисчислимых бед в мире. С точки зрения этой антропологии, миссия Христа выглядит как минимум сомнительной, поскольку вовсе не спасает мир, но вносит в него нежелательный хаос, «уменьшая в мире количество пневматического семени».

С точки зрения христианина, кастовая теология гностиков означает духовный регресс – возврат от христианского самопожертвования назад, к дохристианскому (языческому) институту жертвы, когда ради интересов племени в жертву приносятся «козлы отпущения»⁸ – непосвящённые. К сожалению, подобные воззрения в своё время не были полностью преодолены и потому в какой-то мере сказались на учении блаженного Аврелия Августина о «двух Градах» и ещё более – на протестантской идее избранности ко спасению, представляющей собой радикальный вариант этой линии в августицианстве.

Серьёзная проблема для христианина возникает тогда, когда нормы и идеологемы секуляризма входят в непримиримый конфликт с его нравственным долгом и ответственностью перед Богом. Например, человек считает себя членом Церкви, но при этом хочет соответствовать повестке дня секулярного общества, считаться продвинутым и поэтому вынужден оправдывать такие мрачные явления, как аборты, ювенальная

⁸ См.: Жирар Р. Козёл отпущения. СПб., 2010, а также Жирар Р. Насилие и священное. М., 2000.

юстиция, однополые браки, неравный доступ к образованию, социальная дискриминация стариков и инвалидов. Все они, если посмотреть внимательно, основаны на принципах разделения, градации и статусного неравенства, характерного именно для гностического миропонимания. Но поскольку невозможно соединить несоединяемое, то нормы, фетиши и табу секулярного гнозиса становятся для человека второй религией. Религией имплицитной⁹, или квазирелигией, как принято называть этот феномен в рамках соответствующих исследований. Имплицитность означает, что человек обычно следует ей бессознательно. Как правило, такое следование рано или поздно приводит к духовной дезориентации. Выбирая ту или иную историческую религию, человек хорошо понимает, во что и почему он верит, чьим авторитетом освящены его нравственные принципы. Квазирелигиозный человек, принимая секулярный неогнозис, хорошо понимает рациональный пласт его семантики, но не вполне осознаёт религиозную природу своих устремлений, она остаётся скрытой в бессознательном. Нельзя сказать, что он атеист или агностик, но и нельзя сказать, что он сознательный верующий. Если быть точным, то он суеверен, но не в привычном смысле слова. Он, так сказать, повторно суеверен, поскольку неогнозис является результатом регресса христианского религиозного сознания.

Другой случай – не спонтанное впадение в неогностическое суеверие, но целенаправленное создание

⁹ Михельсон О.К. От «псевдорелигии» и «квазирелигии» к «имплицитной религии» [Электронный ресурс]. URL: <http://elibrary.ru/item.asp?id=23682241>.

квазирелигиозного гибрида на месте исторической религиозности, как это делают многие теологи-модернисты и российские либерал-православные. На выходе возникают различные формы эклектичного дискурса осовремененного христианства. В рамках этого феномена могут рождаться самые абсурдные и немыслимые высказывания, например: «Работа, которую он ведёт, помогает тысячам квир-христианам в Америке принять себя, не отказываясь от веры».

Гностические архетипы составляют духовное основание современного секуляризма. При этом они далеко не всегда хорошо видны на поверхности секулярных дискурсов, как бы затянутых «ряской» позитивистской риторики. Это связано как с идеологизацией позитивистского языка, постепенно утрачивающего подлинную научность и рациональность, так и с вытеснением собственной религиозности (при сохранении известной лояльности к религиозности внешней и институциональной – церквям, сектам, эзотерическим сообществам и т. п.). Последнее является важнейшей чертой, которая отличает секулярный неогностицизм XX–XXI веков от исторического гностицизма.

Внутреннее разделение гностического мира в эпоху модерна манифестируется в форме эмансипации человека от Бога. Эта эмансипация ведёт к отчуждению человека, в том числе и от самого себя, к поэтапному, на протяжении веков, распаду «богатой» ренессансной личности, превращению её в меркантилиста-бюргера, затем в «эго-машину» века потребления и, наконец, в «статистического субъекта» цифровой эпохи. А утрата

экзистенциальной устойчивости личности заканчивается её обвальной дегуманизацией.

Неудивительно, что при внимательном взгляде секулярный неогнозис обнаруживает всю топику, весь набор элементов гностической картины мира.

Архетип «пневматика» присутствует в образе современной технократии – касты рациональных управленцев (финансовая олигархия, менеджериат, крупные экономисты, создатели рекламно-информационного контента и т. п.), многие из которых, как и их духовные предшественники, надеются обеспечить себе бессмертие, правда, скорее технологическими средствами. При этом форма воплощения архетипа карикатурно перевёрнута по сравнению с исторической в угоду минувшему веку науки. Тип человека средней касты, «душевного праведника», различим в образе представителя креативного класса с его фундаментальной свободой.

Архетип «пневматика» легко опознать, наблюдая за попытками реформации русского православия. Например, в тех случаях, когда либерал-православное комьюнити настаивает на существовании феномена церковной интеллигенции. Речь идёт о группе обладающих скрытым знанием, которая призвана руководить прочими – подобно тому, как в секулярном мире более успешные получают право управлять менее успешными, используя их в собственных интересах. Разумеется, ничего общего с подлинной экклесией подобные отношения не имеют.

Идея тайного знания содержится в солипсистских проектах цифрового общества. Здесь она выражается,

конечно, не историческим языком гностиков, но столь же эзотеричным, квазинаучным, технократическим языком. Ведь цифровые данные, как всякая статистика, не подлежат научной проверке, особенно со стороны непосвящённых обывателей. В секулярных воззрениях XXI века вообще уменьшается удельный вес научно-критических подходов и резко возрастает роль такого рода эзотерики под маской сверхрациональности. В этом смысле сегодняшнее секуляристское мышление заметно проигрывает самому себе образца XX века.

Гностический эзотеризм существует в секулярном идеологическом дискурсе как общий принцип отношения к знаниям и праву ими распоряжаться. Так, очевидна тенденция к превращению школьного и вузовского образования из социально доступного в элитарное и платное, к отсечению большей части общества от социальных лифтов. В качестве утешительного приза этой части предлагаются вариативность и компетенции вместо знаний.

Как желание изменить систему духовных каст осуждалось гностиками, так и современными либеральными политиками и экономистами осуждается идея изменить систему социального неравенства. Вообще элитаризм и сворачивание социальных прав очень напоминает отношение прежних «пневматиков» к «материальным людям».

Эзотерический дискурс секулярного гностицизма, как и гностицизма классического, самореферентен: он отсылает сам к себе. Но стилистические изменения огромны. Эволюция неогностического языка бросается в глаза, даже если взять в качестве исследуемого

отрезка последнее столетие. Эзотерические традиции теософии, поклонников Николая Рериха, Елены Блаватской, Рудольфа Штайнера, Георгия Гурджиева (последний даже занимался постановкой эзотерического балета «Битва магов»), «пути к себе», тоталитарных сект чётко маркированы. Потенциальный адепт видит их границы и может выбрать, идти ли ему в эту сторону или всё же не стоит этого делать. Эзотерика же позитивистского неогнозиса последних двадцати лет не оставляет этой возможности, так как встроена в саму структуру языков постмодернистской культуры, которыми мы пользуемся: «малые наррации» постмодерна довольно давно превратились в «малые культы»¹⁰.

Гностические элементы можно обнаружить в самых разных секулярных дискурсах. Например, идея внешнего контроля за семьёй, которую в разных формах лоббируют в России уже тридцать лет, пронизана гностической эзотерикой, поскольку отрицает принцип соборности и понимание семьи как малой Церкви. Тяга к театральным постановкам постмодернистских и символистских произведений также красноречива. Например, вновь вошедшая в моду «Синяя птица» Метерлинка – о всё той же недоступной высшей идее, без знания которой жизнь человека якобы неполноценна.

Так гностический религиозный комплекс определяет когнитивный стиль современного секулярного общества.

Если взглянуть на эту ситуацию с чисто лингвистической точки зрения, то мы обнаружим, что эзотеризм

¹⁰ Это обстоятельство отражает постсекулярный характер социума начала XXI века, о чём всё более открыто говорят теологи и религиоведы.

