

ISSN 2712-9276

НАУЧНЫЙ ЖУРНАЛ

ОРТОДОКСИЯ

ТЕМА НОМЕРА

БОГОСЛОВИЕ И ВЫБОРЫ

ВЫХОДИТ 4 РАЗА В ГОД
С 2021 ГОДА

№ 1 / 2021

ISSN 2712-9276

SCIENTIFIC JOURNAL

ORTHODOXIA

ISSUE TOPIC

THEOLOGY AND ELECTIONS

FREQUENCY: QUARTERLY
SINCE 2021

No. 1 / 2021

Главный редактор

Щипков Александр Владимирович — д-р полит. наук, декан социально-гуманитарного факультета РПУ св. Иоанна Богослова, профессор кафедры философии политики и права МГУ им. М. В. Ломоносова.

Заместитель главного редактора

Щипков Василий Александрович — канд. филос. наук, доцент кафедры международной журналистики МГИМО МИД России, директор Русской экспертной школы

Шеф-редактор

Михайлов Родион Владимирович — канд. полит. наук

Научный редактор

Пуцаев Юрий Владимирович — канд. филос. наук, научный сотрудник философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, старший научный сотрудник ИНИОН РАН

Члены редколлегии:

Минаков Аркадий Юрьевич — д-р ист. наук, профессор Воронежского государственного университета, директор Зональной научной библиотеки

Перевезенцев Сергей Вячеславович — д-р ист. наук, профессор кафедры истории социально-политических учений факультета политологии МГУ им. М. В. Ломоносова

Гайда Федор Александрович — д-р ист. наук, доцент кафедры истории России XIX века – начала XX века МГУ им. М. В. Ломоносова

Свидетельство о регистрации средства массовой информации: серия ПИ № ФС77-79913 от 18 декабря 2020 г.

Условия распространения материалов: контент доступен под лицензией Creative Commons Attribution 4.0 License.

Учредитель, издатель, редакция: Автономная некоммерческая организация социального и творческого развития «Русская экспертная школа».

Адрес издателя: 119192, Россия, г. Москва, Мичуринский просп., д. 8, стр. 1, к. 1302

Сайт: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Подписано в печать: 01.03.2021

Копирайт: © АНО «Русская экспертная школа», 2021

Индексирование: журнал входит в библиографическую базу данных РИНЦ

Цена: свободная

Отпечатано: АО «Первая Образцовая типография», филиал «Чеховский Печатный Двор».

Адрес: 142300, Московская область, г. Чехов, ул. Полиграфистов, д. 1

Формат 70×100 1/16. **Тираж** 500 экз.

Editor-in-Chief

Alexander V. Shchipkov — Dr. Sci. (Political Studies), Dean of the Department of Social Studies and the Humanities, Russian Orthodox University of St. John the Divine

Deputy Editor-in-Chief

Vasilii A. Shchipkov — Cand. Sci. (Philosophy), Assoc. Prof., School of International Journalism, MGIMO University, Director of the Russian Expert School

Chief Editor

Rodion V. Mikhailov — Cand. Sci. (Political Studies)

Scientific Editor

Yuri V. Pushchaev — Cand. Sci. (Philosophy), Researcher, Department of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Senior Researcher, Institute of Scientific Information for Social Sciences of the Russian Academy of Sciences (INION RAN)

Editorial Board:

Arkady Yu. Minakov — Dr. Sci. (History), Prof., Voronezh State University, Director of the Zonal Scientific Library

Sergey V. Perevezentsev — Dr. Sci. (History), Prof., Department of the History of Social and Political Doctrines, Faculty of Political Sciences, Lomonosov Moscow State University

Fedor A. Gaida — Dr. Sci. (History), Assoc. Prof., Department of Russian History of the 19th – early 20th century, Lomonosov Moscow State University

Mass Media Registration Certificate: PI No. FS77-79913 dated December 18, 2020

Distribution Terms: The content is available under a Creative Commons Attribution 4.0 License.

Founder, Publisher, Editorial Office: Autonomous non-profit organization for social and creative development “Russian Expert School”.

Address: 119192, Russia, Moscow, Michurinsky ave., 8, building 1, room 1302

Website: www.journal-orthodoxia.ru

E-mail: mail@journal-orthodoxia.ru

Published: 01.03.2021

Copyright: © ANO Russian Expert School, 2021

Indexing: the Journal is included in the bibliographic database Russian Science Citation Index (RINTS)

Price: free

Printed: JSC “First Model Printing House”, Branch “Chekhov Printing House”

Address: 142300, Moscow Region, Chekhov, Poligrafistov St., 1

Format 70×100 1/16. Print run 500 copies.

Содержание

Представляем номер	7
Е.А. Белжеларский Дискурс свободы и современный греко-протестантизм	10
Е.О. Иванов Константинопольский патриархат и Православие в политике США: от Рузвельта до Байдена	34
А.Д. Гронский Реакция Белорусского экзархата и Римско-католической церкви на после- выборные протесты в Белоруссии в августе 2020 года	51
Н.С. Ищенко Роль политических и выборных технологий в продолжении церковного и цивилизационного раскола на Украине	73
О.А. Матвейчев Тоталитарные секты в контексте актуальных политических процессов	92
Ф.А. Гайда Вокруг думских выборов 1912 г.: государство, оппозиция, духовенство	111
игумен Виталий (И.Н. Уткин) Политические идеи и политическая борьба дореволюционного русского духовенства (на примере Рязанской епархии)	125
А.В. Щипков Похищение проповеди. Речь священника в структуре политического мифа	160
Монахиня Елена (Е.П. Гаранова) Участие духовенства в выборах, политических партиях и органах власти с точки зрения светского и церковного законодательства	175
А.В. Щипков Революция как культурный институт	191

Contents

Presenting the Issue	7
E.A. Belzhelarskii Discourse of Freedom and Contemporary Greco-Protestantism	10
E.O. Ivanov The Constantinople Patriarchate and Orthodoxy in the US Politics: From Roosevelt to Biden	34
A.D. Gronsky Reaction of the Byelorussian Exarchate and the Roman Catholic Church to the August 2020 post-election protests in Byelorussia	51
N.S. Ishchenko The Role of Political and Electoral Technologies in Continuing the Church and Civilization Schism in Ukraine	73
O.A. Matveychev Totalitarian Sects within the Current Political Processes	92
F.A. Gayda The 1912 Duma Elections: The State, the Opposition and the Clergy	111
Hegumen Vitaliy (I.N. Utkin) Political Ideas and Political Struggle of the Pre-Revolutionary Russian Clergy (The Case of the Ryazan Diocese)	125
A.V. Shchipkov The Abduction of Preaching. Priest's Speech in the Structure of a Political Myth	160
Nun Elena (E.P. Garanova) Clergy Participation in Elections, Political Parties and Government from the Perspective of Secular and Church Law	175
A.V. Shchipkov Revolution as a Cultural Institute	191

Уважаемый читатель!

Представляем первый номер нового научного журнала «Ортодоксия». Для этого номера была определена тема «Богословие и выборы».

Слово Божие охватывает все сферы жизни без исключения. Поэтому в задачи Церкви входит необходимость высказываться по поводу широкого спектра проблем, в том числе социальных и политических. Но решение этих проблем Церковь ищет не в рамках земных и утилитарных представлений о благе, не в рамках секулярных кодексов, «стандартов» и предписаний, но в той единственной, неотмирной перспективе, в которой Церковь пребывает, подобно тому, как пребывает в ней само Царство Божие.

Церковный взгляд на политические процессы, как и на всё мирское, кафоличен и эсхатологичен. Это означает, что в социально-политических процессах для Церкви важны не технологии или партийные интересы, но глубинные мировоззренческие основания, смыслы и ценности, которые могут стоять за временными, даже сиюминутными позициями. Этот взгляд позволяет исследователям вывести свои суждения за рамки светского языка социальных наук, что, впрочем, отнюдь не означает какого-либо пренебрежения к их опыту. Такой взгляд позволяет удерживать внимание именно на вневременных ценностях, окружающих эти процессы.

Статья «Дискурс свободы и современный греко-протестантизм» Евгения Белжеларского предлагает анализ либертианского «дискурса свободы», лежащего в основе светского и церковного либерализма. Автор указывает на борьбу двух подходов с разным пониманием свободы — «римского» и библейского. Эта борьба порождает два варианта понимания свободы, один из которых даёт эксклюзивное право на официальную «критику власти» и ограничение свободы высказываний оппонента, а второй — утверждает автономию христиан и их Церкви по отношению к любым секулярным идеологемам, властным практикам и формам гегемонии, в том числе и либертианским.

Продолжение этой темы — в материале историка Евгения Иванова «Константинопольский патриархат и Православие в политике США: от Рузвельта до Байдена», который посвящён втягиванию православной тематики в политические стратегии США, которое происходит на фоне сближения представителей Константинопольского патриархата

и американских политических элит. Под влиянием в том числе этих процессов произошло усугубление церковного раскола на Украине и разделение всего православного мира.

Ряд статей продолжили рецепцию актуальных политических событий с точки зрения православного богословского дискурса. Анализ политических событий 2020 года в Белоруссии предложен читателю российско-белорусским историком Александром Гронским в статье «Реакция Белорусского экзархата и Римско-католической церкви на послевыборные протесты в Белоруссии в августе 2020 года». На фоне взвешенной позиции Белорусского экзархата автор выявил политизированную позицию представителей Римско-католической церкви в Республике. В свою очередь культуролог из Луганска Нина Ищенко в статье «Роль политических и выборных технологий в продолжении церковного и цивилизационного раскола на Украине» проанализировала, как специфический модернистский взгляд на экклезиологию («евхаристическая экклезиология») используется для влияния на изменение идентичности части украинского общества в сторону евроатлантизма вместо исходного исторического русизма и европеизма. Объектом исследования в статье политтехнолога и философа Олега Матвейчева стало участие тоталитарных сект в политических процессах и встречная тенденция — стремление некоторых действующих политических фигур опереться на инфраструктуру и ресурсы отдельных сект для карьерного продвижения.

Две статьи номера обращены к исторической проблематике: рассматривают политизацию духовенства в начале XX века и влияние этого процесса на церковную историю. Статья историка Фёдора Гайды «Вокруг думских выборов 1912 года: государство, оппозиция, духовенство» посвящена состоянию Церкви в начале XX века. Автор показал, как правительство пыталось использовать конфликт между церковной иерархией и либеральным большинством III Думы, как затем развернувшаяся информационная и политическая кампания привела к общественной изоляции духовенства и политическому расколу в его среде. Процессы, о которых пишет автор, не могут не напоминать и сегодняшние попытки втянуть Церковь в политические конфликты. Церковный историк игумен Виталий (Уткин) продолжает эту тему в статье «Политические идеи и политическая борьба дореволюционного русского духовенства (на примере Рязанской епархии)», где рассматривает влияния либеральных политических идей на духовное сословие на рубеже XIX–XX веков,

формирование концепций церковной «демократии», напомиавших светский республиканизм с игнорированием канонической роли архиерея. Данная тенденция в итоге привела к серии епархиальных революций начала 1917 года, к изгнанию епархиальных архиереев с их кафедр и превращению приходов в «местные церкви», что ставило экклезиологию на службу секулярным идеям и дополнительно ослабляло Церковь накануне приближавшихся гонений.

Анализ официальных церковных подходов к определению допустимых пределов участия духовенства в общественно-политической жизни предложен в статье специалиста по каноническому праву монахини Елены (Гарановой) «Участие духовенства в выборах, политических партиях и органах власти с точки зрения светского и церковного законодательства».

В статьях «Похищение проповеди. Речь священника в структуре политического мифа» и «Революция как культурный институт» (А.В. Щипков) предложено исследование случаев смешения политической пропаганды и христианской проповеди. Перенос сакральной роли гомилетики в сферу политики порождает постмодернистский нарратив «политического богословия», сопровождающий попытки подчинения Церкви секуляризму под предлогом «гражданско-политической активности». Для этого в качестве одного из философских приводных механизмов часто используется концепт «революционности». Революция в этом смысле предстаёт как культурный институт модерна и как квазирелигиозная идеология с собственной эсхатологией и институтом жертвоприношений. Альтернативой революции выступает внутреннее преображение человека, способное изменить, в том числе, и социальные модели реальности.

Александр Щипков

Е.А. Белжеларский

РУССКАЯ ЭКСПЕРТНАЯ ШКОЛА,
МОСКВА, РОССИЯ

Дискурс свободы и современный греко-протестантизм

Аннотация. Автор статьи предлагает анализ «дискурса свободы» как одного из базовых оснований светского и церковного либерализма. Дискурс свободы получает название «либертианский дискурс» (не путать с либертарианством — конкретным политико-идеологическим течением). Либертианский дискурс рассматривается в связи с его историческим происхождением, связанным с правовыми кодексами Древнего Рима и социальной философией Просвещения. Либертианский дискурс и связанная с ним концепция «естественного права», практически не развиваясь и не меняясь за 300 лет после своего рождения, пережили своих исторических конкурентов в лице исторического права, марксизма и т. д. Этот феномен либертианского фундаментализма опровергает либеральную аксиому перманентного социального прогресса и модернизации, которая распространяется и на сферу знания. Поскольку концепция фундаментальных (врождённых) прав и свобод не может быть ни научно доказана, ни выведена из традиционных норм и ценностей, её следует отнести к разряду метафизических (в значении Карла Поппера), фундаменталистских и квазирелигиозных учений. В статье показаны современные трансформации феномена свободы, в результате которых либертианский дискурс становится составной частью властных практик, эксклюзивным правом на критику власти и определяется как «тонкий дискурс власти». Современная функция либертианства состоит в ограничении под лозунгом борьбы за свободу свободы политического оппонента, а также в создании рыночного конкурентного поля политических

компенсаций за ограничение свобод (стигматизацию). Автор указывает на борьбу двух культурно-исторических и религиозных парадигм с разным пониманием свободы — «римской» (политической, элитаристской) и библейской (социальной), подчёркивая, что эта борьба порождает два варианта дискурса свободы в современном политическом пространстве. Автор ставит вопрос о демаркации парадигм свободы на тех же основаниях, на которых ставится более общий вопрос о «парадигмах причастности к трансцендентному» и о гибридном смешении разных парадигмальных оснований в современной трактовке свободы.

Ключевые слова: дискурс свободы, либерализм, либертианский дискурс, греко-протестантизм, религиозная парадигма, сакральное насилие, аутентификация Церкви, традиция

Для цитирования: Белжеларский Е.А. Дискурс свободы и современный греко-протестантизм. *Ортодоксия*. 2021; (1): 10–33. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-10-33

Переосмысление привычных понятий — важная задача не только для социального исследователя, но и для обычного носителя языка. Запаздывание с таким переосмыслением ведёт к напряжению и избыточной идиоматизации в поле социальной коммуникации, к отрыву речевых практик от социальной и предметной реальности. В этом случае язык превращается в набор идеологически нагруженных формул, как это случилось на исходе советской истории. Сегодня в точно таком же положении оказался язык либерализма и, в том числе, либерал-православия.

Систематическое изучение речевых фактов в любом случае позволит глубже понять многие политико-идеологические процессы. Если же речь идёт о христианском взгляде на данную проблематику, подходы к ней неизбежно будут носить не только философский и лингвистический, но и теологический характер.

Особый интерес для анализа представляет один из основных либеральных дискурсов — дискурс свободы, он же либертианский дискурс (не путать с либертарианством — конкретным политико-идеологическим течением).

Тема свободы и её христианского или, напротив, секулярно-глобалистского понимания регулярно поднимается в церковной среде и чаще всего соскальзывает к политической полемике. Но в рамках задачи дискурсивного анализа речь идёт в первую очередь о семантике, синтактике и прагматике самого «дискурса свободы» как такового, о его содержании и функционировании, хотя, разумеется, и при таком подходе невозможно обойтись без политико-идеологических и богословских оценок.

Генезис

Историческое происхождение либертианского дискурса или дискурса свободы достойно особого внимания. Оно связано с классической либеральной концепцией «фундаментальных» (обще)человеческих прав и свобод как одним из аспектов философии «естественного права». Интересна эта концепция прежде всего тем, что за более чем два столетия после своих главных авторов — Дж. Локка, Т. Гоббса, И. Канта — она успела пережить немало других, гораздо более молодых доктрин и направлений — например, историческое право, марксизм и т. д. Особенно показателен тот факт, что либертианский фундаментализм пережил своих оппонентов и конкурентов, практически не развиваясь и не меняясь, как будто бы опровергая тем самым другую либеральную аксиому, аксиому перманентного социального прогресса и модернизации, которым должна быть подвержена также и сфера знания.

Набор базовых, фундаментальных и неотчуждаемых прав человека (что как бы предполагает, что есть права не-базовые, второстепенные, которые не так страшно отчуждать и нарушать) в либеральной версии один и тот же для любого времени и любой культуры. Он как бы дарован свыше, поскольку сами права не зависят от того, в какой мере конкретный их обладатель зависит от тех или иных властных субъектов и властных практик. Право в этом случае — не то, чем мы непременно обладаем и что используем (права могут быть и нарушены, и отняты), а то, что определяет горизонт ожиданий и устремлений человека в его гражданском, социальном качестве.

Важным элементом либеральной концепции свобод является убеждение в том, что если каждый член общества будет действовать свободно из сугубо эгоистических соображений, то результатом сложения множества этих эгоистических векторов будет всё же некое социальное благо в виде гуманизма и прогресса (Мандевиль 1974).

Вполне понятно, что это положение противоречит христианской этике, в которой главное — это альтруизм, деятельная любовь к ближнему, и при этом, с христианской точки зрения, никакое добро не может получиться из того, что добром не является: «Дурное дерево не даст доброго плода».

Европейская консервативная критика неоднократно подчёркивала, что «чем больше распространяется дискурс прав человека, тем более растёт неясность относительно их природы и их основ» (Бенуа 2009: 357).

В числе прочего говорилось о том, что концепция фундаментальных (врождённых) прав и свобод не может быть научно доказана — верифицирована. С другой стороны, она не выводится из традиционных нравственно-этических норм, но, напротив, в каком-то смысле их подменяет и замещает. Таким образом, теория фундаментальных свобод не получает вообще никаких конкретных теоретических оснований, в неё приходится просто верить поскольку «это истина, поскольку иначе и не может быть». Эта непреложность делает данную концепцию примером метафизической теории (в попперовском значении понятия), которую нельзя ни верифицировать, ни фальсифицировать — вроде марксизма или фрейдизма — но только более долговечной и надолго пережившей своих собратьев. Несмотря на это, «либеральная доктрина прав человека становится учебной дисциплиной и начинает претендовать на статус научной теории» (Бенуа 2009: 357). Это как минимум странно для концепции, строящейся по ту сторону критериев научной верификации и требований научной методологии, имеющей дело с интенциональным, а не эмпирическим объектом.

Всё это свидетельствует о том, что концепция фундаментальных прав и свобод имеет квазирелигиозную природу, порождая, в частности, гуманистическую мифологию «свободной и успешной личности и её самореализации» и такие выражения, как, например, «священное право собственности». Всё это элементы гражданской религии любого либерального общества.

Квазирелигиозный характер теории «врождённых» прав и свобод стал результатом серьёзного отставания просветительских концепций о человеке от философии и этики XXI века, что сделало невозможным корректировку данной концепции и устранение из неё

внутренних теоретических противоречий. Существует и обратная зависимость: любая аргументация идеи «врождённых прав» стала бы её десакрализацией, так как аргументировать — значит приравнять предмет по статусу к другим аналогичным. Однако то, что требует рационального объяснения, уже не может быть священным.

Тем не менее, в XX веке возникали исторические и юридические предпосылки для пересмотра идеи фундаментальных свобод в её прежнем, либеральном качестве.

10 декабря 1948 года Генеральной Ассамблеей ООН была принята «Всеобщая Декларация прав человека». При обсуждении формата базовых прав личности в рамках «Декларации» возникла дискуссия, и сформировалось «особое мнение». Оно принадлежало группе учёных Американской антропологической ассоциации, руководимой Мелвиллом Херсковичем. Группа выступила с Меморандумом, который ставил под сомнение глобалистскую концепцию прав человека и утверждал специфичность категорий свободы и институтов права в разных культурах. Таким образом, единый и универсальный стандарт свободы и права, как его понимала либеральная мысль, был серьёзно поколеблен. Именно поэтому миссия группы Херсковича не слишком широко освещается в публичном пространстве.

В культуре модерна дискурс свободы, как и дискурс индивидуальности, имеет привилегированное положение. Идеи фундаментальной свободы и чистой субъективности никогда не подлежали системной критике — в отличие от идеи «чистого разума» или «чистого чувства». Начало этим привилегиям в европейской культуре было положено как минимум с XVIII века, а согласно другой точке зрения — со времени английской «Великой хартии вольностей» (1215 г.). В одних случаях понятие «свобода» связывалось с отрицанием сословных привилегий, в других — с гарантиями торгового класса, в третьих — с революционными идеями. Уже на первом этапе возникла ситуация множественности интерпретаций одного понятия.

В XVIII веке концепт «свободы» возводился к понятию «естественное право», но вместе с тем обнаружился его условный, декларативный и утилитарно-инструментальный характер. Так, например, Джон Локк, один из главных «философов свободы», вполне мог позволить себе быть одновременно работорговцем.

В первой статье «Декларации прав человека и гражданина», принятой 26 августа 1789 года, говорилось: «Люди рождаются и остаются свободными и равными в правах» Она подразумевала свободу личности, свободу совести, свободу слова, право на сопротивление угнетению. Но при этом часть авторов Декларации сами имели рабов, и осуждение рабовладения, имевшееся в исходной редакции «Декларации», было изъято из её окончательной редакции.

Эта нравственное и социальное раздвоение в рамках сложившегося рыночного общества капитализма обеспечивало рентабельность идеи фундаментальных прав и свобод. Права тех, кто свободен, оплачивались трудом несвободных. С античных времён обеспечить права свободного гражданина можно было только там, где есть несвобода, рабский труд, — рабы при этом приравнивались к варварам, «непросвещённым» дикарям, на них и возлагалась роль «сакральной жертвы», возлагаемой на алтарь прав и свобод. В дальнейшем, уже в европейской истории, роль «внутренних» рабов пришлось перенести на колонизируемые народы, что позволяло, в частности, завладеть их землёй. После этого роль козла отпущения в религии свободы стали играть народы с якобы «отсталыми» политическими и экономическими институтами. Так или иначе, сохранялось разделение на просвещённых, чьи права и свободы священны, и «диких», чьими правами и свободами можно жертвовать во имя просвещённых. При этом речь уже нередко шла о «внутренней» колонизации, подавлении одной части общества со стороны другой. В мире правового равенства всякий раз приходилось как бы «случайно» вновь искать козла отпущения и приносить его в жертву остальным (своего рода слабое звено). Понятно, что выбор сакральной жертвы — рудимент ещё более архаичных, чем феодально-сословные, социальных институтов, и он совершенно не согласуется с христианским видением человека. Принцип «своя свобода за счёт чужой несвободы» невозможен в христианстве, где все субъекты «равны перед Богом», а жертвой можешь быть лишь ты сам — в результате самопожертвования по примеру Христа. В этом заключается непреложный принцип христианства. Отсюда замкнутый характер либерального комьюнити — людей «прогрессивных», чью территорию охраняют от осквернения институты рукопожатности и деплатформинга (лишение слова оппонента, которое не считается цензурой).

Современные трансформации

Хотя за время, прошедшее от классического гуманизма до постгуманизма дигиталистской эпохи, либеральная теория не изменилась, на практике существование феномена претерпело трансформацию. В современных условиях дискурс свободы является обратной стороной дискурса власти и определяется как «тонкий дискурс». Современные репрессивные практики и гегемонные эффекты представляются значительно более утончёнными и изощренными, чем те, которые известны по 1930-м или 1950-м годам. Мотив свободы в качестве изнанки властного дискурса нередко используется как атрибут превосходства или привилегий. Например, чьи-то права на национальное самоопределение и отсутствие дискриминации эксперты-правозащитники признают нарушенными, а чьи-то — не признают. Исходя из того, что дискурс свободы в настоящее время «растаскан» различными властными стратегиями, которые по-разному его толкуют, будет точнее назвать его «дискурсом о свободе».

Поскольку властные дискурсы нередко предстают как дискурсы о свободе, не приходится удивляться тому, что в начале XXI века анти-тоталитарная риторика и различные стратегии «критики власти» легче и успешнее всего присваиваются и применяются самой властью. Свой первый опыт встречи с тоталитаризмом поколение «миллениалов» или «поколение 0» (рождённые в «нулевые» годы) получают в форме принуждения к ритуальному осуждению исторических и давно отживших форм тоталитарности, а также как проявление «выученной слепоты» по отношению к формам тоталитарности сегодняшнего дня. При этом в условиях информационного общества уровень критичности обывателя гораздо ниже, чем в индустриальную эпоху, поскольку избыток информации по своим последствиям равнозначен её недостатку¹.

Психологический механизм, встроенный в либертианскую риторику, основан на том, что ограничение свободы представляется как стигматизация, как нанесение морального ущерба. Этот ущерб затем переосмысливается как некий долг, который можно затем предъявить официальной власти, потребовав во искупление вины неких привилегий

¹ Классическая теория демократии, начиная с Дж. Локка, Ж.Ж. Руссо, А. Токвиля, строилась на фигуре *осведомлённого*, то есть информированного гражданина. Но согласно социологическим исследованиям, проведённым ещё в 1950-е гг. в Великобритании и США, 60 % британского электората путали «правое» и «левое» в политике.

или пожертвований. В этой ситуации важно не то, чьи права и насколько нарушены, а то, кто сможет быстрее мобилизоваться и предъявить свои счета «режиму». Этот принцип очень напоминает принцип состязательности, который заложен в систему англо-американского частного права и который имеет явный приоритет перед принципом установления истины в суде — ответа на вопрос: «Как в действительности было дело?». Эта калька с теории и практики судебной власти неизбежно ведёт либертианскую концепцию гражданских прав к приоритету прав меньшинства и вообще к правовому неравенству. Ведь чтобы кто-то выиграл, кто-то должен проиграть, и «приз» тем больше, чем меньше выигравших. Именно с принципами состязательности и рентабельности — или, попросту говоря, рыночной конкуренции — связано и выделение из социума якобы более зрелого и сознательного «гражданского общества» как «активной части» общества в целом. Именно «активная часть общества», имеющая право выдвигать требования правящим элитам, решая за всех — это бенефициары процесса. В итоге «активное меньшинство» получает социальный приз в виде привилегий от элиты, но вовсе не обязано делиться сладкими плодами свободы с остальным обществом. Стоит заметить, что, когда речь идёт не о политических, а о социальных правах, сцепка с мотивами стигматизации, морального ущерба не обнаруживается, поскольку этот аспект нерелевантен в контексте дискурса о свободе.

Сам дискурс о свободе является в настоящее время важнейшим инструментом господства. Главный вопрос в том, кто более эффективно и убедительно сможет «запретить запрещать» — по известной формуле бунтующих студентов 1968 года — заручившись для этого различными ресурсами и не в последнюю очередь поддержкой медиа. Достаточно красноречивым можно считать пример предвыборной кампании в США, когда «Твиттер» Дональда Трампа подвергся сетевой цензуре после попыток его обладателя оспорить фальсификации при подсчёте голосов. Когда то же самое пыталась делать «оппозиция» на Украине, в Белоруссии и России, да и в тех же США во время предыдущей предвыборной гонки, ей никто в этом не препятствовал. Но со стороны американских демократов общественность увидела совершенно иную стратегию. Дональду Трампу с самого начала был наклеен ярлык «притеснителя» и «тирана», «врага демократии», а его сторонникам — «опасных» маргиналов.

Поэтому любые цензурные и ограничивающие действия в адрес Трампа трактовались демократической общественностью как борьба за демократию и свободу. Погромные выступления электората Демократической партии в крупных городах США считались состоявшимися «во имя свободы и против дискриминации», тогда как демонстрация трампистов, которые пришли протестовать в Капитолий, — опасной попыткой захвата власти. Информационные ограничения Трампа не признаны сторонниками демократов «проявлением цензуры», они оправдываются и обозначаются термином «деплатформинг» (устранение нежелательного или «недопустимого» спикера с данной площадки). Российские сторонники демократов из блогосферы уверенно говорят о том, что «бан Трампа» не имеет никакого отношения к свободе слова. Свобода слова в их понимании — это право высказывать свои убеждения без опасения государственного преследования, а не возможность быть допущенным со своими высказываниями в «Твиттер», который, будучи частной организацией, не обязан предоставлять площадку. Тот факт, что площадка при этом предоставляется носителям отнюдь не всех политических взглядов, в расчёт не принимается. Но как можно реализовать право высказывать свои убеждения без предоставления площадки, остаётся не ясным. Таким образом, ограничивается право на высказывания представителя американской официальной власти.

В подобных примерах на первый план выходит участие «дискурса о свободе» в легитимации ограничения властных практик политического оппонента. Собственный властный и назначающий жест подаётся как вынужденный, реагирующий, как неизбежная реакция на действия оппонента, тоталитарно мыслящего субъекта и врага всяческих свобод. Очевидно, что в этой ситуации риторика свободы выступает не просто как дискурс власти, но как дискурс метавласти — то есть права распоряжаться, легитимизировать и делегитимизировать чужие властные практики². Для реализации этой стратегии огромное значение имеет правозащитная риторика, использующая в наиболее чистом виде классическую терминологию «фундаментальных свобод». В других случаях может использоваться второй тип «дискурса о свободе» — не классический,

² Ср. «модельный» для данного случая сюжет античной философии о том, как Диоген в гостях у Платона в доме, обнаружив дорогие и пышные ковры, принялся ходить по ним грязными ногами, повторяя громко: «Попираю гордыню Платона», на что Платон невозмутимо отвечал: «Другой гордыней».

а постмодернистский и леволиберальный, построенный на мотиве «борьбы с дискриминацией»³. Именно этот, второй вариант был использован в ходе пролога к американским выборам 2020 года движением «Black Lives Matter» и его сторонниками.

Как известно, либерал-православное комьюнити в России безоговорочно поддержало Джо Байдена и американских демократов. Это закономерно. Отличительной чертой русскоязычного церковного либертианского дискурса является его зависимость от категории политического. Именно поэтому в модельном с этой точки зрения тексте Кирилла Говоруна «Богословие майдана»⁴, гражданская активность и «верность» политических оценок (в либеральном понимании) выдвигается в качестве эталона для Церкви, которая, по мнению автора, запаздывает с формированием политического богословия.

Если рассматривать в контексте актуальной политики антитезу церковного либертианства и аутентичного христианства, точнее, их трактовок «свободы», мы неизбежно придём к рассмотрению актуальнейшего на сегодня конфликта между консервативной демократией и либеральным авторитаризмом. В этом смысле самое показательное событие — президентские выборы в США. Первую попытку реванша классической консервативной демократии в виде трампизма либеральному лагерю пока удалось отбить. Но ценой, которая за это была заплачена, стала дискредитация и разрушение американских политических институтов — вплоть до сноса памятников отцам-основателям США, — а также невольной аллюзия на советскую геронтократию, воплощённая в трагикомической фигуре Джо Байдена. Но эта атака не последняя, и причина заключается не в том, что демконсерваторы так уж сильны, напротив, они пока достаточно слабы, а в том, что слабеет ресурсная и идейная база самого неолиберализма. Спустя некоторое время неолиберальный проект и его идеология получают вызов не только от умеренного трампистского демконсерватизма. Скорее всего, последует вызов и от левых мальтузианцев — причём крайне маловероятно, что левые мальтузианцы вновь явятся в марксистских одеждах, — а также и от подлинных традиционалистов,

³ Верховский А. (2019). Тезисы о «правозащитном фундаментализме». *Сайт коалиции в поддержку правозащитников*. 16 апреля. URL: <https://hrdco.org/whatis/tezisy-o-pravozashhitnom-fundamentalizme/> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

⁴ Кирилл Говорун, архимандрит. Богословие майдана. *Православие и мир*. URL: <https://www.pravmir.ru/bogoslovie-majdana/> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

по сравнению с которыми сторонники Дональда Трампа — законопослушные конформисты.

Границы дискурса и критерии идентичности в церковном пространстве

В контексте церковной жизни дискурс свободы может рассматриваться как один из ключевых элементов более широкого греко-протестантского (ГПД)⁵ или либерал-православного (ЛПД) дискурса. Он выполняет такую важную функцию как самоидентификация представителей названной группы. Многие представители либерал-православия используют систему аксиологических кодов, предоставляемую дискурсом «свободы», для очерчивания некоего автономного единства внутри Церкви, не тождественного общей церковной соборности. Например: «Мы растеряны и подавлены — мы, христианская интеллигенция, те, кто пришёл в Церковь на закате советской власти или сразу после неё»⁶. Возникает линия разделения по отношению к другим единоверцам. Но интереснее всего то, что в ходе самоидентификации ключевым словом оказывается не «христиане», хотя бы и сколь угодно «интеллигентные», а именно «интеллигенция» (христианская). Ключевой маркер идентичности — не тот, которого можно было бы ожидать.

В рамках этой идентичности либертианская «свобода» адресуется всем православным, обозначаемым обобщающим местоимением «мы», ряд предписаний. Например, «преодоление провинциализма: нам, православным, уютно в нашем маленьком гетто, нам страшно выйти за его пределы и встретиться с этим чужим и неприятным миром»⁷ — звучит это так, словно бы Церковь в настоящий момент является чем-то вроде «секты» внутри большого общества (мира). Так выражается мысль о необходимости секуляристской ассимиляции церковной миссии и православного мышления.

В рамках либертианского политического языка «свобода» является частью идиомы «фундаментальные права и свободы», отсылающей к «Декларации прав человека и гражданина» и к концепциям

⁵ Явление, обозначаемое термином «греко-протестантизм», — псевдоморфоза. Оно не имеет отношения ни к аутентичному Православию, ни к реальному протестантизму (собственно протестантским церквям). Скорее речь идёт о современном эквиваленте известного понятия Николая Лосского «протестантизм восточного обряда».

⁶ Десницкий А. (2016). Церковь после: приглашение к разговору. *Интернет-журнал Гефтер*. 20 января. URL: <http://gefeter.ru/archive/17261> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

⁷ Десницкий А. Там же.

«естественного права». Внешним фоном концепта «свободы» выступает риторика фундаментальных прав и свобод. Если меседж «дискурса свободы» адресован молодёжи, то, как правило, используется постмодернистский, то есть относительно левый вариант этой риторики. В этом случае имеется принципиально другой вариант базовой семантики: вместо защиты общечеловеческих «фундаментальных прав» либертианский дискурс переходит к мотивам защиты от дискриминации, защиты прав меньшинств и отдельных социальных групп».

Идеологический вектор концепта «свободы» — это хорошо знакомый по XX веку социал-дарвинизм, то есть правое мальтузианство — по контрасту с левым мальтузианством большевизма. Разумеется, вектор реальный, а не декларативный: именно в этой точке происходит разрыв между означаемым и референтом, то есть риторикой и прагматикой либертианского «дискурса свободы».

«Верификация» веры

Индивидуальную веру в рамках дискурса свободы с точки зрения либерал-православия предлагается дополнительно подтверждать. Но в соответствии не с церковными, а с внешними, секуляристскими критериями, поскольку акт «выбора веры», по молчаливому настоянию либертарианской мысли, направлен как бы из секулярного пространства в церковное, а не наоборот. Веру рекомендуется «подтверждать» по секулярным правилам — то есть какими-нибудь заслугами, оцениваемыми по особой — секуляристской шкале, которая и наделяется сакральным значением. Церковь при этом всегда в проигрышной позиции: она не может исправить провалы секулярного общества в виде войн, смут и революций. Получается, что Церковь должна взять на себя ответственность за то, что делали режимы, построенные на идеологической базе секуляризма.

«Это раньше за свою веру никто никогда не отвечал: человек рождался в этой вере, человек воспитывался в этой вере, человек получал религиозное образование в этой вере, — всё устройство общества было таким, что человек ничего не делал, чтобы ему находиться в этой вере...».

И далее: «Церковь оказывается неспособной в этом противодействовать злу, остановить войны, остановить репрессии, остановить холокосты, пришествие фашизма, ничего. Церковь оказывается всегда с властью

в самый непристойный, самый неприглядный момент, — что на Востоке, что на Западе»⁸.

Это одна из тех ситуаций, когда переставлены местами виновные и потерпевшие. В этом смысле логика либерал-православного варианта дискурса свободы напоминает, например, светскую логику Светланы Алексиевич в отношении советского народа с её тезисом «жертвы не лучше, чем палачи». За преступления советского режима в этой логике несут ответственность не должностные лица (их никогда не называют поимённо, за исключением нескольких разрекламированных персон), а сам народ — жертвы этих преступлений. В этом случае дискурсивная ловушка выглядит так: признаете ли вы, что у вас и ваших соотечественников большое, холопское сознание? Ответ «да» сам по себе есть доказательство исторической вины и заочного пособничества режиму. Ответ «нет» означает отсутствие исторического покаяния, что также является признаком пособничества (ср. хрестоматийное: «Перестали ли вы пить коньяк по утрам?»).

Точно такая же дискурсивная ловушка выстраивается в ходе майданных протестов, только речевые средства выражения заменены в этом случае на провокативные уличные действия. Если полицейские не отвечают на провокации — они тем самым признают свою неправоту и правоту протестующих, что бы те ни совершали. Если они противодействуют беспорядкам, тогда сами действия являются свидетельством подавления свободы — независимо от поведения протестующих. Этот выстроенный в рамках дискурса свободы тест на тоталитарность невозможно пройти успешно. Тот, кто соглашается с правом такой оценки и её критериями — виноват изначально, поскольку принимает амплуа ответчика по политическому иску.

Главное в тесте на тоталитарность не критерии и ключевые слова, а позиция спрашивающего. Любым ответом эта позиция легитимизируется и статус спрашивающего подтверждается. Таким образом, для тестового текста — а он является ядром дискурса свободы — важны не столько термины, понятия и критерии, сколько расстановка акторов — как в психоаналитических играх или фольклорных сюжетах. То есть не лексика, семантика и стилистика играют главную роль, а драматургия либертианского текста. Это драматургия

⁸ Стенограмма выступления протоиерея Алексия Уминского на презентации альманаха «Дары». (2019). *Youtube.com*. 25 мая. URL: <https://www.youtube.com/watch?feature=youtu.be&v=0rweh18m65k&app=desktop> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

не может быть поддержана тем, кто не желает стать участником политического спектакля.

Дискурсивные ловушки

Дискурсивных ловушек, связанных с дискурсом свободы и вынуждающих Церковь к непродуманным ходам-экспромтам, порой ошибочным и даже фатальным, в либерал-православной риторике довольно много. Ярким примером принуждения церковного начальства к совершению непопулярных и необратимых действий стала возросшая активность греко-протестантских спикеров в период «первой волны» пандемии. Этот вариант либертианского дискурса под названием «богословие после» давно существует в текстах и выступлениях западных христиан-модернистов, а именно: «богословие после Освенцима», «богословие после 11.09.01», «богословие после Шарли» и т. д. Но если на Западе говорят только об изменениях в богословии и проповеди, то в России эту модель пороговой перезагрузки в развёртывании дискурса попытались применить для подталкивания так называемой «православной Реформации», являющейся ни чем иным как церковной революцией. Для этого ситуация с проведением служб без прихожан в связи с карантинными мерами была истолкована в либертианских кругах как однозначный знак отвержения Богом Церкви в её прежнем качестве.

Имело место использование пандемии как исторически порогового, сакрального события, например: «пандемия как задание от Бога» (блогер Виктор Судариков), необходимость «обличить и вразумить Церковь» (игумен Пётр Мещеринов), «Божья кара», «Божье послание» и т. п.⁹ При этом предельно мистическое толкование пандемии используется как повод для обмирщения Церкви, освобождения её от неких лишних «средневековых» условностей и преобразуется в призыв к немедленному продолжению внутрицерковной революции, начатой весной-летом 1917—1918 гг. при Временном правительстве. Программа церковной революции включает в себя отказ от патриаршества, развитие пресвитерианских принципов, как в кальвинизме, в частности выборность епископата, в ряде случаев речь идёт даже о «всеобщем священстве» (Парижская богословская школа), подразумевается приоритет «евхаристического богословия» перед сотериологическим,

⁹ Шипков А. (2020). Пандемия и новая сакральность. *Радонеж*. 17 мая. URL: <https://radonezh.ru/2020/05/17/aleksandr-shchipkov-pandemiya-i-novaya-sakralnost> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

аскетическим и любым другим богословием. Также идёт речь о придании Церкви сетевой структуры, определяемой как блокчейн и «конфедерация общин» (прот. Павел Великанов), причём «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»¹⁰.

Вполне очевидно, что этот ряд якобы «освобождающих» мер закрепощает Церковь в целом, лишает её суверенитета и автономии, присущих ей исторически — но эта изнанка церковного республиканизма никак не отражена в «дискурсе свободы», поскольку в либертианской философии отсутствуют такие понятия как цена вопроса и цена принятых решений. Напротив, имеют место мотивации в духе «чем хуже, тем лучше», «движение — все, конечная цель — ничто». Таким образом, перед нами классическая логика революционного сознания. «Никто не знает, какие это будут перемены, и мало кто ждёт от них хорошего, но многие их предчувствуют. Мы, конечно, опять окажемся к ним неготовыми»¹¹. По-видимому, в данном контексте «неготовность» предполагает и невозможность брать на себя ответственность — например, за последствия возможного очередного этапа церковной революции.

Нередко носители либертианской системы взглядов настаивают на том, что «выбор веры сегодня, в отличие от XIX века, начала XX века, середины XX века... это не общественный выбор» и прежде «вопрос веры как личного выбора не стоял». Из этого должен быть сделан вывод о бессознательности христианской самоидентификации в XIX веке, при этом снимается вопрос о «качестве» веры и о возможностях внутреннего выбора верующего в рамках самой христианской парадигмы — то есть о том самом выборе, которого прежде всего и требует Господь от верующего.

С другой стороны, проблема мировоззренческого выбора, точно так же как она поставлена в этом случае, может стоять и для секулярного, модернистского сознания. Достаточно поставить вопрос: каковы глубинные основания безрелигиозности, секулярного

¹⁰ Севастьянов Л. (2018). Православный блокчейн. РПЦ нужно отказаться от вертикальной модели управления. *Новая газета*. № 125. 12 ноября URL: <https://www.novayagazeta.ru/articles/2018/11/11/78544-pravoslavnyy-blokcheyn> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

¹¹ Десницкий А. Там же.

выбора человека в обществе, которое само себя определяет как «секулярное» и транслирует стандарты секулярности в качестве социальной нормы или как минимум — мейнстрима. Осознанный ли это выбор?

Но такая — *аналогичная* — постановка вопроса табуируется «дискурсом свободы». Установка либертианства заключается в том, чтобы рассмотреть лишь один уровень социальных явлений и зафиксировать единственное положение: вера традиционная — не подлинная, это вера «без выбора», поэтому Церкви *нельзя желать преэминентности* с собственной историей.

Другая важная презумпция либерал-православного дискурса «свободы» заключается в том, что субъектом выбора в духе секулярного гуманизма выступает только отдельно взятый индивидуум и лишь на этапе принятия веры. Ни тот же субъект в продолжение своей христианской жизни, ни тем более Церковь как целое, как соборный, кафолический разум, имеющий своим прообразом Святую Троицу, — не наделяются правом и возможностью решающего мировоззренческого выбора. Такие прецеденты как известное разномыслие и многочисленные святоотеческие споры на церковных соборах и между ними при этом в расчёт не принимаются.

Зато в качестве примера осознанного (рационального) выбора порой приводится Серебряный век с его «философско-религиозными собраниями», «богоискательством», «богостроительством», и т. п. Согласно этой логике, свобода внутрицерковная — это когда личная вера так или иначе отделена от официальной Церкви.

Церкви до поры до времени — а именно до очередного «майдана» — крайне не рекомендуется думать о социальных и политических вопросах, а также соприкасаться с «гражданской религией», с так называемым «победославным русмирианством» (выражение библеиста Андрея Десницкого). Но неужели нежелание жить с навязанной идентичностью — греховно? И это при том, что как раз в УПЦ МП подлинная миссия и подлинное подвижничество начались с началом гонений — преследований священников и захватов храмов.

Но если религия историческая не соприкасается с «религией» гражданской, что же станет фундаментом последней? Свято место пусто не бывает. Вполне очевидно, что таким фундаментом станут глобальный неолиберализм и социал-дарвинизм, то есть секулярные квазирелигиозные ценности, которые, в конечном счёте, либертианский дискурс стремится

признать в качестве высших, при этом оснатив их библейской фразеологией.

Интересно, что как раз для создания такого идейного кентавра либертианцам немалую помощь может оказать и оказывает библеистика. Секрет заключается в том, чтобы использовать её возможности как бы в обратную сторону: не для экзегетики и расшифровки глубокой семантики библейских текстов, но для зашифровки в системе аутентичных кодов Scriptura секуляристских нарративов, для придания им «православного» содержания, то есть для талантливой и подлинно филологического камуфляжа.