секулярных идеологий проявляется в широком использовании обобщённо-фаталистической модальности в таких характерных идиомах, как «ничего лучшего человечество не придумало», «весь цивилизованный мир признаёт, что...», «невидимая рука рынка» или в виде отсылки к инстанции с якобы непоколебимой репутацией, слово репутация в рыночном обществе не является таким же товаром, как акции на биржевых торгах. Системная доминанта секулярного гнозиса – это в первую очередь жёсткие критерии субъектности и социальности, встроенные в секулярный язык. Эти критерии человек вынужден принимать ещё до того, как начинает задумываться о политике или вопросах культуры.

Именно поэтому нам, людям Церкви, так важно сегодня сохранить и защитить традиционный язык церковной проповеди миссионерства, как бы ни пыталось либерал-православное сообщество объявить его странным, тёмным, непонятным и даже причудливым, навязать Церкви политкорректный язык, «отвечающий современной ситуации: постиндустриальной, мультикультурной, мультилингвистической»¹¹.

Воцерковление креативных менеджеров – важная задача, но она не предполагает привнесения в Церковь принципов и понятий креативного класса и менеджерской корпоративной этики. Не забудем: любая корпорация – это маленькое закрытое общество, «маленький Левиафан». Для духа еkkлeсии это противоестественно.

¹¹ Здесь противоречие заложено уже в самом тезисе: ведь в плюралистичном сложном, меняющемся мире нет, и не может быть, единого образа современности, её нельзя произвольно остановить в одной (удобной) точке.

Церкви навязывают ответственность за трагедии и преступления XX века, которые она «не смогла предотвратить» (словно бы Церковь – это институт передовой магии, как у братьев Стругацких), хотя совершались эти преступления в рамках именно секулярных идеологий, на которые и следует возлагать ответственность. Сегодня же, в XXI веке, нам говорят, что христианский выбор должен быть дополнительно обоснован и мотивирован. Якобы уже недостаточно, как сто лет назад, констатировать своё вероисповедание, нужны дополнительные основания религиозного выбора – нас заставляют доказывать свою полезность секулярному обществу. Получается, что на верующих принцип свободы совести уже не распространяется.

Все эти тезисы зачастую озвучиваются людьми, формально относящимися к Церкви, к сообществу единоверцев. Это не случайно. Секулярный неогнозис атакует историческую территорию Церкви, используя либерал-православное меньшинство и подключая тем самым к решению своих задач ресурсы христианской символики, теологии. **Отличительными чертами такого подхода является копирование и подражание. Понятия «Бог», «община», «Евхаристия» используются предельно широко, но включаются в чуждый им понятийный и категориальный контекст, в чуждую систему координат. Делается это чаще всего с помощью постмодернистской игровой стилизации.**

Православным, по сути, предлагается свить верёвку из песка, сделать невозможное, соединить несоединимое. Это как раз и указывает на гибридный подход,

на эклектику либерал-православия, каковая эклектика негласно получает статус основного интеллектуального метода. Методологическая эклектика, принципиальное отсутствие цельности – всё это характерно и для гностиков, и для современного постмодерна. В эпоху первого гностицизма форма также могла быть отчасти христианской, а содержание – языческим. Такова и сегодняшняя либерал-православная идеология: православная форма, либеральное содержание.

По существу, речь идёт о смене православной мировоззренческой парадигмы на культур-протестантскую. Центральным пунктом данного проекта сегодня становится так называемый блокчейн. В основе идеи блокчейна лежит замена церковных иерархий структурами процедурной республиканской демократии, освящённой некими «международными нормами»¹². Всего-то и надо, по мнению либерал-православных идеологов, «реформатировать Церковь в конфедерацию свободных общин», отменить выборность епископата – и перевести Церковь в состояние блокчейна. Кстати, идея блокчейна взята из арсенала известного публициста Станислава Белковского, скандально прославившегося в своё время идеями православной Реформации. Но исходно блокчейн – это финансово-управленческий термин, определяющий гарантию повторяемости одного и того же пакета данных в каждом из связанных между собой источников информации. В данном случае характерная стилистика техногнозиса не подвергается даже поверхностной маскировке.

¹² См.: Севастьянов Л. Православный блокчейн // Новая газета. 2018. № 125.

По мнению защитников либерал-православного неогнозиса, «религиозные институты не смогут конкурировать с блокчейном», поэтому «человек (а тем более общество), отказавшийся от использования этой технологии, станет настолько неконкурентоспособным в современном мире, что его технологический и научный разрыв с пользователями глобальной сети будет намного ощутимее, чем разрыв между индейцами и отрядом Кортеса с его конкистадорами». Последнее, историческое сравнение звучит даже угрожающе, да и общий ультимативный тон подобных тезисов очевиден. Всё это можно сравнить с навязыванием советского образа жизни в недалёком прошлом.

Вместе с тем можно констатировать, что в либерал-православном проекте устаревшая советская идея отделения Церкви как пережитка прогресса от общества и государства заменена идеей её ассимиляции, принудительного подчинения секуляристским принципам, в том числе секулярным представлениям о нормативной религиозности. В числе прочего речь идёт о принятии норм цифрового общества – алгоритмических сообществ, информационных площадок и т. п. вместо коллективного опыта традиции. Неудивительно, что в церковной среде быстрыми темпами развивается дискурс подозрения по отношению к либерал-православным тенденциям.

Ведь фактически отрицается свобода Церкви мыслить иначе, чем принято мыслить в замкнувшемся в себе секулярном экспертном сообществе. Повестка дня и темы возможных дискуссий находятся в рамках

жесткой конвенции. И это тоже часть неогностической догматики: считается невозможным и неприличным сомневаться в подобных конвенциях, обнажать их абсурдность.

К несчастью, язык и культура секулярного гнозиса порождают куда более эффективные механизмы социального принуждения, чем умела создавать старорежимная моноидеологическая тоталитарность.

Секуляристская неогностическая модель порождает свой когнитивный стандарт и свои механизмы контроля. Это так называемый дисциплинарный тип власти, рассмотренный ещё в XX веке Мишелем Фуко и его последователями на примере Паноптикона – идеальной тюрьмы, организованной по принципу «скрытого надзора» и описанной в трудах Иеремии Бентама¹³.

«Человек в кольцеобразном здании полностью видим, но сам никогда не видит; из центральной башни надзиратель видит всё, но сам невидим. Это важный механизм, ведь он автоматизирует власть и лишает её индивидуальности... Церемонии, ритуалы, знаки, посредством которых суверен проявлял “избыток власти”, теперь бесполезны»¹⁴.

Здесь в полной мере реализована концепция тайного знания, в соответствии с которой выстроены (перестроены?) механизмы управления. Гностическая ненаблюдаемость власти, недоступность знания о ней, воплощённая

¹³ Bentham J. *Panopticon Works* / ed. Bowring. T. IV. P. 60–64. См. ил. 17; см. также: Julius N. H. *Lefons sur les prisons*. 183. P. 18; Loisel G. *Histoire des menageries*. 1912. T. II. P. 104–107.

¹⁴ Фуко М. Надзирать и наказывать. Рождение тюрьмы / пер. с фр. В. Наумова. М., 1999. С. 294–295.

в образе «центральной башни Паноптикона», становится формой тайного знания об обществе. Этот образ – центральная метафора культуры Нового времени.

Властные практики секулярного гнозиса отличаются особой изощрённостью. И тем не менее я абсолютно уверен в том, что мы вовремя проснёмся, поэтому секулярная ассимиляция Церкви и гностическая трансформация православия не состоятся. Их ждёт примерно та же судьба, что и принудительный атеизм большевистской эпохи.

Использовать Церковь для решения задач очередных секулярных пятилеток с их эффективной креативностью, трансгуманизмом и цифровизацией невозможно. Вспоминается притча о путнике, который подставил чашу с молоком под струю воды, падающей с горного склона: струя ударила в центр чаши и молоко расплескалось за края. Но у Церкви свои исторические задачи, своя миссия, и она способна не расплескать то, что несёт жаждущим.

ГЛАВА 8. ГИБРИДНЫЕ РЕЛИГИОЗНЫЕ ВОЙНЫ В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ

В условиях постсекулярности объектом философского, теологического и религиоведческого исследования стал феномен секуляризма, в том числе его религиозная изнанка. Получило распространение понятие «имплицитная (закрытая, неявная) религиозность». В связи с этим термин «религиозные войны» расширил границы своего значения. Имевший в XX веке лишь исторический смысл, сегодня этот термин приобрёл также идеологический и актуальный общекультурный смысл.

Сегодня есть все основания говорить о продолжении религиозных войн. И хотя они чаще всего являются гибридными и протекают в холодной форме, но могут очень быстро переходить и в «горячую» (Украина).