Традиция и архаика

Важным либертианским субдискурсом, нередко сопровождающим дискурс о свободе, является прогрессизм, то есть развёртывание дихотомии «традиция — современность». В рамках дискурса свободы полюса дихотомии не дополняют, а отрицают друг друга, причём «современность» — например, модернизация Церкви — по сценарию должна восторжествовать как бы «вместе с самим ходом вещей»; традиции (например, канон или кафоличность) объявляются устаревшими, не релевантными здесь и сейчас — как «не соответствующие современным вызовам». А дальше вступает в дело модернистская калька сюжета новозаветного обновления мира: традицию в целом предписывается отбросить, как бы отряхнув прах с ног, чтобы получить возможность двигаться дальше и наливать новое вино в новые мехи.

Революционный импульс — это переживание разрыва между традицией и новой, актуальной конвенцией сегодняшнего дня: революционер, как светский, так и церковный, живёт в иллюзии того, что ему предстоит переписать скрижали, а то и «пересотворить» ветхий мир («Весь мир насилья мы разрушим до основанья, а затем...»). Традицию либертианцы склонны путать с архаикой и на этом основании требовать своего рода исторической «свободы» от наследия — канона, кафоличности, епархиальности, патриаршества, церковной иерархии, социальных гарантий, государственности. Они утверждают, что всё это — некая маска Средневековья, вместо которой Церкви надлежит облачиться во что-то актуальное, и эта мера современности есть некая данность — хотя очевидно, что в мире постмодерна современностей так же много, как и традиций — никакой общепринятой современности быть не может.

Утрата наследия кажется либертианцам меньшим злом, чем любой запрет, поскольку любой запрет воспринимается как тотальный, в контексте Писания — как рабство египетское или вавилонское. Но, получив привилегию в социокультурном пространстве, дискурс свободы сразу порождает субдискурс запрета — как в истории с екатеринбургским или московскими храмами.

Например: «Реформация и последовавшая за ней Контрреформация стали, по сути, зарождением модерна, его бунтом против традиционной архаики». Тем самым подтверждается: Реформация не могла не перейти в секуляризацию, причём и то и другое. Также секуляризм можно расценивать как «бунт против архаики». Иными словами, жизненное целеполагание для христианина, в рамках приведённой точки зрения, в современных условиях прежде всего включает в себя «бунт против архаики», каковая архаика и ограничивает его свободу. Следовательно, верность традиции («архаике») есть не что иное, как несвобода, а свобода, как известно, лучше любой несвободы.

Между тем, с точки зрения христианского аутентизма, традиция и «архаика» — понятия не только не тождественные, но и во многом противоположные. Традиция может развиваться, усложняться — этим она и живёт. Архаика же статична. Когда происходит разрыв с традицией (революция) под знаменем «прогресса» и «развития», понятых в духе модернистского фундаментализма, чаще всего достигается результат, обратный ожидаемому. Например, социал-дарвинистский идейный комплекс протестантской этики означает, в конечном счёте, рецидив дохристианского трайбалистского сознания.

Традиция даёт постепенное развитие, но отказ от неё как раз и ведёт к срыву в архаику и остановку развития. Примеры этой закономерности мы можем наблюдать как на примере советской и постсоветской истории, так и на примере современного западного постмодернизма и постгуманизма. Разрывы с традицией приходится «сшивать» с помощью традиционалистской «критики культуры», но при этом не приходится рассчитывать на быстрый результат.

Парадигмы свободы. Рим и Иерусалим

Институциональность секулярного модерна наследует античной традиции. С этим связано стремление либертианского богословия — например, так называемого «богословия майдана» (Кирилл Говорун) — связать

«правильные» (с точки зрения его адептов), то есть ориентированные на древнеримский кодекс права, политические практики и институты с понятиями христианской святости и благочестия. Так, например, расшатывание легитимности действующей власти с помощью уличных провокаций и погромов расценивается как проявление «гражданского самосознания» и поведение «политически зрелого гражданского общества». При этом отстаивание «гражданских и политических прав» буквально приравнивается к христианскому подвижничеству и мученичеству за веру. Открытым текстом это тождество обычно не декларируется — такие утверждения, вероятно, вызвали бы у аудитории отчётливое ощущение подмены — но косвенно присутствует в рассуждениях того же Кирилла Говоруна о том, что люди Церкви должны равняться на гражданских активистов, которые как бы показывают им пример истинного благочестия и принципиальности.

Именно здесь сталкиваются две совершенно разные культурно-исторические и религиозные парадигмы с разным пониманием свободы, — «римская» и христианская — что и заставляет дискурс о свободе раздваиваться, расщепляться: говорится одно (с использованием христианской фразеологии), подразумевается другое.

Подобное смешение понятий говорит о гибридном характере православно-либертарианства. Эта гибридность проявляется и в других контекстах — например, в идее миссионерства любой ценой, когда не так важно, чтобы церковный дискурс был каноничным — главное, чтобы люди Церкви «были поняты» секулярным обществом. Разумеется, самый простой путь в этом случае — пересказ секулярных «передовиц» с помощью христианской идиоматики. Что именно при этом будет понято — не столь существенно, главное — убедить внешнюю аудиторию в том, что верующим и воцерковленным ничто человеческое не чуждо, и они говорят ровно о том же, что волнует среднестатистического хипстера или креативного блогера, но только немного своеобразным языком. Разумеется, такая тактика ведёт к прямо противоположному результату, то есть вызывает недоверие, а не интерес, что вполне естественно: кому интересны подобострашие и «копипаст» в изменённой упаковке?

В действительности миссионерство не может осуществляться посредством «ценностного обмена», христианину надлежит оставаться на своих базовых позициях и принципах. Отдав сестерций, если таковой был прежде взят, кесарю (как и египетскому фараону) можно сказать

лишь то, что сказал Моисей: «Отпусти мой народ!». Отпусти — значит сними цепи и ограды, не заставляй жить твоими ценностями, интересами, суждениями, твоими *институтами* и *концептами*, по твоим правилам, позволь быть собой.

В рамках такой позиции проблема египетских или вавилонских «гражданских свобод», разумеется, не имеет существенного значения, поскольку египетские «свободы» или их отсутствие вписаны в контекст совершенно иной, не христианской этической системы. Диалог с сильными мира в рамках внешней (чуждой христианину) этики лишён какого-либо смысла. Условием успешности диалога в отсутствие воцерковления является теологизация дискурса в рамках диалога — согласие рассматривать вопросы в рамках теологической логики христианства или по крайней мере считаться с наличием таковой у собеседника, в противном случае предмет разговора оказывается иллюзорным.

Всё это, разумеется, не означает, что христианин никогда и ни по какому поводу не может протестовать. В ряде ситуаций может. Только при этом защищать ему стоит обездоленных, тех, кто унижен и оскорблён с самого начала — ибо «и последние станут первыми», — но никак не амбициозных и успешных представителей привилегированного «активно-креативного» социального слоя, которых почему-то вдруг обсчитали на раздаче вольностей, не выполнили контракт, в результате чего их «пакет свобод» оказался неполным. Как говорят в таких случаях сами секулярные идеологи, «не нравится — подавайте в суд». Но христианин не является участником, акционером и бенефициаром римских гладиаторских боев, азартных социальных игр и тому подобных развлечений.

Такая позиция для христианина только и может считаться нонконформистской — он отрицает сами «римские» ценности и добродетели, о которых идёт спор у обеих (или более) сторон: это две стороны одного «сестерция», который следует лишь вернуть его подлинному обладателю.

«Новый Египет», «новый Рим» или «новый Вавилон» — как бы его ни называть, не изменится, пока не уверует и не примет Крещение. Для христианина это глубинное, парадигмальное несоответствие. Ситуация парадигмального отрицания неизбежно влияет на то, как, на каком языке говорит верующий, «римском» или библейском (в широком смысле).

Сказанное позволяет сформулировать вопрос о *парадигмах свободы* — на том же основании, на котором ставится более общий вопрос

о «парадигмах причастности к трансцендентному». Гибридное смешение несоотносимых парадигм свободы означало бы неспособность к «различению духов», что для христианина отнюдь не является достоинством.

О противоестественном «гибридном» смешении разных парадигмальных оснований в трактовке свободы говорит и западная неортодоксия, в частности, лидер radical orthodoxy Джон Милбанк. Он подчёркивает, что христианство воспринимается современной постгуманистической мыслью, как если бы оно «было Ветхим Заветом для Декларации прав человека»¹², что, разумеется, ни в малейшей степени не ухватывает теологических оснований христианской мысли. Христианство, по мысли Джона Милбанка, «должно всё переосмыслить по-христиански».

Можно было бы сказать точнее: не может всё не переосмыслить. Вне всякого сомнения, слово «всё» здесь — ключевое.

Свобода Церкви как аутентификация

Церковь стремится освободиться от последствий, вызванных попытками «православной реформации» 1918—2021 гг. Взяв начало в России с Поместного Собора 1918 года, они получили современное продолжение в виде российского греко-протестантизма и еретической деятельности Константинопольского патриархата.

Процесс аутентификации Церкви неизбежно потребует по-новому поставить многие вопросы, в том числе вопрос о свободе и её связи с нравственностью.

Христиане способны дать пример нравственного социума — экклезии, и важная задача заключается в том, чтобы зафиксировать идею новой социальной аксиологии на примере собственной общности, идею нравственной свободы от зла, а не «свободы вообще». Христианству присущ идеал человеческого сообщества с «вертикальной» (нравственной) динамикой, а не «горизонтальной» динамикой сакрального насилия. Христианин не может поддерживать принцип сакральных жертвоприношений, положенный в основу социальной политики секулярного общества, в силу его языческого происхождения, как не может он поддержать и все основанные на нём идеи и идеологии — расизм, колониализм,

¹² Милбанк Джон. (2017). Упадок религиозной свободы и возвращение влияния религии. Часть 1. *Интернет-журнал Gefter*. 24 апреля. URL: <http://gefter.ru/archive/22011> (дата обращения: 04.06.2021 г.).

большевизм, нацизм, либерализм и в целом социал-дарвинизм, а также концепции цифрового общества, исключают принцип ответственности человека. Вместо идеи «алгоритмических сообществ» христиане выдвигают идею аксиологических (нравственных) сообществ, общества как места для нравственного делания, для духовной репатриации человека.

Православные христиане не могут мыслить в рамках секулярной социальной повестки, поскольку их Церковь представляет собой пространство сотерии, а не постмодернистских игр и конструктивистских проектов. Принцип вертикальной (нравственной) динамики Церковь видит не в любом развитии: «Все прогрессы реакционны, если рухнет человек». А он рухнет непременно, если исчезает вера.

Поэтому гибридный характер дискурса о свободе, функционирующего в либерал-модернистском сегменте церковного поля, не имеет ничего общего с актуальными сегодня задачами аутентификации церковной миссии, восстановления Церкви после церковных революций и советских гонений, преодоления попыток принудительной секуляризации, протестантизации и декафолизации церковного организма.

Сведения об авторе

Белжеларский Евгений Александрович — научный консультант Русской экспертной школы

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

де Бенуа, А. (2009). Против либерализма. К четвертой политической теории. Санкт-Петербург: Амфора.

Мандевиль, Б. (1974). Басня о пчелах. Возроптавший улей, или мошенники, ставшие честными. Москва: Мысль.

Discourse of Freedom and Contemporary Greco-Protestantism

E.A. Belzhelarskii

RUSSIAN EXPERT SCHOOL

Abstract: In this article, the author provides an analysis of the “discourse of freedom” as one of the foundations for secular and ecclesiastical liberalism. The discourse of freedom receives the name of a “libertian discourse” (not to be confused with libertarianism — a specific political and ideological current). The libertian discourse is studied within its historical origins associated with the legal codes of ancient Rome and the social philosophy of the Enlightenment. The libertian discourse and the related concept of the “natural law”, hardly evolving and unchanged in the 300 years since its inception, has outlived its historical competitors in the form of historical law, Marxism, etc. This phenomenon of libertian fundamentalism refutes the liberal axiom of permanent social progress and modernization, which also applies to the sphere of knowledge. Since the concept of fundamental (generic) rights and freedoms can be neither scientifically proven nor deduced from the traditional norms and values, it should be classified as a metaphysical (in Karl Popper’s sense), fundamentalist and quasi-religious doctrine. This article shows the contemporary transformations of the phenomenon of freedom, which results in the libertian discourse becoming an integral part of power practices, an exclusive right to criticize power and a “subtle discourse of power”. The contemporary function of libertarianism lies in restricting the freedom of a political opponent in the name of fighting for freedom and in creating a marketable competitive field of political compensation for the restriction of freedoms (stigmatization). The author points to the struggle between two cultural-historical and religious paradigms with different

understandings of freedom — the “Roman” (political, elitist) and biblical (social), emphasizing that this struggle generates two versions of the discourse of freedom in the contemporary political space. The author raises the question of the demarcation of freedom paradigms on the same grounds as the more general question of “paradigms of involvement with the transcendent” and the hybrid mixing of different paradigmatic foundations in the modern interpretation of freedom.

Keywords: discourse of freedom, liberalism, libertarian discourse, Greco-Protestantism, religious paradigm, sacral violence, authentication of the Church, tradition

About the author

Evgenii Aleksandrovich Belzhelarskii — a research consultant of the Russian Expert School

REFERENCES

de Benoist, A. (2009). (2009). *Protiv liberalizma. K chetvertoy politicheskoy teorii* [Against Liberalism. The Fourth Political Theory]. Saint Petersburg: Amfora. [In Russian]

Mandevil, B. (1974). *Basnya o pchelakh. Vozroptavshiy uley, ili moshenniki, stavshie chestnymi* [The Fable of the Bees. a Murmuring Hive, or the Crooks Who Have Become Honest]. Moscow: Mysl. [In Russian]

Е.О. Иванов

ПРАВОСЛАВНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ЦЕНТР «ХРИЗМА», МОСКВА, РОССИЯ

Константинопольский патриархат и Православие в политике США: от Рузвельта до Байдена

Аннотация. В статье рассматривается политика администрации Соединённых Штатов Америки в отношении Православной Церкви, её исторический генезис, факторы, влияющие на современную ситуацию в православном мире. Ключевую роль на данном направлении для США имеет Константинопольский патриархат как орудие для противостояния с Россией и разделения православного мира. Рассматриваются связи нового президента США Джо Байдена с Константинопольским патриархатом, в том числе факты поддержки Константинополем политического курса Байдена. В новейшем социальном документе Константинополя и в действиях его иерархии прослеживается комплиментарность курсу администрации США и глобалистским идеям, а также попытки политизировать религиозный фактор с целью продвижения «демократии». Делается вывод, что взаимодействие Константинопольского патриархата и администрации США, начавшееся в 1940-х годах, привело к высокому уровню зависимости этой церковной структуры от политических интересов Соединённых Штатов Америки. Можно констатировать, что Фанар и Вашингтон поддерживают друг друга и координируют свои действия: предпринята открытая агрессия в отношении канонической Украинской Православной Церкви и Русской Православной Церкви в целом, разрушено единство

православного мира. Связанность Константинопольского патриархата политическими интересами США и Демократической партии ведёт к тому, что они избегают критики аборт и ЛГБТ-идеологии, а также не препятствуют развитию модернистских тенденций в своей Церкви. Это приводит к недовольству священников и мирян, некоторые из которых уходят в другие юрисдикции, в том числе в Русскую Православную Церковь. С высокой вероятностью в ближайшие годы драматические события в православном мире продолжатся, а США продолжают активно использовать одну из древнейших поместных Церквей в своих политических интересах.

Ключевые слова: Константинопольский патриархат, Русская Православная Церковь, межправославные отношения, США, Джо Байден, политика

Для цитирования: Иванов Е.О. Константинопольский патриархат и Православие в политике США: от Рузвельта до Байдена. *Ортодоксия*. 2021; (1): 34–50. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-34-50

Введение

Последние годы отмечены усилением геополитической напряжённости, особенно в отношениях России и Соединённых Штатов Америки. Новая геополитическая ситуация проецируется на церковные реалии: усилился разлад во вселенском Православии, приведший к «каноническому» оформлению украинского раскола и открытому противостоянию Константинопольского патриархата (Фанара¹) с Русской Православной Церковью. Как показывают многочисленные факты, дестабилизация в православном мире — рукотворное явление, связанное с желанием администрации США использовать религиозный фактор для противостояния с Россией, в том числе для дальнейшего политического, культурного и духовного отрыва Украины от России. Данная политика осуществляется под лозунгами «защиты международной религиозной свободы», которая, конечно, весьма однобоко понимается американскими стратегами

¹ Квартал турецкого Стамбула, в котором находится резиденция «вселенского патриарха».

(например, не замечаются преследования канонической Украинской Православной Церкви).

Данный курс в полной мере реализовывался администрацией президента США Дональда Трампа. Однако, по мнению некоторых аналитиков, республиканец Трамп был не вполне самостоятелен на данном направлении, поскольку в украинских делах большое влияние имеют демократы, в том числе лично новый президент США Джо Байден². Семья Байдена, в частности, имела бизнес-интересы на Украине. Кроме того, именно демократы, а не республиканцы состоят в особенно близких отношениях с Константинопольским патриархатом.

В связи с этим не удивительно, что во время президентской кампании в США в 2020 году Константинополь открыто поддержал кандидатуру Джо Байдена и приветствовал его победу на выборах. Тем самым Фанар продемонстрировал несвойственную Православию политизированность, в то время как другие православные юрисдикции США дистанцировались от поддержки того или иного политического деятеля. В свою очередь, новоизбранный американский президент также проявляет ангажированность, демонстрируя свою поддержку Константинопольского патриархата и игнорируя существование других Православных Церквей, в том числе автокефальной Православной Церкви в Америке (ПЦА) — крупнейшей по числу приходов³.

Вероятно, администрация Байдена будет ещё более настойчивой в попытках использовать Константинопольский патриархат и в целом религиозный фактор для давления на Россию и Русскую Православную Церковь.

Следует иметь в виду, что этот курс администрации США не является каким-то историческим новшеством. Ещё в 1940-х годах Константинопольский патриархат попал в орбиту влияния американских властей, которые в послевоенные годы стали активно использовать Фанар с целью противостояния Советскому Союзу. 1948 год в этом отношении — символический рубеж: тогда в Москве прошло совещание глав и представителей поместных Православных Церквей, проигнорированное фанариотами; с другой стороны, с константинопольской

² Также следует иметь в виду, что при Трампе госсекретарём США был Майк Помпео, женатый на гречанке. Несомненно, субъективный «фактор Помпео» также играл роль в церковных вопросах в период президентства Трампа.

³ Согласно исследованию американского учёного Алексея Криндача, в 2020 г. у ПЦА было 559 приходов, тогда как у греческой архиепископии — 534. См.: (Krindatch Alexei 2021).

кафедры был смещён патриарх Максим, заменённый на американского ставленника Афинагора (прибывшего в Турцию на самолёте президента США Г. Трумэна)⁴. Неудивительно, что нестроения в православном мире, конфликты Константинополя с Московским патриархатом неоднократно происходили во второй половине XX века.

Однако принципиальная особенность новейших событий состоит в их остроте, в выходе конфликта на новый уровень: имеется в виду открытое вторжение Константинополя на Украину и разрыв с Русской Православной Церковью. Прямо или косвенно в конфликт вовлечён весь православный мир, все поместные Церкви, поскольку от их самоопределения в отношении украинского вопроса и экклезиологии Константинопольского патриархата во многом зависит дальнейшее развитие событий в православном мире.

Параллельно с упомянутыми геополитическими и церковными событиями и процессами наблюдаются попытки политизировать христианство, сделать его орудием «демократизации» и борьбы с «тоталитаризмом», что проявляется в новейших социальных документах Константинополя и Ватикана, а также в развитии соответствующих теологических концепций («богословие майдана», «политическая теология», «теология протеста» и т. п.).

XX век: Константинопольский патриархат в поисках «кесаря»

В чем причины того положения, в котором оказался Константинопольский патриархат в настоящее время?

Если открыть «Пространный Христианский Катехизис Православной Кафолической Восточной Церкви» (1839 год; первая редакция — 1823 год) святителя Филарета Московского, в разделе о Церкви написано: «Церковь одна, однако имеются отдельные и самостоятельные Церкви, например: Иерусалимская, Антиохийская, Александрийская, Константинопольская, Российская. Это частные Церкви, или части единой вселенской Церкви». Как видно, святителем указано всего пять Церквей, существовавших тогда. С тех пор за почти два столетия (по историческим меркам не очень большой период) число поместных

⁴ Также в 1948 году был создан «Всемирный совет церквей», на деятельность которого первоначально также значительно повлияла политика США.

Православных Церквей увеличилось до пятнадцати⁵, причём преимущественно за счёт утраты Константинополем юрисдикции над верующими ряда стран.

Процесс обретения автокефалий Церквями народов Южной Европы был взаимосвязан с постепенным распадом Османской империи. Из «новых» Церквей первой получила автокефалию Элладская Православная Церковь в 1850 году. Это произошло благодаря обретению Грецией независимости в результате войны 1821–1829 годов с Турцией.

Затем последовали автокефалии Сербской (1879 год), Румынской (1885 год), Албанской (1937 год) Церквей. Болгарская Православная Церковь получила автокефалию только в 1945 году, но фактически была независимой с 1870 года, когда был образован Болгарский экзархат⁶.

Таким образом, на заре XX века Константинополь контролировал только паству на территории Турции, хотя и достаточно многочисленную. Однако в результате Первой Мировой войны, Малоазиатской катастрофы (1914–1922 года) и Константинопольского погрома 6–7 сентября 1955 года (Септемвриана) паствы на территории Турции у Фанара почти не осталась. Целая поместная Церковь чуть не прекратила существование, сохранив разве что присутствие патриархии на Фанаре.

В ходе катастрофических событий константинопольские патриархи утратили свой статус «миллет баши» — то есть фактически чиновников турецкого султана, отвечавших за православную часть населения. Кроме того, не стало и самого султана, за которого фанариоты всегда молились. На смену османам пришли младотурки-кемалисты, ещё более враждебные к Православию и грекам, чем султаны.

Важное значение в судьбе Константинопольского патриархата имело и крушение монархии в России в 1917 году. Русский царь рассматривался как преемник византийских императоров, как политический глава и защитник всего православного мира. В значительной мере царь был

⁵ Автокефалия Православной Церкви в Америке (ПЦА), полученная в 1970 году от РПЦ, признана не всеми поместными Церквями, в том числе не признана Константинопольским патриархатом. Вместе с тем не признавшие автокефалию ПЦА Церкви признают каноническое достоинство иерархии ПЦА и сослужат с ней.

⁶ О процессе получения автокефалий в XIX–XX веках см. здесь: Даровский П. (2020). «Томосология» Константинопольского патриархата. Часть 1. *Православие.ру*. 8 октября. URL: <https://pravoslavie.ru/134439.html> (дата обращения: 02.06.2021 г.); Даровский П. (2020). «Томосология» Константинопольского патриархата. Часть 2. *Православие.ру*. 9 октября. URL: <https://pravoslavie.ru/134468.html> (дата обращения: 02.06.2021 г.).

покровителем и арбитром всех православных, в том числе подвластных турецкому султану. Также само существование православного русского царя сдерживало амбиции иерархов Фанара.

Лишившись паствы, султана и царя, Константинопольский патриархат начал борьбу за выживание. Выход был найден в экспансии на территорию других поместных Церквей (особенно Русской и Элладской), в установлении контроля над православной диаспорой (прежде всего, греческой), а также в поиске и нахождении новой геополитической точки опоры в лице совокупного Запада и конкретно США.

Ещё до Первой Мировой войны по мере ухудшения положения Константинопольского патриархата в Турции, где в 1908 году к власти пришли младотурки, Фанар начал активно искать контакты на Западе, в том числе с западными христианами. Одновременно этим решалась задача противодействия прозелитизму западных конфессий и сект: предполагалось, что при налаживании дружеских контактов протестанты прекратят проповедь среди православных в Османской империи.

Важной вехой, своеобразным «асимметричным» ответом на политику младотурок было проведение в апреле 1911 года в Стамбуле съезда «Всемирной студенческой христианской федерации» и участие в нём митрополита Фиатирского Германа (Стринопулоса)⁷. Следует отметить, что в сентябре того же года младотурки провели конференцию, на которой обсуждались идеи уничтожения христианского населения Турции.

В 1920 году Константинопольский патриархат выпустил окружное послание «Церквам Христа, везде сущим». В послании говорилось о необходимости сближения всех христианских Церквей независимо от догматических различий.

В 1920-х годах указанный курс был продолжен. В частности, Фанар искал поддержки со стороны Великобритании — тогдашнего лидера западного мира. «Во внешнеполитическом отношении Патриарх Мелетий был ориентирован на западные державы, особенно на Великобританию, правительство которой в тот момент занимало жёсткую антисоветскую позицию» (Мазырин, Кострюков 2017: 48–49). В этой же книге на основе ряда фактов подчёркивается, что «ориентация Мелетия на Англию не вызвала сомнений» (Мазырин, Кострюков 2017: 57). Это подтверждается тем, что в 1922 году Константинопольский патриархат без обсуждения

⁷ Данным событием было положено начало вовлечения Константинопольского патриархата в экуменическое движение (см.: Peter Alban Heers 2005).

с другими Православными Церквями принял скандальные решения о признании действительности англиканской иерархии и о юрисдикции над всей православной диаспорой (Бувевский 1953).

Но наиболее значимым и деструктивным с точки зрения православной экклезиологии и канонического права стало открытое вторжение Константинополя в 1920-х годах на каноническую территорию других поместных Церквей (в Чехословакии, Прибалтике, Финляндии), особенно Русской (включая поддержку обновленческого раскола на территории СССР).

Между тем, период между двумя мировыми войнами связан с постепенным ослаблением старого гегемона — Великобритании — и возникновением новой сверхдержавы — Соединённых Штатов Америки.

Соответствующим образом был переориентирован курс Константинопольского патриархата. Как отмечает американский православный историк Мэтью Нэйми, «интерес американского правительства к православию и, в частности, к Вселенскому Патриархату (...) уходит корнями (...), по крайней мере, в 1940 год, в период перед вступлением США во Вторую мировую войну»⁸. В том году президенту США Франклину Рузвельту была подана записка о необходимости развития отношений с Константинопольским патриархатом, который совместно с другими греческими Церквями «имеет большое влияние на Ближнем Востоке, на Балканах и в Восточном Средиземноморье». Затем в годы Второй Мировой войны «архиепископ Афинагор, в то время глава Греческой Архиепископии Северной и Южной Америки, начал свою работу по оказанию помощи агентам разведки США»⁹. В итоге, как пишет Нэйми, «к концу десятилетия Соединённые Штаты были глубоко вовлечены в дела православного мира».

США оказали решающее влияние на смещение патриарха Максима (Вапордзиса)¹⁰ и избрание в 1948 году новым патриархом Афинагора (Спиру), который даже не был гражданином Турции. Как писал Спирос Скурас, бывший агент Управления стратегических служб США и глава кинокомпании «Двадцатый Век Фокс», «в то время и генерал Маршалл,

⁸ Namee M. How the State Dept. Got Interested in Orthodoxy. *OrthodoxHistory.org*. URL: <https://orthodoxhistory.org/2020/11/18/how-the-state-dept-got-interested-in-orthodoxy/> (дата обращения: 02.06.2021 г.).

⁹ Там же.

¹⁰ См.: Namee M. Ousting Ecumenical Patriarch: the removal of Maximos V according to CIA records. *OrthodoxHistory.org*. URL: <https://orthodoxhistory.org/2019/12/11/ousting-the-ecumenical-patriarch/> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

и тогдашний президент Гарри С. Трумэн опасались, что на этот важный пост Константинопольского патриарха Греческой Православной Церкви может быть избран человек, который не осознает важность американской внешней политики, особенно в отношении коммунистической России и её стран-сателлитов»¹¹.

В январе 1949 года Афинагор на самолёте президента Трумэна (демократа) прибыл в Стамбул. Начался новый, «американский» этап существования Константинопольского патриархата. С тех пор в значительной мере действия, предпринимаемые Константинополем на международной арене, являются продолжением политики США. Роль, которую раньше имели византийские и русские императоры, а также (в какой-то мере) турецкий султан, перешла к президенту Соединённых Штатов и его администрации. При этом если православные цари в большей или меньшей степени проявляли уважение к автономии Церкви в области веры и устройства, проявляли искреннюю заботу об укреплении и защите Церкви, то для лидеров США Константинопольский патриархат является не более чем орудием реализации геополитических интересов.

Это важно для понимания современных действий Константинопольского патриархата. Его зависимость от администрации США следует воспринимать достаточно спокойно — примерно так же, как погоду или существование тех или иных очертаний суши и моря. Тем не менее, подобно тому, как накапливаются климатические и геологические изменения, приводя к формированию новой географии, можно говорить о том, что если раньше Константинополь по крайней мере пытался сохранить видимость дистанцированности от политических интересов Соединённых Штатов, заинтересованности в общеправославном единстве и способности к компромиссам, то в наши дни определенные «границы» перейдены.

Константинопольский патриархат в новейшей политике США

Не останавливаясь на прошедшем с 1948 года периоде, обратим внимание на новейшие процессы, являющиеся долговременным последствием того, что происходило в 1940-х годах.

¹¹ Цит. по: Namee M. US Government and Election of Athenagoras. *OrthodoxHistory.org*. URL: <https://orthodoxhistory.org/2021/02/08/us-government-election-athenagoras/> (дата обращения: 03.06.2021 г.). Следует отметить, что С. Скурас сыграл значительную роль в послевоенном восстановлении Греции, которое произошло при решающей поддержке США.

После провала попытки проведения в 2016 году всеправославного собора Константинопольским патриархатом и его кураторами был запущен резервный проект вовлечения поместных Православных Церквей под власть Фанара и подавления самостоятельности Русской Православной Церкви. Это было реализовано с помощью вторжения на территорию Украины, которая с церковно-канонической точки зрения окормляется Русской Православной Церковью через её неотъемлемую самоуправляемую часть — Украинскую Православную Церковь.

В 2018 году произошла значительная активизация светской дипломатии США и церковной дипломатии Фанара на украинском направлении. Активную роль в этих процессах играли, прежде всего, тогдашний государственный секретарь США Майк Помпео и посол США в Греции Джеффри Пайетт.

В результате в декабре 2018 года был проведён «объединительный собор» в Киеве, положивший начало существованию так называемой «Православной церкви Украины» (ПЦУ). В январе 2019 года патриархом Варфоломеем был подписан «томос» об «автокефалии» ПЦУ, в тексте которого прямо заявляется о власти Константинополя над всеми православными Церквями.

Интересна не только общая ориентация Константинополя на США, но конкретно на Демократическую партию и персонально Джо Байдена. Это ярко проявилось во время избирательной кампании по выборам президента Соединённых Штатов. Действующий на тот момент президент Дональд Трамп выступил как белый протестант-традиционалист, отстаивающий веру в Бога, ценности семьи, развитие национальной промышленности, пресечение нелегальной миграции и т. д. Демократ Джо Байден противопоставил ему политику в интересах меньшинств. Байден открыто выступил в поддержку абортот и ЛГБТ-сообщества, провозгласив необходимость распространения ценностей ЛГБТ в глобальном масштабе, поддержку мигрантов и т. д. И если программа Трампа в известной мере напоминала «доктрину Монро» (приоритет внутреннего развития США), то повестка Байдена носит глобалистский характер.

В этой предвыборной гонке Константинопольский патриархат откровенно занял сторону Демократической партии.

Прежде всего, следует сказать о новом социальном документе Константинопольского патриархата — «За жизнь мира: на пути

к социальному этосу Православной Церкви»¹². В январе 2020 года текст, разработанный в продолжение решений Критского собора 2016 года, был одобрен Св. Синодом на Фанаре, а затем был опубликован именно на сайте Греческой православной архиепископии Америки. Документ, созданный при значительном вкладе греко-американских теологов Фордэмского университета (США) Аристотеля Папаниколау и Джорджа Демакопулоса, содержит ряд положений, которые весьма близки политической программе Байдена, а также критически настроен в отношении политики Трампа.

Так, подвергнута острой критике миграционная политика президента-республиканца: «В Соединённых Штатах, самой могущественной и богатой стране в истории — фактически возникшей из огромных потоков иммигрантов со всего мира — мы видим, как политические лидеры не только поощряют страх и ненависть к ищущим убежища и обнищавшим иммигрантам, но даже применяют против них террор: похищают детей у родителей, разрушают семьи, мучают родителей и детей, интернируют их всех на неопределённый срок, отказывают просителям убежища в надлежащей правовой процедуре, распространяют о них клевету и ложь, развёртывают войска на южных границах с целью запугивания невооружённых мигрантов, используя расистскую и нативистскую риторику против просителей убежища ради достижения политической выгоды и так далее. Все подобные действия являются посягательством на образ Божий в тех, кто ищет нашей милости. Это — оскорбление Святого Духа. Во имя Христа Православная Церковь осуждает эти действия, умоляет виновных в них покаяться и вместо этого стараться стать служителями справедливости и милосердия» (За жизнь мира... 2020: §67). Таким образом, политика Трампа была названа Константинопольским патриархатом «оскорблением Святого Духа», а также охарактеризована фактически как расистская. Ярлык «расизма» приобретает особую остроту в свете последующего возникновения движения «Black Lives Matter», направленного якобы на борьбу с расизмом, а на деле ставшего частью политической кампании по отстранению Трампа от власти.

В тексте документа «За жизнь мира» содержатся положения, соответствующие политической программе Байдена. Это, например, поддержка

¹² За жизнь мира: на пути к социальному этосу Православной Церкви. *Предание.ru* (на русском языке). URL: <https://predanie.ru/book/220026-za-zhizn-mira-na-puti-k-socialnomu-etosu-pravoslavnoy-cerkvi/> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

плюрализма¹³, прав меньшинств (мигрантов и др.), критика расизма. Так, приветствуется глобальная миграция и свободное международное движение рабочей силы: «Существование свободного международного потока рабочей силы, а вместе с ним и обретение работниками рычагов для самоорганизации в глобальном масштабе, позволило бы работникам требовать соблюдения базовых стандартов занятости на всех рынках труда и сделало бы их эксплуатацию практически невозможной» (За жизнь мира... 2020: §36). «Абсолютное обязательство Церкви защищать достоинство и отстаивать интересы мигрантов, беженцев и лиц, ищущих убежища» (За жизнь мира... 2020: §67).

Особенно показательное отношение к ЛГБТ-движению. Так, в константинопольском документе не заявляется традиционная позиция Православия о греховности гомосексуализма, но говорится о недопустимости «дискриминации» на основе сексуальной ориентации: «Фундаментальным правом каждого человека, которое ни одна государственная или гражданская власть не может нарушить, является право не подвергаться преследованиям или ущемлениям прав на почве сексуальности. <...> Все христиане должны всегда искать друг в друге образ и подобие Божии и противостоять всем формам дискриминации в отношении своих ближних, независимо от их сексуальной ориентации» (За жизнь мира... 2020: §19).

Примечательно повышенное внимание документа «За жизнь мира» к проблеме сексуального насилия в отношении детей. Дело в том, что этой темой активно занимается клан Байденов через «Фонд Бо Байдена по защите детей»¹⁴. Что интересно, членом правления фонда является Ксанти Карлуцос — супруга священника Александра Карлуцоса, являвшегося на протяжении нескольких десятилетий ключевым лицом во взаимодействии Американской архиепископии Константинополя с американским истеблишментом. В документе «За жизнь мира» говорится: «Грехи против невинности детей — это грехи особенно отвратительного рода. Нет преступления против Бога худшего, чем сексуальное надругательство над детьми, и нет ничего более невыносимого для совести Церкви. Все члены Тела Христова обязаны защищать детей

¹³ См., например, §12: «Православные христиане не должны страшиться реальности культурного и социального плюрализма. <...> Церковь обязана поддерживать те государственные стратегии и законы, которые наиболее способствуют такому плюрализму». §81: «Церковь одобряет социально-политическое многообразие».

¹⁴ См.: <https://www.beaubidenfoundation.org>

от этого зла, и нет такой ситуации, когда член Церкви, узнав о любом случае сексуального насилия над ребёнком, не должен был бы немедленно сообщить о нем гражданским властям или местному епископу» (За жизнь мира... 2020: §16).

Кроме того, в социальном документе Фанара православным христианам по сути вменяется в добродетель поддержка демократических ценностей и прав человека, демократии: «Со стороны христиан было бы неразумно и немилосердно не испытывать искренней благодарности за особый демократический дух современной эпохи. Православные христиане, которые пользуются немалыми преимуществами жизни в таких странах, не должны относиться к этим ценностям как к чему-то должному, а, напротив, активно их поддерживать и работать над сохранением и расширением демократических институтов и обычаев в правовых, культурных и экономических рамках своих обществ» (За жизнь мира... 2020: §10).

Таким образом, на «теоретическом» уровне важного социального документа Константинопольский патриархат в начале 2020 года фактически поддержал политику Джо Байдена и Демократической партии. Далее последовала и практическая поддержка, проявленная в конкретных действиях иерархов, прежде всего архиепископа Елпидифора (Ламбриниадиса) — управляющего Американской архиепископией. Важно, что параллельно шло укрепление политических отношений США и Греции: так, в начале 2020 года состоялся визит премьер-министра Греции Кириакоса Мицотакиса в США, во время которого затрагивались и вопросы поддержки структур Константинопольского патриархата (в частности, было принято решение о предоставлении правительством Греции гранта для бостонской семинарии Святого Креста — ведущего учебного заведения Константинопольского патриархата в США).

В 2020 году архиепископ Елпидифор принял участие в марше движения «Black Lives Matter». В соответствующей риторике содержались отсылки к образу Мартина Лютера Кинга и временам кампании за гражданские права.

Также архиепископ Елпидифор принял участие в предвыборном конвенте Демократической партии, «благословив» мероприятие своей молитвой. При этом представители Константинопольского патриархата не участвовали в конвенте Республиканской партии.

Архиепископ Елпидофор активно развивал отношения с видным демократом и противником Трампа — губернатором штата Нью-Йорк Эндрю Куомо. Прежде всего благодаря Куомо на манхэттенском «Граунд Зеро» (место падения башен в результате теракта в Нью-Йорке в сентябре 2001 года) возобновилось строительство храма свт. Николая — своеобразной «новой Софии» в Америке. Строительство было заморожено несколько лет назад из-за коррупционных скандалов и отсутствия финансов. Храм, имеющий нетрадиционную для Православной Церкви архитектуру (автор проекта — известный архитектор Сантьяго Калатрава), призван стать «национальной святыней» (national shrine) — символом особого положения Греческой архиепископии в США, своеобразным новым центром православного мира.

Роль архиепископа Елпидофора очень ясно отражена в характеристике, которую дал посол США в Греции Джеффри Пайет в декабре 2020 года на конференции по религиозной дипломатии: «За первые полтора года своего пребывания на посту архиепископа Америки Его Высокопреосвященство архиепископ Елпидофор много сделал для углубления и без того крепких межличностных связей между нашими странами. Я очень благодарен за то, что могу назвать его своим другом и союзником в нашей общей миссии, основанной на демократических идеалах, которые Греция и Соединённые Штаты разделяют»¹⁵. Пайет добавил, что «правительство США решительно поддерживает Вселенского Патриарха, духовного лидера православных христиан всего мира».

Когда Джо Байден был избран президентом США, Константинопольский патриархат направил тёплое поздравление новоизбранному главе государства и поддержал многие его первые шаги (в частности, возврат США в Парижское соглашение по климату), одновременно умалчивая о вопросах продвижения Байденем абортот и «ЛГБТ»-идеологии. В свою очередь, Байден в качестве президента уже неоднократно высказывал поддержку Греческой архиепископии, в том числе благодарность за поддержку движения «Black Lives Matter» (например, в видеообращении по случаю 200-летия Греческой революции).

В целом отношения Байдена с Константинопольским патриархатом уходят далеко в прошлое. Упомянутый священник Александр

¹⁵ Ambassador Pyatt's Remarks at the Foreign Affairs International Conference on Religious Diplomacy. (2020). *US Embassy & Consulate in Greece*. 9 декабря. URL: <https://gr.usembassy.gov/foreign-affairs-international-conference-religious-diplomacy/> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

Карлуцос сообщал¹⁶, что лично знаком с Байденом с 1980 года, а также имеет дружеские отношения с семьёй нового президента США. Байден, в свою очередь, неоднократно участвовал в мероприятиях греческой диаспоры и даже в шутку называл себя «Байденопулосом». Байден имеет тёплые личные отношения с патриархом Варфоломеем и считает его «христоподобным»¹⁷.

Заключение

Взаимодействие Константинопольского патриархата и администрации США, начавшееся в 1940-х годах, привело к высокому уровню зависимости этой церковной структуры от политических интересов Соединённых Штатов. Фанар и Вашингтон открыто поддерживают друг друга и скоординированно участвуют в давлении на Россию и Русскую Православную Церковь.

Зависимость «вселенского» патриархата от США была сильной и раньше, но всё же определенные грани до поры не были перейдены: в православном мире и связанных с ним международных отношениях преобладали механизмы дипломатии и нахождения консенсуса, всеправославное единство осуществлялось, несмотря на противоречия и проблемы. В наши дни многодесятилетние процессы вышли на качественно другой уровень: дипломатические механизмы были отвергнуты, предпринята открытая агрессия в отношении канонической Украинской Православной Церкви и Русской Православной Церкви в целом, разрушено единство православного мира.

Связанность Константинопольского патриархата политическими интересами США и Демократической партии ведёт к тому, что они избегают критики аборт и ЛГБТ-идеологии, а также не препятствуют развитию модернистских тенденций в своей Церкви. Это приводит к недовольству многих священников и мирян, некоторые из которых уходят в другие юрисдикции, в том числе в Русскую Православную Церковь.

Наблюдаемые тенденции позволяют предположить, что с высокой вероятностью в ближайшие годы драматические тенденции в православном мире будут усиливаться, а США продолжат активно использовать одну из древнейших поместных Церквей в своих политических

¹⁶ См.: Tasos Kokkinidis. (2021). Father Karloutsos: Biden Considers Himself Part of the Cultural Heritage of Greece. *Greekreporter.com*. 19 января. URL: <https://usa.greekreporter.com/2021/01/19/father-karloutsos-interview-joe-biden-greece/> (дата обращения: 03.06.2021 г.).

¹⁷ Там же.

интересах. В этих условиях для поместных Православных Церквей актуальной задачей представляется выработка новой платформы, новых механизмов для защиты единства православного мира и его традиционных духовно-нравственных ценностей.

Сведения об авторе

Иванов Евгений Олегович — кандидат политических наук, научный руководитель Православного исследовательского центра «Хризма»; e-mail: ivanov-dubrovin@mail.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бувевский, А. (1953). Патриарх Константинопольский Мелетий IV и Русская Православная Церковь. *Журнал Московской Патриархии*, (3), 28–36.

За жизнь мира. На пути к социальному этосу Православной Церкви. *Greek Orthodox Church of America*. Дата доступа 02.02.2021. <https://www.goarch.org/social-ethos>

Зоитакис, А. (б.д.). Автокефалия по-константинопольски. *Отдел внешних церковных связей Московского Патриархата*. Дата доступа 02.02.2021. <https://mospat.ru/ru/authors-analytics/87324/>

Мазырин, А. & Кострюков, А. А. (2017). *Из истории взаимоотношений Русской и Константинопольской Церквей в XX веке*. Москва: Изд-во ПСТГУ.

Heers, P. A. (2005). *The Missionary Origins of Modern Ecumenism. Milestones leading up to 1920*. Retrieved February 2, 2021, from <http://orthodoxinfo.com/ecumenism/Heers-The-MissionaryRootsofModernEcumenism.pdf>

Krindatch, A. (2021). US Religion Census 2020: A Decade of Dramatic Changes in American Orthodox Churches. *Orthodox-Reality.org*. Retrieved February 2, 2021, from <https://orthodox-reality.org/wp-content/uploads/2021/03/2020CensusGeneralReport1.pdf>

The Constantinople Patriarchate and Orthodoxy in the US Politics: From Roosevelt to Biden

E.O. Ivanov

“CHRISMA” ORTHODOX RESEARCH CENTER

Abstract: This article studies the US administration’s policy towards the Orthodox Church, its historical genesis and the factors influencing the current situation in the Orthodox world. The key role in this direction of the US politics belongs to the Constantinople Patriarchate as a tool for confronting Russia and dividing the Orthodox world. The author examines the connections of the new US President Joe Biden with the Constantinople Patriarchate, including the facts of Constantinople’s support of Biden’s political course. Constantinople’s latest social document and hierarchical actions demonstrate loyalty to the US Administration’s policy and globalist ideas, in addition to Constantinople’s attempts to politicize the religious factor in promoting “democracy”. The cooperation between the Constantinople Patriarchate and US Administration, which began in 1940s, resulted in high dependence of this church structure upon the US political interests. The author states that Fener and Washington support each other and coordinate their actions: they have attempted open aggression against the canonical Ukrainian Orthodox Church and the Russian Orthodox Church as a whole, which resulted in destroying the unity of the Orthodox world. The Constantinople Patriarchate’s affiliation with the political interests of the United States and the Democratic Party leads them to avoid criticizing abortion and LGBT ideology and preventing the development of modernist tendencies within their Church. This causes discontent among priests and laymen, as well as their departure for other jurisdictions, including the Russian Orthodox Church. In the coming years, the dramatic events in the Orthodox world will most likely continue, and the US will proceed using one of the oldest local churches in its political interests.