В течение последних двадцати лет отечественная атеистическая мысль находилась в поиске новой стратегии борьбы с православием. Если при советской власти научные атеисты пытались доказать, что Бога нет, то в постсоветский период острее борьбы было направлено на то, чтобы доказать, что не существует самой Церкви. Церкви не как института, а как Тела Христова. Советской власти не удалось уничтожить в народе веру во Христа Спасителя, почитание Божией Матери и святых угодников. Взялись с другой стороны.

Новая идеологическая установка, навязываемая общественному мнению противниками христианства, уже овладевает умами православных мирян и даже духовенства. Чтобы убедиться в этом, далеко ходить

не нужно – загляните в соответствующие сообщества ЖЖ, ФБ или на популярные православные сайты.

Итак, изучаем инструкцию по уничтожению Православной Церкви. Кратко и схематично излагаю теорию, цель которой – доказать, что Церкви нет.

Тезис первый. В конце XIX – начале XX века Российская Православная Церковь представляла собой государственный институт, который насаждал православие, служил господствующей власти и в результате вызывал презрение, раздражение и ненависть во всех слоях общества, таких как дворянство, интеллигенция, крестьянство, фабрично-заводские рабочие, и даже в среде самого духовенства. (На эту тему в рамках исторической социологии уже подготовлены соответствующие работы.)

Тезис второй. В 20–30-е годы XX века были расстреляны, арестованы или бежали за границу представители духовного сословия. Репрессии являются закономерным следствием ненависти к Церкви абсолютно всех слоёв дореволюционной России. Таким образом, вина за репрессии ложится на саму Церковь.

Тезис третий. К началу Великой Отечественной войны Русская Православная Церковь перестала существовать как религиозная институция. Она полностью и окончательно исчезла с исчезновением духовного сословия.

Тезис четвёртый (самый главный). В 1943 году решением правительства была создана новая религиозная организация – РПЦ МП, которая не имела никакой институциональной связи с предыдущей церковной

структурой. Иными словами, апостольская преемственность прервалась.

Тезис пятый. В послевоенный период, вплоть до 1991 года, новая религиозная организация РПЦ МП руководствовалась в своей деятельности исключительно целями и интересами советского государства, а не церковного народа.

Тезис шестой. В постсоветское время Церковь сохранила тот же характер отношений с государством, что и при советской власти, но в новой форме. Государство клерикализовалось, а Церковь обмирщилась.

На основании этих шести тезисов носителям православного религиозного сознания настойчиво навязывается следующий вывод: Церковь из Тела Христова превратилась в мирское учреждение, то есть исчезла. Её больше нет.

Именно эти идеи ежедневно в той или иной форме спрягаются и склоняются на православных сайтах устами многих церковных журналистов и духовенства. Устами самих православных пропагандируется та ложная идеологическая концепция, которую нам сформулировали противники христианства.

Повторю. Если при советской власти все силы были направлены на то, чтобы доказать, что Бога нет, то сегодня осуществляется попытка убрать Церковь как мистический институт, как *ekklesia*, как собрание и соединение живых и мёртвых. Доказать, что она давно уже исчезла. Исчезновение Церкви – это разрыв со Христом и разрыв внутри сообщества верных. Если не удаётся вытравить из религиозной народной памяти Самого

Христа, то возникают попытки перекрыть к Нему путь через таинственную суть Церкви.

Эту цель поставили перед собой богоборцы и немало преуспели в этом, если судить по умонастроениям активных публицистов из числа мирян и духовенства.

Данную теорию разрушает одна единственная историческая фигура – патриарх Сергей (Страгородский), которому удалось сохранить апостольскую преемственность в Русской Православной Церкви и тем самым сохранить её саму. Именно поэтому его имя очерняется на протяжении уже семидесяти лет. Именно поэтому осуществляются постоянные попытки доказать, что патриарх Сергей был неканоничен, нелегитимен, нравственно и богословски несостоятелен и так далее. А на деле он оказывается единственным звеном, которое соединяет Церковь дореволюционную с Церковью нынешней, звеном, которое разбивает всю эту стройную концепцию из шести тезисов. Если антихристианам удастся выбить это звено из сознания членов Церкви, значит, удастся утвердить в православном сообществе мысль о том, что перед войной Церковь окончательно исчезла и мы пребываем в некой новой самосвятской структуре. Соответственно, все хиротонии, все крещения и остальные таинства недействительны и самого русского православия не существует уже несколько десятилетий.

Советской власти нет, но сегодня перед Церковью возникли новые, не менее опасные угрозы. Чтобы им противостоять, нужно ясно понимать, какие идеологические приёмы и исторические подтасовки используются в борьбе с нами.

В предисловии к книге Татьяны Щипковой «Женский портрет в тюремном интерьере» Патриарх Кирилл сказал, что складывается ложное ощущение, что нас сегодня окружает реальность, «не требующая никаких особых усилий, чтобы исповедовать Христа».

Усилия требуются. Именно от нас.

ГЛАВА 9. САКРАЛИЗАЦИЯ ПАНДЕМИИ КАК ПРИМЕР МОДЕРНИСТСКОГО «БОГОСЛОВИЯ ПОСЛЕ»

Так называемое «богословие после» имеет в западной мысли множество вариантов: «богословие после Освенцима», «богословие после 11 сентября», «богословие после смерти Бога» и, наконец, «богословие после пандемии». Интересно проследить развитие последней концепции в российском православном пространстве.

В 2020 году церковное сообщество оказалось вовлечено в политическое отыгрывание коронавирусной темы, которая приобрела наряду с политическим и богословский подтекст. Вопреки усилиям священноначалия, направленным на формирование у паствы ответственного восприятия происходящего, наблюдаются попытки создать богословскую концептуализацию событий, связанных с COVID-19, которая подтолкнула бы Церковь в трудный момент к принятию необратимых решений, направленных на её секулярную реформацию. Такая концептуализация требует особой информационной повестки, которая обозначается тезисом «пандемия как задание от Бога» (блогер Виктор Судариков).

Речь идёт о якобы уникальном характере пандемической ситуации, которая является прямым обращением Бога к верующим, дабы «обличить и вразумить Своих, то есть Церковь» (игумен Пётр Мещеринов). Используется толкование этой ситуации в духе «Божией кары» и «Божия послания», смысл какового аксиоматичен, абсолютно ясен, касается всех членов Церкви

без исключения и должен привести к кардинальному повороту в осмыслении самой Церковью собственного положения и собственной миссии, а в конечном счёте – к её радикальному реформированию на секулярных основаниях.

В пределе – это призыв к продолжению церковной «перманентной революции», начатой ещё весной-летом 1917 года реформаторски настроенным духовенством при прямой поддержке Временного правительства. Собственно реформаторским духом был пронизан весь Поместный Собор 1917–1918 годов, инициированный также Временным правительством.

Некая кардинальная политическая перемена (например, отречение государя) принимается под давлением самоназначенной группы «прогрессивной общественности» без обсуждения – как магистральный принцип, направленный на богословскую переоценку существующих религиозных ценностей. Обсуждению подлежит что угодно – будущие ценности или будущий язык Церкви, но не сам факт переоценки ценностей. Этот факт обязателен для исполнения. Этот факт – сам по себе есть высшая ценность, которая не обсуждается: ведь что не обсуждается, то сакрально.

Это направление мысли хорошо известно в западном модернистском богословии. Некое особое событие вселенского значения (например, теракт 11 сентября) используется как повод для смены богословского дискурса. В отношении предыдущего богословского опыта используется выражение «сброс на ноль», и таким образом исходное условие превращается в императив.

Эпидемия – это особый случай, но таких особых случаев в принципе может быть сколько угодно – богословие после Освенцима, после «Шарли Эбдо», после майдана, после землетрясения-наводнения-пожара-торнадо – всегда после чего-нибудь. Каждый раз постмодернистское богословие выдвигает новое сакральное событие, чтобы от него оттолкнуться и задать критерии некой новой сакральности. Далее новая сакральность успешно используется в политических и экономических целях, но это в условиях уже победившей реформации, у нас же в России церковная реформация пока является домашним заданием, поставленной целью, на которую в первую очередь и направлены усилия.

«Богословие после» имеет предельно обширный набор тематизаций. Сегодня выдвигается идея богословия после эпидемии. Логика этого взгляда состоит в том, что Церковь после пандемии, после закрытых храмов и служб без паствы – уже не может быть прежней. С людьми Церкви произошло нечто такое, от чего они необратимо изменились.

Эта позиция наглядно присутствует в высказываниях мирян и священников, присутствующих в блогосфере. В качестве примера мы выбрали статьи священника Павла Великанова («Коронавирус и Церковь: промежуточные итоги»; «Пасха 2020, или Кто в Доме Хозяин?») и проповедь на Вербное воскресенье священника Никиты Бадмаева. Первый – москвич, второй – петербуржанин. Оба принадлежат к интеллектуальному слою «лидеров мнения», слою активных сорокалетних протоиереев, в руки которых

постепенно переходят идеологические и властные рычаги управления.

Общий смысл их высказываний: не сам вирус, но Бог с помощью вируса выгнал из храмов прихожан, поскольку прогневался; Его не устраивает наше маловерие и наше неверное понимание назначения Церкви: «Значит, неуютны Ему наши службы, не нужны Ему такие молитвы, не хочет Он видеть нас в золочёных и великолепных храмах...» (Бадмаев).

Иными словами, вирус – это Божие наказание и великий знак свыше. По мнению Павла Великанова, данная ситуация объясняется тем, что Бог готовится к какой-то великой «битве»: «Ты столь решительно сбрасываешь со Своего Тела старую застывшую оболочку – с которой мы так свыклись и сроднились... Ты разминаешься перед какой-то очень важной, очень значимой для Тебя – неужели... – битвой? Возможно, той самой – Последней Битвой?..»

Если протоиерей выступает как медиум, толкующий знамения, значит, нам навязывается вера в тайное знание, а не в Слово Божие, и это чистый гностицизм. Но дело ещё и в том, что утверждение о «битве» выглядит едва ли не как пророчество скорого Армагеддона и конца света. Господь якобы решил отбросить застывшую Церковь, а взамен принять и возвысить другую, живую, обновлённую, реформированную Церковь.

Нас подталкивают к мысли о неизбежности церковной реформации и о скором появлении грядущего реформатора – ведь Бог уже «разминается» и вот-вот отшелушит застывшую церковную скорлупу со Своего Тела.

Некоторое время назад протоиерей Алексей Уминский демонстрировал в своих высказываниях похожую логику, утверждая, что в трагедиях XX века «виновата Церковь», потому что не смогла их предотвратить, а следовательно, место и роль Церкви в современном обществе должны быть как-то заново определены. Хотя заметим, что все революции, репрессии и мировые войны вдохновлялись исключительно секулярными идеологиями.

Мысль о том, что Бог через эпидемии являет нам Свою волю, которую мы должны постичь и принять за руководство к действию, может произвести впечатление лишь на мятущегося и напуганного человека. Настаивание на своей способности лично читать послания Бога, адресованные всей Церкви, неизбежно ведёт к эзотерике и гностицизму, что и приходится констатировать.

Результаты этой богословской методики обычно неутешительны. Бадмаев в финале своей проповеди заявляет буквально следующее: «И как будто Бога нет... Он опять умер, теперь от коронавируса...» Это перифраз Фридриха Ницше, главного богоборца XIX века. Ради красного словца не пожалеешь и отца... на этот раз Отца Небесного. Так инерция постмодернистского игрового сознания, оттолкнувшись от спектакля на тему «конца времён» и Армагеддона, доводит до прямого, хотя, вероятно, и невольного кощунства.

Выдавая эпидемию COVID-19 за веху в истории Церкви, аудиторию подводят к некоему откровению, напоминая пророчества Феклуши из «Грозы» Александра Островского: «Последние времена, матушка Марфа Игнатьевна, последние, по всем приметам последние!»

Можно отнести это явление к псевдостарчеству, а можно охарактеризовать резче – как лжепророчество. Христос предупреждал: *Берегитесь лжепророков* (Мф. 7, 15).

Вариант вирусного «богословия после» имеет два разных смысловых уровня. Они создают универсальное и «неопровержимое» объяснение того, почему Церковь должна реформироваться. Потому что таково задание Бога, которое мы поняли безошибочно в минуту смертельной опасности и отверженности, когда паства не может войти в Его храмы. Он не пускает нас туда, и этот гнев Божий замаскирован под вирус.

Если мы позволим настроить нас на этот апокалиптический тон, то далее легко примем уже любые «спасительные» пророчества, выводы, суждения, ведь главное – чтобы не стало хуже.

Великанов пишет об этом практически открыто: «А у нашего Бога, оказывается, отменное чувство юмора!.. Он ведь просто чуть-чуть приблизил реальность смерти к каждому дому. Чуть-чуть снизил градус праздничного пафоса».

В нормальном состоянии христианин не может ни помыслить, ни воспринять подобное суждение, ибо какой же юмор в том, что люди умирают, задыхаясь как в газовой камере? Эта легковесная постмодернистская игра слов и смыслов, по сути, ничем не отличается от гнетущей ненависти Андрея Кураева, которую тот сформулировал в своём «некрологе» по кончине протоиерея Александра Агейкина. Абсурдный взгляд для здорового ума, который находится в ладу с сердцем.

Любое «богословие после» эксплуатирует чувство страха. Чувство страха иррационально и заставляет даже рассудительного человека верить в то, во что тот раньше не верил. Но «богословие после пандемии» пошло дальше и к страху присоединяет чувство вины, коллективной вины перед Богом. Играет на соединении чувства страха и чувства вины, комбинирует их. Так в лабораториях комбинируют генетический материал вирусов, соединяя разные компоненты.

Нам предлагается путь от новозаветного к ветхозаветному состоянию. В Ветхом Завете присутствует принцип коллективной ответственности народа до седьмого колена. Христос этот принцип отменил. Навязывать евангельскому сознанию принцип коллективной ответственности означает, в сущности, декатехизацию и обратный путь к Ветхому Завету.

Реформация – дело всеобщее, касается абсолютно всех, и надо как-то объяснить членам Церкви, почему они все вместе должны согласиться быть реформируемыми. Лучше всего для этого подходит тезис: все виноваты, значит, все должны покаяться, измениться и идти в реформацию как в революцию. Впрочем, слово «как» избыточно: реформация и есть революция в Церкви. Это, по мысли реформаторов, единственное условие спасения. Такова революционная сотериология.

Никита Бадмаев: «И самое время сейчас... подумать – за что наш Господь изгоняет нас из наших Его храмов?» Ответ: Церковь «обветшала» и трескается, рассыпается наподобие статуэтки, образ которой предлагает нам Павел Великанов. Или так: «Вирус внезапно

оказался той иголкой, которой Господь ткнул в наше разнесённое от гордости брюхо, и оно – раз! и сдулось» (Пётр Мещеринов).

Нам внушают, что нынешняя Церковь – уже ненастоящая, мёртвая, непригодная, в сущности, предлагая Церкви отменить саму себя. Парадокс этого «откровения» заключается в том, что его предпосылка – эзотерическая, а вывод из неё следует секуляристский: давайте реформируем Церковь. Факт закрытия храмов используется как предлог для продвижения политической повестки.

Мы понимаем, что читателя интересуют конкретные предложения – что именно хотят изменить в Церкви. Список этих новаций давно сформирован и хорошо всем известен. Повторим здесь основные его положения:

- Отмена института патриаршества и возвращение к синодальной системе управления.
- Переход от епископальной системы, идущей от понятия апостольской преемственности, к церковному парламентаризму: выборность епископата и духовенства, трёхгодичная ротация членов Синода и других церковных учреждений.
- Переустройство Церкви в конфедерацию свободных и независимых друг от друга приходов (протестантский принцип горизонтального устройства вместо иерархического вертикального).
- Легализация прямого участия духовенства в политической борьбе, включая уличную.
- Создание профсоюза духовенства для консолидированного противостояния епископату.

- Создание мирянского движения, неподконтрольного епископату и духовенству (формирование социальной базы как рычага воздействия на Церковь).
- Реформирование монашеских уставов (выборность игуменов, духовников) для ослабления влияния монастырей на народную религиозную жизнь.
- Богословская реформа в русле «парижской школы». Например, дальнейшее развитие идеи всеобщего священства, что открывает дорогу мирянам к управленческим рычагам; совершение Евхаристии мирянским чином, рукоположение священников не епископом, а другими священниками и многое другое.
- Кардинальная реформа церковного искусства. Смена «устаревшей» формы, которая необходима для изменения содержания: русификация богослужения, создание новой иконы, архитектуры, облачений, музыки и проч. Передача права идеологического «заказа» и богословской интерпретации церковного искусства от епископа к «профессионалу» – художнику, музыканту, архитектору.
- Передача контроля за финансовыми потоками белому духовенству (вариант – мирянам).
- Запрет русскому государству оказывать материальную, политическую и экспертную поддержку Русской Церкви (противопоставление Церкви и государства с целью ослабления обоих исторических институтов).