Keywords: Constantinople Patriarchate, Russian Orthodox Church, inter-Orthodox relations, USA, Joe Biden, politics

About the author:

Ivanov Evgeny Olegovich — Candidate of Political Sciences, Research Director of the “Chrisma” Orthodox Research Center, e-mail: ivanov-dubrovin@mail.ru

REFERENCES

Buevsky, A. (1953). Patriarkh Konstantinopol'skiy Meletiy IV i Russkaya Pravoslavnaya Tserkov' [Patriarch Meletios IV of Constantinople and the Russian Orthodox Church]. *Zhurnal Moskovskoy patriarkhii*, (3), 28–36. [In Russian]

Za zhizn' mira (n.d.). Na puti k sotsial'nomu etosu Pravoslavnoy Tserkvi [For the life of the world. Towards a social ethos of the Orthodox Church]. *Greek Orthodox Church of America*. Retrieved February 2, 2021 from <https://www.goarch.org/social-ethos> [In Russian]

Zoitakis, A. (n.d.). Avtokefaliya po-konstantinopolski [Autocephaly the Constantinople Way]. *Mospat.ru*. Retrieved February 2, 2021, from <https://mospat.ru/ru/authors-analytics/87324/> [In Russian]

Mazyrin, A., & Kostryukov, A. A. (2017). *Iz istorii vzaimootnosheniy Russkoy i Konstantinopolskoy Tserkvey v XX veke* [From the History of Relations between the Russian and Constantinople Churches in the 20th Century]. Moscow: Publishing House of PSTGU. [In Russian]

Heers, P. A. (2005). *The Missionary Origins of Modern Ecumenism. Milestones leading up to 1920*. Retrieved February 2, 2021, from <http://orthodoxinfo.com/ecumenism/Heers-TheMissionaryRootsofModernEcumenism.pdf>

Krindatch, A. (2021). US Religion Census 2020: A Decade of Dramatic Changes in American Orthodox Churches. *Orthodox-Reality.org*. Retrieved February 2, 2021, from <https://orthodox-reality.org/wp-content/uploads/2021/03/2020CensusGeneralReport1.pdf>

А.Д. Гронский

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ИССЛЕДОВАТЕЛЬСКИЙ ИНСТИТУТ
МИРОВОЙ ЭКОНОМИКИ И МЕЖДУНАРОДНЫХ ОТНОШЕНИЙ
ИМЕНИ Е.М. ПРИМАКОВА РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК, МОСКВА, РОССИЯ

Реакция Белорусского экзархата и Римско- католической церкви на послевыборные протесты в Белоруссии в августе 2020 года

Аннотация. В августе 2020 года в Белоруссии прошли президентские выборы, в которых по официальным данным победу одержал А.Г. Лукашенко с большим преимуществом. Объявленные предварительные результаты выборов вызвали протестную реакцию оппозиционных сил, которые объявили эти результаты фальсификацией и мобилизовали часть белорусского населения на массовые акции уличного протеста. Власть оценила эти акции как незаконные и применила силовые методы их подавления. Это дало повод для оппозиции и протестующих с новой силой критиковать власть, обвиняя её в насилии и ущемлении политических свобод. На ситуацию в стране, вызвавшую значительный резонанс в самой Белоруссии и за рубежом, отреагировали представители Православной церкви (Белорусский экзархат Московского патриархата), а также Римско-католического Костёла в Белоруссии. Белорусский экзархат не поддержал ни одну из конфликтующих сторон, патриарший экзарх митр. Павел однозначно выступил за скорейшее прекращение начинавшегося гражданского противостояния. В то же время единичные представители духовенства Белорусского экзархата

публично заняли сторону протестующих, в частности гродненский архиепископ Артемий, но их высказывания не были поддержаны ни Синодом Экзархии, ни абсолютным большинством её епископата. Римско-католическая Церковь, имеющая значительно меньшую паству в Белоруссии, также призвала к прекращению противостояния, однако в то же время была гораздо сильнее погружена в политическую повестку, слабо скрывая свою поддержку оппозиции и протестовавших, косвенно симпатии оппозиции высказывал и сам глава белорусских католиков на тот момент митр. Т. Кондрусевич. Фактическая разница в отношении к политической ситуации у двух церквей, сопровождалась схожими апелляциями к духовности и вере как средству преодоления возникшего конфликта.

Ключевые слова: Белоруссия, президентские выборы 2020 г. в Белоруссии, протесты, Белорусский экзархат Московского патриархата (Белорусская Православная Церковь), Римско-католическая церковь, Церковь и государство, Церковь и общество

Для цитирования: Гронский А.Д. Реакция Белорусского экзархата и Римско-католической церкви на послевыборные протесты в Белоруссии в августе 2020 года. *Ортодоксия*. 2021; (1): 51–72. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-51-72

Выборы белорусского президента, состоявшиеся 9 августа 2020 года, разделили белорусское общество на несколько частей. Одни не приняли официально объявленных итогов выборов, другие их приняли, а третьи не желали видеть победителем ни одну из конкурирующих сил. Недовольных результатами голосования оказалось слишком много, чтобы появилась масса, способная начать протесты. Активная фаза протестов тянулась вплоть до начала ноября 2020 года при постепенном сокращении массовости участников. В конце 2020 года протестующие перешли к дворовой активности, которая оставалась заметной на специализированных сайтах или в Телеграм-каналах, но уже слабо влияла на реальную обстановку в стране. Достаточно холодная зима 2020–2021 годов также снизила протестную активность. Но все надежды

оппозиции на активизацию протестов весной не реализовались. Тем не менее, отсутствие явно выраженных протестов не означает исчезновение оппозиционных настроений. Протестный потенциал ушёл вглубь, недовольство из реальных политических актов перешло на уровень кухонных разговоров, общения в чатах Телеграм-каналов и прочих проявлений пассивной оппозиционности. Естественно, что некоторая часть протестующих полностью отказалась от продолжения подобных практик, но таких людей не так много. Потенциал протестной активности всё же сохраняется. Он не может быть реализован не только по причине жёсткого противодействия властей, но и достаточно неменяемой повестки, предлагаемой оппозиционными силами, выехавшими за рубеж и выступающими от имени всего белорусского народа.

Во всей этой ситуации обе стороны конфликта апеллируют не только к рациональным объяснениям своей правоты, но и к морально-ценностным ориентирам. В перечне ценностей обязательно присутствуют и духовные, которые, так или иначе, выражаются в религии. Стремление обратиться к различным конфессиям для того, чтобы они оценили методы действий и поведение сторон конфликта, оказалось присуще обеим противоборствующим сторонам. При этом каждая из сторон ожидала от конфессий поддержки исключительно своих взглядов и критики взглядов оппонентов. В результате таких ожиданий конфессии оказались втянуты в политическое противостояние и быстро стали восприниматься различными силами не как религиозные институты, а как инстанции, главной функцией которых является идеологическое обеспечение политики противостояния. Политический конфликт начал маркировать конфессии по принципу «свой-чужой», не допуская возможности оказаться над схваткой или призвать к диалогу. Интересно, что о возможности диалога говорили и стороны конфликта, но подобная возможность рассматривалась каждой из сторон как диалог с проигравшим. Власти предлагали оппозиции диалог, чтобы противники А.Г. Лукашенко могли каким-либо образом вернуться в общество, управляемое неизменным лидером, а оппозиция предлагала властям диалог, при котором разговор должен был идти об отстранении А.Г. Лукашенко от власти. Таким образом, под диалогом понималось навязывание собственного сценария развития переговоров с символическими уступками со своей стороны. При этом ни одна из сторон не заявляла о необходимости приглашения медиатора, стремящегося быть вне политики.

На роль медиаторов предлагались представители политических структур Запада, в редком случае, России. Таким образом, медиаторы рассматривались исключительно как усиление переговорной позиции одной из сторон, но не как сила, способная отстраниться от поддержки кого-либо по политическим мотивам. На роль подобного медиатора теоретически могла подойти какая-либо группа представителей конфессий, распространённых в Белоруссии. Но, в данном случае, следует понимать, что это именно теория, поскольку христианские конфессии так или иначе не остались в стороне от противостояния, а те, кто пытался не принимать чью-либо позицию, оказались критикуемы и стали восприниматься как угроза.

Белорусская послевыборная ситуация серьёзно отразилась на положении христианских конфессий. На религиозной карте Белоруссии традиционно преобладает христианство. Как указано на сайте уполномоченного по делам религий и национальностей, «ведущее место в религиозной жизни страны занимает Белорусская православная церковь»¹. Белорусская православная церковь представляет собой канонический Белорусский экзархат Московского патриархата. К православным традиционно относит себя большинство белорусов, но представление о принадлежности к Православию (как и к некоторым другим конфессиям) достаточно размыто. К православным могут себя отнести как верующие, так и представители «культурной религиозности», при которой человек не участвует в таинствах и не исполняет обряды, но поддерживает конкретное направление, причисляя себя к нему и ощущая свою включённость в духовно-культурную общность. Вторая по численности христианская община в Белоруссии — католики. Их намного меньше, чем православных, но намного больше, чем представителей других религиозных направлений. В Белоруссии, по одному из мнений, «около 80 процентов верующих относят себя к православным, 15 процентов считают себя католиками»². Опросы зарубежных служб дают 73 % православных и 12 % католиков (Религия и национальная принадлежность... 2017: 4). Опрос, проведённый в 2012 году, показал, что 77% опрошенных отнесли себя к православным, 9,5% — к католикам,

¹ Информация о конфессиональной ситуации в Республике Беларусь. *Уполномоченный по делам религий и национальностей*. URL: <https://belarus21.by/Articles/1439296790> (дата обращения: 17.05.2021 г.).

² Неведомская Т. (2020). Протесты в Беларуси: на чьей стороне церковь? *Русская редакция Deutsche Welle*. 28 августа. URL: <https://www.dw.com/ru/protesty-v-belarusi-na-chej-storone-cerkov/a-54718396> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

и около 1 % — к протестантам³. Существуют другие цифры, но они также колеблются в подобных границах. Остальные христианские направления представляют собой разнообразные вариации протестантов, в массе представленных неокультами (несмотря на множество неокультов, количество их сторонников достаточно мало), немногочисленных грекокатоликов и крайне малочисленных сторонников белорусского автокефального православия.

Основные христианские конфессии Белоруссии были вынуждены реагировать на внезапно изменившуюся ситуацию и всплеск протестной активности, который был купирован властями.

Накануне президентских выборов в храмах Белорусского экзархата Московского патриархата 2 августа прошли «сугубые молитвы о даровании мира, стабильности и благополучия белорусскому народу», на которые приглашали лиц, «неравнодушных к будущему нашего Отечества»⁴. А действующий на тот момент патриарший экзарх митрополит Павел (Пономарёв) и Почётный Патриарший экзарх митрополит Филарет (Вахромеев) обратились к пастве с призывом сохранить мир и спокойствие в Белоруссии, не поддаваться на провокации, не применять насилие⁵, соблюдать закон, слушать голос своей совести, быть людьми⁶.

Глава белорусских католиков Тадеуш Кондрусевич также сделал обращение, в котором призвал осуществлять выбор не эмоционально, а рассудочно, согласно совести. Чтобы сделать осознанный выбор католический иерарх предложил изучить программы кандидатов «с политической, экономической и социальной точек зрения» и выяснить, как они относятся к социальному учению Костёла, общечеловеческим

³ Протесты и религия: как священники и верующие участвуют в народном сопротивлении. (2020). *Белорусский партизан*. 17 мая. URL: <https://belaruspartisan.by/politic/511321/> (дата обращения: 17.05.2021 г.).

⁴ Во всех храмах Белорусской Православной Церкви 2 августа будут вознесены усиленные молитвы о белорусском народе. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 31 июля. URL: <http://church.by/news/vo-vseh-hramah-belorusskoj-pravoslavnoj-cerkvi-2-avgusta-budut-voznoseny-usilennye-molitvy-o-belorusskom-narode> (дата обращения: 13.02.2021 г.).

⁵ Обращение митрополита Павла к белорусскому народу в преддверии выборов Главы Государства. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 8 августа. URL: <http://church.by/news/obraschenie-mitropolita-minskogo-i-zaslavskogo-pavla-patriarshego-ekzarha-vseja-belarusi-k-belorusskomu-narodu-v-preddverii-vyborov-glavy-gosudarstva> (дата обращения: 13.02.2021 г.).

⁶ Обращение митрополита Филарета к белорусскому народу в преддверии выборов Президента Республики Беларусь. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 9 августа. URL: <http://church.by/news/obraschenie-mitropolita-filareta-k-belorusskomu-narodu-v-preddverii-vyborov-prezidenta-respubliki-belarus> (дата обращения: 13.02.2021 г.).

ценностям и моральным принципам. Выборы, по мнению Тадеуша Кондрусевича, должны пройти «в духе взаимоуважения к оппонентам со свободным волеизъявлением народа»⁷.

Иерархи обеих конфессий апеллировали к выбору по совести, но обращение Тадеуша Кондрусевича всё же можно рассматривать как более «политическое», «прикладное». Он призывал в первую очередь не сохранять мир и спокойствие, а изучать программы и обращать внимание, как в них отражается социальное учение Католической Церкви. Также обращение католического иерарха упоминало конкретные понятия, например, свободное волеизъявление народа, а православный митрополит говорил о соблюдении закона, что подразумевает не только положенное по закону свободное волеизъявление, но и любые другие, более глобальные вещи.

Сразу же после выборов в Белоруссии начались массовые протесты. С утра были объявлены предварительные итоги выборов, где победа отдавалась А. Лукашенко. В тот же день президента с победой поздравили Патриарх Московский Кирилл⁸ и патриарший экзарх Павел⁹. Позже появился слух, что Павел отозвал своё поздравление президенту, что было опровергнуто пресс-службой экзархата¹⁰. После объявления результатов протесты не утихли, более того, они начали усиливаться. Основные христианские конфессии, призывавшие накануне выборов к взаимоуважению и сохранению мира, отреагировали на это.

10 августа председатель Конференции Католических Епископов в Белоруссии митрополит Минско-Могилевский архиепископ Тадеуш Кондрусевич заявил: «Пусть отступят зло и ненависть, а в наших сердцах и в нашем Отечестве пусть воцарятся справедливость и понимание

⁷ Зварот арцыбіскупа Тадэвуша Кандрусевіча з нагоды выбараў Прэзідэнта Рэспублікі Беларусь. *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцёла ў Беларусі*. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/11943-zvarot-artsyb-skupa-tadevusha-kandrusev-cha-z-nagody-vybara-prezidenta-respubl-k-belarus> (дата обращения: 15.02.2021 г.).

⁸ Предстоятель Русской Православной Церкви поздравил Александра Лукашенко с избранием на пост Президента Республики Беларусь. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 10 августа. URL: <http://church.by/news/predstojatel-russkoj-pravoslavnoj-cerkvi-pozdravil-aleksandra-lukashenko-s-izbraniem-na-post-prezidenta-respubliki-belarus> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

⁹ Патриарший Экзарх всея Беларуси поздравил Александра Лукашенко с избранием на пост Президента Республики Беларусь. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 10 августа. URL: <http://church.by/news/patriarshij-ekzarh-vseja-belarusi-pozdravil-aleksandra-lukashenko-s-izbraniem-na-post-prezidenta-respubliki-belarus> (дата обращения: 13.02.2021 г.).

¹⁰ Разъяснение пресс-службы Белорусской Православной Церкви. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 15 августа. URL: <http://church.by/news/razjasnenie-press-služby-beloruskoj-pravoslavnoj-cerkvi> (дата обращения: 13.02.2021 г.).

в духе диалога, которые обеспечат устойчивый мир и согласие в нашем обществе ради лучшего будущего следующих поколений»¹¹.

12 августа патриарший экзарх митрополит Павел обратился к обществу с призывом к миру и согласию, указав, что помимо собственно белорусских граждан есть те, кто прибыл из-за рубежа с целью раскачать ситуацию. Экзарх предложил им вернуться назад, откуда они прибыли. Он пожелал в разрешении конфликта идти по пути мира и согласия. Также последовало обращение к властям подумать, как найти выход из создавшегося положения, и к силовикам, чтобы те «соизмеряли свою власть и свои возможности». Митрополит напомнил при этом слова Христа: «Взявшие меч мечом погибнут» (Мф. 26:52). Была сформулирована надежда на мудрость властей и благоразумие народа. Патриарший экзарх указал, что не осуждает ни одну из сторон, и ещё раз попросил решить проблему мирным путём, потому что никакого решения нельзя принять, пока бушуют страсти¹².

После этого заявления последовали подобные, которые звучали в процессе различных мероприятий. Так, во время закладки в Минске капсулы в основание строящегося храма преподобного Серафима Саровского патриарший экзарх обратился к президенту как гаранту конституции и попросил «сделать всё возможное, чтобы остановить насилие»¹³.

С 15 августа во всех православных храмах и монастырях начались молитвы о даровании мира народу Белоруссии. Возносились прошения к Господу «просветити светом Своего богоразумия ожесточением помраченных», а также «раненых исцелити и мир стране нашей даровати»¹⁴. Таким образом, Православная Церковь постаралась не принимать ни одну из сторон конфликта и призвала всех снизить градус радикализма.

¹¹ Арцыбіскуп Тадэвуш Кандрусевіч у складанай сітуацыі заклікае вернікаў Беларусі да ружанцовай малітвы. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцёла ў Беларусі*. 10 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/11987-artsyb-skup-tadevush-kandrusev-ch-u-skladanaj-s-tuatsy-zakl-kae-vern-ka-belarus-da-ruzhantsovaj-mal-tvy> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

¹² Митрополит Павел: Давайте вместе остановим вражду и ненависть [ВИДЕО]. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 12 августа. URL: <http://church.by/news/mitropolit-pavel-davajte-vmeste-ostanovim-vrazhdu-i-nenavist-video> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

¹³ Патриарший Экзарх: Обращаюсь к Главе государства и прошу сделать всё возможное, чтобы остановить насилие [ВИДЕО]. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 14 августа. URL: <http://church.by/news/patriarshij-ekzarh-obrashajus-k-glave-gosudarstva-i-proshu-sdelat-vse-vozmozhnoe-chtoby-ostanovit-nasilie> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

¹⁴ Во всех храмах Белорусской Православной Церкви молятся о даровании мира народу Беларуси. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 15 августа. URL: <http://church.by/news/vo-vseh-hramah-belorusskoj-pravoslavnoj-cerkvi-budut-molitsja-o-darovanii-mira-narodu-belarusi> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

Синод Белорусской Православной Церкви выпустил обращение, в котором указывалось, что Белоруссия «охвачена сегодня духом волнения», а «вести об уличных столкновениях, арестах и избиениях свидетельствуют о страданиях огромного количества невинных людей, вовлечённых в противостояние». Члены Синода указали, что пострадавшие есть как среди силовиков, так и среди их протестующих, среди которых избитые и искалеченные в изоляторах временного содержания. Синод надеялся, что власть «остановит насилие, услышит голоса обиженных и невинно пострадавших в период противостояния, а проявивших зверство и жестокость — предаст законному Суду и осуждению». Также было сказано, что «Православная Церковь всегда была и будет с народом» и «всегда была и будет вне политики», потому что «дело Церкви не разделять, а объединять людей»¹⁵.

Как Церковь, так и миряне оказывали помощь пострадавшим в ходе пресечения протестов, передавали продукты, медикаменты и средства гигиены родственникам задержанных, дежурящим возле изоляторов временного содержания, и в больницы¹⁶. Также представитель Белорусского экзархата посетил следственный изолятор, в котором содержались в том числе и задержанные на протестных акциях¹⁷. А митрополит Павел побывал в больнице скорой помощи, где проходили лечение как участники акций, так и случайные пострадавшие во время их проведения¹⁸. Надо отметить, что католических священников в СИЗО не допускали, о чем министру внутренних дел заявил католический архиепископ Тадеуш Кондрусевич¹⁹.

¹⁵ Обращение Синода Белорусской Православной Церкви к народу Республики Беларусь о прекращении народного противостояния. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 15 августа. URL: <http://church.by/news/obraschenie-sinoda-belorusskoj-pravoslavnoj-cerkvi-k-narodu-respubliki-belarus-o-prekrashenii-narodnogo-protivostojaniija> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

¹⁶ Белорусская Православная Церковь продолжает оказывать помощь пострадавшим в ходе акций протеста. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 15 августа. URL: <http://church.by/news/belorusskaja-pravoslavnaja-cerkov-prodolzhaet-okazyvat-pomosh-postradavshim-v-hode-akcij-protesta> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

¹⁷ Представитель Белорусской Православной Церкви посетил изолятор на Окрестина. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 19 августа. URL: <http://church.by/news/predstavitel-belorusskoj-pravoslavnoj-cerkvi-posetil-izoljator-na-okrestina> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

¹⁸ Патриарший Экзарх навестил людей, пострадавших в ходе протестных акций. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 17 августа. URL: <http://church.by/news/patriarshij-ekzarh-navestil-ljudej-postradavshih-v-hode-protestnyh-akcij> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

¹⁹ Арцыбіскуп Кандрусевіч сустрэўся з міністрам унутраных спраў Юрыем Караевым. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцэла ў Беларусі*. 21 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12054-artsybyiskup-kandrusevich-sustreusya-z-ministram-unutranых-sprau-yuryem-karaevym> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

Православная Церковь постаралась не вмешиваться в политику и не давать оценок политическому противостоянию. Однако этому последовали не все иерархи. Так, гродненский архиепископ Артемий (Кищенко) 14 августа обратился к верующим, чётко обозначив поддержку одной из сторон политического конфликта, а именно сторонников протеста. Владыка Артемий заявил, что «нельзя играть с Правдой, коверкая и кромсая её в угоду политической целесообразности». В конце обращения Артемий пожелал «свободы тем, кто её ещё ожидает»²⁰, имея в виду именно протестующих, так как риторика свободы исходила от лидеров протеста. В результате этого, вместо того чтобы быть «над схваткой», иерарх занял позицию поддержки одной из сторон.

Также часть гродненского духовенства совершила достаточно спорную акцию — исполнила религиозный гимн «Магутны Божа!»²¹. Автором текста данного гимна является белорусская коллаборационистка Н. Арсеньева — жена начальника «Белорусской краевой обороны», а впоследствии офицера СС Ф. Кушеля. В массе белорусов отношение к данному произведению отрицательное уже по факту его авторства. Тем не менее, политическая оппозиция, руководившая протестами, выдвинула собственные ценности как ценности протеста, объявив их национальными. Поэтому все заявления о том, что «Магутны Божа!» представляет собой некую ценность для белорусского народа несостоятельны. Гимн ценен лишь для белорусских националистов антироссийского толка и части примкнувших к ним протестующих. Нужно отметить, что другая часть протестующих к использованию подобных произведений как символов протестов относится отрицательно.

Чуть позже гродненский архиепископ снова выступил с резкими заявлениями относительно ситуации. На этот раз он привёл пример того, как митрополит Московский Филипп II (Колычев) выступил с критикой царя Ивана Грозного, за что был убит. При этом владыка допустил фактическую ошибку. О продолжительности знакомства митрополита Филиппа и русского царя Артемий сказал: «А они одноклассниками

²⁰ Обращение архиепископа Гродненского и Волковысского Артемия к клиру и пастве Гродненской епархии. (2020). *Гродненская епархия Белорусской Православной Церкви*. 14 августа. URL: <https://orthos.org/eparhiya/bishop/speech/2020/08/14/obrashchenie-arhiepiskopa-grodnenskogo-volkovysskogo-artemiya-k> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

²¹ Православный архиерей Гродно: Власти Белоруссии предали Христа. (2020). *ИА Eurasia Daily*. 21 августа. URL: <https://eadaily.com/ru/news/2020/08/21/pravoslavnyy-arhierey-grodno-vlasti-belorussii-predali-hrista> (дата обращения: 19.05.2021 г.).

были по гимназии»²². Но первая в России гимназия была открыта в 1701 году, Иван Грозный умер в 1584 году, а митрополит Филипп II погиб в 1569 году. Так что между смертью обоих потенциальных одноклассников-гимназистов и первым появлением гимназии лежит более столетия. Помимо того, архиепископ бросил тень на православный клир, служивший при советской власти. Он сказал: «Наша Церковь, она пережила тяжелейший подвиг! Наши священники лежат на Соловках, наши пастыри лежат на Беломорканале. Остались жить те, кто смог приспособиться»²³. Таким образом, он отказал в подвиге тем, кто сумел преодолеть все трудности атеистического периода, остался верен Церкви и не прервал служение в сложные времена.

Сложившаяся в Гродненской епархии ситуация вызывала удивление у многих верующих. На это был вынужден отреагировать Синодальный отдел Белорусской Православной Церкви по взаимоотношениям Церкви и общества, издавший специальное разъяснение, котором говорилось: «В то же время на имя Патриаршего Экзарха всея Беларуси продолжают поступать многочисленные обращения и недоуменные вопросы по существу содержания проповеди Преосвященного архиепископа Гродненского и Волковысского Артемия, произнесённой им в Покровском кафедральном соборе города Гродно в воскресный день 16 августа 2020 года, а также имеющих место эмоциональных публичных заявлений ряда священнослужителей Белорусской Православной Церкви и мирян, позиционирующих себя в качестве христианских активистов». Подобные заявления определялись как личное мнение, а не позиция Церкви²⁴.

В начале 2021 года стало известно, что в ноябре 2020 года уполномоченный по делам религии и национальностей вынес предупреждение в адрес Белорусской Православной Церкви. В связи с чем конкретно было вынесено предупреждение, осталось неясным, но так как патриарший экзарх направил письмо с просьбой обеспечить «требования белорусского законодательства и решений Синода Белорусской православной

²² Архиепископ Гродненский и Волковысский: вам на коленях надо стоять за все фальсификации. (2020). *Могилев.Онлайн*. 3 сентября. URL: <https://mogilev.online/2020/09/03/151281.html> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

²³ Там же.

²⁴ Об участии верующих в общественно-политической жизни. Разъяснение Синодального отдела Белорусской Православной Церкви по взаимоотношениям Церкви и общества. *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 21 августа. URL: <http://church.by/news/ob-uchastii-verujushih-v-obshchestvenno-politicheskoj-zhizni> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

церкви» архиепископу Артемию, можно предположить, что проблема возникла именно в Гродненской епархии²⁵.

Не осталась в стороне от ситуации и Римско-католическая Церковь. 13 августа католические епископы обратились к верующим в связи со сложившейся политической ситуацией. Было подчёркнуто, что некоторые граждане оказались случайными жертвами гражданского противостояния. Епископы призвали к диалогу противоборствующих сторон, а верующих — к молитвам за страну²⁶. А перед этим решить проблему мирным путём призвал Тадеуш Кондрусевич, который при этом сказал, что «на белорусской земле повторяется библейская история Каина, убившего своего брата Авеля»²⁷.

Гродненский католический епископ Александр Кашкевич призвал к проведению молитвенных акций в том числе и за «спокойствие в нашей стране, а также за дарование единства для всех граждан на пути к диалогу, в духе взаимного уважения и заботы о совместном благе»²⁸. Эта формулировка, которая не давала оценок ни одной из сторон противостояния, оказалась чуть ли не единственной в этом духе со стороны католических иерархов. Нечто подобное было также произнесено в Будславе ксёндзом Дмитрием Дубовиком: «Теперь всё наше Отечество является тяжело больным, и укрепить его для преодоления этой смертельной болезни можно только святым елеем молитвы, покаяния и братской солидарности с теми, кто сегодня безвинно страдает»²⁹.

В целом католики подошли к оценке ситуации не так, как их православные коллеги. Они гораздо чаще делали оценочные заявления,

²⁵ Белорусская православная церковь получила предупреждение от уполномоченного по делам религии. (2021). *Блог Гродно S13.ru*. 7 января. URL: <http://s13.ru/archives/cerkov> (дата обращения: 18.05.2021 г.).

²⁶ Зварот каталіцкіх біскупаў у Беларусі ў сувязі са складанай грамадска-палітычнай сітуацыяй у краіне. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Каталіцкага Касцэла ў Беларусі*. 13 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12005-zvarot-katal-tsk-kh-b-skupa-u-belarus-suvyaz-sa-skladanaj-gramadska-pal-tychnaj-s-tuatsyyaj-u-kra-ne> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

²⁷ Кондрусевич: впервые в современной истории Беларуси брат поднял руку на брата. (2020). *Спутник. Беларусь*. 11 августа. URL: <https://sputnik.by/politics/20200811/1045418134/Kondrusevich-vpervye-v-sovremennoy-istorii-Belarusi-brat-podnyal-ruku-na-brata.html> (дата обращения: 18.05.2021 г.).

²⁸ Біскуп Гродзенскі заахвочвае да малітвы за нашу краіну з просьбай аб дары міру. *Grodnensis.by. Каталіцкі партал Гродзенскай дыяцэзіі*. 13 августа. URL: <https://grodnensis.by/nawiny/9582-biskup-grodzenski-zaakhvochvae-da-malitvy-za-nashu-krainu-z-prosbaj-ab-dary-miru.html> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

²⁹ Гракаў М. Фотарэпартаж: у цяжкі для Бацькаўшчыны час у Будславе маліліся за Беларусь. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Каталіцкага Касцэла ў Беларусі*. 15 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12019-fotarepartazh-u-tsyazhki-dlya-batskaushchyny-chas-u-budslave-malilisya-za-belarus> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

иногда намекая, а иногда и прямо указывая на то, какую сторону протестов они поддерживают. Так, Архиепископ Тадеуш Кондрусевич 14 августа обратился к А. Лукашенко и другим высшим должностным лицам с призывом «начать конструктивный диалог с обществом, прекратить насилие и незамедлительно освободить всех задержанных на мирных акциях невинных граждан». При этом в небольшом обращении трижды было подчёркнуто, что протестующие хотят и имеют право знать правду о результатах выборов³⁰.

Некоторые формулировки обращений католических иерархов явно должны были вызвать у властей подозрение. Например, в одном из выступлений Тадеуша Кондрусевича было сказано, что в Белоруссии помимо эпидемии коронавируса присутствует ещё «эпидемия греха, а также эпидемии разделения и неправды, что привело к общественно-политическому кризису, который возник в стране после президентских выборов». Также католический иерарх сказал: «Сегодня вы начинаете писать новую страницу своей истории. Начинаете писать в сложной социально-политической ситуации в нашей стране. Наша свобода находится под угрозой, наше Отечество разделено». Указав, что свобода находится под угрозой, Тадеуш Кондрусевич обратился к святому Роху и святому Иоанну Крестителю, чтобы они попросили у Бога понимания для неназванных лиц, «что только в правде мы будем свободными, только в правде мы сможем строить наше будущее». Также было сказано, что «мы хотим возрождения. Мы хотим новой Белоруссии: Белоруссии, которая будет построена на христианских ценностях»³¹. И хотя в конце выступления католический архиепископ указал на христианские ценности как на основу будущей Белоруссии, заявления о том, что сегодня, т. е. в период протестов против власти, пишется новая история страны, история без греха, основанная на христианских ценностях, даёт повод подумать, что до этого история была греховной. Вряд ли подобные ассоциации вызвали у властей желание прислушиваться к подобным заявлениям.

Помимо того, Тадеуш Кондрусевич заявлял, что кризис спровоцирован «отсутствием прозрачности на недавних выборах и также насилием

³⁰ Зварот арцыбіскупа Тадэвуша Кандрусевіча да дзяржаўных уладаў Рэспублікі Беларусь. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцёла ў Беларусі*. 14 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12014-zvarot-artsyb-skupa-tadevusha-kandrusev-cha-da-dzyarzh-zha-nykh-ulada-respubl-k-belarus#ad2> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

³¹ Гракаў М. (2020). «Мы хочам новай Беларусі». 3 удзелам арцыбіскупа Кандрусевіча ў Валкалаце адзначылі 600-годдзе парафіі. *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцёла ў Беларусі*. 17 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12022-va-kalaty> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

со стороны силовых структур». Такие заявления, с точки зрения властей, намекают на погружённость Церкви в политику. Более того, в том же заявлении было сказано, что «необходимо духовное возрождение нации, её духовный ренессанс. А это возможно лишь через возвращение к Богу»³². Абсолютно логичное с точки зрения религии заявление всё же можно рассматривать как политизированное, т. к. апелляция происходит не к народу, а к нации — структуре политической, а не какой-либо иной.

Ответственный за пастырство институтов монашеской жизни и обществ апостольской жизни при Конференции Католических Епископов в Белоруссии епископ Александр Яшевский отреагировал на задержание и административное наказание двух католических священников, заявив, что в любое время, в том числе и во время мирных акций протеста священники «имеют право быть со своим народом, который ищет правду». Также он призвал власти и силовиков «с уважением подходить к позиции духовенства и их паствы, которые согласно своей совести и во имя свободы народа мирно её высказывают и отстаивают»³³.

Генеральный викарий Минско-Могилевской архиепархии епископ Юрий Кособуцкий в одном из выступлений прямо указал на представителей одной из сторон конфликта как на героев: «Мы видим женщин, которые побеждают силой любви и веры. Мы видим отважных женщин, которые не боятся выходить на улицы наших городов, чтобы противостоять лжи и насилию в нашей стране. Эти женщины-герои нашего времени»³⁴.

18 августа Тадеуш Кондрусевич обратился к министру внутренних дел Ю. Караеву по делу задержанных во время протестов и попросил о встрече с министром. Также архиепископ «призвал министра незамедлительно освободить задержанных»³⁵. 21 августа просьба была удовлетворена,

³² Арцыбіскуп Кандрусевіч у Нарачы: Неабходна духоўнае адраджэнне нацыі. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцела ў Беларусі*. 17 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12024-artsyb-skup-kandrusev-ch-u-narachy-neabkhodna-dukho-nae-adradzhenne-natsy> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

³³ Біскуп Аляксандр Яшэўскі SDB: пастыры маюць права і абавязак быць са сваім народам. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцела ў Беларусі*. 17 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12027-biskup-alyaksandr-yashe-sk-sdb-pastyry-mayuts-prava-abavyazak-byts-sa-sva-m-narodam> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

³⁴ Біскуп Юрый Касабуцкі ў Старых Дарогах: Жанчыны — героі нашага часу. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцела ў Беларусі*. 17 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12023-staryja-darogi> (дата обращения: 19.05.2021 г.).

³⁵ Арцыбіскуп Тадэвуш Кандрусевіч хоча асабіста сустрэцца з міністрам Караевым, каб абмеркаваць сітуацыю. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцела ў Беларусі*. 18 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12032-zvarot> (дата обращения: 16.05.2021 г.).

и встреча состоялась. Примечательно, что по информации из официальных источников как Римско-католической Церкви в Белоруссии³⁶, так и белорусского МВД³⁷ вопрос о незамедлительном освобождении задержанных не был поднят. Архиепископ выразил озабоченность сложившейся ситуацией и действиями силовиков, на что ему было сказано, что министр не давал приказа на жёсткие действия и сопереживает пострадавшим. Также архиепископ заявил, от имени Костёла, что «мы не созданы судить и призываем всех, кто совершил преступления, к покаянию, а остальных — к милосердию и прощению», в конце встречи он ещё раз повторил, что «Костёл не берет на себя функции судьи»³⁸. Ю. Караев указал на одностороннее освещение протестов негосударственными СМИ, на записывание в жертвы режима всех, кто находится в СИЗО, без выяснения, за какие конкретно преступления люди оказались там, на замалчивание того, что среди силовиков также есть пострадавшие от действий протестующих³⁹. Таким образом, собеседники достаточно дипломатично высказали свои точки зрения на происходящее. Требование о немедленном освобождении задержанных не только не прозвучало, но отчасти было дезавуировано заявлением, что Костёл не вправе на себя брать судебные функции, т. е. определять виновность или невиновность задержанных, а также степень вины виновных.

Вечером 26 августа на площади Независимости в Минске началась очередная акция. Спецподразделения стали принимать меры по её прекращению. Убегая от правоохранителей, около 100 протестующих укрылись в находящемся на площади Красном костёле. В ответ омоновцы заблокировали двери в храм. Противостояние закончилось в пользу укрывшихся протестующих — ОМОН попросту снял блокаду и уехал, после чего заблокированные в храме люди покинули его⁴⁰. На этот инцидент сразу отреагировал генеральный викарий Минско-Могилевской

³⁶ Арцыбіскуп Кандрусевіч сустрэўся з міністрам унутраных спраў Юрыем Караевым. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцёла ў Беларусі*. 21 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12054-artsybiskup-kandrusevich-sustreusya-z-ministram-unutranых-sprau-yuryem-karaevym> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

³⁷ Встреча с духовным уклоном. (2020). *Служба охраны при МВД Республики Беларусь*. 22 августа. URL: <https://ohrana.gov.by/wp/ru/blog/2020/08/22/%D0%B2%D1%81%D1%82%D1%80%D0%B5%D1%87%D0%B0-%D1%81-%D0%B4%D1%83%D1%85%D0%BE%D0%B2%D0%BD%D1%8B%D0%BC-%D1%83%D0%BA%D0%BB%D0%BE%D0%BD%D0%BE%D0%BC/> (дата обращения: 18.05.2021 г.).

³⁸ Арцыбіскуп Кандрусевіч сустрэўся з міністрам унутраных спраў Юрыем Караевым. Там же.

³⁹ Встреча с духовным уклоном. Там же.

⁴⁰ ОМОН разогнал протестующих в центре Минска. (2020). *РБК*. 26 августа. URL: <https://www.rbc.ru/politics/26/08/2020/5f46a5679a79478de352339d> (дата обращения: 18.05.2021 г.).

архидиоцезии епископ Юрий Кособуцкий, который заявил, что блокирование входа и выхода их храма противоречит гарантированному конституцией «праву граждан на свободу совести и вероисповедания, оскорбляет чувства верующих и выходит за границы законов человеческих и Божьих»⁴¹. Нужно заметить, что ранее в Витебске мирные протестующие также спрятались в костёле, когда к ним подъехала техника силовиков⁴².

На следующий день находящийся в Польше католический архиепископ Тадеуш Кондрусевич практически повторил своего подчинённого, указав, что «в соответствии с Конституцией Республики Беларусь люди имеют право молиться, свободно заходя для этого в костёл и выходя из него. Блокирование входов в храм и препятствование свободному входу и выходу людей является грубым нарушением прав верующих и свободы вероисповедания». Действия силовиков были названы неадекватными и противоправными. Архиепископ призвал расследовать их и наказать виновных. В конце своего заявления Тадеуш Кондрусевич указал, что «эти и подобные действия сотрудников силовых структур не способствуют снятию напряжённости ради скорейшего восстановления мира и согласия в белорусском обществе в то время, как Католическая Церковь призывает к примирению и диалогу с целью разрешения невиданного в нашей стране социально-политического конфликта»⁴³.

Нужно заметить, что оминовцы не блокировали двери католического костёла до тех пор, пока там не попытались укрыться протестующие, которые вошли в храм не для отправления своих религиозных потребностей, а не желая быть задержанными за политическую акцию. С точки зрения правоохранителей эти люди нарушали закон. В заявлении католических иерархов это было проигнорировано, а всё внимание сосредоточено на том, что данные действия ОМОНа повлекли за собой

⁴¹ Біскуп Юрый Касабуцкі заяўляе пратэст на дзеянні сілавых структур на тэрыторыі Чырвонага касцела. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцела ў Беларусі*. 26 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12085-b-skup-yuryj-kasabutsk-zaya-lyae-pratest-na-dzeyann-s-lavykh-struktur-na-terytory-chyrvonaga-kastsjola> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

⁴² Католический костёл в Витебске дал убежище участникам акции «Стоп насилие». (2020). *Витебский курьер*. 13 августа. URL: https://vkkurier.by/210827?utm_source=yxnews&utm_medium=desktop (дата обращения: 17.05.2021 г.).

⁴³ Заява арцыбіскупа Тадэвуша Кандрусевіча ў сувязі з інцыдэнтам з удзелам супрацоўнікаў сілавых структур на тэрыторыі Чырвонага касцела. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцела ў Беларусі*. 27 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12086-zayava-artsyb-skupratadevusha-kandrusev-cha-suvyaz-z-ntsydentam-z-udzelam-supratso-n-ka-s-lavykh-struktur-na-terytory-chyrvonaga-kastsjola#ad2> (дата обращения: 16.05.2021 г.).

нарушение прав верующих, пришедших в храм. Находясь в Польше, Тадеуш Кондрусевич в интервью также заявил, что «иногда даже действия милиции или спецслужб трудно понять. Например, в Красном костёле заблокировали все выходы. Там были люди, которые молились и не могли выйти, потому что их там долго держали. Кому это нужно? Это непонятно. Через некоторое время все ушли»⁴⁴. Католический иерарх снова не сказал, что блокирование ОМОНОм дверей произошло после того, как там укрылись протестующие.

Интересно, что некоторые утверждения, прозвучавшие в Польше, не озвучивались в Белоруссии или озвучивались без акцентирования на них (выдержки из этого интервью были опубликованы на сайте Римско-католической церкви в Белоруссии⁴⁵). Так, архиепископ указал, что Костёл не знает, какие ценности представляет оппозиция, у которой нет лидера. Интересно, что в риторике, распространяемой в Белоруссии, Костёл всё же поддержал протестующих, при этом не акцентируя внимание на проблеме непонятности оппозиционных ценностей. Также католический иерарх отметил, что ни один из кандидатов в президенты не говорил о духовных ценностях, что также вызвало у него беспокойство. Далее Тадеуш Кондрусевич указал мотивы протестов: «Люди борются за демократию, борются за то, чтобы выборы были справедливыми, борются за благосостояние общества, но на каких основаниях дальше строить будущее? Что будет этим фундаментом? Либерализм, который мы видим сегодня, не ведёт к духовному благу? Духовные ценности вымываются из жизни человека». Таким образом, было подчёркнуто, что в протестах присутствует лишь политико-идеологическая составляющая. Более того, было высказано критическое отношение к либерализму, который «не ведёт к духовному благу», а либерализм является одним из идеологических оснований белорусской оппозиции, которая взяла на себя управление протестами.

⁴⁴ [Tylko u nas] Ks. abp prof. T. Kondrusiewicz: Ludność białoruska dorosła do tego, by walczyć o swoje prawa. Jest to już inne pokolenie niż 26 lat temu. Kościół na Białorusi chce pokojowego rozwiązania. (2020). *RadioMaryja.pl*. 30 августа. URL: <https://www.radiomaryja.pl/informacje/tylko-u-nas-ks-abp-prof-t-kondrusiewicz-ludnosc-bialoruska-dorosla-do-tego-by-walczyz-o-swoje-prawa-jest-to-juz-inne-pokolenie-niz-26-lat-temu-kosciol-na-bialorusi-chce-pokojowego-rozwiazania/> (дата обращения: 28.04.2021 г.).

⁴⁵ Лібералізм не вядзе да духоўнага добра. Арцыбіскуп Кандрусевіч выступіў на польскім хрысціянскім тэлеканале. (2020). *Catholic.by*. *Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцёла ў Беларусі*. 31 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12108-l-beral-zm-ne-vyadze-da-dukho-naga-dabra-artsyb-skup-kandrusev-ch-vystup-na-pol-sk-m-khrysts-yansk-m-telekanale> (дата обращения: 21.05.2021 г.).

В конце интервью католический иерарх сделал сугубо политическое заявление о том, что «несмотря на отношения с Россией, Белоруссия должна стремиться к сохранению своего суверенитета». Вряд ли указание белорусскому руководству о работе на внешнеполитическом треке должно входить в компетенцию Костёла, но заявление было сделано. Хотя ранее в Католической Церкви заявляли, что «согласно принципов социального учения, Костёл не отождествляется ни с какой политической силой и в соответствии с белорусским законодательством не исполняет политических функций [...]»⁴⁶.

В последний день лета 2020 года сложилась ситуация, которая окончательно разрешилась лишь в конце года: «На пограничном переходе Кузница Белостокская — Брузги сотрудники пограничной службы Республики Беларусь отказали руководителю белорусского католического епископата во въезде в страну без пояснения причины»⁴⁷. Неофициальные версии произошедшего предполагают широкий спектр мотивов, по которым власти не впустили архиепископа в страну, но так или иначе все эти объяснения упираются в политические сценарии.

На фоне послевыборной ситуации, продолжающихся протестов и раскола общества в Белорусском экзархате Московского патриархата произошла смена руководства. Митрополит Павел написал прошение об освобождении от должности Патриаршего экзарха всея Белоруссии. 25 августа на эту должность был назначен епископ Борисовский и Марьиногорский Вениамин (Тупеко)⁴⁸, возведённый в сентябре в сан митрополита⁴⁹. Новый экзарх продолжил линию Православной

⁴⁶ Зварот арцыбіскупа Тадэвуша Кандрусевіча з нагоды выбараў Прэзідэнта Рэспублікі Беларусь. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцёла ў Беларусі*. 31 июля. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/11943-zvarot-artsyb-skupa-tadevusha-kandrusev-cha-z-nagody-vybara-prez-denta-respubl-k-belarus> (дата обращения: 20.05.2021 г.).

⁴⁷ Мітрапаліта Мінска-Магілёўскага арцыбіскупа Тадэвуша Кандрусевіча не ўпусцілі ў Беларусь. (2020). *Catholic.by. Інтэрнэт-партал Католіцкага Касцёла ў Беларусі*. 31 августа. URL: <https://catholic.by/3/news/belarus/12109-m-trapal-ta-m-nska-mag-ljo-skaga-artsyb-skupa-tadevusha-kandrusev-cha-ne-pusts-l-belarus> (дата обращения: 15.05.2021 г.).