Перечень запланированных изменений, как мы видим, внушительный. Сравним: в конце 1980-х годов было предложено нечто подобное в светской жизни – начать историю России с нуля, не с дореволюционных традиций, а именно с нуля, взять новый исторический старт. Это привело к краху страны. Сейчас нам точно так же предлагают упразднить тысячелетний опыт русской церковной жизни и начать жизнь Церкви с нуля.

Разговор верующего с Богом опосредован Священным Писанием и святоотеческим наследием, мы находимся в рамках их незавершённого, исторически длящегося толкования. Без учёта совокупного опыта Церкви, опыта наших единоверцев этот процесс неполноценен. Он не может происходить в форме эзотерических откровений и массового покаяния.

Периодизация Церковной истории связана с Соборами (это в первую очередь), гонениями, преодолениями расколов и ересей, но никак не с эпидемиями. На самом деле эпидемия – не кара и не знамение, но – испытание. Причём Бог нас испытывает постоянно, а не только сейчас, хотя были в прошлом и войны, и революции, и другие эпидемии – последние времена не наступили и знать эти даты нам не дано.

Эпидемия требует бережного отношения к ближнему, но в ней нет ничего, что требовало бы от Церкви структурных изменений. Не существует «богословия до» и «богословия после», богословие следует своим путём, согласно Промыслу Божию. Мы не можем угадать, чего Бог хочет от нас именно сейчас, зато мы хорошо знаем, чего Он хочет всегда. И эпидемия на это никак не влияет.

ГЛАВА 10. ПРАВОСЛАВНОЕ СВЯЩЕНСТВО В УСЛОВИЯХ ТЕОЛОГИЗАЦИИ ПОЛИТИКИ И ПОЛИТИЗАЦИИ ПРАВООЩИТНЫХ ПРАКТИК

В сентябре 2019 года была проведена яркая публичная акция – несколько десятков православных священников опубликовали открытое письмо, посвящённое теме задержания участников беспорядков в ходе предвыборной кампании в Мосгордуму. К исходной теме ничего нового этот документ не добавляет, но тем не менее требует определённого внимания и осмысления.

Что же стояло за этой демонстрацией силы, за этой политической консолидацией духовенства?

Само по себе письмо, безусловно, имеет подчёркнуто политический характер, поскольку направлено в поддержку людей, которые не просто стремились заявить о своих взглядах, но провоцировали полицию на силовые действия, ведя дело к эскалации конфликта. Подписавшие обращение вольно или невольно присоединяются к этой позиции.

Существенно, что делают они это не в форме открытых политических заявлений, а опосредованно, используя правозащитную риторику. Форма политической деятельности, защищённая правозащитной темой и священническим саном, безопаснее остальных. Но едва ли подобный приём введёт в заблуждение человека, знакомого с механизмами реальной политической практики.

Современная правозащита является распространённой формой политической деятельности, имеющей свою

специфику. Риторика прав и свобод представляет собой инструмент влияния на официальные институты власти, с её помощью производится легитимация и делегитимация различных политических субъектов. Эти технологии давно и хорошо освоены, методически прописаны и широко применяются. Правозащита представляет собой подсистему политики, а правозащитники являются неотъемлемой и даже привилегированной частью политического класса, обладающей особым иммунитетом. Сегодня всё это вполне очевидные и даже банальные истины, подробно описанные в политологической литературе.

Используя механизм мониторинга соблюдения прав, правозащитные структуры надзирают за лояльностью политических субъектов. Они представляют особую форму власти – блюстительную. Она независима от электоральных процедур, её деятельность напоминает деятельность советских партийных органов, выполнявших руководящую и направляющую роль в обществе.

Именно поэтому открытое письмо священников представляет собой политическую акцию, для которой правозащитная риторика становится формой. Ставя свою подпись под текстом подобного жанра, священник автоматически становится политиком.

Играя по этим правилам, подписанты превращаются в особую политическую группу влияния и меняют свой социальный статус на статус политиков.

В истории России подобное происходило сразу после февральских событий 1917 года, когда часть священства активно подключилась к политической борьбе и приняла непосредственное участие в череде епархиальных

революций, суть которых сводилась к изгнанию правящих епископов и передаче власти в руки белого духовенства. Церковная революция стала позорной страницей в истории русского духовенства, часть которого ради своих сиюминутных целей смирилась с ролью обслуги конкретных политических и элитных групп. Это явление всеми силами стремился преодолеть патриарх Тихон.

Но важно понимать: став политиком, священник не перестаёт быть церковной фигурой. Это означает, что данная церковная группа претендует на получение особого политического ресурса, реализовывать который она намерена через механизм блюстительной власти. Как этот ресурс будет использован дальше, можно лишь предполагать. В силу совпадения интересов возможен альянс церковной протестной группы с соответствующими политиками. В любом случае это открытое письмо означает серьёзную заявку на участие в политической борьбе. Если бы, например, Синод Русской Православной Церкви отменил сегодня мораторий на участие священников в выборах, то каждый из подписантов уже обеспечил бы себе место в законодательном органе своего региона.

Но данный политический ресурс может оказаться направленным и в другую сторону – он может быть использован для получения преимуществ во внутрицерковных спорах, мейнстрим которых сегодня сформулирован как «борьба с иерархическим началом». Конечные цели, как уже упоминалось, – отмена патриаршества, введение синодальной системы, выборность епископата, передача кадрового и финансового управления в руки

белого духовенства. Для чёрного духовенства вводится выборность наместников монастырей. Таким образом, для усиления позиций внутри Церкви используется ресурс блюстительной (через механизм политической правозащиты) секулярной власти.

Во всём перечисленном заключена серьёзная проблема как для общества, так и для Церкви.

ГЛАВА 11. САКРАЛЬНЫЙ И СИМВОЛИЧЕСКИЙ РЕСУРС ЦЕРКВИ В КОНТЕКСТЕ ОБОРОННОЙ ПОЛИТИКИ РОССИИ

Отношение Церкви к проблемам войны и мира и, шире, вопрос о границах применения евангельского «правила левой щеки» периодически обсуждается как внутри Церкви, так и за её пределами.

При этом, как известно, моление о русском воинстве и о даровании ему победы до февраля 1917 года практически не вызывало вопросов в обществе: эта практика считалась сама собой разумеющейся. А такие события, как, например, Ледовое побоище и в целом противостояние Ордену под предводительством св. Александра Невского, были и остаются важнейшими датами национальной истории.

В феврале 2019 года, в преддверии широкого празднования 75-летия Победы, участники Межсоборного присутствия из Комиссии по церковному праву обнародовали для публичного обсуждения проект документа «О практике освящения оружия в Русской Православной Церкви».

Главный тезис: запретить освящать все виды оружия, использование которого может повлечь за собой гибель «неопределённого количества людей», в том числе «оружия неизбирательного действия и оружия массового поражения».

По всей видимости, изучаемый нами документ, логика построения которого напомнила мне аналогичные заявления квакеров-пацифистов, подготовлен ради этого

ключевого положения. Если сократить до минимума основной массив текста, содержание документа сохраняется, если убрать упомянутый абзац – документ рассыпается и теряет всякий смысл.

Прежде чем подойти к теме освящения оружия, напомним об одном из фундаментальных оснований нашего исторического самосознания: Россия как преемница Византии является гарантом существования Вселенской Православной Церкви – это её цивилизационная миссия, и она не может дистанцироваться от этой миссии.

Между тем предложенный документ ведёт к фрагментации и релятивизации представления об исторической миссии России последнего тысячелетия, делает его зыбкой и неопределённой. Существенный мотив текста документа фактически отделяет война от его оружия, утверждая, фигурально выражаясь, что можно освятить латы, но не меч. Между тем Церковь не может благословлять человека и его миссию наполовину. Без поддержания воинского духа нормальное существование армии невозможно, теряется смысл и целостность предназначения, которое выполняет воин, происходит расщепление единого концептуального поля, в котором находится данная тема.

Когда Христос велел апостолу Петру вложить меч в ножны, Он сказал: *Взявшие меч, мечом погибнут* (Мф. 26, 52). Христос здесь не говорит о небесной каре или геенне огненной, о том, что взявшие меч погубят свою душу, не наставляет других апостолов вообще никогда так не делать. Иными словами, Он не говорит об изначальной греховности защиты ближнего, но лишь

свидетельствует о неизбежности земных причин и следствий. В возникшей ситуации Господь просто не принимает жертвы Петра. Во-первых, он не хочет, чтобы Пётр погиб, во-вторых, не желает нарушения предустановленного свыше развития событий, в соответствии с которым Христос должен быть пленён, затем распят и, наконец, должен воскреснуть, «смертию смерть поправ». Вмешательство Петра в этой цепи событий лишнее и для самого Петра – опасное и даже губительное. Здесь имеет место провиденциальная, а вовсе не моральная мотивация, которая положена моими коллегами в основу обсуждаемого документа.

Как известно, евангельское правило левой щеки (*Кто ударит тебя в правую щёку твою, обрати к нему и другую* (Мф. 5, 39)) не предполагает расширительного толкования в отношении близких, единоверцев и сородичей. Мы имеем право подставлять собственную левую щёку, но щёку ближнего мы обязаны защищать. В том числе в нынешних условиях как горячих, так и гибридных информационных войн, поскольку речь идёт о судьбе нашей Церкви и нашего народа.

Господь наш Христос требует от нас милосердия и прощения, но не абсолютного пацифизма. Пацифизм был бы прекрасен, если бы пацифистским стал весь мир, но это утопическая мечта. Односторонний пацифизм – это всегда капитуляция.

Больше века назад, стараниями Карла Клаузевица и ряда других военных мыслителей, в мире возобладали принципы интегральной войны, предполагающие не только разгром армий, но и подрыв гражданской

инфраструктуры, многочисленные жертвы среди мирного населения. На них наложились идеи расовой войны, не исчезнувшие вместе с падением Третьего рейха, но, к сожалению, получившие развитие в начале XXI века в практике этнических войн (Югославия, Украина). Именно эти принципы, а вовсе не технические возможности того или иного оружия, ведут к военному террору и массовому уничтожению. Компенсировать военные угрозы в существующих жёстких условиях мы можем, только повышая боеспособность армии, а также подключая к этому сакральный и символический ресурс Церкви.

Напомню, что существующая в Церкви практика освящения оружия не является принудительной. Можно освящать, можно и не освящать. Любой священник сегодня вправе поступать в соответствии со своей совестью. Предложение административно запретить освящение некоторых видов вооружений ограничивает священника в его духовном делании, ведёт к серьёзному сужению свободы выбора, не позволяет ему принять личное ответственное решение.

В конечном счёте такого рода запрет произвольно становится актом информационной войны против российской армии.

Запрет на освящение того или иного оружия неизбежно будет воспринят нашими внешнеполитическими конкурентами как внутренняя слабость. Наше оружие – гарант нашего суверенитета и исторического выбора. Продавив запрет на освящение отдельных видов оружия, нас затем подтолкнут к следующим шагам – сначала потребуют не окормлять личный состав, потом отказаться

от применения определённых видов вооружений, потом и вовсе разоружиться в одностороннем порядке.

Одним из важных инструментов пошагового лоббирования таких решений станут недобросовестные ссылки на то, что Церковь якобы не одобряет всё, что связано с оружием, поскольку не освящает его. Эту цепочку событий легко спрогнозировать.

Что касается ядерного оружия, то тут необходимо учитывать принцип презумпции невиновности и критерий исторической репутации. В склонности к необоснованному применению ядерных сил необходимо каяться отнюдь не нам. Нам остаётся лишь констатировать, что наша политика разумной оборонной достаточности лежит в русле христианских принципов.

Включение темы запрета на освящение тех или иных видов оружия в политическую повестку – косвенный удар по доверию народа к армии и суверенитету страны.

У армии и Церкви всегда были и будут близкие цели: армия защищает народ физически, а Церковь защищает его духовно. Запрет на освящение оружия создаст ложную, конфликтную ситуацию. Народ и армия едины всегда, при любых политических режимах, при любом строе, поскольку армия служит народу, защищает его и страну. Любая внешняя агрессия всегда направлена на народ. Кому-то мог не нравиться советский строй, могла вызывать антипатию марксистско-ленинская идеология, но во время войны бомбы падают на головы невинных детей. Да и скажем прямо: наших геополитических конкурентов совершенно не волнует идеология, их волнует сам факт нашего существования, поскольку этот

факт препятствует доступу к нефти, газу, углю, воде и золоту.

Церковь и армия должны не конфликтовать, а поддерживать друг друга – в этом залог стабильности общества.

Между тем те, кого мы продолжаем называть партнёрами, пытаются обнулить возросший оборонный потенциал России. Давление происходит на разных уровнях, в том числе и по линии религиозной. Запрет на освящение оружия – лишь один из фрагментов в мозаике информационной войны. В этом контексте следует рассматривать и проблему неосвящения.

Мы помним, что воинский долг высоко оценивается в православии. Оружие освящается затем, чтобы оно служило справедливым и благородным целям, то же самое касается и всякого вынужденного применения силы. Предметом дискуссии могут быть цели ношения и применения оружия, а не само его освящение. Важно именно то, кто и как применяет оружие – с какими намерениями, а не что именно он применяет. Убивает не само оружие, а люди, использующие его, поэтому нелепо оценивать оружие по степени его моральности.

Освящение оружия имеет смысл именно как часть общего чина освящения, который нельзя разложить на части, проредить, отсортировать.

В православии всё, что обладает ценностью, целостно и нераздельно.

ЛИТЕРАТУРА

ЛИТЕРАТУРА НА РУССКОМ ЯЗЫКЕ

1. Аквинский Ф. Сумма теологии / Ф. Аквинский. – Киев : Эльга; Ника-Центр; Элькор-МК; Экслибрис, 2005. – Ч. 1. – Т. 3. – Вопросы 75–119. – 576 с.

2. Александров А. Памяти К. Н. Леонтьева. Письма К. Н. Леонтьева Анатолию Александрову / А. Александров. – Сергиев Посад : Тип. Св.-Тр. Сергиевой лавры, 1915. – 129 с.

3. Амелин В. Н. Социология политики / В. Н. Амелин. – М. : Изд-во МГУ, 1992. – 184 с.

4. Амин С. Вирус либерализма: перманентная война и американизация мира / С. Амин. – М. : Европа, 2007. – 168 с.

5. Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма / Б. Андерсон. – М. : КАНОН-пресс-Ц: Кучково поле, 2001. – 288 с.

6. Антология мировой политической мысли: в 5 т. – М. : Мысль, 1997. – Т. 2. Зарубежная политическая мысль, XX в. – 830 с.

7. Афанасьев В. В. Социальные институты / В. В. Афанасьев. – М. : КДУ, 2016. – 182 с.

8. Барт К. Очерк догматики: лекции, прочитанные в Ун-те Бонна в летний семестр 1946 г. / К. Барт. – СПб. : Алетейя, 1997. – 271 с.

9. Барт Р. Избранные работы: Семиотика: Поэтика / Р. Барт ; пер. с фр., сост., общ. ред. и вступ. ст. Г. К. Косикова. – М. : Прогресс, 1989. – 616 с.

10. Бауман З. Индивидуализированное общество / З. Бауман ; под ред. В. Л. Иноземцева. – М. : Логос, 2002. – 390 с.

11. Бердяев Н. А. Евразийство // Россия между Европой и Азией: евразийский соблазн: антология. – М. : Наука, 1993. – 367 с.

12. Бердяев Н. А. Новое средневековье: Бердяев, Н. А. Русская идея // Бердяев, Н. А. Русская идея. Судьба России. – М., 1997.

13. Библер В. С. От «наукоучения» к логике культуры / В. С. Библер. – М., 1992.

14. Бойков В. Ф. Судьба и грехи России (философско-историческая публицистика Г. П. Федотова) // Федотов, Г. П. Судьба и грехи России: избранные статьи по философии русской истории и культуры: в 2 т. – СПб., 1991. Т. 1.

15. Бойцова О. Ю. Великие христианские мыслители / О. Ю. Бойцова, Г. Кюнг. – СПб. : Алетейя, 2000. – 442 с.

16. Бородай Ю. М. Эротика–смерть–табу: трагедия человеческого сознания / Ю. М. Бородай. – М. : Гнозис, 1991.

17. Булгаков С. Православие / С. Булгаков. – М., 1991.

18. Булгаков С. Н. Философия имени / С. Н. Булгаков. – СПб., 1998.

19. Валлерстайн, И. Исторический капитализм. Капиталистическая цивилизация / И. Валлерстайн. – М. : Тов-во науч. изд. КМК, 2008. – 176 с.

20. Валлерстайн И. Конец знакомого мира: Социология XXI века / И. Валлерстайн ; пер. с англ., под ред. В. И. Иноземцева. – М. : Логос, 2004. – 368 с.

21. Валлерстайн И. После либерализма / И. Валлерстайн. – М. : Едиториал УРСС, 2003. – 256 с.

22. Васильева О. Ю. Жребий митрополита Сергия // Ежегодная богослов. конф. – М. : Изд-во православного Свято-Тихоновского богословского ин-та, 1997.