⁴⁸ Патриаршим Экзархом всея Беларуси назначен епископ Борисовский и Марьиногорский Вениамин. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 25 августа. URL: <http://church.by/news/patriarshim-ekzarhom-vseja-belarusi-naznachen-episkop-borisovskij-i-marinogorskij-veniamin> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

⁴⁹ Предстоятель Русской Церкви возвел епископа Вениамина, избранного Патриаршим Экзархом всея Беларуси, в сан митрополита. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 6 сентября. URL: <http://church.by/news/svjatejsnij-patriarh-kirill-vozvel-episkopa-veniamina-izbrannogo-patriarshim-ekzarhom-vseja-belarusi-v-san-mitropolita> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

Церкви на отстранение от вмешательства в политику. Уже на следующий день в новом статусе экзарха епископ Вениамин обратился к пастве, указав, что первое обращение в новом качестве «не будет торжественным и возвышенным. Оно будет проистекать от боли сердца за родной народ и землю нашу, от любви ко всем вам». Епископ призвал к покаянию в совершенных грехах как одному из важнейших принципов, без которого «не может быть возвращения мира». А также сказал, что «последние скорбные события в нашем Отечестве произошли от того, что сердца наши склонились в недобрую сторону, от того, что свет Христов не смог воссиять в это тёмное время, когда проявился грех беззакония» и указал на необходимость в первую очередь перемены умов и сердец «от зла к добру, от лжи к правде, от разделения к единению, от осуждения к пониманию»⁵⁰.

27 августа по благословению экзарха был совершён молебен за Белоруссию⁵¹. 28 августа епископ Вениамин заявил, что если не смотреть на происходящие события руководствуясь духовным мировоззрением, то людьми овладеет дух злобы, потому что «нарушение мира и согласия в нашем Отечестве происходит, прежде всего, на невидимом, духовном уровне»⁵². И позже патриарший экзарх говорил о духовных корнях произошедшего, о духовной слепоте тех, кто «в спорах и доказательствах своей правоты» забывает об учении Церкви⁵³. Говоря о будущем, о перспективах возвращения ситуации в норму, экзарх отметил, что «дальше будет то, что даст Бог по нашей молитве»⁵⁴, показав таким

⁵⁰ Епископ Вениамин: Сейчас совершается духовная борьба за наше Отечество. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 26 августа. URL: <http://church.by/news/episkop-veniamin-sejchas-sovershaetsja-duhovnaja-borba-za-nashe-otechestvo> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

⁵¹ Во всех храмах и монастырях Белорусской Православной Церкви будет совершён молебен за Беларусь. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 27 августа. URL: <http://church.by/news/30-avgusta-vo-vseh-hramah-i-monastyryjah-belorusskoj-pravoslavnoj-cerkvi-budet-sovershen-moleben-za-belarus> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

⁵² Епископ Вениамин возглавил престольное торжество Успенского храма агрогородка Косино. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 28 августа. URL: <http://church.by/news/episkop-veniamin-vozglavlil-prestolnoe-torzhestvo-uspenskogo-hrama-agrogorodka-kosino> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

⁵³ В Неделю 12-ю по Пятидесятнице епископ Вениамин возглавил Литургию в кафедральном соборе Воскресения Христова города Борисова. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 30 августа. URL: <http://church.by/news/v-nedelju-12-ju-po-pjatidesjatnice-patriarshij-ekzarh-vozglavlil-liturgiju-v-kafedralnom-sobore-voskresenija-hristova-goroda-borisova> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

⁵⁴ Епископ Вениамин: В смутное время усилим молитву [ВИДЕО]. (2020). *Официальный портал Белорусской Православной Церкви*. 30 августа. URL: <http://church.by/news/episkop-veniamin-v-smutnoe-vremja-usilim-molitvu> (дата обращения: 13.05.2021 г.).

образом, что Церковь выступает не за политическую правоту, а за духовную, которая более высока и объективна. И добиться этой правоты, по мнению Православной Церкви, не получится путём выяснения политических отношений, без покаяния и прощения.

Русская Православная Церковь и Римско-католическая церковь в Белоруссии не могли остаться в стороне от событий августа 2020 года, так как обе конфессии оказались в заложниках политической ситуации. К ним начали обращаться в поисках «политической правды», желая, чтобы Церкви заняли конкретную политическую позицию, поддержав одну из сторон противостояния.

Католики проговаривали те проблемы и обиды, которые вызвали волну протестов. Естественно, их претензии направлены к власти. Таким образом, они хотели дать понять властям, что те пересекли некую черту, которая породила радикальную реакцию. Одновременно претензии властей к протестующим не воспринимались и не комментировались никак. При этом Костёл призывал власти к диалогу.

Православные говорили о диалоге без указания конкретных претензий к обеим сторонам. Они не оценивали требования сторон друг к другу, но призывы покаяться звучали ко всем.

Также православные и католики иногда по-разному воспринимают термин «народ». Если у православных чаще всего (за редкими исключениями, в основном касающимися Гродненской епархии) народ — это все белорусы, поэтому призыв к народу — это призыв ко всем, к обеим сторонам конфликта и к не участвующим в нем, то католики чаще формируют дихотомию «народ — власть» или «народ — силовики». С такой точки зрения народ — это те, кто вышел на протесты. Упоминание народа как всех жителей страны встречается гораздо реже. Стоит отметить, что в Белоруссии проживает около 9,4 млн человек. По мнению западных аналитических центров, хоть один раз в протестах участвовало 1,46 млн человек⁵⁵, что составляет примерно 15,5 % от всего населения Белоруссии. Это, конечно, огромная цифра для достаточно вялой политической жизни страны, но 15,5 % всё же нельзя выдавать за народ в смысле всего населения. Это даже не большинство. В католических

⁵⁵ Более миллиона белорусов хоть раз выходили на акции протеста, Лукашенко «не мог победить», большинство не хочет кризиса в экономике: исследование. (2020). *Латвийский новостной интернет-портал Press.lv*. 25 октября. URL: <https://press.lv/post/million-belorusov-vyhodili-na-aktsii-protesta-lukashenko-ne-mog-pobedit-bolshinstvo-ne-hochet-krizisa-v-ekonomike-issledovanie> (дата обращения: 20.05.2021 г.).

заявлениях также упоминается нация, что указывает на политическую оценку происходящего, от которой Церковь должна отстраняться.

Тем не менее, у православных и католиков наблюдается апелляция к духовности, вере, учению Церкви, Господу Богу. Также общими являются призывы к прекращению противостояния, покаянию и взаимопрощению. Без этого, по мнению обеих конфессий, невозможно преодолеть сформировавшийся после президентских выборов 2020 года белорусский кризис.

Сведения об авторе

Гронский Александр Дмитриевич — кандидат исторических наук, доцент, ведущий научный сотрудник сектора Белоруссии, Молдавии и Украины Центра постсоветских исследований, Национальный исследовательский институт мировой экономики и международных отношений имени Е.М. Примакова Российской академии наук, 117997, Россия, Москва, Профсоюзная ул., 23; e-mail: agr1976@yandex.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Pew Research Center. (2017) *Религия и национальная принадлежность в Центральной и Восточной Европе* (Доклад). <https://www.pewresearch.org/wp-content/uploads/sites/7/2017/05/CEUP-Overview-Russian-FOR-WEB.pdf>

Reaction of the Byelorussian Exarchate and the Roman Catholic Church to the August 2020 post-election protests in Byelorussia

A.D. Gronsky

E. M. PRIMAKOV NATIONAL RESEARCH INSTITUTE OF WORLD ECONOMY
AND INTERNATIONAL RELATIONS, RUSSIAN ACADEMY OF SCIENCES

Abstract: In August 2020, the presidential elections took place in Byelorussia, which, according to official data, were won by A. G. Lukashenko by a wide margin. The announcement of the preliminary election results provoked a protest reaction of the opposition forces, who declared the results to be falsified and mobilized part of the Byelorussian population for mass street protests. The authorities deemed these actions illegal and used force to suppress them. This gave the opposition and protesters grounds to criticize the authorities with renewed vigor, accusing them of violence and infringement of political freedoms. The representatives of the Orthodox Church (the Byelorussian Exarchate of the Moscow Patriarchate) as well as of the Roman Catholic Church in Byelorussia reacted to the situation in the country, which caused a significant resonance in Byelorussia itself and abroad. The Byelorussian Exarchate did not support any of the conflicting sides, whereas Metropolitan Pavel, patriarchal exarch, unambiguously advocated the soonest cessation of the civil confrontation. At the same time, a few representatives of the clergy of the Byelorussian Exarchate publicly took the side of the protesters,

including Archbishop Artemy of Grodno, but their statements were supported neither by the Synod of the Exarchate nor by the absolute majority of its bishops. The Roman Catholic Church, which has considerably smaller congregations in Byelorussia, also called for an end to the confrontation, but at the same time was much more immersed in the political agenda, poorly concealing its support for the opposition and protesters; the head of the Byelorussian Catholics at that time, Metropolitan T. Kondrusievicz, indirectly sympathized with the opposition as well. Despite the actual difference in the two churches' attitudes to the political situation, they both similarly appealed to spirituality and faith as a means of overcoming the conflict.

Keywords: Byelorussia, 2020 presidential election in Byelorussia, protests, Byelorussian Exarchate of the Moscow Patriarchate (Byelorussian Orthodox Church), Roman Catholic Church, church and state, church and society

About the author:

Gronsky Aleksandr Dmitrievich — Candidate of Historical Sciences, Docent, Leading Researcher at the Section for Byelorussia, Moldova and Ukraine, Center for Post-Soviet Studies, Primakov National Research Institute of World Economy and International Relations, Russian Academy of Sciences, Profsoyuznaya 23, Moscow, Russia, 117997; e-mail: agr1976@yandex.ru

REFERENCES

Pew Research Center. (2017). *Religiya i natsional'naya prindlezhnost' v Tsentral'noy i Vostochnoy Evrope* [Religious Belief and National Belonging in Central and Eastern Europe]. Retrieved from <https://www.pewforum.org/2017/05/10/religious-belief-and-national-belonging-in-central-and-eastern-europe/> [In Russian]

Н.С. Ищенко

ЛУГАНСКАЯ ГОСУДАРСТВЕННАЯ АКАДЕМИЯ КУЛЬТУРЫ
И ИСКУССТВ ИМЕНИ М. МАТУСОВСКОГО, ЛУГАНСК

Роль политических и выборных технологий в продолжении церковного и цивилизационного раскола на Украине

Аннотация. В статье рассматривается влияние церковного раскола 2018 года на смену цивилизационной идентичности современных украинцев. Современная Украина находится в зоне конфликта русской и западной цивилизаций, который принял открытые формы в 2014 году. Одной из стратегий решения конфликта представляется смена цивилизационной идентичности противника, путём трансформации культурного ядра цивилизации, включающего также религию и религиозные практики. Трансформация цивилизационного ядра на Украине происходит путём инструментализации религии, которая превращается в способ решения внутри- и внешнеполитических проблем современной украинской власти. В этом аспекте в статье рассмотрена история создания Православной Церкви Украины (ПЦУ) в 2018 году, получение Томоса от Константинопольского патриархата, а также противостояние ПЦУ и УПЦ МП, выступающей как проводник русского цивилизационного влияния. Внутренние цели украинской власти, достигаемые с помощью церковного раскола, сводятся к уменьшению консолидации общества и укреплению собственных позиций в раздробленном социуме.

Внешнеполитические цели заключаются в уменьшении культурного влияния России, выведении русской части украинского общества из сферы трансляции ценностей русской цивилизации и в окончательной смене цивилизационной идентичности украинцев. Одним из путей смены цивилизационной идентичности русских Украины при формальном сохранении православной религии в стране является продвижение евхаристической экклесиологии, которая исторически не укоренена в православной церкви и развивается с середины XX века как альтернатива универсальной экклесиологии. Универсальная экклесиология предполагает, что вселенская церковь не сводится к сумме своих частей, критерий правильной веры заключается в единстве епископата, а сохранение целостности эмпирической церкви выступает как одна из ценностей церковного общения. Евхаристическая экклесиология предполагает, что вся полнота благодати содержится в каждой эмпирической общине, объединённой общей евхаристией. Евхаристическая экклесиология позволяет легче инструментализировать церковь и сделать её выразительницей светских интересов конкретных общин, что и происходит на Украине. В статье показано, что хотя сам по себе церковный раскол не выводит украинцев из русского цивилизационного пространства, он включает церковное общение во внешнеполитический процесс уменьшения русского культурного влияния на Украине и смены цивилизационной идентичности её жителей.

Ключевые слова: инструментализация религии, либерал-православие, томос, ПЦУ, РПЦ, Украина, экклесиология, церковный раскол

Для цитирования: Ищенко Н.С. Роль политических и выборных технологий в продолжении церковного и цивилизационного раскола на Украине. *Ортодоксия*. 2021; (1): 73–91. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-73-91

Создание единого глобального экономического пространства не привело в современном мире к созданию единой культуры в глобальном масштабе. Именно культурные границы оказываются зоной конфликтов в XX и XXI веке, поскольку, по словам С. Хантингтона,

«глобальная политика начала выстраиваться вдоль культурных линий» (Хантингтон 2007: 13). Изменение культурной и цивилизационной идентичности противника представляется радикальным способом решения конфликта, в результате которого собственное культурное пространство экспансивно расширяется, включая в себя символические, культурные и материальные ресурсы противника. Трансформация цивилизационной идентичности некоторой культурно-исторической общности становится одной из целей коммуникаторов в современных международных отношениях.

Трансформация цивилизационной идентичности возможна посредством изменения ядра культуры, в котором содержатся в символической форме образцы социально приемлемого и социально неприемлемого поведения, ценности и нормы данного общества, которые цивилизация транслирует во времени и пространстве. В ядро культуры входят и религиозные нормы как важнейший его элемент. Таким образом, трансформация цивилизационной идентичности может быть проведена как изменение религиозной составляющей культуры. Один из способов такого изменения заключается в инструментализации религии.

Инструментализация религии представляет собой её использование в нерелигиозных, прежде всего — политических, целях. Использование религии для решения внутриполитических и внешнеполитических проблем происходит на протяжении всей человеческой истории. В современном мире религия активно используется как инструмент в международных конфликтах. Новые способы манипулирования общественным сознанием, созданные в информационном обществе, постоянно применяются в религиозных процессах (Сенюшкин 2019: 41).

Таким образом, религия может использоваться как инструмент для достижения внутриполитических и внешнеполитических целей, однако наряду с политическими могут преследоваться и геополитические цели, к которым можно отнести смену цивилизационной идентичности этнокультурной общности и включение её в состав иного геополитического и цивилизационного субъекта.

Проанализируем историю возникновения Православной церкви Украины (ПЦУ) в этом контексте: рассмотрим внутриполитические и внешнеполитические цели её создания, а также возможные следствия для трансформации цивилизационной идентичности населения Украины.

Создание ПЦУ в 2018 году и получение этой церковью автокефалии от Вселенского патриарха в Константинополе является одним из важнейших достижений постмайданной украинской власти в сфере церковной политики. Рассмотрим кратко хронологию событий.

В 2018 году, 15 декабря в Софийском соборе Киева состоялся объединительный Собор. На объединительном Соборе представители так называемой Украинской православной церкви Киевского патриархата (УПЦ КП) и так называемой Украинской автокефальной православной церкви (УАПЦ) объявили о самороспуске и создании новой православной церкви на Украине. Помимо церковных деятелей в соборе принимали участие президент и экс-президент Украины П. Порошенко и В. Ющенко. Председательствовал на соборе представитель Вселенского патриарха митрополит Галльский Эммануил (Сенюшкин 2019: 43). В следующем 2019 году, 6 января в Стамбуле глава ПЦУ митрополит Епифаний и президент Украины Пётр Порошенко получили от патриарха Варфоломея и Синода Константинопольского патриархата томос о создании автокефальной церкви (Лункин 2018: 197). Новая религиозная структура стала независимой.

Однако история ПЦУ начинается не с 2018 года. Идея создания национальной независимой украинской православной церкви играла важную роль в политике позднесоветского и постсоветского периода истории Украины. Именно в это время были созданы две организации, самороспуск которых и воссоединение под новым названием привели к появлению ПЦУ. Это УПЦ КП и УАПЦ. Обе эти церкви действовали на Украине параллельно с Украинской Православной Церковью Московского Патриархата (УПЦ МП), которая не участвовала в объединительном Соборе и не признала томоса об автокефалии ПЦУ.

Данные о соотношении сил трех церквей Украины приводит Д.Н. Кравцов, опираясь на официальные сведения Департамента по вопросам религии и национальностей Министерства культуры Украины по состоянию на 1 января 2017 года.

«УПЦ МП пока является крупнейшей по численности приходов и священнослужителей православной конфессией Украины. Она объединяет 12 653 религиозные общины, 208 монастырей, 19 духовных учебных заведений, 135 печатных, аудиовизуальных и электронных СМИ. Количество священнослужителей УПЦ МП — 10 289. В состав УПЦ КП входит 5264 прихода, 60 монастырей, 18 духовных учебных заведений,

48 различных СМИ. Количество служителей УПЦ КП — 3479. В структуру УАПЦ входит 1239 общин, 13 монастырей, 8 духовных учебных заведений, 12 СМИ, числятся 709 служителей. Таким образом, количество религиозных общин УПЦ МП в 2,5 и 10,3 раза, а служителей — в 3,1 и 14,1 раза больше, чем в УПЦ КП и УАПЦ соответственно» (Кравцов 2017: 171).

УПЦ МП вошла в состав РПЦ в 1689 году и пользуется в настоящее время полным самоуправлением, за исключением двух моментов. В 1990 году Патриарх московский и всея Руси Алексий даровал Украинской Православной Церкви Томос, в котором свобода УПЦ МП ограничивается тем, что она не может самостоятельно менять догматы и каноны, а также благословением выбора предстоятеля УПЦ МП патриархом РПЦ, причём предстоятель избирается Собором епископов УПЦ и подконтролен Собору (Оленчак 2015). Таким образом, автономия УПЦ МП в составе РПЦ реализуется на Украине уже в течение трех десятилетий. РПЦ не вмешивается во внутренние дела УПЦ МП, оставаясь вместе с Украинской Православной Церковью в составе русского культурного и цивилизационного пространства.

Церкви, составившие в 2018 году ПЦУ, возникли на Украине в начале 1990-х годов и изначально были ориентированы на иную цивилизационную идентичность.

Независимость и воссоздание неканонической УАПЦ, существовавшей на Украине в 1919–1930-х годах, были провозглашены в начале 1990 года в Киеве Всеукраинским собором. Всеукраинский собор принял решение об учреждении собственной патриархии без согласования с поместными православными церквями, что является нарушением канонического права. Первым патриархом УАПЦ был избран митрополит Мстислав (Скрыпник), который до этого с 1971 года возглавлял непризнанную «Украинскую православную церковь в США», которая с 1995 года перешла в юрисдикцию Константинопольского патриархата (Робертсон 1999: 117–119). Константинопольский патриархат в этот период не признал УАПЦ, но оказывал ей всестороннюю поддержку церковно-дипломатического характера (Кравцов 2017: 166).

УПЦ КП возникла в 1992 году в результате церковного раскола в УПЦ МП. Вот как описывает историю этих событий современный исследователь Д.Н. Кравцов.

На Архиерейском Соборе РПЦ в 1992 году происходило обсуждение вопроса предоставления УПЦ автокефалии. Решение не было принято, а митрополиту Филарету, Предстоятелю УПЦ, было предложено покинуть этот пост. Опираясь на поддержку тогдашнего президента Украины Л.М. Кравчука (1991–1994 гг.) и представителей правительства США, митрополит Филарет заявил об отказе добровольно уйти в отставку и выдвинул лозунг «в независимом государстве — независимую церковь» (Кравцов 2017: 167). Идея Филарета была впоследствии доведена до своего логического завершения президентом Украины П. Порошенко в 2019 году.

Созванный в Харькове в том же году Архиерейский собор УПЦ выразил недоверие митрополиту Филарету и принял решение о низложении его с поста Предстоятеля УПЦ. Митрополитом Киевским и всея Украины был провозглашён митрополит Владимир (Сабодан). В том же 1992 году Архиерейский Собор РПЦ извергнул митрополита Филарета (Денисенко) из сана, а позже в 1997 году предал анафеме.

Митрополит Филарет не признал решения Харьковского собора УПЦ. Президент Л.М. Кравчук вынудил Президиум Верховной Рады Украины принять заявление, в котором Харьковский собор объявлялся незаконным, а также неканоническим. Политика вмешательства светской власти Украины в религиозные процессы была также продолжена постмайданным руководством страны в лице П. Порошенко.

Таким образом, в 2018 году две неканонические украинские церкви, УПЦ КП и УАПЦ, послужили основой для создания ПЦУ, и новая организация в 2019 году получила автокефалию. Однако фактически эта автокефалия существенно ограничивает деятельность ПЦУ и ставит её в полную зависимость от Вселенского патриархата. Сравнение двух томосов, данного УПЦ МП в 1990 году и данного ПЦУ в 2019 году, проводят А.А. Фомин и Н.П. Пархитько.

Исследователи показывают, что Томос 2019 года фактически ограничил права ПЦУ. Так, согласно новым нормам, помимо запрета на самостоятельное изменение догматов и канонов ПЦУ не имеет права решать внутрицерковные вопросы, касающиеся финансов, церковных кадров и других сфер церковной деятельности. В так называемой Православной церкви Украины нет такого органа, как Собор епископов, избирающий главу церкви и принимающий решение о его отставке. Соборное мнение ПЦУ в данных вопросах не играет роли, поскольку

отсутствует механизм его выяснения и исполнения. Главу ПЦУ избирает и назначает Константинопольский патриархат, то есть ПЦУ полностью управляется из-за границ страны.

Помимо сужения прав ПЦУ на Украине, Томос ограничивает её деятельность за рубежом: ПЦУ обязуется осуществлять свою миссию только в границах страны, а «существующие приходы за границей переходят к Константинополю. Такого запрета для УПЦ не существует» (Фомин, Пархитько 2019: 894).

Ещё одна важная норма, ограничивающая деятельность ПЦУ, заключается в расширении ставропигии Константинополя. Ставропигия представляет собой подчинение монастырей или церквей непосредственно патриарху. По данным на 2019 год у РПЦ и Константинопольского патриархата по одной ставропигии на Украине: Свято-Троицкий монастырь в Ровенской области и Андреевская церковь в Киеве соответственно. Как сообщают исследователи А.А. Фомин и Н.П. Пархитько, «украинская власть готовится передать Константинополю по разным оценкам до 38 монастырей» (Фомин, Пархитько 2019: 894).

Таким образом, независимость вновь образованной автокефальной церкви ограничена во всех ключевых пунктах. Создание параллельной православной церковной структуры на Украине продиктовано не религиозными нуждами верующих и не процессами религиозного самоопределения народа Украины, а политическими целями украинской власти. Рассмотрим внутривластные и внешнеполитические цели создания ПЦУ и получения ею автокефалии.

Как и её предшественницы УПЦ КП и УАПЦ, ПЦУ создана и функционирует при активной поддержке украинской власти. Для того, чтобы склонить духовенство к участию в Объединительном соборе 2018 года и наполнить содержанием указание Порошенко о создании единой церкви, украинские власти проводили операции устрашения в отношении духовенства УПЦ МП. Как пишет Р.Н. Лункин, «беседы со священниками в СБУ, призывы чиновников крестить детей только у раскольников, обыски у наместника Киево-Печерской лавры являются явным давлением на Церковь и вмешательством в её жизнь, нарушением всех демократических норм. Помимо этого, оказывая влияние на митр. Павла, власти готовятся отдать полностью или частично лавру новой структуре в лице “единой церкви”» (Лункин 2018: 198). Количество приходов ПЦУ в 2019 году составляло около 7 тыс. Это

число растёт только за счёт административного ресурса и физического давления (Фомин, Пархитько 2019: 895).

Для создания правовой возможности усиления ПЦУ при Порошенко были приняты два законопроекта, инициированные ещё в 2017 году. Это законопроект № 4511 «Об особом статусе религиозных организаций, руководящие центры которых находятся в государстве, признанном Верховной Радой Украины государством-агрессором» и законопроект № 4128 «О подчинённости религиозных организаций и процедуре государственной регистрации религиозных организаций в статусе юридического лица».

Законопроект № 4511 «позволяет признать УПЦ МП организацией, центр которой находится в стране-агрессоре» (Лункин 2018: 197). Согласно этому законопроекту, украинская власть сможет осуществлять контроль над кадровой политикой Украинской Православной Церкви Московского Патриархата. Законопроект № 4128 предусматривает внесение поправок, которые позволяют религиозным общинам менять юрисдикцию «для удовлетворения своих религиозных потребностей и достойного выражения религиозных чувств» на общем собрании простым большинством (Лункин 2018: 197).

Таким образом, активное вмешательство государства в процесс создания и усиления ПЦУ показывает, что украинская власть использует церковь как инструмент достижения своих внутривластных целей.

Создавший ПЦУ президент Порошенко сделал церковный вопрос краеугольным в своей предвыборной кампании, в основе которой он заложил три элемента: «Армия (сильная украинская армия), мова (развитие украинского языка) и вера (предоставление автокефалии)» (Фомин, Пархитько 2019: 895). Создание ПЦУ и получение автокефалии было одним из пунктов реализации этой программы и подавалось как достижение действующего президента, компенсирующее отсутствие достижений в экономической и социальных сферах (Фомин, Пархитько 2019).

После поражения Порошенко на выборах этот вопрос утратил минутную актуальность. Заявления нового президента В. Зеленского о том, что он и его администрация не будут вмешиваться в церковные дела, заметно снизили накал противостояния разных церквей и приходов на местах. Президент после вступления в должность встретился с главами как ПЦУ, так и УПЦ МП. После выборов и на словах, и на деле процесс создания ПЦУ затормозился, а законы, принятые при П. Порошенко,

не были воплощены в жизнь. В день празднования Крещения Руси 28 июля 2020 г. бывший глава Украины Пётр Порошенко обвинил Зеленского в «лоббировании интересов Русской церкви в Украине», поскольку все инициативы (законы и проект «единой церкви») Порошенко оказались, по крайней мере, заморожены (Лункин 2020: 162).

Украинская власть преследует также и внешнеполитические цели при создании ПЦУ и её поддержке. Главный вектор внешней политики Украины после 2014 года направлен против России. Антирусская пропаганда внутри страны, война с Донбассом, выступившим за сохранение своей русской культурной идентичности, целый ряд законодательных изменений в политической, образовательной, культурной, экономической сфере наглядно показывают, что антирусская внешняя политика является приоритетом постмайданной украинской власти. Именно в рамках этой политики используется и религия как инструмент достижения внешнеполитических целей, что было задекларировано президентом Порошенко в 2018 году на Объединительном соборе: «Это церковь без Путина. Это церковь без Кирилла. Это церковь без молитвы за российскую власть и российское войско, которые убивают украинцев. Но это церковь с Богом и Украиной!»¹.

Эта же цель заявлена в новом украинском учебнике истории для 11-го класса, одобренном Министерством образования Украины. В тексте учебника особо отмечено, что создание СЦУ-ПЦУ и получение ею Томоса от Патриарха Константинопольского Варфоломея «консолидировало и объединило патриотические силы» страны. Также, по мнению авторов, главной «победой» можно считать «нивелирование влияния Русской Православной Церкви на внутреннюю жизнь» украинцев» (Власов 2019: 239–241).

Закрепляя пройденный материал, учитель должен предложить старшеклассникам ответить на такие вопросы: «Почему каноническая Украинская Православная Церковь оказывала препятствия получению Томоса об автокефалии ПЦУ? В чем они проявлялись? Какие идеологии использовал противник для обоснования своей позиции?» (Власов 2019: 240). Таким образом, в школьном учебнике вопрос о создании ПЦУ подаётся в политическом контексте и используется для создания образа русских-врагов.

¹ Порошенко П.А. (2018). Это церковь без Путина. Это церковь без Кирилла. *Эхо Москвы*. URL: <https://echo.msk.ru/blog/echomsk/2334533-echo> (дата обращения: 21.04.2021 г.).

Итак, на разных уровнях украинская власть задекларировала свою внешнеполитическую цель — уменьшить влияние РПЦ на территории Украины, и использует ПЦУ для достижения этой цели.

Внешнеполитическая цель уменьшения российского влияния в деятельности руководства Украины совпадает с геополитическими целями США. Вполне можно обосновать тезис о навязывании этой цели (уменьшение российского влияния) Украине извне, однако мы не будем на этом останавливаться. Рассмотрим последствия религиозных процессов на Украине для трансформации культурной и цивилизационной идентичности её православного населения.

Украинский курс на радикальную европеизацию предполагает разрыв всех связей с Россией, вытеснение русского языка и русской культуры из культурного ядра и смену цивилизационной идентичности украинцев. Религия как важнейший элемент культурного ядра оказывается на острие атаки.

На первый взгляд, последними преобразованиями в религиозной сфере собственно религиозная жизнь никак не затрагивается: ПЦУ провозгласила себя православной церковью, богословские догматы в ходе её создания не менялись. Однако возникновение ПЦУ неявно основано на экклесиологии, которая не является общепринятой в современном Православии.

Экклесиология — это учение о сущности Церкви. В православном богословии в настоящее время существует две экклесиологии — универсальная и евхаристическая, причём господствующей является универсальная. Обе экклесиологии восходят к первым векам христианства: универсальная экклесиология сформулирована священномучеником Киприаном Карфагенским в III веке н. э., евхаристическая экклесиология строится на посланиях святого Игнатия Богоносца (II век н. э.) (Кагарлыкский 2019: 313).

В универсальной экклесиологии Церковь выступает как общность вселенского масштаба, объемлющая все существующие местные церкви. И именно к ней относятся все атрибуты Церкви: святость, единство, кафоличность, апостольство. Богослов Николай Афанасьев показывает, что в универсальной экклесиологии «местные церкви, как части Церкви универсальной, не обладают сами этими атрибутами; они обладают ими только через церковь универсальную, при условии, что они являются частью её» (Афанасьев 1996). Итак, хотя эмпирически мы имеем

дело с конкретными церковными общинами, ни одна из них не является субъектом всех атрибутов вселенской Церкви, а выступает их носителем только в силу своей принадлежности к универсальной Церкви.

Евхаристическая экклесиология своё самое яркое выражение получила в трудах протопресвитера Николая Афанасьева, который обратился к первым векам существования христианства и реконструировал существовавший до Киприана подход к экклесиологии, по его мнению, истинно-христианский (Афанасьев 1996).

Радикальное различие между универсальной и евхаристической экклесиологией заключается в том, что такие атрибуты Церкви, как единство, святость, соборность, апостоличность оказываются принадлежностью конкретной церкви, а не Церкви вообще. При этом главным моментом единства Церкви является Евхаристия. К Церковному единству можно принадлежать, только причащаясь в конкретной церкви. Этот принцип Николай Афанасьев сформулировал следующим образом: «Церковь пребывает там, где имеется евхаристическое собрание... где Евхаристия, там Церковь Божия, а где Церковь Божия, там Евхаристия. Отсюда следует, что отличительным эмпирическим признаком Церкви является евхаристическое собрание. К местной церкви принадлежат те, кто участвует в её евхаристическом собрании. Таким образом, эмпирически границы Церкви определяются границами евхаристического собрания» (Афанасьев 1996).

В системе универсальной экклесиологии мистически единая Церковь проявляется эмпирически как совокупность многих частей. Эмпирическая раздробленность церкви требует определённого критерия, который однозначно определял бы принадлежность общины к Церкви. Этот критерий не может содержаться в местных общинах, поскольку они, будучи частями целого, лишены универсальных характеристик. Принцип единства, не позволяющий Церкви распасться на части, должен находиться не в частях, а в этом мистическом целом. Роль такого видимого критерия в универсальной экклесиологии играет единство епископата (Кагарлыкский 2019: 314).

Та же проблема поиска критерия в евхаристической экклесиологии приводит к таинству евхаристии — участие в церковном служении конкретной церкви. «Участие в определённом Евхаристическом собрании открывает возможность участия в Евхаристических собраниях всех остальных местных церквей, находящихся между собой в братском

общении. В эмпирической жизни полнота и единство «Церкви Божией во Христе» проявляется во множественности местных церквей, т. к. нет разных Евхаристических собраний, а во всех них совершается одна и та же Евхаристия. Поэтому нельзя состоять в Церкви без определённой принадлежности к одной определённой местной церкви и участия в одном определённом Евхаристическом собрании. Эта конкретная принадлежность есть подлинная принадлежность к единой Церкви Божией» (Афанасьев 1977: 60).

Принятие евхаристического критерия в современных условиях порождает заметные проблемы, одна из которых заключается в определении местной церкви и выражаемого ею единства. Так, современный богослов указывает, что «в античном полисе географическая близость действительно влекла за собой жизнь лицом к лицу, «собирающее» пересечение человеческих судеб. Евхаристические собрания местных церквей могли являть и со властью являли победу Христа над разделением падшего мира. Но такие же структуры, механически воспроизведённые сегодня, могут закончить тем, что будут продолжать и усугублять эти разделения, например, за счёт отождествления церкви со специальными интересами того или иного естественного, чисто человеческого сообщества» (Эриксон 2020: 26).

Евхаристическая экклесиология стала инструментом попытки трансформации Православия в некую постмодернистскую идеологию (Щипков 2021: 105). Анализ этой либерал-православной идеологии проводит А.В. Щипков. Исследователь показывает её структурное родство с протестантской цивилизационной интуицией о самодостаточном индивиде, которому служат все сложные идейные структуры в культуре и цивилизации. В рамках этой экклесиологии каждая церковная община является самостоятельной, центр этой системы постоянно перемещается от одного элемента к другому, а координирующая вертикаль церковной власти отсутствует. Исторически сложившемуся институту патриаршества также нет места в этой схеме (Щипков 2021: 105–106).

Развитие в этом направлении приводит к умножению числа церквей, каждая из которых считает себя носителем Святого Духа и закономерно приходит к реформе догматов и религиозным трансформациям (Щипков 2021: 107). Это и есть протестантский способ развития церкви, предлагаемый как культурный образец западной цивилизацией.

Трансформация церкви в этом направлении происходит на Украине. При создании ПЦУ был отвергнут критерий единства епископата, решающий в универсальной эkkлесиологии. УПЦ КП и УАПЦ, а также их наследница ПЦУ были созданы без соборного согласия Церкви. Их деятели пошли на прерывание евхаристического общения с УПЦ МП ради своих политических целей, то есть поставили религиозные цели на службу политике. Единство епископата было в одностороннем порядке нарушено по политическим мотивам. В рамках универсальной эkkлесиологии ПЦУ не является частью тела Христова и не может воплощать всю полноту религиозной жизни.

Евхаристический принцип, к которому неявно в своей деятельности апеллирует ПЦУ, привёл к отождествлению церкви с украинской нацией. УПЦ МП же объединяет «людей разных политических взглядов и идентичностей» (Лункин 2018: 198). Наряду с этим принадлежность к ПЦУ жёстко связана с политическими взглядами человека. Такая инструментализация религии задаёт вектор социокультурного развития в сторону секуляризации общества. Уже сейчас межконфессиональный спор порождает в украинском обществе усталость от проблемы, всё больше людей убеждается, что религиозные вопросы оказываются инструментом в политической борьбе, и политические, а также националистические ценности воспринимаются в украинском обществе как единственно важные.

Подводя итоги, можно сказать, что сам по себе церковный раскол не может уничтожить цивилизационную идентичность украинцев, однако вмешательство в процесс внешних по отношению к русской цивилизации сил придаёт процессу геополитическое измерение. Созданная украинским правительством ПЦУ представляет собой инструмент для уменьшения русского культурного влияния на Украине, вследствие чего освободившиеся части культурного пространства заполняются активно пропагандируемыми европейскими ценностями. Замороженный по внутривнутриполитическим причинам проект усиления ПЦУ может быть реанимирован как с изменением внутривнутриполитической и внешнеполитической ситуации, так и по причине нарушения межпоколенческой трансляции русских цивилизационных ценностей на Украине, когда идущая в разных сферах общества трансформация цивилизационной идентичности достигнет заметных результатов.

Сведения об авторе

Ищенко Нина Сергеевна — кандидат философских наук, доцент, кафедра эстрадного музыкального искусства, факультет музыкального искусства, Луганская государственная академия культуры и искусств имени М. Матусовского, 91055, г. Луганск, ул. Красная площадь, 7, e-mail: niofterna@gmail.com

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Афанасьев, Н. Н. (1996). Una Sancta. *Православная община*, (34), 62–112. Дата доступа 23.04.2021, <http://pravoslavna-ua-obshina.ru/1996/no34/article/protopresviter-nikolai-fanasevuna-sancta/>

Афанасьев, Н. Н. (1977). Вступление в Церковь. *Вестник русского христианского движения*, 1(120), 27–48. <https://www.rp-net.ru/book/vestnik/>

Власов, В. С., & Кульчицкий С. В. (2019). *Історія України (рівень стандарту): підручник для 11 класу закладів загальної середньої освіти*. Київ: Літера ЛТД.

Кагарлыкский, А. Б. (2019). Евхаристический аспект единства церкви и критика абсолютизации ее иерархически-канонического принципа единства. *Научные ведомости. Серия: Философия. Социология. Право*, 44(2), 312–317.

Кравцов, Д. Н. (2017). «Крестный путь» Русского православия на Украине в условиях современной дискриминационной дерусификации и антироссийской пропаганды. *Коммуникология*, 5(5), 163–176.

Лункин, Р. Н. (2018). Политическая ситуация на Украине в свете церковного раскола. *Научно-аналитический вестник Института Европы РАН*, (6), 196–202.

Лункин, Р. Н. (2020). Влияние украинского фактора на внешнюю политику Русской Православной Церкви. *Современная Европа*, (4), 155–164.

Оленчак, Я. Л. (2015). Автокефальные тенденции в Украинской церкви: историко-политическая проекция. *Вестник Российского университета дружбы народов. Серия: Политология*, (3), 64–70.

Робертсон, Р. (1999). *Восточные христианские Церкви: Церковно-исторический справочник*. Санкт-Петербург: Высшая религиозно-философская школа.

Сенюшкин, Е. А. (2019). Внутривославные противоречия на Украине: через инструментализацию религии — к геополитизации конфликта. *Азимут научных исследований: экономика и управление*, 8(1(26)), 41–45.

Фомин, А. А., & Пархитько, Н. П. (2019). Украинская автокефалия: путь к независимости или политический проект? *Постсоветские исследования*, 2(1), 893–896. doi: 10.24411/2618-7426-2019-00007

Хантингтон, С. П. (2007). *Столкновение цивилизаций*. Москва: АСТ.

Щипков, А. В. (2021). *Дискурс ортодоксии. Описание идейного пространства современного русского православия*. Москва: Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви.

Эрикссон, Дж. (2020). Крещальная экклезиология в контексте церковной жизни и вероучения. *Вестник Свято-Филаретовского института*, (3–4), 19–45.

The Role of Political and Electoral Technologies in Continuing the Church and Civilization Schism in Ukraine

N.S. Ishchenko

LUGANSK STATE ACADEMY OF CULTURE AND ARTS NAMED AFTER M. MATUSOVSKY.

Abstract: This article examines the impact of the church schism in 2018 on the change in the civilizational identity of modern Ukrainians. Modern Ukraine is in the zone of the conflict of Russian and Western civilizations, openly expressed since 2014. One of the strategies for resolving the conflict appears to be changing the civilizational identity of the enemy by transforming the cultural core of civilization, which also includes religion and religious practices. The transformation of the civilizational core in Ukraine occurs through the instrumentalization of religion, which turns into a way to solve the internal and foreign policy problems of the modern Ukrainian government. This article studies the history of the establishment of the Orthodox Church of Ukraine (OCU) in 2018, the reception of tomos from the Constantinople Patriarchate and the confrontation between the OCU and the Ukrainian Orthodox Church of the Moscow Patriarchate (UOC-MP), which acts as a conductor of the Russian civilization's influence. The internal goals of the Ukrainian government, achieved through a church schism, include reducing the consolidation of society and strengthening its own position in a fractured society. Their foreign policy objectives involve reducing the cultural influence of Russia, excluding the Russian part of the Ukrainian society from receiving the Russian civilization's values and changing the civilizational identity of Ukrainians. One way to change the civilizational identity of Russians in Ukraine while formally

preserving the Orthodox religion in the country involves promoting eucharistic ecclesiology, which is not historically rooted in the Orthodox Church and has been developing since the mid-20th century as an alternative to the universal ecclesiology. The latter assumes that the universal church is not reduced to the sum of its parts, that the criterion for correct faith is the unity of the episcopate, and that maintaining the integrity of the empirical church is one of the values of church communion. Eucharistic ecclesiology presumes that the fullness of grace is contained in each experiential community united by the common Eucharist. Eucharistic ecclesiology aids in instrumentalizing the church and turning it into the spokesperson for the secular interests of communities, which is already happening in Ukraine. This article shows that despite the church schism itself does not remove Ukrainians from the Russian civilizational space, it includes church communication into the foreign policy of reducing the Russian cultural influence in Ukraine and changing the civilizational identity of its inhabitants.

Keywords: instrumentalization of religion, liberal orthodoxy, tomos, Orthodox Church of Ukraine, Russian Orthodox Church, Ukraine, ecclesiology, church schism

About the author:

Ishchenko Nina Sergeevna — Candidate of Philosophical Sciences, Docent, Musical Variety Art Department, Musical Art Faculty, Lugansk State Academy of Culture and Arts named after M. Matusovsky, e-mail: niofterna@gmail.com

REFERENCES

Afanasyev, N. N. (1996). *Una Sancta. The Orthodox Community*, (34), 62–112. Retrieved April 23, 2021. <http://pravoslavnaya-obshina.ru/1996/no34/article/protopresviter-nikolai-fanasevuna-sancta/> [In Russian]

Afanasyev, N. N. (1977). *Vstuplenie v Tserkov'* [Entry into the Church]. *Vestnik russkogo khristianskogo dvizheniya*, 1(120), 27–48. [In Russian]

Vlasov, V. S., & Kul'chits'kiy S. V. (2019). *Istoriya Ukraïni (riven' standartu): pidruchnik dlya 11 klasu zakladiv zagal'noi seredn'oi osviti* [History of Ukraine (Standard Level): Handbook

for the 11th Grade of Secondary Schools]. Kiev: Litera LTD. [In Russian]

Kagarlytsky, A. B. (2019). Evkharisticheskiy aspekt edinstva tserkvi i kritika absolyutizatsii ee ierarkhicheski-kanonicheskogo printsipa edinstva [The Eucharistic aspect of the unity of the church and the critique of the absolutization of its hierarchical-canonical principle of unity]. *Nauchnye vedomosti. Seriya: Filosofiya. Sotsiologiya. Pravo*, 44(2), 312–317. [In Russian]

Kravtsov, D. N. (2017). «Krestnyy put'» Russkogo pravoslaviya na Ukraine v usloviyakh sovremennoy diskriminatsionnoy derusifikatsii i antirossiyskoy propagandy [“The Way of the Cross” of Russian Orthodoxy in Ukraine in Conditions of Modern Discriminatory Derusification and Anti-Russian Propaganda]. *Kommunikologiya*, 5(5), 163–176. [In Russian]

Lunkin, R. N. (2018). Politicheskaya situatsiya na Ukraine v svete tserkovnogo raskola. [The political situation in Ukraine in the light of the church split]. *Nauchno-analiticheskiy vestnik Instituta Evropy RAN*, (6), 196–202. [In Russian]

Lunkin, R. N. (2020). Vliyanie ukrainskogo faktora na vneshnyuyu politiku Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi [The influence of the Ukrainian factor on the foreign policy of the Russian Orthodox Church]. *Sovremennaya Evropa*, (4), 155–164. [In Russian]

Olenchak Ya. L. (2015). Avtokefal'nye tendentsii v Ukrain-skoy tserkvi: istoriko-politicheskaya proektsiya [Autocephalous tendencies in the Ukrainian Church: historical and political projection]. *Vestnik Rossiyskogo universiteta druzhby narodov. Seriya: Politologiya*, (3), 64–70. [In Russian]

Roberson, R. (1999). *Vostochnye khristianskie Tserkvi: Tserkovno-istoricheskiy spravochnik* [Eastern Christian Churches: A Church-Historical Handbook]. Saint-Petersburg: Vysshaya religiozno-filosofskaya shkola. [In Russian]

Senyushkin, E. A. (2019). Vnutripravoslavnye protivorechiya na Ukraine: cherez instrumentalizatsiyu religii — k geopolitizatsii konflikta [Intra-Orthodox contradictions in Ukraine: through the instrumentalization of religion — to the geopolitization of the conflict]. *Azimet nauchnykh issledovaniy: ekonomika i upravlenie*, 8(1(26)), 41–45. [In Russian]

Fomin, A. A., & Parkhit'ko, N. P. (2019). Ukrainskaya avtokefaliya: put' k nezavisimosti ili politicheskii proekt? [Ukrainian autocephaly: a path to independence or a political project?].

Postsovetskie issledovaniya, 2(1), 893–896. doi: 10.24411/2618-7426-2019-00007 [In Russian]

Huntington, S. P. (2007). *Stolknovenie tsivilizatsiy* [The Clash of Civilizations]. Moscow: AST. [In Russian]

Shchipkov, A. V. (2021). *Diskurs ortodoksii. Opisanie ideynogo prostranstva sovremennogo russkogo pravoslaviya* [Discourse of Orthodoxy. Description of the Ideological Space of Modern Russian Orthodoxy]. Izdatelstvo Moskovskoy Patriarkhii Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi. [In Russian]

Erickson, J. (2020). Kreshchal'naya ekkleziologiya v kontekste tserkovnoy zhizni i veroucheniya [Baptismal ecclesiology in the context of church life and doctrine]. *Vestnik Svyato-Filaretovsogo instituta*, (3–4), 19–45. [In Russian]

О.А. Матвейчев

ФИНАНСОВЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ПРИ ПРАВИТЕЛЬСТВЕ
РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ, РОССИЯ, МОСКВА

Тоталитарные секты в контексте актуальных политических процессов

Аннотация. Статья посвящена феномену проникновения тоталитарных сект в политику: речь идёт как об участии тоталитарных сект в политических процессах, избирательных кампаниях с целью прихода во власть, так и стремлении отдельных политических фигур опереться на инфраструктуру тоталитарных сект с целью своего продвижения во властных структурах. Автор обобщает труды отечественных и зарубежных социальных мыслителей и религиоведов, посвящённые тоталитарным сектам как сравнительно новому социально-религиозному феномену, дополняя и развивая их наработки. В частности, ключевыми характеристиками тоталитарных сект признаются следующие их особенности. Относительно недавнее возникновение — обычно при ещё живом основателе. Наличие харизматического лидера — основателя или продолжателя его дела, обладающего непререкаемым авторитетом. Закрытая информационная среда, фильтрующая любые внешние информационные сигналы. Тщательная регламентация жизни адептов, а также их двойной кодовый язык, позволяющий распознавать окружающих в режиме «свой-чужой», который роднит тоталитарные секты с преступными сообществами. Жёсткая иерархия, дозирующая информацию о целях организаций для её участников, находящихся на разных уровнях посвящения, обязательные для адептов финансовое участие и проповедническая деятельность. Автор анализирует продвижение тоталитарных сект в политику на примерах из украинской и российской политической практики постсоветского периода. В частности, анализируется политическая

деятельность таких структур как баптистская церковь «Слово жизни», Сайентологическая церковь, секта «Посольство Божье» (Сандей Аделаджа), «Церковь объединения» (Мун Сон Мёна), баптистское общество «Живое слово», «Международное общество сознания Кришны», «Церковь последнего завета» славянские неоязыческие секты и радикальные исламистские секты. Признаками тоталитарной секты обладает и сетевое сообщество, созданное вокруг Фонда борьбы с коррупцией Алексея Навального. Особое внимание уделяется конкретным примерам политического участия тоталитарных сект, их влияния на разных уровнях государственной власти на Украине и в Российской Федерации, а также анализируется ущерб, нанесённый в результате этого. Учитывая масштабы деятельности тоталитарных сект в России, где задействованы сотни подобных организаций, охватывающих до 1 миллиона человек, автор акцентирует их использование зарубежными спецслужбами, что несёт угрозу национальной безопасности России.

Ключевые слова: тоталитарные секты, новое религиозное движение, неоязычники, радикальные исламисты, информационная война

Для цитирования: Матвейчев О.А. Тоталитарные секты в контексте актуальных политических процессов. *Ортодоксия*. 2021; (1): 92–110. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-92-110

Понятие *тоталитарные секты* довольно молодое, в широкий научный и публицистический обиход оно было введено в начале 1990-х годов Александром Щипковым. Определяющим признаком тоталитарных сект Щипков назвал манипулирование сознанием адепта, ведущее к изменению его физического, морального и психического состояния, иными словами, разрушению его личности¹. Практически одновременно термин «тоталитарные секты» стал использовать Александр Дворкин, рассчитывая с его помощью концептуально отделить эти более молодые, агрессивные и социально опасные квазирелигиозные образования от сект исторических (квакеры, адвентисты, хлысты, молокане

¹ Щипков А.В. (1993). Учителя и рабы. *Независимая газета*. 21 октября. URL: <https://litresp.ru/chitat/ru/%D0%A9/schipkov-aleksandr-vladimirovich/sobornij-dvor/29> (дата обращения: 10.05.2021 г.).

и т. п.) и синкретических (например, бахаи) (Дворкин 2002). По его определению, тоталитарные секты — это «особые авторитарные организации, лидеры которых, стремясь к власти над своими последователями и к их эксплуатации, скрывают свои намерения под религиозными, политико-религиозными, психотерапевтическими, оздоровительными, образовательными, научно-познавательными, культурологическими и иными масками»². Данная дефиниция сохраняет гибкость и широту, позволяя причислить к тоталитарным сектам также и ряд нерелигиозных сообществ — организации сетевого маркетинга, группы личностного роста, спортивные секции, даже отдельные экологические и политические движения.

В научной религиоведческой среде, следующей в русле левoliberalных социологических подходов, понятию «тоталитарная секта» нередко отказывают в праве на существование, критикуя его за то, что оно используется для поддержки православного прозелитизма и нетерпимости к религиозному инакомыслию. В качестве политкорректной замены предлагается термин британского социолога Айлин Баркер — *новое религиозное движение* (Баркер 1997) — как более «уважительный» к чувствам адептов. Подобные попытки найти тактичный синоним повсеместно предпринимаются в западном научном дискурсе по отношению к «дискриминируемым меньшинствам». Однако рамки научных языковых конвенций не всегда развиваются однолинейно: нередко становятся востребованными понятия, вроде уже вышедшие из обихода, или те, которые долгое время подвергались критике или маргинализации. На наш взгляд, понятие «тоталитарная секта» относится к одному из таких. Оно вновь становится востребованным, поскольку может быть использовано для объяснения ряда процессов, происходящих на стыке политического и религиозного, что мы попытаемся продемонстрировать ниже.

Признаки, характеризующие тоталитарные секты, выделялись многими религиоведами, в том числе Брайаном Уилсоном (Wilson 1982) и Александром Дворкиным (Дворкин 2002). Обобщив их наработки, отметим наиболее важные из них.

1. *Относительно недавнее возникновение сект.* Их лидеры, как правило, декларируют свою принадлежность к какой-либо очень древней традиции, будь то христианство, индуизм или «мудрость далёких предков».

² Цитата дана по: Дворкин А.Л. (2002). Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Изд-е 3-е. Н. Новгород: Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского. URL: <https://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=910> (дата обращения: 26.04.2021 г.).

Несмотря на внешнюю атрибутику, они имеют с традиционными религиями мало общего (например, вопиюще некорректным будет утверждение, что секта Виссариона «Церковь последнего завета» «отпочковалась» от Православия). Все подобные организации — довольно новые явления, зачастую существующие при ещё живом основателе.

2. *Наличие харизматического основателя либо продолжателя его дела.* Секта, которая зиждется исключительно на некоей идеологии, на священном тексте — Книге, почти невозможна. Для стабильного функционирования тоталитарной секте нужен лидер, гуру, имеющий непререкаемый авторитет и осуществляющий постоянное оперативное руководство.

3. *Запрет на отрицательные обратные связи для адептов.* Новообращённый изолируется от его привычной среды обитания — родственников, коллег — и помещается в закрытую информационную среду, где все поступающие сигналы подтверждают правильность его выбора. Любая информация, которая бы шла вразрез с учением гуру и могла бы породить сомнения в ещё неокрепшей душе, отсеивается.

4. *Тщательная регламентация жизни адепта.* Член секты всё время должен быть чем-то занят, чтобы не оставалось времени на критическое осмысление ситуации, в которой он оказался.

5. *Двоемыслие: отдельный код и язык для своих и отдельный для общения со всеми остальными.* Любая секта, подобно любому преступному сообществу, прекрасно осознает, что действует в окружении, настроенном по отношению к ней враждебно. Для общения с этим окружением секта вырабатывает особый код, обеспечивающий ей самосохранение.

6. *Эзотерический разрыв: сокрытие истинных целей организации от новичков и раскрытие секретов по мере их продвижения в секте.* Представители разных уровней иерархии секты имеют разную информацию о задачах и миссии своего движения. Посвящение в них происходит постепенно, в результате карьеры адепта. Зачастую достижение нового этапа карьеры и приобщение к новым «тайнам» оплачивается адептом по твёрдой таксе, как это происходит, например, в Сайентологической церкви.

7. *Обязательное финансовое участие адепта в делах секты.* Смысл существования любой тоталитарной секты — экономическое благополучие её создателя. Члены секты обязаны отдавать секте свои деньги и собственность.

8. *Обязательная проповедническая деятельность.* Эта деятельность также строго регламентируется — где, когда и как она должна осуществляться.

По мере своего развития тоталитарные секты нередко идут в политику, налаживая связи с властными структурами, продвигая своих людей на различные политические должности. Их мотивы заняться политикой следующие.

1. *Легитимация своего существования,* приобретение общественного престижа. Одна из причин исключительной влиятельности «Церкви объединения» состояла в том, что её основатель Мун Сон Мён старался заручиться дружбой с ведущими мировыми политиками, в том числе с президентами США.

2. *Увеличение финансовых поступлений для секты.* Политика тесно связана с экономикой и распределением средств, а значит, открывает дополнительные возможности для зарабатывания денег.

3. *Власть, административный ресурс,* который можно использовать для более широкой пропаганды определённого учения или популяризации лидера, для привлечения новых верующих.

4. *Доступ к секретной информации* — разведанным, государственным тайнам, инсайдерской финансовой информации, промышленным секретам, технической документации. Подобная информация может использоваться как по прямому назначению, так и в качестве компромата на высокопоставленных лиц. На сборе подобной информации специализируется Сайентологическая церковь.

5. *Подрывная деятельность.* Последний аспект приобретает особую актуальность в случае, если секта действует в интересах другого, враждебного государства.

Прослеживается и обратная тенденция — когда сами политики аффилируются с теми или иными тоталитарными сектами, рассчитывая обеспечить свою деятельность как финансовыми, так и людскими ресурсами (практически бесплатной рабочей силой, преданными сторонниками).

Одним из наиболее ярких примеров слияния политики с деструктивными культами на постсоветском пространстве является деятельность Леонида Черновецкого, городского головы Киева с 2006 по 2012 год. В 1996 году Черновецкий познакомился с основателем секты «Посольство Божье» Сандеем Аделаджей. Выходец из Нигерии,

Аделаджа в 1986 году поступил по гранту от советского правительства на факультет журналистики Белорусского государственного университета. Там он связался с баптистами и пятидесятниками и, переняв у них навыки проповедничества, в 1994 году создал в Киеве собственное религиозное движение «Слово веры», впоследствии сменившее название на «Посольство благословенного Царства Божьего для всех народов», и начал активную миссионерскую деятельность. К секте Аделаджи благоволило немало представителей украинского истеблишмента, включая Виктора Ющенко³. Со временем Аделаджа вошёл в международные круги, выступал в ООН, открывал молитвой заседание Сената США⁴. В религиозных кругах, однако, его деятельность подвергалась осуждению за попытки создания культа личности, блудодеяния и построение финансовых пирамид.

По словам Черновецкого, его знакомству с Аделаждой предшествовал трезвый расчёт: достигнув значительных успехов в банковском бизнесе, он решил пойти в политику, используя в качестве ресурса популярность нигерийского пастора. «Мой приход к Богу связан был с моими политическими амбициями, когда я ... в совершенно изнурительной и неподъёмной борьбе пытался стать депутатом Верховного Совета, — рассказывал он позднее. — Это никак не получалось, потому что тогда, по тому закону о выборах, на избирательные участки должно было прийти не менее 51 % избирателей. ... Затем я, через одного из своих бывших партнёров, пришёл к пастору Сандею, и он в присутствии большого количества людей помолился за меня. А я ставил условие, чтобы мой приход в церковь ... был связан именно с большим количеством людей, которых бы я мог агитировать за себя. И чудо! За меня помолились около тысячи человек моих будущих избирателей, и я увидел в их глазах огонь веры и счастья»⁵.

На долгие годы Аделаджа стал главным соратником и духовным пастырем Черновецкого, а его секта — главным поставщиком людских

³ Сандей Аделаджа: «Мы в хороших отношениях с Виктором Ющенко». (2006). *Центр апологетических исследований (ЦАИ)*. 6 августа. URL: <https://apologetika.ru/19-Новости+культур/43-295-Сандей+Аделаджа+Мы+в+хороших+отношениях+с+Виктором+Ющенко> (дата обращения: 26.04.2021 г.).

⁴ См.: Украинцы имеют право знать правду, или кто такой Сандей Аделаджа. (2014). *Посольство благословенного Царства Божьего для всех народов*. 27 ноября. URL: <https://godembassy.org/main/ukrainskoe-pravosudie/item/4003-ukrainsyi-imeyut-pravo-znat-pravdu-ili-kto-takoy-sandey-adeladzha.html> (дата обращения: 22.04.2021 г.).

⁵ Бондаренко К. (2006). Черновецкий: украинский Савонарола. *Информационное агентство Четверта влада*. 16 июня. URL: <http://4vlada.net/vlast/chernovetskii-ukrainskii-savonarola> (дата обращения: 21.04.2021 г.).

ресурсов для амбициозного политика. Депутат Верховной Рады трех созывов, в 2006 году Черновецкий выиграл выборы мэра Киева. Его неожиданный для многих успех политологи объясняли его дружбой с сектантскими кругами: «Это люди, которые по системе сетевого маркетинга реализовали выборы в городе Киеве, опираясь на десятки религиозных обществ, которыми руководит Сандей Аделаджа. Это было сделано тихо и спокойно, без шумихи. Леонид Михайлович использовал люмпенизированную часть населения в концентрированном виде, максимально. А социология показывала, что победит Кличко»⁶. В знак благодарности Черновецкий создал для «Посольства Божьего» режим наибольшего благоприятствования в украинской столице.

Надо сказать, что свою должность Черновецкий капитализировал исключительно удачно: инвестиционный потенциал одной лишь основанной им в конце 2012 года компании Chernovetskyi Investment Group превышал 750 млн долларов. Несмотря на весьма эксцентричные поступки и высказывания, Черновецкий воспринимался деловым окружением как холодный и расчётливый предприниматель.

Политические волнения на Украине, которые получили название «Революции достоинства», благоприятствовали попаданию в высшие эшелоны власти на Украине представителей различных сект. Исполнявший с 23 февраля по 7 июня 2014 года обязанности президента и верховного главнокомандующего спикер украинского парламента Александр Турчинов успел позиционировать себя в публичном пространстве и как православного, и как члена секты Аделаджи, и, наконец, как прихожанина баптистской церкви «Слово жизни», где он имеет чин диакона. Турчинов использовал обширное движение баптистов в качестве бесплатной рабочей силы для распространения листовок, участия в майдане и прочих митингов, а также для обеспечения нужной явки на выборах.

«Пастор» (именно так называют его коллеги) является активным прозелитом — в свою секту он сумел завербовать более 70 (!) народных депутатов из Верховной рады и весь секретариат Юлии Тимошенко (а по некоторым сведениям — и её лично)⁷. Теперь всем им приходится,

⁶ Бондаренко В. (2007). Киевская власть — пирамида коррупции, где задействована власть центральная. УНИАН. 14 ноября. URL: <https://www.unian.net/politics/77110-vbondarenko-kievskaya-vlast-piramida-korruptsii-gde-zadeystvovana-vlast-tsentralnaya.html> (дата обращения: 22.04.2021 г.).

⁷ Кондрашов А. (2014). Сект-агенты. Как спецслужбы используют религию в своих целях. *Аргументы недели*. № 12 (404). URL: <https://argumenty.ru/espionage/n432/329564> (дата обращения: 21.04.2021 г.).

как и положено баптистам, отдавать в церковную казну десятую часть всех своих доходов. Но можно предполагать, что планы Турчинова в религиозном плане должны быть куда амбициознее — как можно больше способствовать распространению баптистской веры по всей Украине.

Пост премьер-министра страны занял после переворота 2014 года Арсений Яценюк, прихожанин Сайентологической церкви, запрещённой во многих странах мира за деятельность, угрожающую национальной безопасности. В эту опасную секту Яценюк, в то время ещё рядовой сотрудник банка «Аваль», был завербован в 1998 году. За полгода он закончил в Киеве курсы дианетики, затем начались его постоянные контакты в США с одним из руководителей секты Дэвидом Мискевиджем, связанным с американскими спецслужбами. Высокий статус в секте имеет, кстати, родная сестра Яценюка — Алина Стил, проживающая в Калифорнии.

Одна из обязательных процедур для прихожан Сайентологической церкви — так называемый одитинг, исповедальное собеседование с саентологическим консультантом с применением Е-метра (специального детектора лжи) и средств аудио- и видеозаписи. Утверждается, что практика одитинга позволяет избавить адепта от «инграмм» (болезненных отметин прошлого) и тем повысить его интеллектуальные и коммуникативные способности. Однако в первую очередь она направлена на получение конфиденциальной информации (как личного, так и разведывательного характера), которая затем поступает на вечное хранение и может использоваться, например, для шантажа адепта. Можно только гадать, какие государственные тайны выложил сектантам премьер-министр крупной европейской страны!

В России первое отделение международной секты Рона Хаббарда — Сайентологическая церковь Москвы — была зарегистрирована как религиозная организация в январе 1994 года. К декабрю открытый при ней обучающий центр дианетики успел обучить 14 тысяч человек⁸, не жалевших денег за «эксклюзивные знания».

Щупальца секты распространились и на другие регионы — Санкт-Петербург, Екатеринбург, Обнинск, Новгород, Пермь. Влиянию сайентологов подверглись важнейшие образовательные и научные организации, в т. ч. Курчатовский институт и факультет журналистики МГУ. Его

⁸ Ивакин А.Г. Антипсихология. Миссионерско-апологетический проект «К Истине». URL: https://k-istine.ru/psychocults/psychocults_antipsychology-05.htm (дата обращения: 22.04.2021 г.).

декан Ясен Засурский, автор книги «Техника дезинформации и обмана», изобличающей методы манипулирования сознанием, открыл в здании университета на Моховой «хаббардовский зал», учредил на факультете День Хаббарда (13 марта) и удостоил международного афериста по-смертного знания доктора наук. Подобная же библиотека была создана и в Сургутском университете. В Перми был создан Хаббард-колледж, «готовивший» управленческие кадры для российской экономики. Следует полагать, что он должен был выпускать «элиту страны», запрограммированную под определённые задачи. Обучение и процедуру аудиторинга прошли сотрудники и руководители 28 предприятий, в т. ч. Пермского приборостроительного завода и завода «Пермские моторы», в результате чего секреты наших оборонных предприятий оказались под угрозой⁹.

Обучение в сайентологических школах, как известно, дело весьма дорогостоящее. Однако поклонников Хаббарда это не останавливало, особенно если деньги приходилось тратить не свои, а казённые. В 2002 году главой администрации Сковородинского района Амурской области был избран сайентолог Борис Шалимов. Заняв высокий пост, он немедленно начал бурную деятельность по распространению на подведомственной территории «единственно верного учения». В приказном порядке на курсы дианетики в Москву отправлялись сотрудники администрации, на что было потрачено из районного бюджета 646 тысяч рублей. Злоупотребление быстро вскрылось, растратчик по решению суда получил два года тюремного заключения¹⁰.

Деструктивная деятельность этой секты на территории России давно является предметом внимания правоохранителей. В ноябре 2015 года Сайентологическая церковь Москвы была ликвидирована по решению суда. Однако филиалов этой организации в стране ещё очень много, каждое из них зарегистрировано как отдельное юридическое лицо, на их стороне — многочисленные правозащитные организации и целые армии юристов, что мешает поставить хаббардианцам надёжный заслон.

Церковь сайентологии не скрывает своих амбиций — её цель ни много ни мало мировое господство. Это роднит её с другой глобальной религиозной организацией — «Церковью объединения» Мун Сон Мёна, сектой с признаками транснациональной корпорации (её

⁹ Там же.

¹⁰ Глава муниципального образования тратил бюджетные деньги на изучение саентологии. *Сайт Генеральной прокуратуры Российской Федерации*. URL: <https://genproc.gov.ru/special/smi/news/news-69677/> (дата обращения: 12.05.2021 г.).

активы — от промышленных компаний и оружейных заводов до гостиниц, банков, суши-баров и ведущих мировых СМИ — оцениваются в несколько миллиардов долларов). Открывая филиал в той или иной стране, Мун немедленно приступал к экономической и политической экспансии, уделяя особое внимание вербовке лиц из высших социальных страт.

В 1990 году Мун Сон Мён приехал в Москву по приглашению Михаила Горбачёва и обсудил с ним свои планы экономических и политических преобразований в Советском Союзе. После встречи Мун зашёл в Успенский собор Кремля и «посвятил» его себе, разбросав по полу «священную соль». Именно тогда началась официальная деятельность Церкви объединения в нашей стране.

Мун всерьёз рассчитывал, что его вероучение станет государственной религией на постсоветском пространстве (серьёзная заявка на власть!). В 1993 году он заявил: «В каждой стране есть своя государственная религия. Например, ряд латиноамериканских стран — католические. Каждый гражданин исповедует национальную религию. Если «Религия объединения» будет принята в качестве государственной (а Россия очень серьёзно размышляет об этом), то наша цель достигнута»¹¹. Обеспечить это Мун собирался за счёт тотального проникновения своей секты как в систему российского образования, так и в различные общественные и властные структуры. Своих агентов влияния Мун имел в высших государственных структурах страны, в т. ч. в Министерстве образования, Минобороны и МВД. Разработанный мунистами курс «Мой мир и я», в котором восхвалялся «Отец нового человечества» Мун и «дезауировалось» традиционное христианство, внедрялся в школы по всей России (занятия по этому предмету нередко были платными).

Тысячи людей были введены в заблуждение привлекательными названиями различных гуманитарных, общественных и научных организаций, на деле являвшихся филиалами секты Муна — «Федерация за всеобщий мир», «Федерация женщин за мир во всём мире», «Служение ради мира», «Молодёжь за нравственность», Общероссийский благотворительный фонд содействия защите материнства и детства МАМА». По сообщению сетевого ресурса Pravda.ru,

¹¹ Мун С.М. Провозглашение Мессии. Появление второго пришествия. Б. м., б. г. С. 56—57. Цит. по: Дворкин А.Л. (2002). Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования. Изд-е 3-е. Н. Новгород: Изд-во братства во имя св. князя Александра Невского. URL: <https://pravbeseda.ru/library/index.php?page=book&id=915> (дата обращения: 26.04.21 г.).

одним из руководителей последней был бизнесмен Александр Рявкин, цинично использовавший паству в качестве бесплатной рабочей силы в своём бизнесе по продаже медицинской техники, построенном по принципу сетевого маркетинга. Скандал разгорелся в 2003 году, когда Рявкин обозначил свои политические амбиции, зарегистрировавшись в качестве кандидата в депутаты Госдумы по Каменск-Уральскому избирательному округу Свердловской области¹². Получить заветный мандат Рявкину тогда не удалось, однако его политическая карьера всё же состоялась — в 2012 году он возглавил партию «Гражданская сила», а в 2014 году занял пост вице-губернатора Орловской области, пополнив список чиновников-сектантов. Впрочем, в феврале 2015 года Александр Рявкин написал заявление об уходе с занимаемой должности по собственному желанию.

К практике использовать рядовых членов секты в качестве бесплатной рабочей силы политики-сектанты прибегают часто. С помощью этой нехитрой методики в марте 2012 года победил на выборах в семисоттысячном городе Тольятти создатель баптистского общества «Живое слово» Сергей Андреев. Прихожане собирали за Андреева подписи, агитировали, разносили листовки и в полном составе явились на выборы — в отличие от потенциальных избирателей конкурента. Возможности, открывшиеся на новом посту, Андреев использовал в том числе для поддержки собратьев по вере — в ущерб всему прочему населению. При этом он активно общался со своими заокеанскими единомышленниками, посещая так называемые молитвенные завтраки в компании американских дипломатов и принимая у себя делегации протестантских священнослужителей. Депутат тольяттинской думы Максим Гусейнов так комментирует деятельность Андреева на посту руководителя города: «Удивляет, что мэр Сергей Андреев открыт для диалога с американским епископом и его делегацией, но при этом совершенно не готов к общению с населением города. В Тольятти уже прошла серия митингов против повышения тарифов ЖКХ, сокращения льгот и т. д. Социальное напряжение растёт, но мэр не торопится выходить к жителям, чтобы посмотреть людям в глаза и ответить на прямо поставленные перед властью вопросы. Зато идёт навстречу религиозной общине, которая просит предоставить ей землю в центре Автозаводского района, а также

¹² Православные бьют тревогу: сектанты идут во власть. (2003). *Pravda.ru*. 28 октября. URL: <https://www.pravda.ru/districts/39178-sektant/> (дата обращения: 12.05.2021 г.).

автомобиль. Совершенно непонятно, с какой стати наш город, где и так немало трудностей, должен решать ещё и эти проблемы»¹³.

Активную деятельность по привлечению в свои ряды всё новых последователей ведёт «Международное общество сознания Кришны» — псевдоиндуистская секта, созданная в 1966 году в Нью-Йорке. Несмотря на свой вроде бы безобидный внешний образ (вегетарианство, пацифизм, бесплатная раздача пищи, шествия под весёлую музыку), эта секта является одной из наиболее нетерпимых к иному мнению. Её приверженцы ратуют за введение кастовой системы, тотальный брахманический контроль над всеми сферами жизни, казни несогласных и проповедают, что даже убийца является праведником, если он преданно служит Кришне.

Были случаи, когда во имя служения Кришне, заключающегося, прежде всего, в пополнении казны организации, сектанты не гнушались ни вымогательством, ни ограблениями, ни наркоторговлей. Широкий резонанс имел состоявшийся в 1997 году в Екатеринбурге уголовный процесс по делу главы Екатеринбургского общества «Санкиртана» Тенгиза Амеряна, обвинённого в торговле наркотиками и заказных убийствах.

Деструктивная деятельность отличает и другие псевдовосточные гуруистские секты, такие как Брахма-Кумарис, культ Сатья Саи Бабы, Сахаджа Йога, культ Ошо Раджниша, Тантра-Сангха, культ Шри Чинмоя, Аюрведа и др.

Не менее опасной является и ещё одно экзотическое религиозное движение — запрещённая в Китае секта «Фалуныгун». На счету «секты самоубийц» уже тысячи жертв, покончивших с собой «в целях самосовершенствования» или умерших из-за отказа от медицинской помощи. Члены секты не только призывают к свержению конституционного строя КНР, но и выдвигают территориальные претензии к другим странам, в т. ч. России. Несмотря на это секта завоёвывает в нашей стране всё новых поклонников, заманивая их под видом китайской оздоровительной гимнастики цигун. Приверженцы «Фалуныгун» есть в Москве, Санкт-Петербурге, Нижнем Новгороде, Ижевске, Иркутске, Ставрополе, Пятигорске и других городах России. Они заявляют о себе шумными демонстрациями и протестами против Китая. Политический характер секты «Фалуныгун» хорошо известен. Её основатель Ли Хунчжи,

¹³ Гусейнов М. (2017). Святой человек. Сергей Андреев пообещал помощь Тольяттинской евангелическо-лютеранской общине. 23 марта. URL: <https://gusejnovmaksim.ru/svyatoj-chelovek/> (дата обращения: 22.04.2021 г.).

эмигрировавший в США в 1997 году, использует адептов в своей вендетте против правительства Китая, в свою очередь являясь инструментом в руках американских спецслужб.

Масштабы деятельности тоталитарных сект в России внушительны. Ещё в начале века в нашей стране насчитывалось до 500 различных сект, а численность вовлечённых в них людей достигала 1 млн человек¹⁴. Секты активно скупают недвижимость, формируют лобби во властных структурах, инициируют судебные процессы по фактам якобы попранной свободы совести. Власть же долгое время относилась к деятельности сектантов с преступным легкомыслием. Так, в начале 1990-х годов российские чиновники, в т. ч. вице-премьер Олег Сосковец и мэр Москвы Юрий Лужков, на самом высоком уровне принимали авантюриста и преступника Асахару, создавшую секту «Аум Синрикё»¹⁵.

С юридической точки зрения тоталитарные секты действуют почти безупречно. На первый взгляд, никто людей туда не тянет и формально там не держит. Это «свободно» объединившиеся для отправления своих религиозных потребностей граждане, дееспособные и, в силу этого, могущие подарить своё имущество братьям по общине. Так большей частью и происходит, чему способствуют широко применяемые технологии манипулирования сознанием. Новообращённые переписывают на «гуру» и «пасторов» всё своё имущество и превращаются не просто в нищих, но нередко и в бессловесных рабов, которые бесплатно работают на своих «наставников», тянут за собой в секты детей и родственников.

В сентябре прошлого года была ликвидирована одна из таких сект — так называемая Церковь последнего завета. Её лидер Виссарион (Сергей Тороп), называющий себя «Христом», был задержан сотрудниками ФСБ России; в его доме обнаружилась большая сумма денег, золотая корона, оружие, а также огромные запасы спиртных напитков, к слову, строжайше запрещённых в его секте. Разработка Торопа началась по факту смерти младенца, родителям которого Виссарион запретил обращаться за медицинской помощью к «мирским» врачам, а также самоубийства

¹⁴ Эти данные были обнародованы на круглом столе «Тоталитарные секты — оружие массового поражения. Программа по разоружению» (Москва, 28 октября 2003 г.) См. Россия занимает третье место в мире по числу тоталитарных сект. *Правда.Ру*. (2003). 28 октября. URL: https://www.pravda.ru/news/society/15944-v_nashei_strane_naschityvaetsja_ot_300_do_500_razlichnykh_sekt/ (дата обращения: 27.04.2021 г.).

¹⁵ Организация признана террористической и запрещена на территории РФ.

одного из прихожан. Секта Виссариона действовала около тридцать лет, пользуясь покровительством властей Красноярского края, включая губернатора Александра Хлопонина, на выборах 2005 года единодушно поддержанного прихожанами секты.

После задержания Виссариона достоянием прессы стали многочисленные факты аморального образа жизни самопровозглашённого «Христа». Однако ему далеко до его «коллеги», неоднократно обвинявшегося в содомии и иных тяжких грехах Валентина Русанцова, бывшего депутата, создателя секты под громким названием «Российская православная автономная церковь» в Суздале. Эта секта открыто поддерживалась местными органами власти, передавшими ей только в самом Суздале более десяти храмов и избравшими Русанцова почётным гражданином города. Судя по огромным суммам, выделявшимся Русанцову в том числе из-за рубежа, задача перед ним была поставлена вполне конкретная: создание реальной конкуренции Русской православной церкви и расшатывание самих её основ.

Последовательно антиправославную позицию занимают неоязычники самых разных изводов. Опасность неязыческих сект заключается в их привлекательности для патриотически настроенных граждан, искренне полагающих, что они имеют дело с исконной русской верой, настоящими славянскими древностями. Хотя известно, что славянское язычество преемственности от дохристианских времён не имеет, и по сохранившимся данным реконструировать древнюю традицию невозможно. Более того, с полной уверенностью можно говорить как о членах восточнославянского пантеона лишь о не более чем восьми богах (Перун, Хорс, Дажьбог, Стрибог, Симаргл, Мокошь, Сварог, Волос) (Топоров 1996: 160–174), а если согласиться с мнением ряда исследователей о тождестве Хорса и Дажьбога, то список и вовсе сократится до семи позиций. В «священных текстах» современных неоязычников, однако, счёт «русским» богам идёт как минимум на десятки.

Неоязычество — это *новейшая* попытка возродить (а чаще — создать заново) языческие учения и духовные практики, как правило, основанная на оккультизме и мистико-националистических доктринах. Начало институционализации славянского неоязычества приходится на середину 1980-х годов, когда как грибы после дождя стали появляться просветительские и оздоровительные кружки, на фундаменте которых позднее были выстроены секты и политические объединения ультраправой

ориентации¹⁶. Среди наиболее многочисленных и активных сект неоязыческой направленности — «Союз славянских общин славянской родной веры» (ССО СРВ), «Круг языческой традиции», «Стрелы Ярилы» Алексея Добровольского, «Древнерусская инглистическая церковь православных староверов-инглингов» Александра Хиневича, «Велесов круг», «Союз Венедов», «Схорон еж Словен» Владимира Голякова. С известной долей условности в этот список можно включить и экологическое нью-эйджевое движение т. н. анастасийцев («Звенящие кедры России» Владимира Мегре). Между этими сектами, равно как и внутри самих сект, идёт постоянная междоусобная борьба за монополию над истиной. Есть, однако, то, что их объединяет — это резко антихристианская позиция, на которой они строят свою аргументацию. Они создают многочисленные мифы, в том числе о насильственном крещении Руси, об уничтожении христианами священных книг, где якобы содержалась мудрость древних славян, «исконной» рунической письменности и самого их вольного и воинственного духа, на замену которому пришло безволие и рабская психология. Об антихристианских мифах неоязычников и их разоблачении см. напр.: (Максимов 2014).

Неоязыческие секты опасны в силу своей крайней агрессивности и нетерпимости к инакомыслию. Настораживает увеличение количества adeptов неоязычества в силовых структурах, среди спортсменов, занимающихся боевыми искусствами, и т. п. Уже давно можно утверждать, что идёт сознательное формирование пассионарного праворадикального движения на основе неоязыческой идеологии, преподносящейся как аутентичная вера предков, и игры на патриотических чувствах людей, не имеющих противоядия против метафизической интоксикации лжеучениями и мракобесием. Это закладывает мину под российскую государственность. Требование вернуться обратно, к исходной точке, к временам племенной общности угрожает основам самоидентификации русского народа.

Среди мусульманского населения страны, в свою очередь, ведут работу радикальные исламистские секты. Экстремистские организации, содержащиеся на деньги саудовской правящей элиты, возникли в большинстве исламских государств в конце 1960-х годов. Практически

¹⁶ О неоязычестве, процессе его институционализации в России и опасности для современного общества см. здесь: Матвейчев О., Беляков А. (2019). Неоязычество: истоки, идеология, стратегии действия. Интернет-журнал «Религия и СМИ». 3 октября. URL: http://www.religare.ru/2_118338.html/ (дата обращения: 22.04.2021 г.).

повсеместно они вели и ведут активную борьбу против действующих правительств, используя и разнообразные террористические методы. В 1990-х годах исламские радикалы активизировали деятельность на территории бывшего СССР («Исламская партия возрождения», «Джамаат Ислами», «Хизб ут-Тахрир»¹⁷). На территории бывшей Чечено-Ингушской АССР фактически было создано контролируемое ваххабитами государственное образование — так называемая Чеченская республика Ичкерия. По замыслу исламистов, она должна была стать плацдармом для экспансии ваххабизма по территории всего Северного Кавказа и последующего создания здесь «Исламского халифата». Эмиссары ваххабитов вели активную работу среди мусульманского населения, главным образом, молодёжи, в Поволжье — Татарстане и Башкортостане, распространяли экстремистскую литературу и нередко вербовали людей в незаконные вооружённые формирования. Масштабная контртеррористическая операция российских войск, начавшаяся в 1999 году, положила конец амбициозным планам ваххабитов на Северном Кавказе, однако работу по вербовке в свои ряды радикальные исламисты ведут и по сей день.

Как указывалось выше, к тоталитарным сектам можно отнести и некоторые политические движения. Можно утверждать, что некоторыми признаками тоталитарной секты обладает, например, сетевое сообщество, созданное вокруг Фонда борьбы с коррупцией Алексея Навального. Это и относительно недавнее возникновение, и наличие харизматического основателя, и запрет на отрицательные обратные связи («Не рефлекслируйте — распространяйте!» — знаменитая фраза Навального), и двоемыслие — разные коды для своих и для чужих, и т. д. Очевиден и эзотерический разрыв: рядовые «навальнисты» искренне верят, что целью ФБК действительно является борьба с коррупцией. Верхушка же организации абсолютно коммерчески ориентирована и живёт за счёт грантов и денежных переводов от «прихожан».

Сам способ организации движения Навального также позволяет предположить, что его способ формирования был близок к отработанным методикам создания тоталитарных сект. Родиной большинства таких сект являются США. Именно оттуда поступают инструкции по созданию деструктивных культов и прочих средств ведения информационной войны против неудобных режимов. Ограничивая деятельность сектантов

¹⁷ Данные организации признаны террористическими и запрещены на территории РФ.

на своей территории (в США действует около 2000 правовых норм, которые регулируют взаимоотношения с религиозными организациями, действует закон о психологическом насилии¹⁸), американцы поощряют их активность в других странах, прекрасно осознавая, насколько мощным может оказаться это оружие.

Сведения об авторе

Матвейчев Олег Анатольевич — кандидат философских наук, профессор Департамента массовых коммуникаций и медиабизнеса, Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации, 125993, Россия, г. Москва, Ленинградский проспект, 49; e-mail: matveyol@yandex.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4568-2650>

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Баркер, А. (1997). *Новые религиозные движения. Практическое введение*. Санкт-Петербург: Издательство Русского Христианского гуманитарного института.

Дворкин, А. Л. (2002). *Сектоведение. Тоталитарные секты. Опыт систематического исследования*. (3 изд.). Нижний Новгород: Издательство Братства во имя св. Князя Александра Невского.

Максимов, Г. (2014). Православие и неоязычество: где правда? *Альманах «Православие», (спец. выпуск)*.

Топоров, В. Н. (1996). Боги древних славян. В: В. К. Волков, В. Я. Петрухин, А. И. Рогов, С. М. Толстая, & Б. Н. Флоря. (ред.), *Очерки истории культуры славян* (с. 160–174). Москва: Индрик.

Wilson, B. (1982). *Religion in Sociological Perspective*. Oxford; New York: Oxford University Press.

¹⁸ Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера (справочник). (1998). *Миссионерский Отдел Московского Патриархата Русской Православной Церкви. Информационно-аналитический вестник № 1*. Изд-е 2-е. Ростов-на-Дону. URL: <http://lib.ru/HRISTIAN/spiski.txt> (дата обращения: 26.04.2021 г.).

Totalitarian Sects within the Current Political Processes

O.A. Matveychev

FINANCIAL UNIVERSITY UNDER THE GOVERNMENT OF THE RUSSIAN FEDERATION

Abstract: This article studies the phenomenon of totalitarian sects entering politics. It concerns the participation of totalitarian sects in the political processes and election campaigns with the aim of getting into power, as well as the attempts of some political figures to rely on the infrastructure of totalitarian sects in order to promote themselves in the ruling structures. The author summarizes the works of Russian and international social thinkers and religious scholars, studying totalitarian sects as a relatively new social and religious phenomenon, supplementing and developing their findings. In particular, the following features are recognized as the key characteristics of totalitarian sects. A relatively recent foundation — usually with the founder still alive. A charismatic leader — the founder or successor, who has unquestionable authority. Closed information environment, filtering any external information signals. Careful regulation of the adherents' life, as well as their double code language, allowing them to recognize others in a “friend-or-foe” mode, which likens totalitarian sects to criminal communities. A rigid hierarchy that doses information about the organizations' goals to its members at different levels of initiation; adherents' compulsory financial participation and preaching activities. The author analyzes the promotion of totalitarian sects in politics using examples from Ukrainian and Russian political practices of the post-Soviet period. In particular, he studies the political activities of such structures as the Livets Ord (lit. “Word of Life”) Baptist Church, the Scientology Church, the Embassy of God sect (Sunday Adelaja), the Unification Church (Sun Myung Moon), the Living Word Baptist Church, the International Society for Krishna Consciousness, the Last Covenant Church, Slavic neopagan

groups and radical Islamist sects. The network community formed around the Alexei Navalny's Anti-Corruption Foundation also possesses the attributes of a totalitarian sect. Particular attention is paid to specific examples of the political involvement of totalitarian sects and their influence at different levels of government in Ukraine and in the Russian Federation, as well as the resulting damage. Considering the scale of totalitarian sects' activities in Russia — hundreds of such organizations are involved, up to 1 million people in total — the author emphasizes their use by foreign intelligence services, which poses a threat to Russia's national security.

Keywords: totalitarian sects, new religious movement, neo-pagans, radical Islamists, information warfare

About the author:

Matveychev Oleg Anatol'evich — Candidate of Philosophical Sciences, Professor of the Department of Mass Communications and Media Business, Financial University under the Government of the Russian Federation, 125993, Russia, Moscow, Leningradskiy prospect, 49; e-mail: matveyol@yandex.ru, ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4568-2650>

REFERENCES

Barker, A. (1997). *Novye religioznye dvizheniya. Prakticheskoe vvedenie* [New Religious Movements. A Practical Introduction]. Saint-Petersburg: Izdatelstvo Russkogo Khristianskogo Gumanitarnogo Instituta. [In Russian]

Dvorkin, A. L. (2002). *Sektovedenie. Totalitarnye sekty. Opyt sistematicheskogo issledovaniya* [Sectology. Totalitarian Sects. Experience of Systematic Research] (3rd ed.). Nizhniy Novgorod: Izdatelstvo Bratstva vo imya sv. Knyazya Aleksandra Nevskogo. [In Russian]

Maksimov, G. (2014). Pravoslavie i neoyazychestvo: gde pravda? Spetsialnyy vypusk almanakha "Pravoslavie" [Orthodoxy and Neo-Paganism: Where is the Truth?]. *Al'manakh "Pravoslavie"*, (special issue). [In Russian]

Toporov, V. N. (1996). Bogi drevnikh slavyan [The gods of the ancient Slavs]. In V. K. Volkov, V. Ya. Petrukhin, A. I. Rogov, S. M. Tolstaya, & B. N. Florya (Eds.), *Ocherki istorii kultury slavyan* [Essays on the History of the Slavic Culture] (pp. 160–174). Moscow: Indrik. [In Russian]

Wilson, B. (1982). *Religion in Sociological Perspective*. Oxford; New York: Oxford University Press.

Вокруг думских выборов 1912 г.: государство, оппозиция, духовенство

Аннотация. В статье рассматривается политическая ситуация вокруг выборов в Государственную думу Российской империи в 1912 году (IV созыв). Основными действующими лицами кампании стали правительство, местная администрация, либеральная оппозиция и духовенство Православной Российской Церкви. После революции 1905 года «официальная Церковь» оказалась в сложном положении. В частности, резко усилилась антицерковная критика, которая теперь раздавалась вполне открыто: как в печати, так и с думской трибуны. Следствием этих обстоятельств явилось то, что в этой думской кампании впервые за историю российского парламентаризма стал широко применяться «административный ресурс». При этом власть не смогла добиться поставленных политических задач. В выборной кампании оказалось активно задействовано российское духовенство. Правительство пыталось использовать конфликт, происходивший между либеральным большинством III Думы и церковной иерархией. Думцы развернули активную критику православного священноначалия, используя в качестве информационного повода деятельность Г.Е. Распутина. По распутинской теме негативно высказывались даже убеждённые консерваторы. По результатам выборной кампании оппозиция ещё активнее применяла ярлык «распутинцы» в отношении Св. Синода и российского епископата. В палату было избрано 47 лиц духовного звания — на 3 меньше, чем в прежней Думе. В результате Собрание духовенства, избранного в Думу, приняло решение не создавать собственную группу, а распределиться по фракциям. Активная

кампания в парламенте и прессе не только формировала определённые настроения в общественной среде, но и провоцировала политический раскол и поляризацию в среде самого духовенства. Само же духовенство в общественной изоляции Церкви, в основном, склонно было винить государственную власть. Думские выборы 1912 года серьёзно сказались на отношении оппозиции и широких слоёв общественности к епископату после Февральской революции 1917 года.

Ключевые слова: Русская Православная Церковь, Святейший Синод, В.К. Саблер, Гр. Распутин, А.А. Макаров, Государственная дума, октябристы

Для цитирования: Гайда А.Ф. Вокруг думских выборов 1912 г.: государство, оппозиция, духовенство. *Ортодоксия*. 2021; (1): 111–124. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-111-124

Положение «официальной Церкви» после объявления в 1905 году веротерпимости оказалось незавидным: будучи частью государственного аппарата, церковная иерархия исполняла определённые обязанности и не могла в полной мере пользоваться той свободой, которую получили иные конфессии. Кроме того, резко усилилась антицерковная критика, которая теперь раздавалась вполне открыто: как в печати, так и с думской трибуны. Депутат социал-демократ М.И. Скобелев провозглашал, что российское государство «зиждется на двух разлагающихся китах — на самодержавии и православии»¹. Мирнообновленец князь-философ Е.Н. Трубецкой отмечал: «Святейший Синод стал преимущественно органом надзора за политической благонадёжностью духовенства, духовным “департаментом полиции”»². Лидер кадетов (основной радикально-либеральной партии) П.Н. Милюков в своей думской речи 17 февраля 1910 года солидаризировался с классическим либеральным принципом К.Б. Кавура («старый лозунг “свободной церкви в свободном государстве”») и настаивал на исключении духовенства «из состава народных

¹ Государственная дума. Стенографические отчёты. Созыв IV. Сессия I. СПб., 1912–1913. Ч. II. Стб. 774. 3 мая 1913 г.

² Трубецкой Е.Н. Буран. *Московский еженедельник*, 8 января 1908 г. Цит. по: (Трубецкой 1994: 321).

представителей» в будущем. Присутствовавшему в Думе клиру открыто заявлялось: «Вы своим политическим положением, своей услужливостью готовите материал, который пригодится при будущем широком пересмотре русского избирательного права»³. Октябристское большинство III Думы, изначально лояльное правительству, по отношению к православному епископату настроено было весьма прохладно. Подобная линия вполне могла найти понимание у избирателя. Докладчик октябристской фракции по церковным вопросам И.В. Никаноров в газете «Голос Москвы» (главном партийном рупоре) в 1910 году писал об «ужасном состоянии» Русской Церкви, к которому привели «синодальные порядки» (Никаноров 1910). В ноябре того же года Дума приняла законопроект о начальной школе, упразднявший церковно-приходские школы⁴.