23. Ваттимо Дж. После христианства / Дж. Ваттимо ; пер. Д. В. Новикова. – М. : Три квадрата, 2007. – 160 с.

24. Вебер М. Избранные произведения / М. Вебер ; пер. с нем. ; сост., общ. ред. и послесл. Ю. Н. Давыдова ; предисл. П. П. Гайденко ; коммент. А. Ф. Филиппова. – М. : Прогресс, 1990. – 808 с.

25. Вебер М. Политические работы, 1895–1919 / М. Вебер ; пер. с нем. Б. М. Скуратова ; послесл. Т. А. Дмитриевой. – М. : Праксис, 2003. – 424 с.

26. Вебер М. Протестантская этика и дух капитализма / М. Вебер. – М. : Ист-Вью, 2002. – 352 с.
27. Вехи: [сб. ст. о рус. интеллигенции]; Из глубины: [сб. ст. о рус. революции // «Вопросы философии» и др. ; сост. и подгот. текста А. А. Яковлева; примеч. М. А. Колерова и др.]. – М. : Правда, 1991. – 606 с.
28. Гадамер Г.-Г. Истина и метод: основы филос. герменевтики / Г.-Г. Гадамер. – М. : Прогресс, 1988. – 704 с.
29. Гаман-Голутвина О. В. Элиты и общество в сравнительном измерении / О. В. Гаман-Голутвина. – М. : Российская политическая энциклопедия, 2011. – 431 с.
30. Генон Р. Кризис современного мира / Р. Генон ; пер. с фр. – М. : Эксмо, 2008. – 784 с.
31. «Гибридные войны» в хаотизирующемся мире XXI века / В. А. Ачкасов [и др.] ; под ред. П. А. Цыганкова. – М. : Изд-во Моск. ун-та, 2015. – 384 с.
32. Гиренок Ф. И. Судьба русской интеллигенции (читая Федотова) // Г. П. Федотов о судьбе русской интеллигенции. – М., 1991.
33. Глинчикова А. Раскол или срыв русской Реформации / А. Глинчикова. – М. : Культурная революция, 2008. – 384 с.
34. Грей Дж. Поминки по Просвещению: Политика и культура на закате современности / Дж. Грей. – М. : Праксис, 2003. – 368 с.
35. Гуревич А. Я. Категории средневековой культуры / А. Я. Гуревич. – М. : Искусство, 1984. – 350 с.
36. Данилевский Н. Я. Россия и Европа / Н. Я. Данилевский. – СПб., 1995.
37. Дебор Г.-Э. Общество спектакля / Г.-Э. Дебор. – М. : Логос-Радек, 2000. – 183 с.
38. Демократии XXI века: смена парадигмы. – М. : Фонд ИСЭ-ПИ. – 345 с.
39. Дугин А. Г. Философия войны / А. Г. Дугин. – М. : Эксмо, 2004. – 256 с.

40. Дюркгейм Э. Социология. Её предмет, метод, предназначение / Э. Дюркгейм ; пер. с фр., сост., послесл. и примеч. А. Б. Гофмана. – М. : Канон, 1995. – 352 с. – (История социологии в памятниках).
41. Ефименко А. Исследование народной жизни / А. Ефименко. – М. : В. И. Касперов, 1884. – 398 с.
42. Завершинская Н. А. Перформативный механизм конструирования образов своего и чужого в современной культуре: в 2 т. / Н. А. Завершинская. – Калининград : Изд-во КГУ, 2004.
43. Зеньковский В. В. История русской философии : в 2 т. / В. В. Зеньковский. – М., 1991.
44. Зомбарт В. Избранные работы / В. Зомбарт. – М. : Территория будущего, 2005. – 344 с.
45. Ильин И. П. Постмодернизм от истоков до конца столетия: эволюция научного мифа / И. П. Ильин. – М. : Интрада, 1998. – 186 с.
46. Инглхарт Р. Модернизация, культурные изменения и демократия: Последовательность человеческого развития / Р. Инглхарт, К. Вельцель. – М. : Новое изд-во, 2011. – 464 с.
47. Кальвин Ж. Наставление в христианской вере / Ж. Кальвин. – М. : Изд-во РГГУ, 1998. – 480 с.
48. Кант И. Лекции по этике / И. Кант. – М. : Республика, 2000. – 431 с.
49. Капитонов Э. А. Социология XX века / Э. А. Капитонов. – Ростов н/Д. : Феникс, 1996. – 512 с.
50. Кара-Мурза А. А. Свобода и вера. Христианский либерализм в российской политической культуре / А. А. Кара-Мурза, О. А. Жукова. – М., 2012.
51. Кожин В. В. Россия. Век XX / В. В. Кожин. – М. : Алгоритм: Эксмо, 2008. – 1040 с.
52. Комарова И. И. Аксиологическая ситуация в анклавной социокультурной среде: поиск ценностного ядра на перекрестке культур: в 2 т. / И. И. Комарова. – Калининград : Изд-во КГУ, 2004.

53. Кун Т. Структура научных революций / Т. Кун ; пер. с англ. И. З. Налетова ; общ. ред. и послесл. С. Р. Микулинского, Л. А. Марковой. – М. : Прогресс, 1975. – 288 с.
54. Леви-Стросс К. Структурная антропология / К. Леви-Стросс. – М. : Эксмо-пресс, 2001. – 512 с.
55. Ле Гофф Ж. Цивилизация средневекового Запада / Ж. Ле Гофф ; пер. с фр. ; общ. ред. Ю. Л. Бессмертного ; послесл. А. Я. Гуревича. – М. : Прогресс: Прогресс-Академия, 1992. – 376 с.
56. Леонтьев К. Византизм и славянство / К. Леонтьев. – М. : Медиакнига, 2005. – 98 с.
57. Леонтьев К. Записки отшельника / К. Леонтьев. – М., 1992.
58. Леонтьев К. Избранное / К. Леонтьев. – М., 1993.
59. Леонтьев К. Цветущая сложность / К. Леонтьев. – М., 1992.
60. Лосев А. Ф. Диалектика мифа / А. Ф. Лосев. – М. : Азбука, 2014. – 320 с.
70. Лосский Н. О. История русской философии / Н. О. Лосский. – М., 1991.
71. Матвеев Р. Ф. Теоретическая и практическая политология / Р. Ф. Матвеев. – М. : РОССПЭН, 1993. – 239 с.
72. Мелетинский Е. М. Поэтика мифа / Е. М. Мелетинский – 2-е изд., репринт. – М. : Изд. фирма «Восточная литература» РАН; Школа «Языки русской культуры», 1995. – 408 с.
73. Мень А. Библиологический словарь / А. Мень: в 3 т. – М. : Фонд им. Александра Меня, 2002. – 573 с.
74. Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии / М. Мосс. – М. : Наука; гл. ред. восточ. лит., 1996. – 416 с.
75. Нарочницкая Н. А. За что и с кем мы воевали? / Н. А. Нарочницкая. – М. : Минувшее, 2005. – 80 с.
76. Неклесса А. И. Люди воздуха, или Кто строит мир? / А. Неклесса. – М. : Ин-т эконом. стратегий, 2005. – 224 с.
77. Оболенский Д. Византийское содружество наций. Шесть византийских портретов / Д. Оболенский. – М. : Янус-К, 1998.

78. Панарин А. С. Православная цивилизация в глобальном мире / А. С. Панарин. – М. : Эксмо, 2003. – 544 с.

79. Перелом: сб. ст. о справедливости традиции / сост. А. В. Щипков. – М. : Пробел-2000, 2013. – 176 с.

80. Православная энциклопедия. – М. : Церковно-науч. центр Русской Православной Церкви «Православная Энциклопедия», 2000. – 752 с.

81. Рансимен С. Восточная схизма. Византийская теократия / С. Рансимен. – М. : Наука: изд. фирма «Восточная литература» РАН, 1998. – 239 с.

82. Расторгуев В. Н. За что Бог Россию любит? / В. Н. Расторгуев. – Тверь : Русская провинция, 1995. – 34 с.

83. Расторгуев В. Н. Пророк в своём отечестве. О прогностическом даре Александра Панарина / В. Н. Расторгуев. – М. : ГАСК Москва, 2010. – 56 с.

84. Религии России : учеб., справ.-аналит. пособие по вопр. гос.-конфес. отношений и религиоведению / под общ. ред. О. Ю. Васильевой, В. В. Шмидта. – М. : Изд-во РАГС, 2009. – 157 с.

85. Саид Э. В. Ориентализм / Э. В. Саид. – М. : Русский миръ, 2006. – 640 с.