В подобной ситуации согласовать представления думского большинства и правительства (то есть, по сути, обер-прокурора и Св. Синода) по церковному вопросу представлялось делом едва ли разрешимым. Инициированные III Думой проекты реформирования православного прихода получили негативную оценку Синода (октябристский проект предполагал закрепление недвижимой и движимой собственности за приходской общиной) (Беглов 2019: 723–740). Но в Думу так и не был внесён правительственный законопроект о приходе. Не были согласованы между законодательными палатами правительственные проекты законов о религиозных общинах, о переходе в иное исповедание и т. д. (Рожков 2004: 84–107; Гайда 2014: 24–30). В мае 1911 года обер-прокурором Св. Синода был назначен В.К. Саблер, ранее состоявший товарищем обер-прокурора при К.П. Победоносцеве, что демонстрировало неуступчивость власти по отношению к октябристам. Тогда же императором был отклонён прошедший обе палаты законопроект о правах лиц, снявших сан (за всю историю думской монархии это был единственный подобный прецедент). В 1912 году отношения уже определялись предстоявшими в октябре думскими выборами. Активно использовался ранее уже задействованный в политической борьбе «распутинский козырь»⁵.

Ещё в 1910 году «Голос Москвы» писал, что Г.Е. Распутин руководит кружком, в котором практикуется «духовное и телесное сближение

³ Государственная дума. Созыв III. Сессия III. Стенографические отчёты. Ч. II. СПб., 1910. Стб. 1622, 1628.

⁴ Государственная дума. Созыв III. Сессия IV. Стенографические отчёты. СПб., 1910–1911. Ч. I. Стб. 2204–2216. В июне 1912 года эта инициатива не была поддержана Государственным советом.

⁵ О проблеме значения личности Г.Е. Распутина в большой политике и его реальном политическом влиянии наиболее обстоятельно пишет А.Н. Варламов. См.: (Варламов 2008).

слушательниц с проповедником», и имеет «высоких покровителей». Отмечались связи Распутина с епископом Сергием (Страгородским) и ректором С.-Петербургской духовной академии архимандритом Феофаном (Быстровым). Всё это должно было внушить читающей публике «полное отвращение, если не омерзение»⁶. 3 января за критику Распутина был выведен из состава Синода, а 17 января отправлен на покой саратовский епископ Гермоген (Долганов). 13 января «Русское слово» и 14 января «Новое время» (наиболее читаемые русские газеты) разместили резкие материалы, не только затрагивавшие распутинскую тему, но и содержавшие резкую критику церковной иерархии (Баян 1912; Меньшиков 1912). 24 января тиражи номеров «Голоса Москвы» и «Вечернего времени» были арестованы за опубликованное в них обращение к Синоду, написанное М.А. Новосёловым. Публицист писал против «хитрого заговорщика против святыни, церкви и гнусного растлителя душ и телес человеческих, Григория Распутина, дерзко прикрывающегося этой самой святыней церковной» (Новосёлов 1912). 25 января «Голос Москвы» заявил об этой конфискации выпусков «по распоряжению из Петербурга», а Дума по инициативе октябристов выступила с запросом (почти единогласно, за исключением одного депутата). Партийный лидер А.И. Гучков под аплодисменты всего зала заклеил «страшное попустительство высшего церковного управления» в отношении Распутина и риторически спросил аудиторию о Святейшем синоде: «Где его «Святейшество», если он по нерадению или по малодушию не блюдет чистоты веры в церкви Божией и попускает развратному хлысту творить дела тьмы под личиною света?»⁷.

15 февраля произошёл новый арест тиража из-за статьи «Исповедь одной жертвы Распутина» об изнасиловании. На следующий день «Голос Москвы» сообщал о конфискации и отмечал: «Остаётся ждать отмены неписаного закона о неприкосновенности Распутинской личности»⁸. Намекали также на связь Распутина с гр. С.Ю. Витте («одно небезызвестное титулованное лицо»)⁹. Таким образом, «старец» активно «вводился» в большую политику. 18 февраля за статью о Распутине был арестован тираж кадетской газеты «Речь». В номере содержалась и заметка о визите «старца» к премьеру В.Н. Коковцову, который якобы «остался

⁶ Непрочное сближение. *Голос Москвы*. 17 июня 1910 г.

⁷ Государственная дума. Созыв III. Сессия V. Стенографические отчёты. Ч. II. СПб., 1912. Стб. 1013–1016.

⁸ Неприкосновенность личности. *Голос Москвы*. 16 февраля 1912 г.

⁹ *Голос Москвы*. 21 февраля 1912 г.

доволен Распутиным»¹⁰. 26 февраля вопрос о Распутине был поднят председателем Думы М.В. Родзянко на аудиенции у императора. Председатель Думы получил секретное поручение о расследовании по этому делу, о чем сразу же узнала вся Дума, потом весь Петербург «и дальше»¹¹.

Распутинская тема оказалась крайне популярной. Даже столь убеждённый консерватор Л.А. Тихомиров записал в дневник: «В Петербурге неслыханные пучины Распутинского болота. <...> Во сне не могло привидеться ничего подобного»¹². «Голос Москвы» распускал слухи о близкой отставке министра внутренних дел А.А. Макарова (в его ведении было Главное управление по делам печати) и смене состава Совета министров¹³. «Русские ведомости» писали о расколе в правительстве¹⁴. Распутинская тема присутствовала в каждом номере «Голоса Москвы». Соответствующие заметки демонстративно публиковались сразу после официальной хроники императорской фамилии¹⁵. 12 марта Николай II отбыл в Ливадию, предварительно отказавшись принять Родзянко (Варламов 2008: 328–334). 14 марта газетная кампания достигла апогея: в «Голосе Москвы» появилась карикатура на Распутина, обнимавшего на пленэре некую даму, и одновременно сообщалось, что он выезжает в Крым.

Популярной в думских кругах оказалась и тема церковного реформирования. Обер-егермейстер императорского двора И.П. Балашов, весьма авторитетная фигура в националистической партии (их фракция была второй по значению в Думе после октябристов, а главным выразителем — газета «Новое время»), в записке под названием «Задачи националистической партии и способы их осуществить» (январь 1912 г.), предлагал, в частности, «реформу духовенства»: 1) повышение его материального обеспечения; 2) привлечение мирян к управлению приходом; 3) введение выборности духовенства; 4) передачу управления епархией белому духовенству; 5) привлечение монастырей к социальному, образовательному и медицинскому обеспечению народа; 6) привлечение богатых монастырей к содержанию бедных; 7) сокращение числа

¹⁰ Речь. 18 февраля 1912 г.

¹¹ Государственный архив Российской Федерации (ГА РФ). Ф. 102. Оп. 265. Д. 563. Л. 710. Г.А. Алексеев — А.С. Алексееву, 1 марта 1912 г.

¹² Там же. Ф. 634. Оп. 1. Д. 21. Л. 102.

¹³ *Голос Москвы*. 14, 15 марта 1912 г.

¹⁴ Около Думы. *Русские ведомости*. 16 марта 1912 г.

¹⁵ Напр.: *Голос Москвы*. 23 марта 1912 г.

выходных дней до воскресных и 13 праздничных, с переносом остальных на ближайший воскресный день¹⁶.

Накануне окончания работы III Думы 8 июня 1912 года император принял делегацию депутатов и поблагодарил их за работу. Однако Николаем II было отмечено, что «некоторые дела получили не то направление, которое Ему представлялось бы желательным»; в первую очередь имелся в виду законопроект о церковно-приходских школах (Изгоев 1912а: 153). Царь лично вставил этот пассаж в свою речь (Лукоянов 2003: 284). В ответ октябристы решили демонстративно отклонить ассигнования на церковно-приходские школы. Когда вопрос был поднят членом Думы архиепископом Евлогием (Георгиевским), фракция вместе со всем левым крылом палаты покинула зал, сорвав тем самым кворум. Священник Н. Гепецкий непосредственно перед закрытием III Думы с трибуны заявил о «глумлении» парламента над Церковью: «Обнаружилось воочию для всей России истинное, подлинное значение того октябризма, который так шумно вошёл в Государственную думу, обещая обновление жизни русского народа, и который на самом деле всё время колебал исторические устои русской государственности и в особенности ополчился против православной церкви». На этом аккорде Дума III созыва и прекратила работу¹⁷.

На выборах в новую Думу правительство в лице Макарова и Саблера попыталось использовать недовольство духовенства в отношении Думы в своих интересах. Премьер Коковцов в вопрос не вмешивался: в письмах царю он всячески подчёркивал своё единомыслие в церковных вопросах с монархом и обер-прокурором¹⁸. В июле было опубликовано составленное Саблером предвыборное воззвание Синода к православному духовенству. В нём отмечалось, что враги власти предлагают стране путь «поругания всех народных святынь, признания равноправия иноверных, уничтожения Престола и даже, может быть, отречения от святой Православной веры и глумления над тем, что дорого русскому православному люду». Также говорилось, что они преследуют «узкопартийные цели», хотят создать «чисто юридическое государство, в котором бы все инородцы и иноверцы мыслились полноправными подданными», от чего

¹⁶ Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 892. Оп. 3. Д. 155. Л. 21.

¹⁷ Государственная дума. Стенографические отчёты. Созыв III. Сессия V. СПб., 1911–1912. Ч. IV. Стб. 4268–4269. 9 июня 1912 г.; ГА РФ. Ф. 102. Оп. 265. Д. 570. Л. 1443. А.С. Вязигин — Т.И. Вязигиной, 9 июня 1912 г.

¹⁸ РГИА. Ф. 691. Оп. 1. Д. 11. Л. 25–26. В.Н. Коковцов — Николаю II, 14 ноября 1911 г.

«государство неминуемо понесёт непоправимый вред». Всему этому противопоставлялся принципиально иной — правительственный — курс «благоустройства быта народного, укрепления веры Православной, стояния за Самодержавие Монарха»¹⁹.

О соответствующих планах оппозиционная печать узнала заранее²⁰. «Русские ведомости» предупреждали: «Русский клерикализм совершенно искусственен; но если он не способен пустить глубокие корни в народных слоях, он однако же вполне способен, связав представителей церкви с делом политической реакции и борьбой против всех основ правового порядка и свободной гражданственности, нанести тяжкий удар здоровому политическому развитию России и вместе с тем создать трагические, неразрешимые противоречия в народной совести. Только в азарте политической игры, который требует всё новых ставок, только жертвуя будущим ради сегодняшнего дня, можно об этом забывать»²¹. «Утро России» также писало о стремлении правительства провести в Думу «аграрно-клерикальный блок»²². Газета едко иронизировала: что это — «генеральная репетиция» давно обещанного поместного собора?²³ «Новое время» выступило против «поповской» Думы и «адского» плана ввести в палату 200 священников и 20 епископов²⁴. Использование духовенства в откровенно политических целях критиковал даже реакционный «Гражданин» (Мещерский 1912: 14). Лишь консервативные «Московские ведомости» оценивали участие духовенства как вынужденное и считали его ответом на вмешательство Думы в церковные дела²⁵.

Правительство планировало увидеть в Думе 250 правых и националистов, 50 октябристов, 140 левых (Лукоянов 2003: 287–293). Однако черниговский губернатор Н.А. Маклаков писал министру внутренних дел: «Лишь при умелом использовании голосов духовенства, на которые я возлагаю в настоящих выборах исключительную надежду, можно будет добиться сколько-нибудь благоприятных результатов»²⁶. 1 сентября товарищ министра внутренних дел А.Н. Харузин секретным циркуляром

¹⁹ *Утро России*. 1 августа 1912 г.

²⁰ *Голос Москвы*. 14 июня 1912 г.

²¹ *Русские ведомости*. 19 июня 1912 г.

²² Грядущий поп. *Утро России*. 15 июня 1912 г.

²³ 350 священников-депутатов. *Утро России*. 6 сентября 1912 г.

²⁴ Кого выбирать в парламент. *Новое время*. 7 августа 1912 г.

²⁵ Участие духовенства в Государственной думе. *Московские ведомости*. 3 августа 1912 г.

²⁶ ГА РФ. Ф. 1467. Оп. 1. Д. 398. Л. 98 об.

советовал губернаторам сперва назначать съезды тех выборщиков, которые могли сулить успех лояльным силам, проверять цензы оппозиционных уполномоченных, привлекать епархиальное начальство для активного влияния на позицию духовенства²⁷. Вместе с тем ещё 17 августа, под влиянием мощной газетной кампании, Макаров направил губернаторам циркуляр, по которому численность духовенства в новой Думе не должна была превышать его количества в предыдущей, а увеличение его было бы «крайне нежелательно»²⁸. В результате, как вспоминал премьер Коковцов, ответственные за организацию кампании Макаров и Харузин «выпустили дело из своих рук», предоставили излишнюю инициативу губернаторам, которые во время выборов принялись сводить счёты с собственными личными врагами (Коковцов 1992: 68–70).

После роспуска Думы в Петербург возвратился Распутин. «Голос Москвы» продолжал развивать распутинскую тему, делая явные намёки на монарха²⁹. В результате в сентябре 1912 года власть поставила точку во взаимоотношениях с октябристами. Будучи неформальным официозом, газета «Россия» писала: «С понятным сожалением видим себя вынужденными отметить, что «Голос Москвы», как выясняется, окончательно решил, подражая «Речи» и подобным ей органам, стать на путь инсинуаций по адресу правительства»³⁰.

И сами выборы, и их результаты вышли необычными и не сулили успеха никому. Октябристов ждал провал. Самым скандальным стало то, что 18 октября в Москве в I городской курии был забаллотирован партийный лидер Гучков. Тихомиров записал в дневник: «Дума, при помощи правительственного искусства — вышла ни в мать, ни в отца, в проезжего молодца. Номинальных “правых” прибыло, но Господь их ведает, кто они окажутся»³¹. В письме Замысловскому он признавался: «Не жду ничего важного и от четвертой Думы. Вероятно, половина правых окажутся далеко не правыми, и выйдет нечто третьедумское <...> Жду распада на пятнадцать фракций»³². Собрание духовенства, избранного в Думу, под председательством епископа Кременецкого Никона (Бессонова) приняло решение не создавать собственную группу,

²⁷ Там же. Л. 104–104 об.

²⁸ РГИА. Ф. 1327. Оп. 2. Д. 247. Л. 43–44. Цит. по: (Дякин 1988: 67).

²⁹ Распутин в Петербурге. *Голос Москвы*. 1 июля 1912 г.

³⁰ *Россия*. 27 сентября 1912 г.

³¹ ГА РФ. Ф. 634. Оп. 1. Д. 21. Л. 123.

³² Там же. Ф. 102. Оп. 265. Д. 580. Л. 2423. Л.А. Тихомиров — Е.Е. Замысловскому, 26 октября 1912 г.

а распределиться по фракциям. «Это свидетельствует о полном крушении политики Саблера», — писал «Голос Москвы»³³. Появились даже слухи о его скором уходе³⁴. Полиция отмечала «острое недовольство правительством» в среде духовенства³⁵.

Прогноз Тихомирова почти оправдался: новая Дума насчитывала 63 правых, 87 националистов, 31 центриста, 99 октябристов, 46 прогрессистов, 58 кадетов, 15 социал-демократов, 8 трудовиков, 9 поляков, 7 в составе белорусско-литовско-польской группы, 6 мусульман и 5 беспартийных. Иными словами, правое крыло вместе с центристами насчитывало 191 депутата. Левые, включая прогрессистов, составили 127 человек. В палату было избрано 47 лиц духовного звания — на 3 меньше, чем в прежней Думе (правые — 21, националисты — 19, центр и октябристы — по 2, прогрессисты — 3)³⁶.

М.О. Меньшиков в «Новом времени» писал: «Ни для кого не секрет, что правительство на сей раз не осталось безучастно к производству населением выборов в 4-ю Думу. Правительство сделало то, что делают все правительства мира, когда производятся выборы в законодательные палаты». Публицист соглашался с тем, что все манипуляции осуществлялись властями в рамках законности, но сами действия заводили ситуацию в тупик³⁷. Кадет-веховец А.С. Изгоев отмечал: «Главнейшим орудием выборной фальсификации сделано было православное духовенство, с таким непостижимым легкомыслием брошенное в самую гущу политической борьбы. Не только духовенство, но и сама религия были превращены в узкопартийное политическое знамя. Религиозной реформации оказана была колоссальная услуга» (Изгоев 1912б: 167, 177–180).

Результаты выборов, как и неспособность МВД оказать давление на печать, стали основными причинами отставки Макарова, последовавшей 16 декабря. Его преемником стал один из наиболее решительных участников выборной кампании — черниговский губернатор Н.А. Маклаков. Однако для церковной иерархии, втянутой в остро политический вопрос, последствия были более печальные. «Голос Москвы»

³³ *Голос Москвы*. 15 ноября 1912 г.

³⁴ Там же. 30 ноября 1912 г.

³⁵ ГА РФ. Ф. 102. Оп. 242. 1912. Д. 307 а. Л. 22–22 об. Агентурная записка Московского охранного отделения. 15 ноября 1912 г.

³⁶ Подсчитано по: Государственная дума. Созыв IV. Сессия I. Указатель к стенографическим отчётам. СПб., 1913. С. 55–224. См. также: (Донесения Л.К. Куманина... 1999: 14; Дякин 1988: 92).

³⁷ В политических потёмках. *Новое время*. 7 октября 1912 г.

продолжал резкую критику Синода и с этого времени писал, что он формируется из «распутинской партии»³⁸. Активная кампания в парламенте и прессе не только формировала определённые настроения в общественной среде, но провоцировала политический раскол и поляризацию в среде духовенства. Само же духовенство в общественной изоляции Церкви, в основном, склонно было винить государственную власть. Однако после Февральской революции обер-прокурором Синода станет В.Н. Львов — октябрист, председатель церковной комиссии IV Государственной думы. Он провозгласит освобождение Церкви от бюрократического контроля и сразу же обвинит «распутинский» епископат в несоответствии политическому моменту.

Сведения об авторе

Гайда Фёдор Александрович — доктор исторических наук, доцент кафедры истории России XIX века — начала XX века, исторический факультет, Московский государственный университет имени М.В. Ломоносова, 119192, Россия, г. Москва, Ломоносовский пр., д. 27, корп. 4; e-mail: fyodorgayda@gmail.com

Благодарности

Исследование выполнено при поддержке Междисциплинарной научно-образовательной школы Московского университета «Сохранение мирового культурно-исторического наследия».

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Баян (Колышко, И. И.) (1912, 13 января). Лилипуты. Русское слово.

Беглов, А. Л. (2019). *Православный приход Российской империи на рубеже XIX–XX вв.: состояние, дискуссии, реформы*. Диссертация д-ра ист. наук. Москва.

Варламов, А. Н. (2008). *Григорий Распутин-Новый* (изд. 2-е). Москва: Молодая гвардия.

Гайда, Ф. А. (2014). Совет министров о проблемах Православной Российской Церкви (1906–1914). *Вестник ПСТГУ*.

³⁸ *Голос Москвы*. 26 июня 1913 г.

Серия II: История. История Русской Православной Церкви, 57(2), 23–37.

Донесения Л. К. Куманина из Министерского павильона Государственной думы, декабрь 1911 – февраль 1917 года. (1999). *Вопросы истории*, (1), 3–28.

Дякин, В. С. (1988). *Буржуазия, дворянство и царизм в 1911–1914 гг. Разложение третьеиюньской системы*. Ленинград: Наука.

Изгоев, А. С. (1912^a) *Дневник. Русская мысль*, (7), 152–154.

Изгоев, А. С. (1912^b). На переломе. *Русская мысль*, (11), 167–181.

Коковцов, В. Н. (1992). *Из моего прошлого. Воспоминания (1903–1919 гг.)*. Кн. 2. Москва: Наука.

Лукоянов, И. В. (2003). *У истоков российского парламентаризма: историко-документальное издание*. Санкт-Петербург: Лики России.

Меньшиков, М. О. (1912, 14 января). Распутица в Церкви. *Новое время*, 1.

Мещерский, В. П. (1912). *Дневник. Гражданин*, (34), 8–17.

Никаноров, И. (1910, 10 августа). На краю пропасти. *Голос Москвы*, 1.

Новоселов, М. А. (1912, 24 января). Голос православного мирянина. *Голос Москвы*, 1.

Рожков, В. (2004). *Церковные вопросы в Государственной Думе*. Москва: Изд. Крутицкого подворья.

Трубецкой, Е. Н. (1908, 8 января). Буран. *Московский еженедельник*.

Трубецкой, Е. Н. (1994). *Смысл жизни*. Москва: Республика.

The 1912 Duma Elections: The State, the Opposition and the Clergy

F.A. Gayda

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY

Abstract: This article deals with the political situation around the elections to the State Duma of the Russian Empire in 1912 (4th convocation). The main actors of the campaign were the government, local administration, liberal opposition and the clergy of the Orthodox Russian Church. After the 1905 revolution, the “official Church” found itself in a difficult situation. In particular, anti-Church criticism intensified sharply and was expressed now quite openly, both in the press and from the rostrum of the Duma. A consequence of these circumstances was that in this Duma campaign, for the first time in the history of Russian parliamentarianism, “administrative resources” were widely used. At the same time, the authorities failed to achieve their political objectives. The Russian clergy became actively involved in the election campaign. The government sought to use the conflict between the liberal majority in the third Duma and the clerical hierarchy. Duma members launched an active criticism of the Orthodox clergy, using Grigory Rasputin as an excuse. Even staunch conservatives spoke negatively about Rasputin. According to the results of the election campaign, the opposition was even more active in using the label “Rasputinians” against the Holy Synod and the Russian episcopate. Forty-seven persons of clerical rank were elected to the House — three fewer than in the previous Duma. As a result, the assembly of the clergy elected to the Duma decided not to form its own group, but to spread out among the factions. An active campaign in Parliament and the press not only created a certain public mood, but also provoked a political split and polarization within the clergy. The clergy themselves were

generally inclined to blame the state authorities for the public isolation of the Church. The Duma election of 1912 seriously affected the attitude of the opposition and the public toward the bishopric after the February revolution of 1917.

Keywords: Russian Orthodox Church, Holy Synod, V. K. Sabler, Gr. Rasputin, A. A. Makarov, State Duma, Octobrists

About the author:

Gayda Fedor Aleksandrovich — Doctor of Historical Sciences, Docent, Department of History of Russia of the 19th century — early 20th century, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, 27-4 Lomonosovsky prospekt, Moscow, Russia, 119192, e-mail: fyodorgayda@gmail.com

Acknowledgements:

The research was supported by the Interdisciplinary Scientific and Educational School of the Moscow University “Preservation of World Cultural and Historical Heritage”.

REFERENCES

Bayan (Kolyshko, I. I.) (1912, January 13). *Liliput* [Lilliputians]. *Russkoe slovo*.

Beglov, A. L. (2019). *Pravoslavnyy prikhod Rossiyskoy imperii na rubezhe XIX–XX vv.: sostoyanie, diskussii, reform* [Orthodox parish of the Russian Empire at the turn of the 19th–20th centuries: state, discussions, reforms] [Doctoral dissertation].

Varlamov, A. N. (2008). *Grigoriy Rasputin-Novyy* [Grigory Rasputin-New] (2nd ed.). Moscow: Molodaya Gvardiya.

Gaida, F. A. (2014). Sovet ministrov o problemakh Pravoslavnoy Rossiyskoy Tserkvi (1906–1914) [Council of Ministers on the problems of the Orthodox Russian Church (1906-1914)]. *Vestnik Pravoslavnogo Sviato-Tikhonovskogo gumanitarnogo universiteta. Seriya II: Istorii. Istoriiia Russkoi Pravoslavnoi Tserkvi*, 57(2), 23–37.

Doneseniya L. K. Kumanina iz Ministerskogo pavil'ona Gosudarstvennoy dumy, dekabr' 1911 – fevral' 1917 goda [Reports of L. K. Kumanin from the Ministerial Pavilion of the State Duma, December 1911 — February 1917]. (1999). *Voprosy Istorii*, 1, 3–28.

Dyakin, V. S. (1988). *Burzhuaziya, dvoryanstvo i tsarizm v 1911–1914 gg. Razlozhenie tret'eiyun'skoy sistemy* [The Bourgeoisie, the Nobility and Tsarism in 1911–1914. The Decomposition of the Third June System]. Leningrad: Nauka.

Izgoev, A. S. (1912a). Dnevnik [Diary]. *Russkaya mysl*, (7), 152–154.

Izgoev, A. S. (1912b). Na perelome [At the turning point]. *Russkaya mysl*, (11), 167–181.

Kokovtsov, V. N. (1992). *Iz moego proshlogo. Vospominaniya (1903–1919 gg.)* [From My Past. Memories (1903–1919)]. Vol. 2. Moscow: Nauka.

Lukoyanov, I. V. (2003). *U istokov rossiyskogo parlamentarizma: istoriko-dokumentalnoe izdanie* [At the origins of Russian parliamentarism: historical-documentary edition]. Saint Petersburg: Liki Rossii

Menshikov, M. O. (1912, January 14). Rasputitsa v Tserkvi [Sputum at Church]. *Novoe vremya*, 1.

Meshchersky, V. P. (1912). Dnevnik [Diary]. *Grazhdanin*, (34), 8–17.

Nikanorov, I. (1910, August 10). Na krayu propasti [On the edge of the abyss]. *Golos Moskvy*, 1.

Novoselov, M. A. (1912, January 24). Golos pravoslavnogo miryanina [Voice of an Orthodox layman]. *Golos Moskvy*, 1.

Rozhkov, V. (2004). *Tserkovnye voprosy v Gosudarstvennoy Dume* [Church Questions in the State Duma]. Moscow: Izdatel'stvo Krutitskogo podvorya.

Trubetsky, E. N. (1908, January 8). Buran [Snowstorm]. *Moskovskiy ezhenedelnik*.

Trubetsky, E. N. (1994). *Smysl zhizni* [The Meaning of Life]. Moscow: Respublika.

Игумен Виталий (И.Н. Уткин)

СВЯТО-АЛЕКСЕЕВСКАЯ ИВАНОВО-ВОЗНЕСЕНСКАЯ
ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ, ИВАНОВО, РОССИЯ
МИССИОНЕРСКИЙ ОТДЕЛ
ИВАНОВО-ВОЗНЕСЕНСКОЙ ЕПАРХИИ, ИВАНОВО, РОССИЯ

Политические идеи и политическая борьба дореволюционного русского духовенства (на примере Рязанской епархии)

Аннотация. Статья, написанная на материалах рязанской епархиальной печати, посвящена истории становления политических идей и политической борьбе дореволюционного русского духовенства. В процессе формирования внутри Российской Империи отдельного духовного сословия и системы рационализированного латиноязычного духовного образования духовенство становится одной из сил модернизации страны, воспринимая себя как просветителя и цивилизатора народа. Государство видело в священнослужителе мелкого чиновника, но духовенство не хотело мириться с такой ролью. В ходе создания начальных школ в системе Министерства государственных имуществ духовенство укрепило своё социальное положение и приобрело многолетний педагогический опыт. Либеральное дворянство опасалось, что духовенство займёт лидирующее место в сельской жизни, отстранив помещиков. Земства начинают борьбу за оттеснение священнослужителей от крестьян, выдавливание духовенства из школы. Одновременно начинают массово открываться школы при храмах. Духовенство вступает в политическую

борьбу с либеральным дворянством. Возникают церковные периодические издания, в которых формируется политическая позиция духовенства. Оно осознает себя отдельным политиком, который политически может быть выше земств, как всесословных органов. Средством объединения и консолидации духовенства становятся епархиальные съезды, уездные и благочиннические собрания. Идея необходимости внутрицерковной демократии, при игнорировании канонической роли архиерея, но лидирующей роли СМИ становится доминирующей для жизни духовенства вплоть до революции 1917 года. Эти демократические представления в рязанской епархиальной печати не именовались «соборностью», но носили политический характер. Государственная власть с утилитарными целями поддержала такие устремления духовенства в ходе выборной кампании в Государственную Думу 1912 года. Духовенство получило возможность реализовать практически свои политические представления в ходе Февральской революции 1917 года, полностью её поддержав. Епархиальные архиереи изгонялись, каждый приход начинает мыслиться как отдельная «местная церковь». Духовенство стремилось остаться неизбираемым и неподконтрольным прихожанам, хотя само настаивало на избрании епархиальных архиереев. Однако прихожане отвернулись от своих пастырей. Некоторых священнослужителей начинают изгонять с приходов, другим ограничивают уровень плат за требы. Представители мирян и низших клириков потеснили священнослужителей в выборных приходских и епархиальных органах власти. В ходе развития революции, погружения страны в хаос участвовавшее в этих процессах духовенство так и не признало свою долю вины за происходившее, но, наоборот, обвиняло в начавшихся церковных испытаниях «тёмный» народ.

Ключевые слова: духовенство, Русская Церковь, цивилизаторство, просветительство, политика, дворянство, земство, школа, газета, журнал, благочиннические собрания, епархиальные съезды, революция, демократия

Для цитирования: Виталий, игумен (Уткин И.Н.) Политические идеи и политическая борьба дореволюционного русского духовенства (на примере Рязанской епархии). *Ортодоксия*. 2021; (1): 125–159. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-125-159

На протяжении XVIII — первой половины XIX веков духовенство в России не только окончательно оформляется в отдельное словие, но и становится одной из ведущих сил модернизации страны. При этом оно, в рамках сложившейся после 1721 года синодальной системы, находилось в прямой зависимости от государственной власти. Епархиальные семинарии являлись первыми регулярными средними учебными заведениями в провинциальных городах России. Возникшее духовное образование строилось по западным, прежде всего польским образцам. На протяжении более ста лет с момента создания духовных школ их языком обучения был латинский, образование носило рационалистический характер. Фактически с 30-х годов XVIII столетия и до середины XIX века дискурс русского духовенства формировался в рамках рационализированной латиноязычной культуры (Виталий, игумен 2019: 99–101).

Государственная власть со своей стороны рассматривала духовенство в качестве служилого сословия. К середине XIX века в её глазах сельский священник окончательно становится мелким государственным чиновником. В ежегодной исповеди и причащении прихожан власть видела, в первую очередь, «исполнение христианского долга», то есть проявление политической лояльности — свидетельство, что такие прихожане не принадлежали к политически-подозрительным «раскольникам и сектантам».

Поэтому священник, контролировавший такое «исполнение долга», приобретал полицейские функции, являлся свидетелем лояльности своих прихожан. Он вёл официальные росписи «бывших на исповеди и причащении». К сфере его ведения относилось также ведение метрических книг, которые, говоря современным языком, сейчас можно было бы именовать «записью актов гражданского состояния». Однако, помимо этого, священник должен был ежегодно собирать различную статистику и доводить до сведения прихожан те или иные распоряжения и инициативы государственной власти. Ему, например, вменялось в обязанность агитировать крестьян за разведение картофеля, заниматься оспориванием, «преподавать поселянам наставления Начальства *(писалось всегда с заглавной буквы — и. В.)* о действиях в случае отравления сырой солёной рыбой» (Дело о вменении... 1849). С 1840 года в духовных семинариях вводится преподавание медицины и сельского хозяйства (Виталий, игумен 2019: 101–103).

То есть священник рассматривался властью в качестве цивилизатора народа.

Однако было бы неверно считать, что духовенство, уровень образованности которого в русской провинции был, пожалуй, для XVIII — первой половины XIX веков наиболее фундаментальным, соглашалось на пассивную социальную роль. В период подготовки отмены крепостного права дворянство всерьёз высказывало опасения, что духовенство может стать лидером крестьянского мира, выступить против традиционной дворянской роли социального регулятора.

Крайне интересное свидетельство на эту тему опубликовано известным рязанским земским деятелем, председателем Рязанской учёной архивной комиссии Александром Дмитриевичем Повалишиным (1844–1899). В своей книге «Рязанские помещики и их крепостные» (Повалишин 1903) он пересказывает проект, составленный в 1859 году в Рязанском губернском комитете по крестьянским делам.

Дворянские авторы проекта настаивали на том, чтобы после освобождения крестьян «оскорбление помещика срочно-обязанными людьми» считалось за «оскорбление подчинёнными своего начальника». При этом «лица других сословий за возбуждение крестьян к неисполнению обязанностей подвергаются наказанию как за возбуждение к явному восстанию против установленных правительством властей» (Повалишин 1903: 340–341).

То есть дворяне хотели остаться властью на селе, но осуществлению ими этой самой власти могли препятствовать «лица других сословий».

Кто же здесь имелся в виду? А.Д. Повалишин, ссылаясь на текст и контекст рязанского дворянского проекта, отвечает, что имелось в виду духовенство. По его словам, члены Рязанского губернского комитета по крестьянским делам считали, что «духовенство везде стремилось расширить свою светскую власть и своё значение» (Повалишин 1903: 341). Обратим внимание — не «стремится», а «везде стремилось».

А.Д. Повалишин так пересказывает позицию комитета: «Доселе в России духовенство было подчинено во всем светской власти, но в минуту переворота оно может воспользоваться новым положением крестьян и стремиться к распространению своей власти за счёт помещиков» (Повалишин 1903: 341).

Более того, продолжает излагать автор позицию членов рязанского комитета: «Это опасение тем более представляется основательным,

что опытом доказывается, что в большей части возмущений крестьян против помещиков, самую главную роль разыгрывало всегда местное духовенство» (Повалишин 1903: 341).

По сути, в проекте Рязанского губернского комитета по крестьянским делам 1859 года предстаёт совершенно непривычный нам образ отношения духовенства к крепостному праву. Оказывается, с точки зрения членов комитета, имело место множество примеров, когда священнослужители играли в борьбе крестьян с помещиками «главную роль».

В 40–50-е годы XIX столетия социальное влияние духовенства значительно возросло. Это было связано с его общей эмансипацией, ростом образовательного уровня, вхождением наиболее статусных представителей белого духовенства, в первую очередь, протоиереев, то есть настоятелей соборов в уездных и губернских городах, в состав среднего городского класса. Однако возросло общественное значение и многих сельских священнослужителей. С 1838 года по инициативе министра государственных имуществ графа П.Д. Киселёва в селениях этого ведомства начинают активно открываться школы для крестьянских детей (Виталий, игумен, Витязев, Витязева 2019: 35). Их учителями повсеместно официально назначались либо местные священнослужители, либо, в крайнем случае, семинаристы старших классов.

22 июня 1842 года проект Министерства государственных имуществ по созданию развёрнутой школьной сети «приходских училищ» в «казённых селениях» был утверждён императором Николаем I (Виталий, игумен, Витязев, Витязева 2019: 40). К 1845 году в 42 великороссийских губерниях было 1654 приходских училища с 49 248 учащимися. В 1847 году в Рязанской губернии было 88 таких училищ, где 95 наставников обучали 3145 мальчиков и 213 девочек из крестьянских семей (Виталий, игумен, Витязев, Витязева 2019: 42).

То есть почти сотня рязанских священнослужителей занимались обучением детей не в привычных домашних школах, а внутри системы Министерства государственных имуществ, в специально построенных для этого зданиях, получая регулярную хорошую зарплату. Более того, основная часть этих школ сохранилась до самой земской реформы 1860-х годов, и педагогический стаж некоторых священнослужителей достигал к тому времени четверти века.

В ходе так называемых «великих реформ» императора Александра II происходит кардинальное столкновение духовенства и земских деятелей

как раз по вопросу возможности для священников быть народными учителями. Это столкновение очень напоминает сходные процессы, которые чуть раньше или чуть позже происходили в Германии («культуркампф»), в Австро-Венгрии, во Франции, где шла решительная борьба либеральных кругов за выдавливание духовенства из школы (Виталий, игумен 2018: 344).

В период отмены крепостного права в епархиях Русской Церкви начинают повсеместно открываться сельские церковные начальные школы (Римский 1999: 439–447). Процесс был лавинообразным. Например, только за один сентябрь 1861 года в Рязанской епархии, благодаря колоссальным усилиям местного архиерея, архиепископа Смарагда (Крыжановского; 1796–1863) было открыто сразу 193 новые приходские школы. В итоге здесь теперь было 340 школ, в которых обучались 7529 мальчиков и 1079 девочек (О сельских школах... 1862: 83–89).

К апрелю 1862 года в Рязанской епархии значилось уже 805 приходских школ с 18 180 учащимися мальчиками и 1844 девочками (О школах грамотности... 1862: 702–706). Это был, конечно, колоссальный рост. Учителями стало большинство сельских священнослужителей. В мае 1862 года на всю массу рязанских церковных школ приходилось всего 53 учителя из разночинцев, остальные были священниками и диаконами (Виталий, игумен, Витязев, Витязева 2020: 40).

Эти новые школы открывались в совсем других условиях, нежели прежние сельские училища Министерства государственных имуществ. Здания для них не выделялись и не строились, занятия шли дома у священников или в церковных сторожках. Денег на учебники не было, педагоги в большинстве случаев зарплату не получали (Молчанов 1898: 227–228).

Доминирование священников в школах, да и сам процесс открытия новых школ именно Церковью вызывали резкое недовольство светских властей и ряда мировых посредников (Молчанов 1898: 54). Однако главным врагом образовательной роли духовенства стало либеральное земство.

Получив в свои руки распоряжение местными финансами, рязанское земство с 1867 года фактически прекратило финансирование школ, где учителями были священнослужители (Виталий, игумен, Витязев, Витязева 2020: 75). Борьбу за выдавливание духовенства из школы активно вёл такой известный рязанский земский деятель, как Д.Д. Дашков.

Сам он педагогического образования не имел, зато занимался педагогической проблематикой в качестве «общественного деятеля». Дашков настаивал, что собственно школами можно считать только те учебные заведения, которые освоили передовую «звуко-буквенную методу». А методы преподавания основной части духовенства он считал крайне отсталыми (Виталий, игумен 2018: 343).

С 1866 года в Рязанской духовной семинарии открылась кафедра педагогики. При семинарии действовала образцовая начальная школа, где проходили практику будущие священники. Однако земские деятели считали, что необходимо создать принципиально новые школы с новыми учителями. По немецкому образцу в Рязани, как и в других городах, открывается особое земское педагогическое учебное заведение — Александровское земское училище, впоследствии переименованное в учительскую семинарию. В 1876 году грандиозный скандал в этом учебном заведении стал предметом резкой полемики между либеральной печатью, в первую очередь, газеты «Голос» с одной стороны и «Московскими ведомостями» Михаила Никифоровича Каткова — с другой (Виталий, игумен 2018: 334).

Выяснилось, что в новую светскую «семинарию» набирали пятнадцатилетних крестьянских парней, едва умеющих писать. Они были грубы, неряшливы, посещали кабаки, а не храмы, постов не соблюдали. Классные журналы не велись. Воспитанников пичкали идеями вульгарных материалистов Карла Фогта и Якоба Молешотта, считавших, что мозг образует мысли так же, как печень выделяет желчь (Виталий, игумен 2018: 334–335).

Вот такие, невоспитанные, фактически, необразованные люди и виделись земству новыми учителями, взамен священнослужителей. Это новое учительство составило в итоге так называемый «третий элемент» на селе, полуинтеллигенцию, ставшую затем одной из главных разрушительных революционных сил.

Духовенство отчётливо видело, кого готовят ему на смену. Между тем, священнослужители сами воспринимали себя в качестве просветителей и цивилизаторов, ведь у них за плечами была семинария, дававшая совершенно избыточное для общения с сельской паствой образование.

Так школьный вопрос стал ключевым в столкновении священнослужителей и либеральных земцев, в борьбе за место Церкви в общественной жизни. Остро встал вопрос организационной и идейной консолидации

духовенства перед силами, которые хотели запереть его исключительно в храме, лишить реальных рычагов влияния на общество.

Пространством формирования самосознания духовенства стала активно развивающаяся с конца 50-х годов XIX века православная периодическая печать. Так, в 1862 году в журнале «Христианское чтение», издававшемся Санкт-Петербургской духовной академией, была опубликована неподписанная статья «Русское православное духовенство, обвинения против него и его цивилизаторская деятельность: современные заметки» (Русское православное духовенство... 1862).

Автор описывает крайне недоброжелательное отношение к духовному сословию со стороны светского образованного общества. Однако он утверждает, что не менее недоброжелательной является государственная власть, которая «встала между духовенством и народом» (Русское православное духовенство... 1862: 622). С его точки зрения, государство перехватывает у духовенства «руководство народной мыслью», пытается утвердиться в качестве исключительной силы в этой области, разрушает «связь духовных отношений» и «взаимное доверие» между паствой и её пастырями (Русское православное духовенство... 1862: 622–623).

Духовенство принижено в его социальном положении, священник зависит и от крестьянина, и от помещика, его «отвергают люди образованные» (Русское православное духовенство... 1862: 641). Между тем, по мнению автора, жизнь духовенства, с одной стороны, проходит среди народа, с другой — оно является народным учителем, несёт в деревню свет цивилизации и культуры. «Священнический сын, приехавший на каникулы», рассказывает своим сверстникам, что «молния бывает от электричества», что есть «лодки, едущие без парусов и весел», что «сто тысяч пудов» может вместо лошади «везти пар» (Русское православное духовенство... 1862: 643–644).

Нравственные, эстетические и умственные потребности простого народа, как утверждает неподписавшийся автор, удовлетворяются почти исключительно духовенством (Русское православное духовенство... 1862: 644–645). Из статьи следовало, что государство должно передать духовенству функции народного воспитания и образования, отойти в сторону, не мешать пастырям. Собственно, перед нами чётко заявленная политическая позиция.

С 60-х годов XIX столетия активно развивается и местная церковная периодика. В 1865 году возникают «Рязанские епархиальные

ведомости». В своём первом номере они публикуют программную редакционную статью, где заявляют, что новый журнал должен стать площадкой для консолидации местного духовенства, «обсуждения общими силами интересующих его вопросов», «благоустройства дел своих через литературный орган» (От редакции 1865: 1–2).

Новосозданное издание позиционировало себя как противостоящее местным «Губернским ведомостям». В одной из своих передовых редакционных статей «Рязанские епархиальные ведомости» отмечали «неподвижное по внутреннему содержанию» «долголетнее существование» главного губернского издания (Рязань... 1867: 293). Редакция надеялась, что духовенство проявит гораздо большую корпоративную сплочённость, нежели чиновничество, «представители губернской власти и зависящие от них чины, рассеянные по всей губернии» (Рязань... 1867: 293).

Эта сплочённость, по мнению автора передовицы, обеспечена тем, что «все священники епархии», «кроме единства интересов умственной, нравственной и вообще церковной жизни» «связаны между собой единством воспитания и образования», а также «единством направления» (Рязань. 1 января... 1867: 293).

Последнее обращает на себя особое внимание. Корпоративность, по мнению автора передовой статьи, обеспечивается именно единым «направлением», которое выражается в том, что новое епархиальное издание является «церковно-общественным», в отличие от губернских ведомостей, носящих «административный характер». Само понятие «церковная общественность» связывается здесь с духом времени, реформами, ведь «епархиальные ведомости появились в свет в эпоху более удобную для своего развития, чем в какую возникли губернские ведомости» (Рязань... 1867: 293).

То есть единство «направления», характерное для «церковной общественности», проявляющей себя в СМИ, задаётся новой эпохой.

Понятие «церковная общественность» окажется потом весьма характерным маркером позиционирования духовенства в политической жизни, его самостоятельности, дистанцирования как от светской административной власти, так и от собственной иерархии. Так, например, уже в ходе первой русской революции «Нижегородские епархиальные ведомости» будут переименованы в «Нижегородский церковно-общественный вестник» (От редакции 1906).

В условиях травли со стороны либерального дворянства и чиновничества рязанское духовенство проиграло земские выборы 1866 года. В число губернских гласных (то есть депутатов) удалось провести только троих священнослужителей. И вот, в специальной передовой редакционной статье, посвящённой открытию Рязанского губернского земского собрания, «Рязанские епархиальные ведомости» пишут: «Из 1300 священнослужителей Рязанской губернии, которые все окончили курс в среднем учебном заведении, некоторые даже и в высшем, можно бы было избрать более лиц в члены губернского собрания» (Рязань. 1 декабря... 1866: 228). И тут же в адрес организаторов голосования выдвигаются прямые политические обвинения в действиях, направленных на недопущение избрания священнослужителей в губернские гласные — «повестки об избирательных съездах посылались к священникам после срока», сами избирательные съезды «назначались на большие праздники», когда священники были заняты на богослужении (Рязань. 1 декабря... 1866: 228).

В статье утверждается, что гласные без «голоса пастырей Церкви» просто не справятся со своими обязанностями. «Напрасны были бы все усилия членов земства в деле развития и расширения пределов народного образования, прекращения пьянства и нищенства... Именем религии всего сильней можно сдерживать порывы пьянства, лености, беспутства..., всего сильней возбуждается в народных массах любовь к образованию и просвещению... житейские расчёты и соображения недалеко продвинут просвещение народа» (Рязань. 1 декабря... 1866: 228).

Автор передовой статьи восклицает: «Церковная кафедра, священническая одушевлённая речь — вот огниво, возжигающее огонь святой жизни и доброй деятельности в народе, а не сельская сходка, не полицейские приёмы сотских и волостных старшин» (Рязань. 1 декабря... 1866: 228). То есть влияние духовенства напрямую противопоставляется не только местным властям на селе, но и сельским сходкам.

Вопросы роста политического сознания священнослужителей были тесно связаны в период реформ 60-х годов XIX века, да и во всё последующее время до 1917 года, с их материальным положением.

В 1863 году был сформирован ключевой орган планировавшейся церковной реформы — Главное присутствие по делам православного духовенства (Римский 1999: 254). Оно начало сбор сведений с 40 тысяч причтов империи о том, каким бы они хотели видеть свой материальный достаток (Римский 1999: 371).

Выяснилось, что духовенство стремилось иметь очень высокое сравнительно с другими группами населения денежное жалование, которое должно было выплачивать государство. При этом оно хотело сохранить доходы за требы, ведомственное жилье, участки земли. Местами доходило до того, что отдельные священнослужители предлагали платить жалование духовенству за счёт увеличения цены на водку, участия священнослужителей в руководстве виноторговлей, введения пошлин на игру в карты и т. д. (Римский 1999: 371).

Присутствие не сумело решить вопрос увеличения доходов причтов, но все эти опросы и обсуждение их в печати возбудили никогда не угасавшее потом стремление духовных лиц к получению устойчивого жалования от светской власти.

Такое возбуждение духовенства совпало с формированием его выборных органов, причём как на уровне епархий, так и на уровне благочиннических округов. Развитие внутрицерковной демократии стало прямым следствием духовно-школьной реформы 1867 года. Бурный демографический рост духовного сословия привёл к тому, что далеко не всем сыновьям духовенства стало хватать мест в финансируемых из центрального церковного бюджета училищах и семинариях. Появилась потребность в так называемых «епархиальных» или «параллельных классах», для этого необходимо было строить новые корпуса. Кроме того, возникают епархиальные женские училища, чтобы дать дочерям духовных лиц образование не ниже гимназического. Всё это требовало местного финансирования, средства могли поступать только с самих приходов. Для обсуждения всех подобных вопросов и раскладки сборов начинают собираться епархиальные съезды. Они частично теперь избирали правление семинарии (Смолич 1996: 456). Постепенно на рассмотрение епархиальных съездов начинает выноситься всё больше вопросов, в первую очередь денежно-хозяйственных (Кулясов 1916). Выборное начало сопровождало потом жизнь духовенства на протяжении трех поколений — до самой революции 1917 года и последовавших после неё дальнейших внутрицерковных демократических преобразований.

К осени 1867 года в 10 русских епархиях уже существовали не только епархиальные съезды, но и благочиннические и уездные собрания (Журнал Рязанской духовной консистории 1867: 304). В ноябре 1867 года местной духовной консисторией принимается решение,

утверждённое затем архиереем, о созыве таких собраний и в Рязанской епархии (Журнал Рязанской духовной консистории 1867: 303).

На них возлагается решение вопросов «не только о правильном и неизменном для каждого уезда взносе от церквей денег на содержание епархиальных учебных заведений, но и ближайшее попечение об учреждении церковных библиотек, приходских попечительств, приходских школ, благотворительных заведений, также об изыскании местных способов к улучшению быта духовенства, об усилении проповеднической деятельности священников, и вообще о надлежащем направлении всей церковной деятельности» (Журнал Рязанской духовной консистории 1867: 304).

Совершенно очевидно, что предложенная сфера полномочий местных собраний в значительной степени совпадала со сферой собраний земских. Только последние рассматривались в качестве всесословных, а священнические собрания представляли интересы одного лишь духовного сословия. Впрочем, как мы видели выше, это-то сословие и считало себя подлинным лидером народа, его просветителем и цивилизатором.

И вот в том же номере «Рязанских епархиальных ведомостей», где был напечатан журнал консистории о созыве собраний, появляется редакционная статья, обсуждающая стоящие перед такими собраниями задачи (Рязань, 15 февраля... 1867).

Здесь прямо указывается на необходимость противостоять земству, неспособному, по мнению автора, решить материальные вопросы духовенства. Неподписавшийся автор передовицы, вспоминая упоминавшийся выше опрос Главного присутствия 1863 года, пишет, что «по требованию правительства» «духовенство уже объясняло» свои «нужды» и «местные средства», на которые можно опереться при их удовлетворении. Но, подчёркивается здесь, «объяснения эти были разрозненными, даже с задними мыслями». Такие «нужды», «нищенское положение большинства» священнослужителей можно, с точки зрения автора передовой статьи, обсуждать только «общим умом всего духовенства» (Рязань, 15 февраля... 1867: 394).

Земские учреждения, в том виде, как они сложились в ходе выборов 1866 года, по мнению автора, неспособны решить материальные нужды причтов. Он утверждает: «У нас духовенство есть сословие частью и земледельческое, отношения у него к земству и обратно земства к нему, без сомнения, должны быть» (Рязань, 15 февраля... 1867: 399). Но земские собрания 1866–1867 годов резко выступили против пожеланий

священнослужителей: «В одном земском собрании, слышно, был обсуждаем и осуждаем неблаговидный сбор духовенством некоторых доходов, например, зерновым хлебом во время нови, и другими предметами в Петров и прочие посты, в другом был возбуждён вопрос относительно обложения земской повинностью церковных писцовых земель, а в третьем высказан был упрёк духовенству за его слабое влияние на нравственность народа и за бездеятельность относительно искоренения пьянства». Гласные (депутаты) из числа священнослужителей выступили против такого «суда земства». Но этого мало, необходима самоорганизация духовенства, сплочённость перед лицом земств в отстаивании своих интересов (Рязань, 15 февраля... 1867: 399).

С точки зрения редакции «Рязанских епархиальных ведомостей» духовенство не может просто зависеть от высших органов, недостаточно только отстаивать там свои интересы. Духовенство выше земства, по мнению издания, составляет собой самостоятельный, как бы мы сейчас сказали, политикум. Такое стало возможно именно благодаря новой церковной демократии, благочинническим собраниям.

В передовице от 1 июня 1867 года «Рязанские епархиальные ведомости» писали: «В нашей епархии 66 благочиний, следовательно для совещательного обсуждения местных церковных нужд откроется 66 священнических кружков, в которых должны принять участие 1050 священников, настоятелей приходов. Уже одно это количество пастырей местной церкви, призываемых к коллегиальному рассуждению о нравственном и хозяйственном положении приходской жизни, внушает уважение и к предмету рассуждения и к последствиям его» (Рязань, 1 июня... 1867: 583).

Далее автор сравнивает новые благочиннические собрания с земствами: «В нашей губернии (Рязанской — и.В.) для обсуждения хозяйственных её нужд существует лишь 13 земских собраний, и в этих собраниях могут участвовать только 547 гласных — почти наполовину менее против членов духовных благочиннических собраний» (Рязань, 1 июня... 1867: 583).

То есть общие собрания всех священнослужителей автор передовой статьи «Рязанских епархиальных ведомостей» противопоставляет депутатам, избранным от других сословий.

Он пишет: «Наши благочиннические собрания станут выше наших земских собраний не только по своей массе, но и по своему

нравственному строю и своей евангельской цели». Ведь «члены земских собраний принадлежат к разным сословиям», они «имеют неодинаковое гражданское положение и гражданские права, неодинаковое образование и неодинаковые взгляды на жизнь общества и на вещи» (Рязань, 1 июня... 1867: 583). В отличие от земцев, в благочиннических собраниях «примут участие все те, которые заранее друг друга знают хорошо, из которых иные товарищи по учению, некогда были друзьями в школе, вместе проводили молодую жизнь, братски делили друг с другом свои юные радости и юные невзгоды». У них «одинаковое образование, одинаковые материальные средства, одинаковые права» (Рязань, 1 июня... 1867: 584).

При этом священнослужители участвуют в собраниях, как «депутаты от своего причта, не как только члены духовного сословия, а как настоятели приходских церквей, представители определённого церковного прихода» (Рязань, 1 июня... 1867: 585).

То есть, по мнению автора передовицы, благочиннические собрания и являются настоящей заменой земств. Священнослужители — лидеры народа в силу своего пастырства, своего образования, своей корпоративной сплочённости. При этом они представляют большинство населения, объединённого в православные приходы. Таким образом, именно духовенство, как естественный возглавитель народа, оказывается подлинным политиком, в отличие от чиновничества и земских гласных. Голос же церковной общественности выражается в церковных СМИ. Думается, что в таком виде можно реконструировать взгляды редакции «Рязанских епархиальных ведомостей» 1865–1867 годов.

Стоит отметить, что в статьях, посвящённых корпоративности духовенства, епархиальному печатному органу, собраниям священнослужителей вообще никак не употребляется понятие «соборность». По всей видимости, оно было неизвестно.

Не употребляются здесь и понятия «демократия» или «самоуправление». Зато употребляются слова «общественность» и «гражданственность».

По факту речь идёт именно о демократии духовенства, но не прихода как низовой общественной единицы. И даже не духовного сословия в целом, так как в собрания объединялись только настоятели приходов, которые, как уже говорилось выше, и рассматривались в качестве их естественных лидеров, представителей.

Архиерейская власть в изложенных выше передовицах «Рязанских епархиальных ведомостей» практически не учитывается. Архиерей упоминается лишь как источник новых прав: «Помолимся Господу Богу о здравии и долгоденствии нашего благопопечительного архипастыря, который по богоданной ему власти дарует нам, священникам, такие права, каких рязанские предместники наши по священнослужению никогда не имели» (Рязань, 15 февраля... 1867: 400).

Итак, задача архиерея в этом вполне уже сложившемся церковно-демократическом дискурсе — лишь «дать права». Остальное — вопрос самоуправления духовенства и его самоопределения в пространстве собраний и СМИ.

Ключевым же оказывается вопрос о материальном обеспечении священнослужителей. Ведь «бедность священника, скудость содержания его с семейством во многом препятствует священнику исполнять его прямые обязанности — учить приход доброй вере и доброй жизни, совершать для него священнодействия и управлять им по евангельским началам и правилам» — «наш приходской священник лицо семейное, пролетарием ему быть нельзя» (Рязань, 1 июня... 1867: 586–587).

Такой дискурс «церковной общественности» просуществует до самого 1917 года, на протяжении жизни трех поколений священнослужителей. Духовенство будет всё более втягиваться в политические реалии. Весьма показательной здесь является избирательная кампания 1912 года, в которой оно принимало самое активное участие (Соловьёв 2019: 50–52).

Характерна статья «Может ли духовенство участвовать в выборах в Государственную Думу и имеет ли она на это право?», помещённая тогда в «Рязанских епархиальных ведомостях» и подписанная «В-в» (В-в 1912).

Казалось бы, духовенство в кампании 1912 года выступало, исходя из правоконсервативных позиций, на стороне власти. Современники писали даже о «губернаторско-архиерейской партии» (Соловьёв 2019: 52). Вот и «В-в» отмечает, что в связи с предвыборной активизацией Церкви «светская печать известного направления», то есть либеральная, «всё громче и громче бьёт тревогу» (В-в 1912: 773).

Однако в реальности такое участие в политической компании обусловливало рост влияния духовенства как самостоятельной политической силы. Причём, как и полувеком ранее — в противодействии со светской либеральной общественностью.

Автор «Рязанских епархиальных ведомостей» пишет: «Да, духовенство имеет право на участие в Государственной Думе и потому должно готовиться к выборам. Ни каноны церковные, ни постановления церковно-гражданские не запрещают духовенству участвовать в политической жизни страны. Несомненно, нет ни одного канона, который бы прямо запрещал духовенству заботиться о политическом благоустройстве народа. Что же касается тех церковно-канонических постановлений, в которых прогрессивная печать видит запрещение духовенству участвовать в выборах, то они говорят совсем не о том и ссылка на них в данном случае едва ли уместна» (В-в 1912: 774–775).

Имеется в виду 6-е апостольское правило, гласящее: «Епископ, или пресвитер, или диакон, да не приемлет на себя мирских попечений. А иначе да будет извержен от священного чина» (Правила святых апостол... 1876: 22–23).

«В-в» считает, что под мирскими попечениями имеется в виду участие священнослужителей в административной исполнительной власти, что нужно отличать «от права совета и проповеди» — ведь «только власть исполнительная, совмещающая в себе различные должности, управляет страной» (В-в 1912: 775). «Странно было бы епископу, пресвитеру или диакону, — продолжает он, — занимать одновременно, например, должность губернатора, инженера, воина и т. п.» (В-в 1912: 775). Но избирать и быть избранным, с его точки зрения, это дело не администрирования, а дело «совета и проповеди».

Впрочем, стоит отметить, что один из наиболее авторитетных в церковной традиции толкователей канонов, Иоанн Зонара, считал, что 6-е апостольское правило запрещает духовенству вмешиваться в «мирские дела и народные смятения». Другой не менее значимый для православного Предания канонист, Алексей Аристин писал, что «мирские попечения» — это лишь то, что осуществляется «для приобретения постыдной прибыли себе» (Правила святых апостол с толкованиями 1876: 22).

По мнению «В-в», духовенство «не собирается захватить власть», а «участие в законодательной и законосовещательной работе» относится «к области духовного влияния на жизнь общественную и не даёт членам законодательных учреждений никакой фактической власти над народом» (В-в 1912: 775). Он считает, что архиереи и священнослужители, участвуя в работе Государственной Думы, «исполняют прямую и главную

обязанность свою — воспитания народного», «ведь всякий закон, улучшая государственную и общественную жизнь, в то же время стремится к тому, чтобы воспитать народ, а в области воспитания разве не первое место принадлежит духовенству?» (В-в 1912: 775–776).

То есть духовенство оказывается политическим лидером народа, определяя его жизнь, но не принимая на себя ответственность административной власти.

«В-в» пишет, что духовенство «никогда до сих пор не уклонялось от своей великой роли — освещать народу путь правды и вести своё стадо к благу и счастью», «оно всегда являлось передовой дружиной великого русского народа, было огненным столпом на пути его исторической жизни» (В-в 1912: 776).

«Никогда Церковь, — продолжает он, — не отвергала забот о земном благосостоянии. Кроме того, чтобы достигнуть своей цели, Церковь непременно должна воздействовать на земную жизнь людей, подчинять её своему влиянию, устроить её сообразно со своими высшими задачами и назначением, чтобы, в конце концов, привести всех ко спасению. А раз так, то могут ли представители Церкви безразлично относиться к жизни гражданской? Не должны ли они, наоборот, направлять её по тому пути, который ведёт к жизни вечной?» (В-в 1912: 777).

Вновь, как и полвека назад, повторяется тезис о близости духовенства к народу: «Наше сельское духовенство ближе, чем кто-либо другой из так называемой интеллигенции, знает и понимает народную жизнь» (В-в 1912: 777). Как видим, духовенство здесь напрямую отнесено к интеллигенции.

Точно так же, как в передовицах «Рязанских епархиальных ведомостей» 1866–1867 годов, утверждается, что священнослужители могут защищать интересы народа, так как свободны «от сословной узости», не принимают участия в «борьбе между разными сословными группами деревни: крестьянством, дворянством и сельской буржуазией» (В-в 1912: 777).

В полной мере церковная политика, принципы которой были заложены в 60-е годы XIX столетия, проявила себя во время революции 1917 года. В первую очередь речь идет о борьбе белого духовенства против своих архиереев, то, что в новейшей историографии получило название «епархиальные революции» или «церковная революция» (Рогозный 2018). При прямой поддержке Временного правительства, в первую

очередь в лице нового революционного обер-прокурора В.Н. Львова, в значительной части епархий духовенство изгнало своих архипастырей (Рогозный 2018: 61–97).

Власть в епархиях первоначально перехватывали самостийно возникшие органы, состоящие из белых священников. Затем они собирали для легализации своей деятельности епархиальные съезды.

В Рязани местный архиерей архиепископ Димитрий (Сперовский; 1865–1925) был изгнан с кафедры уже в середине марта. Он подал В.Н. Львову прошение об отставке. Однако Синод прошение его не принял, предоставил архиепископу Димитрию отпуск, что очень сильно затруднило затем выборы архиерея в Рязанской епархии (Рогозный 2018: 159).

Архиереи на местах избирались теперь на епархиальных собраниях. Выборы проходили в напряжённой борьбе церковно-политических партий, при активном участии внешних сил (Рогозный 2018: 46–77).

Как и задумывалось за полвека до того, именно церковные СМИ, в первую очередь епархиальные, играли в этой борьбе первенствующую роль.

2 мая 1917 года вышел первый номер нового органа печати, газеты «Голос свободной Церкви», заменившей собой «Рязанские епархиальные ведомости». Газета позиционировалась как «голос свободного клира и мирян Рязанской епархии». Обращает на себя внимание тот факт, что газету возглавил Н.И. Остроумов, многолетний редактор другого издания Рязанской епархии, журнала «Миссионерский сборник».

В её передовой статье, написанной редактором «Голоса свободной Церкви» Н.И. Остроумовым, была представлена весьма амбициозная программа деятельности издания. Предполагалось, что она должна стать органом не только самосознания духовенства и прихожан в революционный период, но и являться важнейшим инструментом прямого политического действия.

Н.И. Остроумов писал, что в исторический «момент кипучего переустройства» всей жизни Отечества, «переустройства радикального и всестороннего», «духовенство Рязанской епархии не может стоять вне сферы общей и дружной работы» (Остроумов 1917: 1).

Духовенство, с точки зрения Н.И. Остроумова, должно играть главную роль во всех революционных преобразованиях.

С помощью новой газеты оно «выступает с программой своей деятельности, объединяется в одну могучую силу и спешит выполнить свой

долг — своим выступлением внести в общее строительство жизни внутренний мир и единство на почве истины и любви Христовой, вложить в «строителей» несокрушимый дух силы и могущества, указать и разъяснить конечную цель всей деятельности под сенью Креста, оградить от опасных путей, нечаянных ошибок и губительных заблуждений» (Остроумов 1917: 1).

В своей программной статье Н.И. Остроумов полностью следует внешнему, светскому дискурсу революции. Он провозглашает принцип «свободная Церковь в свободном государстве», утверждая, что «этим уничтожается то рабское, ненормальное и позорное положение православной Церкви, в котором она находилась под прежним режимом царского гнёта» (Остроумов 1917: 1).

Новый революционный праздник, 1 мая, в 1917 году широко отмечался в качестве церковного в Рязанской епархии. В одном из первых номеров «Голоса свободной Церкви» ему посвятил статью «Праздник труда» известный рязанский публицист и церковно-общественный деятель, многолетний преподаватель Рязанской семинарии протоиерей Павел Алфеев (1846–1918) (Алфеев 1917а). Из статьи мы узнаем, что в канун праздника во всех храмах епархии было совершено торжественное всенощное бдение, «в сам день праздника — Божественная литургия» (Алфеев 1917а: 2).

Протоиерей Павел Алфеев пытается дань празднику 1 мая богословскую санкцию. Он пишет, приводя соответствующие библейские ссылки, что «труд установлен самим Богом для человека», «освящён примером Христа», «заповедан Христом и апостолами» (Алфеев 1917а: 2). Но при этом он большую часть статьи посвящает своему видению социальных вопросов. Создаётся ощущение, что вся богословская аргументация нужна здесь лишь в качестве внешнего декора, она с трудом сопрягается с остальными рассуждениями автора.

Протоиерей Павел даёт негативную оценку «старому режиму», при котором, якобы, все заботы об облегчении трудовой деятельности сводились к репрессиям: «Вместо того, чтобы озаботиться об усовершенствовании и широком развитии орудий производства, о культурном просвещении рабочих, у нас пустили в ход нагайки и штыки, каторги и расстрелы Ленские», что было «непростительной ошибкой, вызвавшей печальную катастрофу». Неправильностям русской жизни он противопоставляет позитивный опыт «Запада» и «Америки», где,

конечно, сам, к тому моменту 71-летний протоиерей Павел никогда не бывал (Алфеев 1917а: 3).

Внешнюю церковно-словесную оболочку пытается придать революции священник Н. Доронин в своей статье «Православное духовенство за последние дни» (Доронин 1917). К революционным событиям он кощунственно применяет переиначенные слова пасхальных песнопений: «Особенно нужно возглашать нам всем друг ко другу, отцы и братья: ныне день воскресения нашего отечества, просветимся же этим торжеством и друг друга обнимем и рцем (назовём друг друга) братьями и ненавидящим нас и непонимающим нас простим вся воскресением и общими силами в единении и братстве будем работать, трудиться во имя блага Церкви и народа, нашей дорогой родины и нашего братства» (Доронин 1917: 2).

Впрочем, под «ненавидящими» и «непонимающими» здесь не имеют в виду противники революции. Их автор «Голоса свободной Церкви» прямо называет преступниками. Он пишет, что духовенство «отказывается от всякого участия в контрреволюции, признавая это участие для кого-либо из среды духовенства не только нежелательным, но прямо преступным» (Доронин 1917: 2).

Намекая на изгнание архиереев, всегда проходившее через обвинение их в симпатиях Распутину и неприятию революции, священник Н. Доронин пишет, что духовенство «в целом ряду епархиальных съездов стало в прямую оппозицию с теми, кто проявляют несочувствие новым течениям жизни» (Доронин 1917: 2).

«Голос свободной Церкви» помещает корреспонденцию о торжественном перезахоронении в Одессе останков лейтенанта Шмидта, устроившего, как известно, военный мятеж и расстрелянного по приговору суда в 1906 году (Похороны останков Шмидта 1917: 3). Духовенство вновь сакрализовало и, тем самым, легитимизировало внешние, революционные события, стараясь прилепиться к свершившемуся перевороту: «В торжественном перенесении и похоронах останков казнённого лейтенанта Шмидта деятельное участие принимало местное духовенство, во главе с епископом Николаевским Алексеем» (Похороны останков Шмидта 1917: 3).

В статье «Что такое Верховная власть и кому она принадлежит?» протоиерей Павел Алфеев спешит успокоить тех из православных христиан, кто был смущён «свержением с престола Николая II и заменой царской власти Временным Правительством (протоиерей

Павел по привычке обозначает современное ему Начальство с заглавных букв — *и. В.*), а затем, по выбору Учредительного Собрания, конституционным или республиканским» правлением (Алфеев 1917б: 2). Он разъясняет, что революция произошла по воле Божией «для восстановления попорченных человеком законов Божиих». Как и авторы «Рязанских епархиальных ведомостей» 1912 года, протоиерей Павел проводит мысль, что путем установления нового законодательства утверждается в жизни воля Божия, устанавливается порядок и благоденствие на земле (Алфеев 1917б: 2).

В центре внимания рязанского духовенства в 1917 году были, конечно же, процессы установления принципиально нового, выборного порядка епархиальной жизни. В «Голосе свободной Церкви» местный съезд, многократно и неудачно собиравшийся для выборов архиерея, торжественно именуется «епархиальным собором» (На Епархиальном соборе... 1917: 4).

Протоиерей Павел Алфеев в статье «Автономия свободной Церкви» называет приход «местной автономной церковью», которая руководима своим Советом (так с прописной буквы он и писал), избираемым из клира и мирян (Алфеев 1917в: 2). В статье даже близко нет никакой «евхаристической экклезиологии», а есть только политико-демократическая риторика.

Протоиерей Павел пишет: «Эти местные Советы — местные органы местной церкви, они заведуют всеми церковными делами прихода, разбирают столкновения прихожан на почве церковной... Не решённые приходским советом церковные дела, само собой понятно, переходят в высшие инстанции церковного самоуправления, до епископского Совета и далее» (Алфеев 1917в: 2).

То есть, административная и каноническая роль непосредственно архиерея в этой схеме даже не просматривается, есть только демократически избранный совет при нём.

В ходе длившейся целый год скандальной борьбы вокруг выборов рязанского архиерея 72-летний протоиерей Павел Алфеев написал и в мае 1918 года издал предельно оскорбительную брошюру об одном из кандидатов на эту кафедру, епископе Михайловском Павле (Вильковском) с характерным названием «Откуда идёт разруха в Рязанской церкви?».

Там на 173 страницах он описывал «болезненное самолюбие епископа Павла», «еретический взгляд епископа Павла на брак», «вероломное

предательство» как «душу епископа Павла», «психику епископа Павла» (Рогозный 2018: 170–171).

Название книги протоиерея Павла Алфеева свидетельствует, что «местную церковь» он видел и в приходе, и в епархии.

Протоиерей Павел Алфеев был расстрелян в возрасте 72 лет осенью 1918 года при подавлении большевиками крестьянского восстания в селе Санское Спасского уезда. И можно думать, что, учитывая богатое литературное наследие, оставленное им за десятилетия преподавания и писательства, в случае наличия достоверных документов о казни, в свете очень избирательного современного восприятия в Церкви событий революции, он вполне мог бы быть прославлен в начале 2000-х годов в лике новомучеников и исповедников. Видимо, по воле Божией этого не случилось.

В самом начале августа 1917 года, непосредственно перед созывом Всероссийского Поместного собора в «Голосе свободной Церкви» была опубликована статья священника А. Советова «Демократизация Церкви» (Советов 1917). Характерно, что здесь использовалось не слово «соборность», которое не встречается в материалах рязанской церковно-революционной печати, а именно «демократия».

Автор пишет: «Демократизация Церкви чувствуется везде, в реорганизации состава будущего Синода, в епархиальных советах, приходских собраниях и пр. Везде и всюду, кроме пока состава Синода, число мирян соответствует числу членов от духовенства, а число членов клира вдвое превосходит число членов из священников (совет при епископе)». Автор считает, что в епархиальной и приходской жизни «резко сказывается» «засилье мирян и низшего клира сравнительно с составом пастырства». Ведь «демократы Церкви», под которыми священник А. Советов имеет в виду низших клириков и мирян, «не всегда достаточно церковно образованы» (Советов 1917: 2).

То есть непосредственно священнослужители, получившие классическое семинарское образование, которые в трех поколениях, начиная с «великих реформ» 60-х годов XIX века боролись за своё всевластие, вдруг оказались оттеснены в сторону.

На этом фоне, в условиях жёсткой конкуренции проходили выборы на Всероссийский Поместный собор (На Епархиальном собрании... 1917).

Одновременно газета «Голос свободной Церкви» и активная часть духовенства Рязанской епархии включились в процесс подготовки

выборов в Учредительное собрание, обсуждение будущего политического строя, места Церкви в государстве, социальных отношений на селе. Эта активная политическая полемика в епархиальной печати продолжалась до самого её закрытия победившими большевиками в 1918 году.

В целом, в ходе революции достаточно быстро выяснилось, что духовенство, претендовавшее на роль просветителя, политического и морального лидера народной жизни, не нашло понимания в самом народе.

Рязанский епархиальный съезд в мае 1917 года показал необычайно острый разлад между духовенством и мирянами. Ему была посвящена статья В. Славича в «Голосе свободной Церкви» (Славич 1917: 1–2).

Выяснилось, что прихожане больше категорически не хотели давать деньги на духовно-учебные заведения — семинарию и училища. Они не видели от них пользы. Автор утверждает, что главная причина такого отношения мирян к пастырям — «оскорблённый идеал». По его мнению, русское духовенство своей жизнью, своими материальными и властными претензиями оскорбило «высшие чувства» русского народа, «идеалиста по природе». Миряне задают своим пастырям самый главный вопрос: «Зачем вы не святы?» и не получают от них должного ответа (Славич 1917: 1–2).

Автор пишет, что русскому народу, «тёмному, малограмотному и, конечно, в соответственной мере, порочному», «всегда безумно хотелось, чтобы рядом с ним где-либо существовало что-то светлое, ясное, святое, около чего можно было помолиться, «отвести душу». Духовенство же в своей полувековой борьбе за материальное обеспечение и власть над народом не смогло дать такого идеала, “мерзость запустения” “воцарилась на святом месте”» (ср. Мф. 24:15) (Славич 1917: 1–2).

Но даже в сентябре 1917 года другие авторы «Голоса свободной Церкви» не хотели признать своей собственной, церковной ответственности за происходящее.

В статье с характерным названием «Темнота народная» во всех бедах, случившихся со страной, обвинялись не поддержавшие революцию пастыри, свергнувшие своих архипастырей, а тот же народ: «От постоянной вакханалии погромов и насилий тёмная масса развращается, тупеет, постепенно теряя человеческий облик» (Темнота народная 1917: 2).

«Широкие народные массы, — продолжает автор статьи, — редко обнаруживают способность разбираться в самых несложных явлениях жизни... Вполне понятно, что при таком низком умственном

уровне масс благородное слово “свобода” обратилось в пресловутую “слободу” или полный произвол, что хочу, то и делаю» (Темнота народная 1917: 2).

Впрочем, автор снисходительно убеждает читателей, что «тёмного русского человека» можно ещё исправить, только для этого его нужно «пожалеть и даже полюбить» (Темнота народная 1917: 2).

По наблюдениям за полувековым развитием рязанской епархиальной печати можно видеть, что жалобы на народную темноту, которую вот-вот должно просветить духовенство, имели место в ней всё это время.

Однако священнослужители на протяжении минувших с тех пор трех «пишущих» поколений считали, что их зависимость от прихожан не позволяет им действовать в полной мере. Для просвещения народного и исполнения функции цивилизатора необходимо получать постоянное государственное «жалованье» на достойном уровне. При этом прихожане, с точки зрения духовенства, обязаны финансировать всю епархиальную жизнь, обучение попovichей в духовных училищах и семинариях, а поповен — в епархиальном женском училище, обрабатывать землю священников, предоставлять им жилье. Сами же священники должны быть политическими и нравственными, несменяемыми и неизбираемыми лидерами таких прихожан.

В статье «Народ и духовенство», помещённой в «Голосе свободной Церкви» за подписью «Р», констатировалось: «Давно уже русский народ начал отрицательно относиться к своему духовенству, обвиняя его в корыстолюбии, несоответствии своему назначению, отсталости и консерватизму» (Р. 1917: 1).

Это народное недовольство автор объясняет тем, что вопрос о материальном содержании духовенства за счёт государства так и не был решён до революции: «Жалованье выдавалось лишь в самых бедных приходах, и то очень скудное. Подавляющему большинству духовенства оставалось жить на доходы» (Р. 1917: 1).

То есть оставалось собирать деньги за требы с прихожан, что вызывало десятилетиями резкое недовольство последних.

С точки зрения автора, виновато в этом было, конечно же, «старое правительство», «которое до момента своего падения не удосужилось позаботиться о бедном труженике, сельском пастыре» (Р. 1917: 2).

«Р» констатирует, что против пастырей всё чаще выступают сельские сходы, требуя удаления с приходов наиболее «корыстолюбивых

священников». Чтобы предотвратить это, духовенство должно сплотиться, проявить «самоорганизованность» ради «самосохранения» (Р. 1917: 2).

То есть священнослужители, желавшие демократии для себя, свергнувшие своего архиерея и никак не могущие выбрать нового на епархиальном «соборе», крайне негативно относились к вполне демократическим решениям своих прихожан, участников крестьянских сходов в отношении самих себя. Они считали народ недостойным решать участь пастырей, сами решая участь архиереев.

Надежды на выплату «жалованья от казны», зародившиеся ещё в 1863 году, продолжали тешить рязанских священников и в 1917 году.

Некто под вызывающим псевдонимом «Тёплый» (ср.: «*Но, как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст Моих*» (Откр. 3:16)) в статье «Они обеспечат» в издании «Голос свободной Церкви» жалуется на «настроение деревни в отношении обеспечения духовенства», на «повсеместно составляемые крестьянами общественные приговоры, в которых плата духовенству за разные требы буквально доводится до грошей» ([Тёплый] 1917: 2).

Автор возмущённо восклицает: «И это тогда, когда духовенство, постоянно отвлекаемое службой в церкви и требами на приходе, не имеет возможности обойтись без домашней прислуги для ведения своего маленького хозяйства». Далее он поясняет, что под прислугой имеет в виду батраков, наем которых из-за революции стал очень дорог ([Тёплый] 1917: 2). Причём, стоит особо подчеркнуть, что речь не идёт о фельетоне или пародии. Говорится всё подчёркнуто серьёзно, в аналитическом тоне.

«Тёплый» констатирует: «Нет, ни в каком случае нельзя ожидать от прихода правильной оценки своих трудов» ([Теплый] 1917: 2).

Почему же?

Здесь проводится мысль, характерная для всех полувековых раздумий церковных публицистов, что священник ни в коем случае не должен находиться в «унизительной» зависимости от своей паствы, нежелающей оплатить ему труд батраков. «Тёплый» пишет: «Ввергать духовенство снова в материальную зависимость от прихожан при сложившихся обстоятельствах, значит обречь его на положительное нищенство и ещё большую приниженность» ([Тёплый] 1917: 2).

Значит, делает вывод «Тёплый», «обеспечение духовенства должно идти от государства и только от него» ([Тёплый] 1917: 2).

А это означало прямое политическое стремление к тому, чтобы сформировать «правильную» государственную власть, способную обеспечить духовенство на таком уровне, чтобы бедный сельский батюшка мог, наконец, нанять достаточное количество наёмных работников для работы на своей земле.

И вот в апреле 1918 года в другом рязанском епархиальном издании «Миссионерский сборник» протоиерей Н. Вознесенский помещает статью с характерным названием «Народ, побойся Бога!» (Вознесенский 1918).

Он вопрошает русский народ: «Что же, спроси себя, своё сознание, свою христианскую совесть внёс ты доброго и ценного в жизнь перед глазами всего мира?». Автор-протоиерей спрашивает у солдат, рабочих, крестьян, «богатых людей капитала» — не стыдно ли им за то, что они сделали с Россией? (Вознесенский 1918: 160–161). Вот только во всей этой статье нет подобного вопроса, обращённого духовенству, соблазнившемуся либерально-демократическими и революционными настроениями, которое ставило эkkлeзиологию на службу секулярным идеям и, не ведая того, ослабляло Церковь накануне приближавшихся гонений.

Сведения об авторе

Виталий, игумен (Уткин Игорь Николаевич) — секретарь Учёного совета и старший преподаватель, Свято-Алексеевская Иваново-Вознесенская Православная духовная семинария, 153012, Россия, г. Иваново, ул. Марии Рябининой, 29; e-mail: inok_vitl@mail.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Дело о вменении в обязанность священнослужителям преподавать прихожанам наставления начальства для предотвращения отравления сырою соленою рыбою и для пользования, в случае уже отравления ею. (1849). Ф. 627. *Рязанская духовная консистория*. Оп. 123. Св. 2028. Д. 25, ГАРО.

Алфеев, П. (прот.). (1917^a). Праздник труда. *Голос свободной Церкви*, (3), 2–3.

Алфеев, П. (прот.). (1917^b). Что такое верховная власть и кому она принадлежит? *Голос свободной Церкви*, (5), 2–3; (7), 2–3.

Алфеев, П. (1917^в). Автономия свободной Церкви. *Голос свободной Церкви*, (25), 1–2.

В-в. (1912). Может ли духовенство участвовать в выборах в Государственную Думу и имеет ли она на это право? *Рязанские епархиальные ведомости*. (18 неоф.), 773–779.

Уткин, И. Н. (игумен Виталий). (2018). Михаил Никифорович Катков и борьба вокруг церковного характера начальной народной школы. *Тетради по консерватизму*, (3), 334–347.

Уткин, И. Н. (игумен Виталий). (2019). К характеристике постсекулярности в свете истории российской секуляризации: православное духовенство как инструмент модернизации в России XVIII – первой половины XIX веков. *Тетради по консерватизму*, (3), 97–110.

Уткин, И. Н. (игумен Виталий), Витязев, Ю. В., & Витязева, О. Ф. (2019). Власть и духовенство в деле создания сельских школ системы Министерства государственных имуществ (40–50-е годы XIX века). *Сборник Трудов Иваново-Вознесенской духовной семинарии*, (1), 32–51.

Уткин, И. Н. (игумен Виталий), Витязев, Ю. В., & Витязева, О. Ф. (2020). Борьба Церкви за сохранение и развитие церковного начального образования в 60-е годы XIX столетия. *Сборник Трудов Иваново-Вознесенской духовной семинарии*, (1), 26–79.

Вознесенский, Н. (1918). Народ, побойся Бога. *Миссионерский сборник*, (3–4), 159–162.

Доронин, Н. (1917). Православное духовенство за последние дни. *Голос свободной Церкви*, (25), 2.

Журнал Рязанской духовной консистории об учреждении в Рязанской епархии благочиннических и уездных собраний духовенства, утвержденный Его Преосвященством 7 ноября 1867 года. (1867). *Рязанские епархиальные ведомости*, (12), 303–304.

Кулясов, А. (1916). Епархиальные съезды за 50 лет (1867–1917 годы). *Уфимские епархиальные ведомости*, (15 неоф.), 513–519; (16 неоф.), 537–544; (17 неоф.), 574–579; (18 неоф.), 599–607.

Молчанов, И. (1898). *Церковная летопись прихода Успенской церкви села Городкович Спасского уезда Рязанской губернии: С хронографией ее пастырей*. Рязань: Рязанск. Епарх.

Училищный совет.

На Епархиальном соборе. Выборы епископа. (1917). *Голос свободной Церкви*, (42), 4.

На Епархиальном собрании для выборов во Всероссийский Церковный Собор. (1917). *Голос свободной Церкви*, (80), 4.

О сельских школах при приходских церквях. (1862). *Православное обозрение*, Февраль, 83–89.

Остроумов, Н. И. (1917). Голос свободной Церкви (Орган православного клира и мирян Рязанской епархии). *Голос свободной Церкви*, (1), 1–2.

От редакции. (1865). *Рязанские епархиальные ведомости*, (1 приб.), 1–3.

От редакции. (1906). *Нижегородский церковно-общественный вестник*, (1), 1

О школах грамотности, открытых главным образом православным духовенством. (1862). *Христианское чтение*, 2, 702–706.

Повалишин, А. Д. (1903). *Рязанские помещики и их крепостные: Очерки из истории крепостного права в Рязанской губ. в XIX столетии*. Рязань: Ряз. арх. комис.

Похороны останков Шмидта. (1917). *Голос свободной Церкви*, (8), 3.

Правила Святых Апостол, Святых Соборов Вселенских и Поместных и святых отец с толкованиями (1876). Москва: Московское общество любителей духовного просвещения.

Р. Народ и духовенство. (1917). *Голос свободной Церкви*, (8), 1–2.

Римский, С. В. (1999). *Российская церковь в эпоху великих реформ (церковные реформы в России 1860-1870-х гг.)*. Москва: Крутицкое Патриаршее подворье: О-во любителей церковной истории.

Рогозный, П. Г. (2018). *Православная Церковь и Русская революция. Очерки истории. 1917–1920*. Москва: Изд-во «Весь Мир».

Рогозный, П. Г. (2008). *Церковная революция 1917 года (Высшее духовенство Российской Церкви в борьбе за власть в епархиях после Февральской революции)*. Санкт-Петербург: Лики России.

Русское православное духовенство, обвинения против

него и его цивилизаторская деятельность: современные заметки. (1862). *Христианское чтение*, 2, 616–657.

Рязань. 1 декабря 1866 года. (1866). *Рязанские епархиальные ведомости*, (7 приб.), 227–231.

Рязань. 1 января 1867 года. (1867). *Рязанские епархиальные ведомости*, (9 приб.), 291–296.

Рязань. 15 февраля 1867 года. (1867). *Рязанские епархиальные ведомости*, (12 приб.), 393–400.

Рязань. 1 июня 1867 года. (1867). *Рязанские епархиальные ведомости*, (19 приб.), 583–588.

Славич, В. (1917). После съезда. Причины разлада. *Голос свободной Церкви*, (19), 1–2.

Смолич, И. К. (1996). *История Русской церкви. Кн. 8, ч. 1: 1700–1917*. Москва: Изд-во Спасо-Преображ. Валаам. монастыря.

Советов, А. (свящ.) (1917). Демократизация Церкви. *Голос свободной Церкви*, (73), 2.

Соловьев, К. А. (2019). *Самодержавие и конституция: политическая повседневность в России в 1906–1917 годах*. Москва: Новое литературное обозрение.

Темнота народная. (1917). *Голос свободной Церкви*, (111), 2.

Тёплый. (1917). Они обеспечат (По поводу статьи профессора Прохорова «К вопросу об обеспечении духовенства» в № 18 «Всероссийского церковно-общественного вестника»). *Голос свободной Церкви*, (8), 2.

Political Ideas and Political Struggle of the Pre-Revolutionary Russian Clergy (The Case of the Ryazan Diocese)

Hegumen Vitaliy (I.N. Utkin)

IVANOVO-VOZNESENSK THEOLOGICAL SEMINARY
MISSIONARY DEPARTMENT OF THE IVANOVO-VOZNESENSK EPARCHY

Abstract: This article, written using the materials of Ryazan diocesan press, studies the history of the formation of political ideas and the political struggle of pre-revolutionary Russian clergy. In the process of forming separate spiritual estate and system of the rationalized Latin-speaking spiritual education within the Russian Empire, the clergy becomes one of the forces modernizing the country, while perceiving itself as the enlightener and the civilizer of people. The state saw the clergy as petty officials, but the clergy were not willing to accept this role. During the creation of elementary school in the system of the Ministry of State Property, the clergy strengthened their social position and acquired many years of teaching experience. The liberal nobility feared that the clergy would take the lead in rural life by alienating the landlords. Zemstvos begin to fight to push the clergy away from the peasants, squeezing the clergy out of schools. At the same time, churches start opening schools *en masse*. The clergy enters a political struggle with the liberal gentry. Church periodicals began to appear, shaping the political stance of the clergy. The clergy sees itself as a separate politicum, which can be higher than zemstvos as all-empowerment bodies. Diocesan congresses, as well as district and parochial assemblies start appearing as a means of unification and consolidation of the clergy.

The necessity of intra-church democracy, while ignoring the canonical role of the bishop and mass media's leading role, becomes a dominant idea in the clergy's life until the Revolution of 1917. These democratic representations in the Ryazan diocesan press were not called "sobornost" anymore but were political in nature. For utilitarian purposes, the state power supported such aspirations of the clergy during the 1912 election campaign to the State Duma. The clergy had the opportunity to realize their political views during the February Revolution of 1917 and fully supported it. Diocesan bishops were expelled, each parish was considered as a separate "local church". The clergy sought to remain unelected and beyond the control of the parishioners, although they themselves insisted on electing diocesan bishops. However, parishioners turned their backs on their pastors. Some clergy were expelled from parishes, others limited the level of fees for services. Representatives of the laity and lower clergy drove the clergy out of elected parish and diocesan authorities. As the revolution developed and the country descended into chaos, the clergy, who had taken part in these processes, did not accept their share of responsibility for what was happening; on the contrary — they blamed the "ignorant" people for the church trials.