86. Саркисянц М. Английские корни немецкого фашизма: от британской к австро-баварской «расе господ»: курс лекций, прочит. в Гейдельберг. ун-те / М. Саркисянц. – СПб. : Акад. проект, 2003. – 400 с.

87. Свенцицкий В. П. Проект программы «Христианского братства Борьбы» / В. П. Свенцицкий. – М., 1906.

88. Солоневич И. Народная монархия / И. Солоневич. – М., 1991.

89. Сомин Н. В. Православный социализм как русская идея / Н. В. Сомин. – Чебоксары, 2015.

90. Сравнительное изучение цивилизаций: хрестоматия / сост. Б. С. Ерасов. – М. : Аспект-Пресс, 1998. – 555 с.

91. Украинский вопрос в русской патриотической мысли / сост., предисл., примеч. А. Ю. Минаков. – М. : Кн. мир, 2016. – 800 с.

92. Ульрих П. Критика экономизма / П. Ульрих. – 2-е изд. – М. : Вуз. кн., 2008. – 120 с.
93. Ухтомский А. А. Интуиция совести. Письма. Записные книжки. Заметки на полях / А. А. Ухтомский. – СПб. : Петербург. писатель, 1996. – 528 с.
94. Фукуяма Ф. Конец истории и последний человек / Ф. Фукуяма ; пер. с англ. М. Б. Левина. – М. : АСТ: АСТ МОСКВА: Полиграфиздат, 2010. – 588 с.
95. Хабермас Ю. Философский дискурс о модерне / Ю. Хабермас. – М. : Весь мир, 2003. – 416 с.
96. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций? // Полис. – 1994. – № 1. – С. 33–48.
97. Хейзинга Й. Осень Средневековья / Й. Хейзинга ; пер. с нидерланд. Д. В. Сильвестрова / Й. Хейзинга. – СПб. : Изд-во Ивана Лимбаха, 2013. – 368 с.
98. Хоркхаймер М. Диалектика Просвещения / М. Хоркхаймер, М. Адорно. – М. : Ювента, 1997. – 312 с.
99. Хосроев А. Л. Александрийское христианство / А. Л. Хосроев. – М. : Наука: гл. ред. восточ. лит., 1991. – 276 с.
100. Хосроев А. Л. Из истории раннего христианства в Египте / А. Л. Хосроев. – М. : Присцельс, 1997. – 372 с.
101. Шахов М. О. Старообрядчество, общество, государство / М. О. Шахов. – М., 1998. – 111 с.
102. Шахов М. О. Философские аспекты староверия / М. О. Шахов. – М. : Третий Рим, 1997. – 206 с.
103. Шацкий Е. Утопия и традиция / Е. Шацкий. – М. : Прогресс, 1990.
104. Шмитт К. Политическая теология: сб. / К. Шмитт. – М. : КАНОН-пресс-Ц, 2000. – 336 с.
105. Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории / О. Шпенглер ; пер. с нем. и примеч. И. И. Маханькова. – М. : Мысль, 1998. – Т. 2. Всемирно-исторические перспективы. – 606 с.

ЛИТЕРАТУРА

106. Щипков А. В. Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России: курс лекций / А. В. Щипков. – СПб. : РХГИ, 1998. – 297 с.

107. Щипков А. В. Национальная история как общественный договор: от экономического гегемонизма к консенсусу традиций / А. В. Щипков. – СПб. : Алетейя, 2015. – 88 с.

108. Щипков А. В. Религиозное измерение журналистики / А. В. Щипков. – М. : ПРОБЕЛ-2000, 2014. – 272 с.

109. Щипков А. В. Соборный двор: публицист. ст. 1991–2001 / А. В. Щипков ; предисл. Л. Н. Митрохина. – М. : Медиасоюз, 2003. – 319 с.

110. Щипков А. В. Территория Церкви / А. В. Щипков. – М. : ИНДРИК, 2012. – 176 с.

111. Щипков А. В. Традиционализм, либерализм и неонацизм в пространстве актуальной политики / А. В. Щипков. – СПб. : Алетейя, 2015. – 80 с.

112. Щипков А. В. Христианская демократия в России / А. В. Щипков. – М. : Ключ-С, 2004. – 120 с.

113. Юнг К. Г. Очерки по психологии бессознательного. – М. : Cogito Centre, 2010. – 351 с.

ЛИТЕРАТУРА

НА ИНОСТРАННЫХ ЯЗЫКАХ

1. Ali, T. The Clash of Fundamentalisms. Crusades, Jihads and Modernity / T. Ali. – N. Y.: Verso, 2003.

2. Braudel, F. Capitalism and Material Life, 1400–1800 / F. Braudel. – London: Weidenfeld, 1973.

3. Byrnes, R. E. Pobedonostsev. His Life and Through / Robert E. Byrnes. – Bloomington; London, 1968.

4. Castells, M. The Information Age / M. Castells. – Oxford, 1996–1998.

5. Eggert, M. Religion and Secularity. Transformations and Transfers of Religious Discourses in Europe and Asia / M. Eggert, L. Holsher. – Leiden; Boston: Brill, 2013.

6. Khuri, R. K. Freedom, Modernity and Islam: Toward a Creative Synthesis / R. K. Khuri. – N. Y.: Syracuse Univ. Press, 1998.

7. Stark, R. Acts of Faith; Explaining the Human Side of Religion / R. Stark, R. Finke. – Berkeley: Univ. of California Press, 2000. – 350 p. 47.

8. Taylor, Ch. A Secular Age / Ch. Taylor. – Cambridge, MA; London: Belknap Press of Harvard Univ. Press, 2007. – 896 p.

9. Toynbee, A. J. Christianity among the Religions of the World / A. J. Toynbee. – London: Oxford Univ. Press, 1958.

10. Turner, B. S. Orientalism, Postmodernism and Globalism / B. S. Turner. – London; N. Y.: Routledge, 1994. – 240 p.

11. A. R. Willner. – New Haven: Yale University Press, 1984.

А B S T R A C T

The present study guide is the sequence dedicated to the Russian Orthodoxy and secularism in a Postsecular society. Study guide is intended for students of Humanities Universities and seminaries studying theology, philosophy, cultural studies, political science, history, and sociology.

М О Н О Г Р А Ф И И А В Т О Р А

Щипков А. В. Во что верит Россия. Религиозные процессы в постперестроечной России. Курс лекций. [Рецензенты: д. ф. н. Ю. Н. Солонин, к. ф. н. В. В. Аржанухин]. – СПб. : РХГИ, 1998. – 287 с. – 12,8 п. л. – ISBN 5-888-031-6.

Щипков А. В. Христианская демократия в России. – М. : Ключ-С, 2004. – 119 с. – 5,3 п. л. – ISBN 5-93136-029-3.

Щипков А. В. Традиционализм, либерализм и неонацизм в пространстве актуальной политики. – СПб. : Алетейя, 2015. – 80 с. – 4,5 п. л.

Щипков А. В. Национальная история как общественный договор: от экономического гегемонизма к консенсусу традиций. – СПб. : Алетейя, 2015. – 88 с. – 5,3 п. л.

Щипков А. В. Диалектика экономического и религиозно-этического в становлении русского социал-традиционализма. – М. : Пробел-2000, 2015. – 204 с. – 11,8 п. л.

Щипков А. В. Социалтрадиция : монография / А. В. Щипков. – М. : АСТПресс Книга, 2017. – 320 с.

Щипков А. В. Вопросы идеологии : монография / А. В. Щипков. – М. : Абрис, 2018. – 317[3] с. – ISBN 978-5-00111-362-1.

Глазьев С. Ю., Щипков А. В. Экономика и общество : монография / Глазьев С. Ю., Щипков А. В. – М. : Проспект, 2021. – 192 с. – ISBN 978-5-392-32581-8.

Щипков А. В. Дискурс ортодоксии. Описание идейного пространства современного русского православия. – М. : Изд-во Московской Патриархии Русской Православной Церкви, 2021. – 464 с. – ISBN 978-5-88017-884-1.

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА

Учебное пособие

Щипков А. В.

**РУССКОЕ ПРАВОСЛАВИЕ
В ПОСТСЕКУЛЯРНОМ ОБЩЕСТВЕ**

Редактор

Н. Колесникова

Верстка

С. Хидоятов

ИЗДАТЕЛЬСТВО

РПУ СВ. ИОАННА БОГОСЛОВА

ISBN 978-5-6049786-0-3



Подписано в печать 09.04.2023
Формат 84x108 / 32. Усл. печ. л. 6,51
Тираж 500 экз.