Keywords: clergy, Russian Church, civilization, enlightenment, politics, nobility, zemstvo, school, newspaper, magazine, parochial meetings, diocesan congresses, revolution, democracy

About the author:

Hegumen Vitaliy (Utkin Igor Nikolayevich) — Secretary of the Academic Council and Senior Lecturer, Ivanovo-Voznesensk Theological Seminary, 29 Marii Riabininoi, Ivanovo, Russia, 153012, e-mail: inok_vitl@mail.ru

REFERENCES

Delo o vmenenii v obyazannost' svyashchennosluzhite-lyam prepodavat' prikhozhanam nastavleniya nachal'stva dlya predotvrashcheniya otravleniya syroyu solenoyu ryboyu i dlya pol'zovaniya, v sluchae uzhe otravleniya eyu [Case of imposing the duty of the clergy to teach the parishioners instructions to prevent poisoning by raw salted fish, and for use in case

of poisoning by it] (1849). F. 627. *Ryazanskaya dukhovnaya konsistoriya*, Op. 123. Sv. 2028. D. 25. GARO. [In Russian]

Alfeev, P. (1917^a). Prazdnik truda. [Celebration of labor]. *Golos svobodnoy Tserkvi*, (3), 2–3. [In Russian]

Alfeev, P. (1917^b). Chto takoe verkhovnaya vlast' i komu ona prinadlezhit? [What is supreme power and to whom does it belong?] *Golos svobodnoy Tserkvi*, (5), 2–3; (7), 2–3. [In Russian]

Alfeev, P. (1917^c). Avtonomiya svobodnoy Tserkvi [Autonomy of the Free Church]. *Golos svobodnoy Tserkvi*, (25), 1–2. [In Russian]

V-v. (1912). Mozhet li dukhovenstvo uchastvovat' v vyborakh v Gosudarstvennuyu Dumu i imeet li ona na eto pravo? [Can the clergy take part in elections to the State Duma and does it have the right to do so?]. *Ryazanskie eparkhialnye vedomosti*, (18), 773–779. [In Russian]

Vitaliy, hegumen (Utkin, I. N.) (2018). Mikhail Nikiforovich Katkov i bor'ba vokrug tserkovnogo kharaktera nachal'noy narodnoy shkoly [Mikhail Nikiforovich Katkov and the struggle around the ecclesiastical character of the elementary folk school]. *Tetrad'i po konservatizmu*, (3), 334–347. [In Russian]

Vitaliy, hegumen (Utkin, I. N.). (2019). To the Characteristics of Postsecularity in the Light of the History of Russian Secularization: Orthodox Clergy as an Instrument of Modernity in Russia in the Eighteenth and First Half of the Nineteenth Centuries. *Tetrad'i po konservatizmu* [Notebooks on Conservatism], 3, 97–110. [In Russian]

Vitaliy, hegumen (Utkin, I. N.), Vityazev, Yu. V., & Vityazeva, O. F. (2019). Vlast' i dukhovenstvo v dele sozdaniya sel'skikh shkol sistemy Ministerstva gosudarstvennykh imushchestv (40–50-e gody XIX veka) [Power and clergy in the creation of rural schools in the system of the Ministry of State Property (40–50s of the 19th century)]. *Sbornik Trudov Ivanovo-Voznesenskoj dukhovnoy seminarii*, (1), 32–51. [In Russian]

Vitaliy, hegumen (Utkin, I. N.), Vityazev, Yu. V., & Vityazeva, O. F. (2020). Bor'ba Tserkvi za sokhranenie i razvitie tserkovnogo nachal'nogo obrazovaniya v 60-e gody XIX stoletiya. [Struggle of the Church for the preservation and development of church elementary education in the 60s of the 19th century]. *Sbornik Trudov Ivanovo-Voznesenskoj dukhovnoy seminarii*, (1), 26–79. [In Russian]

Voznesensky, N. (1918). Narod, poboysya Boga [People, fear God]. *Missionerskiy sbornik*, (3–4), 159–162. [In Russian]

Doronin, N. (1917). Pravoslavnoe dukhovenstvo za poslednie dni [The Orthodox clergy in the last days]. *Golos svobodnoy Tserkvi*, (25), 2. [In Russian]

Zhurnal Ryazanskoj dukhovnoy konsistorii ob uchrezhdenii v Ryazanskoj eparkhii blagochinnicheskikh i uездnykh sobranii dukhovenstva, utverzhdenny Ego Preosvyashchenstvom 7 noyabrya 1867 goda [Journal of the Ryazan Ecclesiastical Consistory on the establishment in Ryazan diocese of deanery and district assemblies of clergy, approved by His Eminence on November 7, 1867]. (1867). *Ryazanskie eparkhialnye vedomosti*, (12), 303–304. [In Russian]

Kulyasov, A. (1916). Eparkhial'nye s'ezdy za 50 let (1867–1917 gody) [Diocesan conventions for 50 years (1867–1917)]. *Ufimskie eparkhialnye vedomosti*, (15), 513–519; (16), 537–544; (17), 574–579; (18), 599–607. [In Russian]

Molchanov, I. (1898). *Tserkovnaya letopis prikhoda Uspenskoj tserkvi sela Gorodkovich Spasskogo uезда Ryazanskoj gubernii: S khronografiej ee pastyrey* [Church Chronicle of the Parish of the Assumption Church in the Village of Gorodkovich, Spassky Uyezd, Ryazan Province: With a Chronography of Its Pastors]. Ryazan: Ryazanskiy Eparkhialniy Uchilishchnyy sovet. [In Russian]

Na Eparkhial'nom sobore. Vybory episkopa [At the diocesan council. Election of the bishop]. (1917). *Golos svobodnoy Tserkvi*, (42), 4. [In Russian]

Na Eparkhial'nom sobranii dlya vyborov vo Vserossiyskiy Tserkovnyy Sobor [At the Diocesan Assembly for the election to the All-Russian Church Council]. (1917). *Golos svobodnoy Tserkvi*, (80), 4. [In Russian]

O sel'skikh shkolakh pri prikhodskikh tserkvyakh [On rural schools in parish churches]. (1862, February). *Pravoslavnoe obozrenie*, 83–89. [In Russian]

Ostroumov, N. I. (1917). Golos svobodnoy Tserkvi (Organ pravoslavnogo klira i miryan Ryazanskoj eparkhii) [Voice of the Free Church (The Organ of the Orthodox Clergy and Laity of the Ryazan Diocese)]. *Golos svobodnoy Tserkvi*, (1), 1–2. [In Russian]

Ot redaktsii [From the editorial board]. (1865). *Ryazanskie eparkhialnye vedomosti*, (1), 1–3. [In Russian]

Ot redaktsii [From the editorial board]. (1906). *Nizhegorodskiy tserkovno-obshchestvennyy vestnik*, (1), 1. [In Russian]

O shkolakh gramotnosti, otkrytykh glavnym obrazom pravoslavnyim dukhovenstvom [On literacy schools opened mainly by the Orthodox clergy]. (1862). In *Khristianskoe chtenie*, part 2, pp. 702–706. [In Russian]

Povalishin, A. D. (1903). *Ryazanskie pomeschchiki i ikh krepostnye: Ocherki iz istorii krepostnogo prava v Ryazanskoj gub. v XIX stoletii* [Ryazan Landlords and Their Serfs: Essays on the History of Serfdom in the Ryazan Province in the 19th Century]. Ryazan: Ryazanskaya arkhivnaya komissiya. [In Russian]

Pokhorony ostankov Shmidta [Burying the Remains of Schmidt]. (1917). *Golos svobodnoy Tserkvi*, (8), 3. [In Russian]

Pravila Svyatykh Apostol, Svyatykh Soborov Vselenskikh i Pomestnykh i svyatykh otets s tolkovaniyami [Rules of the Holy Apostles, Holy Councils of the Ecumenical and Local and Holy Fathers with interpretations]. (1876). Moscow: Moskovskoe obshchestvo lyubiteley dukhovnogo prosveshcheniya. [In Russian]

R. (1917). *Narod i dukhovenstvo* [The People and the Clergy]. *Golos svobodnoy Tserkvi*, (8), 1–2. [In Russian]

Rimskiy, S. V. (1999). *Rossiyskaya tserkov v epokhu velikikh reform (tserkovnye reformy v Rossii 1860–1870-kh gg.)* [The Russian Church in the Age of Great Reforms (Church Reforms in Russia 1860–1870s)]. Moscow: Krutitskoe Patriarshee podvor'e: Obshchestvo lyubiteley tserkovnoy istorii. [In Russian]

Rogozny, P. G. (2018). *Pravoslavnaya Tserkov i Russkaya revolyutsiya. Ocherki istorii. 1917–1920* [The Orthodox Church and the Russian Revolution. Essays on History. 1917–1920]. Moscow: Ves Mir. [In Russian]

Rogoznyy, P. G. (2008). *Tserkovnaya revolyutsiya 1917 goda (Vysshee dukhovenstvo Rossiyskoy Tserkvi v bor'be za vlast v eparkhiyakh posle Fevral'skoy revolyutsii)* [Church Revolution of 1917 (The higher clergy of the Russian Church in the struggle for power in the dioceses after the February Revolution)]. Saint Petersburg: Liki Rossii. [In Russian]

Russkoe pravoslavnoe dukhovenstvo, obviniya protiv nego i ego tsivilizatorskaya deyatelnost': sovremennye zametki [The Russian Orthodox Clergy, the charges against them and their civilizing activities: contemporary notes]. (1862). In *Khristianskoe chtenie*, part 2, pp. 616–657. [In Russian]

Ryazan'. 1 dekabrya 1866 goda [Ryazan. December 1, 1866]. (1866). *Ryazanskie eparkhialnye vedomosti*, (7), 227–231. [In Russian]

Ryazan'. 1 yanvarya 1867 goda [Ryazan. January 1, 1867]. 1867. *Ryazanskie eparkhialnye vedomosti*, (9), 291–296. [In Russian]

Ryazan'. 15 fevralya 1867 goda [Ryazan. February 15, 1867]. (1867). *Ryazanskie eparkhialnye vedomosti*, (12), 393–400. [In Russian]

Ryazan'. 1 iyunya 1867 goda [Ryazan. 1 June 1867]. (1867). *Ryazanskie eparkhialnye vedomosti*, (19), 583–588. [In Russian]

Slavich, V. (1917). Posle s"ezda. Prichiny razlada [After the congress. Reasons for the discord]. *Golos svobodnoy Tserkvi*, (19), 1–2. [In Russian]

Smolich, I. K. (1996). *Istoriya Russkoy tserkvi. Kn. 8, ch. 1: 1700–1917* [History of the Russian Church. Book 8, part 1: 1700–1917]. Moscow: Izdatelstvo Spaso-Preobrazhenskogo Valaamskogo monastyrya. [In Russian]

Sovetov, A. (1917). Demokratizatsiya Tserkvi [Democratization of the Church]. *Golos svobodnoy Tserkvi*, (73), 2. [In Russian]

Solovyov, K. A. (2019). *Samoderzhavie i konstitutsiya: politicheskaya povsednevnost v Rossii v 1906–1917 godakh* [Autocracy and the Constitution: Political Everyday Life in Russia in 1906–1917]. Moscow: Novoe literaturnoe obozrenie. [In Russian]

Temnota narodnaya [Ignorance of the People]. (1917). *Golos svobodnoy Tserkvi*, (111), 2. [In Russian]

Teplyy. (1917). Oni obespechat (Po povodu stat'i professora Prokhorova «K voprosu ob obespechenii dukhovenstva» v № 18 «Vserossiyskogo tserkovno-obshchestvennogo vestnika») [They will provide (Regarding the article of Professor Prokhorov “On the question of the provision of the clergy” in No. 18 of the All-Russian Church-Social Herald)]. *Golos svobodnoy Tserkvi*, (8), 2. [In Russian]

А.В. Щипков

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
СВЯТОГО ИОАННА БОГОСЛОВА, МОСКВА, РОССИЯ
МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА, МОСКВА, РОССИЯ

Похищение проповеди. Речь священника в структуре политического мифа

Аннотация. В статье предлагается анализ гибридных форм религиозности, возникающих при взаимодействии дискурса ортодоксии с политической дискурсивной средой. Эти формы являются результатом попыток переадресовать задачи секулярной политики клиру и церковной аудитории, то есть попыток политической секуляризации Церкви.

Прецедентным сюжетом такого рода был проект легитимации в рамках Русской Православной Церкви так называемого богословия майдана, служившего идеологическим сопровождением государственного переворота в Киеве в 2014 году. Начиная с этого момента проявления политической секуляризации становятся регулярными.

В сентябре 2019 года несколько десятков православных священников опубликовали открытое письмо, посвящённое теме задержания участников уличных беспорядков в ходе предвыборной кампании в Мосгордуму. Письмо имело подчёркнуто политический характер, поскольку было направлено на 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 присоединились к этой позиции, а она в тот момент и в тех обстоятельствах означала прямое вмешательство

в политический конфликт. Этим людей объединяла одна важная черта: они воспринимают собственную социальную роль за пределами церковного пространства как нечто более важное, чем своё служение в Церкви.

Синтез христианской проповеди и политической пропаганды формируется посредством похищения языка (в значении, установленном для этого понятия Роланом Бартом) православной мысли и поэтому он обречён на создание гибридного, внутренне противоречивого нарратива, не имеющего ничего общего с аутентичным христианством. Это явление можно охарактеризовать как похищение языка христианской проповеди и перенос её сакральной функции в сферу политического.

Важнейшей задачей православных христиан является очищение, аутентификация и натурализация языка церковной миссии, отделение его от влияния псевдохристианских стилизаций секулярной политики и идеологии.

Ключевые слова: богословие майдана, гибридная религиозность, ложная проповедь, политическая секуляризация, перенос сакральной функции, похищение языка, секуляр-протестантизм, секулярная Реформация

Для цитирования: Щипков А. В. Похищение проповеди. Речь священника в структуре политического мифа. *Ортодоксия*. 2021; (1): 160–174. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-160-174

Гибридные явления характерны для всех сфер современной культуры. В настоящий момент немалый интерес представляет изучение гибридных форм религиозности, возникающих в поле взаимодействия дискурса ортодоксии с политической дискурсивной средой.

В общем смысле это «проблема влияния». С одной стороны, существует вопрос о миссионерстве и социальной миссии Церкви. С другой стороны, даёт о себе знать стремление либеральных групп переадресовать задачи секулярной политики клиру и церковной аудитории, иными словами, — попытки политической секуляризации Церкви. Здесь мы наблюдаем как бы перевёрнутые песочные часы истории: фактически речь идёт о том, чтобы поставить под сомнение автономию и суверенитет Церкви, которые в XXI веке вновь гарантированы ей государством,

но отнюдь не либеральным сообществом, и которые таким образом оспариваются и проверяются на прочность. В подобных случаях духовный и символический ресурс церковной проповеди стремятся подчинить интересам и задачам крупных политических игроков.

Прецедентным сюжетом такого рода был проект легитимации в православных рамках так называемого богословия майдана, репрезентированного в одноименной статье архимандрита Кирилла (Говоруна)¹, навеянного «революционными» идеями гарвардского профессора Харви Кокса и служившего идеологическим сопровождением правого госпереворота в Киеве в 2014 году. Начиная с этого момента проявления политической секуляризации становятся регулярными.

«Православный секуляризм» и политика

В сентябре 2019 года состоялась яркая публичная акция — несколько десятков православных священников опубликовали открытое письмо², посвящённое теме задержания участников уличных беспорядков в ходе предвыборной кампании в Московскую городскую думу. Письмо имело подчёркнуто политический характер, поскольку было направлено на 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 присоединились к этой позиции, а она в тот момент и в тех обстоятельствах означала прямое вмешательство в политический конфликт.

На первый взгляд — а именно так была склонна представлять дело оппозиция — речь шла о выборах и электоральных фильтрах. На самом деле, как можно было заметить, сопоставляя происходящее с аналогичными примерами на постсоветском пространстве, ситуация выборов использовалась как предлог. Схема хорошо отработана. Официальной власти выдвигается ультиматум: отменить результаты выборов или потерять в глазах оппонентов легитимность, а в пиковых случаях, как это было в Киеве, просто сложить с себя полномочия и «отдать протестантам улицу». Это революционный сценарий: меньшинство стремится

¹ Кирилл (Говорун), архимандрит. (2013). Богословие Майдана. *Киевская Русь*. 12 декабря. URL: <http://www.kiev-orthodox.org/site/churchlife/4975/> (дата обращения: 29.05.2021 г.).

² Открытое письмо священников в защиту заключённых по «московскому делу». (2019). *Православие и мир*. 18 сентября. URL: <https://www.pravmir.ru/otkrytoe-pismo-svyashhennikov-v-zashhitu-zaklyuchennyh-po-moskovskomu-delu/> (дата обращения: 29.05.2021 г.).

прийти к руководству страной, используя искусственно созданную ситуацию безвластия.

Расчёт делается именно на кризис легитимности: ради него на выборах в Мосгордуму использовались даже «подставки» (термин из словаря политтехнологов), то есть, выдвижение кандидатов с высоким процентом заведомо недействительных подписей, собранных целенаправленно, а не по небрежности. Таким образом, обеспечивается объективная необходимость отстранения кандидатов на уровне ВЦИК, чтобы затем объявить электоральный процесс фальсификацией. Этот приём теоретически может позволить достичь максимальной неустойчивости действующих властных институтов.

Удар наносится встык между сменяющимися группами управления: старые должны уйти, а новые существуют только в теории, при этом механизм легитимации в виде выборов как раз и ставится под сомнение. В итоге у публики должно возникнуть ложное ощущение, что нет иного выхода кроме революционного переворота. Переворот должны совершить «лидеры протеста» с помощью привычной философии либерального абсолютизма: «Гражданское общество — это мы». Фактически это установление майданной модели управления в режиме «революционной законности».

Несмотря на явное столкновение интересов разных политических групп, священники, подписавшие письмо, предпочитали говорить о нарушении «прав избирателей», «прав задержанных» и т. п. Тем не менее, объективно они поддержали именно политическую программу несистемной оппозиции, ориентированной на внешние центры силы, попутно став активными политическими игроками.

Мотивы, заставившие подписантов выбрать такую позицию, могут быть разными, но, как правило, этих людей объединяет одна важная черта: они воспринимают собственную социальную роль за пределами церковного пространства как нечто более важное, чем своё служение в Церкви. За границами Церкви лежат их основные задачи, ценности и сакральные символы, что, в конечном счёте (поскольку речь идёт о православном духовенстве), означает двоеверие.

Дело не в конкретных политических взглядах, которые каждый выбирает сам, а в том, что границы Церкви — социальные, исторические и ценностные — оказываются в этом случае условными. Между секулярной и церковной новостными повестками также исчезает разница.

В случае нарастания указанных тенденций Церковь может оказаться перед перспективой утраты автономии и превращения в дополнительный институт (подсистему) секулярного общества. После этого говорить об особой исторической и надисторической церковной миссии, об абсолютном характере провозглашаемых в Церкви ценностей стало бы невозможным. Голос Церкви вообще оказался бы под угрозой растворения в стихии секулярной культуры. Именно это — главная проблема.

Из уст священника не может исходить абсурдная реплика «я — православный атеист», но вот феномен «православного секуляризма», в том числе в рамках актуальной политики, сегодня явно пытается самоутвердиться в церковном пространстве, хотя представители этого направления стараются удержать его за рамками прямого обсуждения, вне общецерковной теоретической рефлексии.

Этот феномен можно пытаться объяснить по-разному: стихийным постмодернистским мироощущением, разочарованием в подлинной церковной миссии, различными психологическими факторами. Но наиболее существенна, по всей видимости, всё же связь политизации либерального священства с идеей секулярной Реформации, к которой в последние годы толкали Церковь³. Причём «мотором» политической секуляризации являются, как уже было показано, либеральные майданные технологии, к которым стремятся подключить церковный ресурс.

Либерал-православная партия и её стратегия

Вспомним события 2012 года в Москве на Болотной площади. Тогда белоленточные политтехнологи действовали более прямолинейно. Церкви фактически публично поставили ультиматум: поддержать «оппозицию». Ультиматум был отвергнут, после этого началась информационная атака, для раскрутки которой были организованы пляски женщин на амвоне Храма Христа Спасителя — главного храма Русской Православной Церкви.

Сегодня применяется более тонкая тактика: Церковь раскалывают изнутри, причём занимается этим особая либерал-православная партия, проявляющая высокую активность в соцсетях.

Либерал-православное сообщество состоит из отдельных столичных священников и мирян, чьё мировоззрение совпадает с мировоззрением либеральной части светского миддл-класса. В консервативных кругах

³ Кирилл (Говорун), архимандрит. Там же.

Церкви существует устойчивое мнение, что данная группа своим существованием подтверждает мнение о российской интеллигенции XIX–XXI веков как «альтернативной Церкви».

Действительно, представителям либерал-православного сообщества свойственны обособленность, секуляр-протестантский набор базовых ценностей, ритуальное отделение «своих» от «чужих» и крайний мессианизм секуляристского типа. Этот мессианизм, отделённый от общецерковной миссионерской и проповеднической работы, выступает в разных формах, например, в форме доктрины «богословия после». В рамках этой позиции вакантное место «порогового события», после которого Церковь якобы должна кардинально обновиться, могут иметь Освенцим, 11 сентября, эпидемия Covid-19 и ещё многое другое, но конечным выводом всегда является якобы «объективная необходимость» изменить каноническое устройство Церкви и её задачи.

Интеллектуальный авангард либерал-православия активно развивал идеи «богословия после» именно во время пандемии, используя ситуацию как подходящий момент для старта реформационного проекта. В поле секулярной политики представители указанной группы предсказуемо поддерживают лидеров несистемной оппозиции, поскольку связаны с ними общими ценностями и формами «гражданской» сакральности. Но в значительном числе случаев это происходит не напрямую, а в правозащитном поле.

Сегодня нет необходимости доказывать тот очевидный факт, что подавляющее число международных правозащитных структур не соответствует заявляемому ими кредо и является специфическим инструментом для отстаивания интересов крупных мировых политических игроков. Правозащитный камуфляж — удобный ход, позволяющий управлять общественными настроениями. Форма политической деятельности, защищённая одновременно правозащитной проблематикой и священническим саном, бесспорно, гораздо безопаснее всех остальных. Фактически под видом «независимости» приобретаются ощутимые политические привилегии. Священник-правозащитник, по сути, становится неприкасаемым и выводится из-под действия национального законодательства.

Хорошо известно, что одно из важных дел Церкви — вступаться за слабых и униженных. В советскую эпоху этот принцип распространялся на узников совести, но сегодня расхождения с линией действующей власти не являются принципиальными. Либеральный оппозиционер

оппонирует либеральной власти просто по законам политической игры. В современных условиях статус либерального «оппозиционера» профессионализировался, перестал быть вынужденным и потерял романтический ореол.

Люди либеральных воззрений сегодня мало похожи на узников совести. Они, так или иначе, поддерживают идеологический мейнстрим. Компрадорские же установки — вопрос не «совести», но расчёта.

Говоря о «свободе слова», священник может сделать вид, что это не политическое высказывание, а только лишь акт христианского милосердия. Но тотальность либеральной теории и практики не оставляет места правовым институтам, независимым от политики и идеологии — на деле они идеологически нагружены и встроены в политические процессы.

Риторика прав и свобод выступает сегодня как инструмент влияния на органы власти, с её помощью проводится легитимация и делегитимация различных политических субъектов. Иными словами, правозащита выступает как одно из направлений обслуживания политического класса, обладающее иммунитетом по отношению к требованиям отдельных государственных структур и норм национального права. Используя механизмы «мониторинга соблюдения прав человека», правозащитные структуры в действительности надзирают за степенью лояльности политических субъектов, осуществляя функции блюстительной власти, не зависящей от электоральных процедур. Эти функции напоминают функции советских партийных органов, выполнявших «руководящую и направляющую роль» в обществе.

Поэтому открытое письмо священников в «защиту прав» уличной оппозиции 2019 года стало именно громкой политической акцией, звеном в рамках политического процесса. Ставя свою подпись под текстом подобного рода, священник автоматически попадает под влияние крупных политических игроков, и де факто статус представителя духовенства меняется на статус политика, а в ряде случаев и политтехнолога. Священники стремятся с помощью церковного ресурса влияния занять место в политикуме. И это более чем возможно: именно так, например, на Украине появился «пастор Турчинов».

Аудитория обычно не отдаёт себе отчёта в происходящей подмене. Между тем, происходит секуляристская политическая ассимиляция церковных институтов и дискурсов.

К политизированной проповеди либерального священства восприимчива, как утверждает социолог религии Роман Лункин, лишь небольшая часть аудитории: «Все эти слова про поддержку Навального большинством церковных людей воспринимаются просто как словесный шум. Для них это просто какая-то мишура с «Эха Москвы», ничего интересного»⁴. Тем не менее, описанная ситуация всё же несёт немалые риски, поскольку революцию делает не большинство, а сплочённое меньшинство.

Разумеется, такая позиция не только не является кафоличной и оправданной по церковным меркам, но её нельзя назвать и демократической по меркам секулярным. С точки зрения секулярных либералов церковные революционеры олицетворяют «голос Церкви», хотя и занимают внутри неё маргинальное положение. Таким образом, играя по заданным правилам, подписанты превращаются в особую политическую группу влияния.

Исторический генезис политической секуляризации

В истории России ситуация двоеверия уже имела место. Как показывает секретарь Учёного совета и старший преподаватель Иваново-Вознесенской духовной семинарии игумен Виталий (Уткин) в статье «Политические идеи и политическая борьба дореволюционного русского духовенства», истоки политической секуляризации части духовенства связаны с внутрицерковными процессами радикальной либерализации XVIII–XIX веков, под влиянием которых реформационное духовенство «осознает себя не просто корпорацией, а отдельным политикумом, который политически может быть выше земств, как всесловных органов» (Виталий, игумен 2021).

Если прежде русское духовное образование испытывало сильное латинско-польское влияние, то сегодня в сфере гуманитарного и теологического образования господствуют секуляристско-протестантские (англо-американские) концептуальные, методологические и наукометрические критерии.

Сегодня радикал-реформистская часть духовенства стремится поддержать сторонников нелегитимной смены власти точно так же,

⁴ Православное духовенство сегодня гораздо более смело в своих суждениях, чем двадцать лет назад» (интервью с социологом религии Романом Лункиным). (2021). *Независимый информационно-аналитический блог «Черное и белое»*. 10 мая. URL: <http://www.black-n-white.press/archives/2334?fbclid=IwAR3cQF9ju2-7gvo3ot-tHLmxEAAnY5uC7Ms3FAzj5lxffxLN3NPKMPEnyNw> (дата обращения: 30.05.2021 г.).

как более ста лет тому назад она поддержала вождей Февральской революции, за которой неизбежно следовал Октябрь. Сегодня, как и в 1917 году, это сообщество стремится привить Церкви принципы республиканской секулярной партийно-представительной демократии (идея выборного священства, игнорирования канонической роли архиерея и др.). Сегодня возможен рецидив указанного явления. Помимо подталкивания Церкви к участию в большой политике, в саму Церковь стремятся привнести электоральные политтехнологии, и, создав церковный аналог светской политической модели, подключить его затем к обслуживанию игроков «большой политики», ведя дело к новой революционной раскачке общества.

Стоит напомнить, что в XX веке русское либеральное духовенство «так и не признало свою долю вины за происходящее. Наоборот, оно обвиняло во всём «тёмный» народ» (Виталий, игумен 2021). А в 1917-м, сразу после февральских событий, часть священства приняла непосредственное участие в череде епархиальных революций. В ходе этих революций происходило изгнание правящих епископов, власть фактически передавалась представителям белого духовенства, часть которого становилась пропагандистом секулярных политических и элитных групп. Превратившись, подобно левой и либеральной интеллигенции, в социальный слой, «революцией мобилизованный и призванный», эти люди внесли немалый вклад в последующую смуту.

«Ручейки» епархиальных революций активно вливались в общий мутный революционный поток, как в его светской, так и в церковной части. В 1917-м два процесса, церковный и секулярный, были умело синхронизированы, что показал, в частности, Поместный Собор 1917–1918 годов, некоторые решения которого впоследствии так промыслительно и твёрдо игнорировал патриарх Тихон. Сегодня между внутрицерковным и внецерковным аспектами секуляризации также наблюдается прямая связь.

Похищение языка ортодоксии и перенос сакральности

Рассматривая логику духовного и социального перерождения реформаторского духовенства, важно понимать, что, став секулярным политиком, священник не перестаёт быть церковной фигурой. Это означает, что группа, к которой он принадлежит, де факто претендует на получение ею особого политического ресурса, реализовывать который она

намерена в секулярном пространстве через механизм бюстительной власти, позаимствованный из пространства церковного.

Иными словами, мы имеем дело с явлением, которое можно охарактеризовать как похищение языка христианской проповеди и перенос её сакральной функции. Разумеется, такой перенос возможен постольку, поскольку в секулярной политической сфере существует свой набор сакральных смыслов, в который данную функцию можно успешно встроить. А именно — квазирелигия, которую с точки зрения церковного канона необходимо обозначить как ересь и «протестантизм восточного обряда», учитывая генезис современного секуляризма, который берет начало из протестантской религиозно-культурной парадигмы.

Священник — едва ли не единственная фигура в современной культуре, которому ещё оставлена возможность говорить то, что он считает нужным, по внутреннему убеждению, а не по конъюнктурно-коммерческим соображениям. За священником сохраняется право на прямое высказывание. Поскольку остальные социальные акторы этого права лишены, оно в рамках секулярной логики превращается в оружие, в мощный политический инструмент. Священник не обязан ничего доказывать, аргументировать и даже легитимировать. Ему не нужно нарабатывать символический ресурс и харизму, как лидерам мнений, звёздам, политикам, телеведущим, экспертам. Он изначально легитимен и, так сказать, «харизматичен», поскольку всё это даёт ему сан, поскольку он опирается на церковный ресурс.

И вот, используя этот уникальный дар и уникальную меру ответственности, отдельные представители клира решаются на нецелевое использование церковного ресурса. Фактически эти люди предают Церковь, так как стремятся выдать за голос Церкви голос политических игроков. Легко догадаться, к чему это ведёт. В Церкви подобная деятельность создаёт предпосылки для раскола. На общенациональном уровне она ведёт к десоверенизации государства, к скупке национальных экономических активов международной олигархией, повышает вероятность распада страны и закрепощения народа в соответствии со сценарием, отработанным на Украине, в Белоруссии, в Армении и ещё множестве мест.

Представители клира, увлечшись участием в политических проектах, намеренно стирают границу между сферой прямого высказывания и дискурсом политтехнологий. Первая начинает служить лишь риторическим прикрытием, обеспечивает доверие аудитории и обманывает это

доверие, выдавая одно за совершенно другое. Этот сценарий автоматизируется, становится устойчивым и ведёт к необратимой ассимиляции политических и церковных институтов и дискурсов.

Возникает ситуация, которая может служить ярким примером такого явления современной культуры как «похищение языка», если использовать классический термин из ранних работ Ролана Барта (например, из «Мифологий»). Согласно Ролану Барту, «мифу свойственно превращать смысл в форму. Иными словами, миф всегда представляет собой похищение языка <...>. Действительно, от мифа не может укрыться ничто, свою вторичную схему он способен развернуть, отправляясь от какого угодно смысла и даже, как мы видели, от отсутствия смысла. Однако разные языки сопротивляются ему неодинаково» (Барт 2008: 74).

«Похищение языка» сопутствует процессу мифологизации, мифогенеза. В нашем случае мифом становится представление о «расширенном» понимании церковной миссии как участия в конфликтах секулярных политических элит и контрэлит, каковое участие легитимизируется устами священников с помощью правозащитной риторики и псевдобогословской стилизации.

В рамках «политического богословия» обычно предлагается ревизия канонически отрефлексированного дискурса в целях его беспрепятственного поглощения политической средой. В связи с этим меняется роль и функции собственно церковного языка — при формальном сохранении его прежней стилистики. Это явление можно определить как языковой легализм — то есть «следование букве учения при утрате его духа»⁵.

Объект псевдогомилетики, формирующейся посредством похищения языка православной мысли, быстро попадает в зависимость от внешних, внецерковных «фабрик информации». Возникает метафоризация гомилетического нарратива: элементы христианской проповеди, произносимые священником указанного круга, начинают автоматически восприниматься аудиторией как означающее нарратива неолиберальной пропаганды. Например, христианское прощение воспринимается как завуалированная форма признания политического поражения или как отсылка к идеологии секулярного гуманизма. Исходная различимость дискурсов, таким образом, стирается.

⁵ Давыдов О. (2015). Современная светскость — это историческая ошибка западного богословия. *Мир в Боге*. 20 декабря. URL: <http://www.mirvboge.ru/2015/12/sovremennaya-svetkost-eto-istoricheskaya-oshibka-zapadnogo-bogosloviya/> (дата обращения: 31.05.2021 г.).

Данная закономерность присуща политизированной форме проповеди, которая в результате политической секуляризации утрачивает свойства подлинного языка экклесии. Замещающий его язык псевдоэкклесии, с одной стороны, имитирует ощущение общего пространства «православной церковности», с другой — включает в себя элементы политических идеологий и соответствующий им медийный жанрово-стилевой репертуар.

Аналогичные по своей внутренней логике процессы можно проследить в языке социальных и гуманитарных наук. В этом случае рационально-научная терминология превращается в систему метафор, которая не систематизирует свой предмет, а лишь уподобляет его некой условной виртуальной системе. Всё это напоминает формирование языка позитивистских квазирелигиозных доктрин.

Политика — важная часть рыночного общества. Политизированное священство ведёт себя так, будто бы «христианство было Ветхим Заветом для Декларации прав человека»⁶. Но объективно речь идёт о политическом торге и политическом господстве. Таким образом, синтез христианской проповеди и политической пропаганды обречён на создание гибридного, внутренне противоречивого нарратива, не имеющего ничего общего с аутентичным христианством.

Язык Церкви, как и всякий язык, с одной стороны выполняет дескриптивную и коммуникативную функцию, а с другой — формализует и структурирует культурную и политическую реальность. Поэтому важнейшей задачей православных христиан является очищение, аутентификация и натурализация языка церковной миссии, отделение его от влияния ложной гомилетики, от псевдохристианских стилизаций секуляристской политики и идеологии.

Церковь способна помочь обществу избежать экзистенциальной фрустрации и самоотчуждения. Она может сделать это, говоря о главных, предельных вопросах. Но возможно это лишь в том случае, если миссионерская стилистика служит проповеди христианской жизни, а не легитимации политических программ.

⁶ Милбанк Дж. (2017). Упадок религиозной свободы и возвращение влияния религии. Часть 1. *Интернет-журнал ГЕФТЕР*. 24 апреля. URL: <http://gefter.ru/archive/22011> (дата обращения: 31.05.2021 г.).

Сведения об авторе

Щипков Александр Владимирович — доктор политических наук, кандидат философских наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова; декан социально-гуманитарного факультета, Российский православный университет святого Иоанна Богослова; главный редактор журнала «Ортодоксия», 127051, Россия, г. Москва, Крапивенский переулок, 4; e-mail: info@shchipkov.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Барт, Р. (2008). *Мифологии*. Москва, Академический Проект.

Уткин, И. Н. (игумен Виталий). (2021). Политические идеи и политическая борьба дореволюционного русского духовенства (на примере Рязанской епархии). *Ортодоксия*, (1), [Опубликовано в настоящем издании], 122–156.

The Abduction of Preaching. Priest's Speech in the Structure of a Political Myth

A.V. Shchipkov

RUSSIAN ORTHODOX UNIVERSITY OF SAINT JOHN THE DIVINE

Abstract: This article offers an analysis of hybrid forms of religiousness arising from the interaction between the orthodoxy discourse and the political discursive environment. These forms are the result of attempted redirecting of the secular politics' tasks to the clergy and the church audience, that is, attempted political secularization of the Church.

A precedent was the project to legitimize within the Russian Orthodox Church the so-called Maidan theology, which served as ideological accompaniment to the 2014 *coup d'etat* in Kiev. Since then, manifestations of political secularization have become regular.

In September 2019, several dozen Orthodox priests published an open letter on the topic of the detention of street rioters during the Moscow City Duma election campaign. The letter had an emphatically political nature, as it was aimed at supporting people who were not simply seeking to state their views, but provoked the police to use force, escalating the conflict. The signatories of the appeal willingly or unwillingly joined this position, which at that time and in those circumstances meant direct interference in the political conflict. They had one important thing in common: they saw their own social role outside the church as more important than their servitude at church.

The synthesis of Christian preaching and political propaganda is formed by stealing the language (in the sense established by Roland Barthes) of the Orthodox thought and is, therefore, doomed

to create a hybrid, internally contradictory narrative that has nothing to do with authentic Christianity. This phenomenon can be characterized as the hijacking of the language of Christian preaching and the transfer of its sacred function into the sphere of the political.

The most important task for Orthodox Christians is to purify, authenticate and naturalize the language of church mission, separating it from the influence of pseudo-Christian stylizations of secular politics and ideology.

Keywords: Maidan theology, hybrid religiosity, false preaching, political secularization, transfer of sacral function, language stealing, secular Protestantism, secular Reformation

About the author:

Shchipkov, Alexander Vladimirovich — Doctor of Political Sciences, Candidate of Philosophical Sciences, Professor, Department of Philosophy of Politics and Law, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Dean of the Social and Humanitarian Faculty, Russian Orthodox University of Saint John the Divine, Chief Editor of the *Orthodoxy* journal, 4 Krapivensky pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: info@shchipkov.ru

REFERENCES

Barth, R. (2008). *Mifologii* [Mythologies]. Moscow: Academic Project. [In Russian]

Vitaliy, hegumen (Utkin, I. N.). (2021). Politicheskie idei i politicheskaya bor'ba dorevolyutsionnogo russkogo dukhovenstva (na primere Ryazanskoy eparkhii) [Political Ideas and Political Struggle of the Pre-Revolutionary Russian Clergy (The Case of the Ryazan Diocese)]. *Orthodoxia*, (1). [Published in the present edition], 122–156. [In Russian]

Монахиня Елена (Е.П. Гаранова)

БАРНАУЛЬСКАЯ ДУХОВНАЯ СЕМИНАРИЯ, БАРНАУЛ, РОССИЯ

Участие духовенства в выборах, политических партиях и органах власти с точки зрения светского и церковного законодательства

Аннотация. Предметом данной статьи является сравнительный анализ того, как проблема участия православного духовенства в выборах, политических партиях и органах власти решалась в истории и современности с точки зрения светского и церковного законодательства. На разных этапах истории наблюдалось как прямое участие священнослужителей в законодательных органах власти нашей страны, так и его полное отсутствие. Актуальность этого вопроса обусловлена тем, что если Церковь одна и её установления незыблемы, то государств и его типов в истории много, и эти отношения нужно всякий раз устанавливать с учётом конкретной специфики. Общеетеоретическую формулу, обнимающую все случаи, тут задать невозможно. Духовенство участвовало в политических партиях, выборах и Государственной Думе до революции, но результаты этого участия были очень неоднозначные. В постсоветские годы после конституционного кризиса в октябре 1993 года Церковь приняла единственно правильное решение. На расширенном заседании 8 октября 1993 года Священный Синод Русской Православной Церкви принял определение, в котором предписывалось священнослужителям воздержаться от участия в выборах в Федеральное Собрание в качестве

кандидатов в депутаты, а также состоять в политических партиях под страхом прещений. Что же касается церковного законодательства, то каноны Православной Церкви не допускают возможности занятия священнослужителями мирских начальственных должностей. Это подтверждено апостольскими правилами и постановлениями Вселенских соборов. Принятые в 2000 году Юбилейным Архиерейским Собором «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» отразили официальную позицию Московского патриархата в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом. В Основах сформулирована концепция государственно-церковных отношений, ключевым понятием которой является «сотрудничество государства и церкви». Однако, запрещая участие духовенства в органах власти, Церковь делает упор на другой ресурс — участие православных мирян в деятельности органов власти и партий. Вызовы сегодняшнего дня: колоссальное увеличение влияния Интернета, СМИ, этические проблемы современных технологий, отсутствие православного компонента в образовательных программах — вот лишь немногие задачи и проблемы для диалога Церкви и государства.

Ключевые слова: Церковь, духовенство, выборы, участие духовенства в выборах, церковное право

Для цитирования: Монахиня Елена (Гаранова Е.П.). Участие духовенства в выборах, политических партиях и органах власти с точки зрения светского и церковного законодательства. *Ортодоксия*. 2021; (1): 175–190. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-175-190

«Мирская власть и священство относятся между собою, как тело и душа, необходимы для государственного устройства точно так же, как тело и душа в живом человеке. В связи и согласии их состоит благоденствие государства».
«Эпанагога» (византийский сборник законов конца IX века)

Государство и Церковь — тема столь обширная, разносторонняя и востребованная, что на протяжении всего существования отношений между ними она была и остаётся под пристальным вниманием и изучением. Ведь в этой области, несмотря на наличие уже множества фундаментальных трудов богословов, историков и государствоведов,

по-прежнему остаются вопросы для научных исследований и публичных обсуждений. Известнейший канонист, профессор императорского Московского университета Алексей Степанович Павлов, писал: «Вопрос об отношении Церкви к государству — не теоретический, а жизненный. Поэтому для правильного его разрешения необходимо обратиться к истории. Немногие догматические места Священного Писания, относящиеся к этому предмету, далеко не достаточны для того, чтобы на их основании создать повсюду удобоприменимую теорию об отношении Церкви к государству, тем более что жизнь вовсе не соотносится своего течения с идеальными воззрениями отдельных лиц и школы. Вопрос уже потому не может быть разрешён по шаблону какой-либо школьной теории, что в действительности государств много, и каждое из них имеет отдельный, исторически сложившийся характер, а Церковь Христова одна и существенные основания её жизни и деятельности неизменны. Значит, какую бы теорию для регулирования отношений Церкви к государству мы ни построили, всё-таки эта теория оказалась бы далеко не везде применимой» (Павлов 1902: 464).

Поэтому, в связи с «исторической подвижностью» отношений между государством и Церковью в определённый период вновь становятся актуальными те или иные вопросы, по поводу которых либо ранее уже, казалось бы, сложились взгляды и мнения, либо в этих непростых отношениях появляются новые оттенки и акценты, требующие соответствующего ответа. Один из таких важных вопросов, который нуждается в современной оценке, это позиционирование Церкви в современном социально-политическом пространстве в рамках конституционного отделения Церкви от государства. Предмет настоящей статьи — участие священников (духовенства) в выборах, политических партиях и органах власти, что имеет прямое отношение к государственно-церковным отношениям. При решении поставленной в статье задачи применялся анализ соотношения канонического и светского законодательства, изучение современных решений и документов Церкви, а также историко-догматический метод исследования.

История вопроса в дореволюционной и постсоветской России

На разных этапах истории в нашей стране наблюдалось как прямое участие священнослужителей в законодательных органах власти нашей страны, так и его полное отсутствие. Участие в боярских думах,

широкое представительство в Земском Собрании 1616 года, представительство от духовного сословия в Государственных Думах начала двадцатого века — это лишь немногие исторические прецеденты. Царским манифестом Николая II 6 августа 1905 года была учреждена Государственная Дума Российской империи. С 1906 года Церковь принимала участие в выборах, и во всех четырёх Думах она имела своих представителей.

В состав Первой Думы входило всего шесть священников, в состав Второй — 12 священников и два епископа. Новый избирательный закон, принятый 3 июня 1907 года, изменил данное положение и выделил духовенство в отдельную корпорацию. В Государственной Думе священнослужители-депутаты разделялись по определённым фракциям. Как пишет в своей книге «История русской православной церкви» протоиерей Георгий Митрофанов относительно данных о деятельности духовенства в политических партиях и Третьей Думе, то, не считая четырёх священников в небольшой левоцентристской фракции прогрессистов, также мы обнаружим там девять священников во фракции октябристов, пятнадцать священников во фракции умеренных правых (сюда же входил и епископ Евлогий (Георгиевский)). Всё это были правоцентристские фракции, которые поддерживали политику Столыпина. Всего получалось, что двадцать четыре священника и один епископ входили в одну крупную группировку, которая ратовала за поддержку столыпинского курса. В то же время пятнадцать священников и епископ Митрофан (Краснопольский) входили во фракцию крайних правых и занимали позицию, которая предполагала критику справа столыпинского курса. Таким образом, как констатирует автор, произошло разделение духовенства на две почти равные группы (Митрофанов 2002).

Следует остановиться на выводах о думской деятельности епископа Евлогия (Георгиевского), чьё представительство в Думах второго и третьего созывов было весьма плодотворным. Тем более ценным представляются его суждения о нецелесообразности для священнослужителя участвовать в политической деятельности: «Следует ли духовенству участвовать в политической жизни страны, в строении государства?.. это большое для духовного лица несчастье... на каждом шагу борьба между пастырской совестью и партийной дисциплиной; атмосфера политических страстей как-то душила, угнетала дары благодати священства» (Митрополит Евлогий 1993: 173).

Церковные историки считают, что деятельность духовенства в Думе была мало результативна, и ничего значительного в интересах Церкви духовенству сделать в Думе не удалось. Если не считать того, что духовенство оградяло имущественные права Церкви, и того, что оно способствовало принятию в Думе нового приходского устава в 1914 году. В то же время негативные последствия такого участия были ощутимы — политические страсти через думское духовенство стали раскатываться по всей клерикальной среде (Митрофанов 2002: 156).

После упразднения Думы в октябре 1917 года и принятия Декрета об отделении Церкви от государства 20 января 1918 года, Церковь утратила статус официального юридического и политического лица. Нельзя согласиться с мнением светских теоретиков-государствоведов, которые считают, что в этот период Церковь не участвовала в социально-политических процессах общества (Пибаев 2014: 38). Исторически Русская Православная Церковь, даже с учётом её «молчащей и молящейся» роли, сильно влияла на государственные процессы, религиозно-нравственное сознание народа (а народ — это субъект политических отношений), и это говорит о её важной роли в государственной и политической системах.

После возвращения Церкви в 1990–2000-е годы юридического и законодательного статуса и соответственно изменения государственно-конфессиональной политики, представители духовенства различных конфессий избирались в качестве депутатов советов на различных уровнях. Так, патриарх Пимен и два митрополита Русской Православной Церкви, в том числе и будущий патриарх Алексей II были избраны народными депутатами в Верховный Совет СССР. В 1990 г. демократическим путём были избраны народными депутатами Верховного Совета РСФСР пять священнослужителей различных конфессий (четыре православных: архиепископ Платон (Удовенко), священники В. Полосин, Г. Якунин, А. Злобин и буддийский лама Э. Цыбикжапов). Не стал исключением и уровень субъектов федерации. В некоторых регионах духовные лица были очень активны, и их деятельность принесла свои позитивные плоды. В Бурятии депутатами были несколько буддийских лам, в Челябинской области в период с 1991 по 1993 год депутатом областного совета был епископ Георгий (Грязнов), в Костромской области — архиепископ Александр (Могилев), в Свердловской — епископ Екатеринбургский и Верхотурский Кирилл (Пибаев 2014: 38).

Такое представительство на тот момент, когда вырабатывались законодательные принципы государственно-церковных отношений, решались вопросы о статусе Церкви и возврате церковного имущества, было исключительно важным и ситуационно необходимым. Вместе с тем выводы об участии священства в органах власти были скорыми и критическими. Вот что писал о своём депутатстве Патриарх Алексей II: «Я категорически против того, чтобы сегодня избирались священнослужители, потому что я на себе испытал, насколько мы к парламентаризму не готовы, и думаю, что и многие другие страны ещё не готовы. Там царствует дух противостояния, борьбы. И я после заседания съезда народных депутатов возвращался просто больным — так влияла эта атмосфера нетерпимости, когда захлопывали, закрикивали выступающих... Но я думаю, что моё депутатство также было и полезным, потому что я был членом двух комиссий: по пакту Молотова — Риббентропа и по закону о свободе совести. В комиссии по закону о свободе совести были юристы, которые считали Положение о религиозных объединениях 1929 г. эталоном и не понимали, отказывались понимать, что надо отходить от норм этого закона»¹.

Участие священства в выборных органах власти было непродолжительным. После конституционного кризиса в октябре 1993 года, а также ввиду создания профессионального парламента Церковь приняла единственно правильное решение, находящееся в рамках её собственных внутренних установлений. На расширенном заседании 8 октября 1993 года Священный Синод Русской Православной Церкви принял определение, в котором предписывалось священнослужителям воздержаться от участия в выборах в Федеральное Собрание в качестве кандидатов в депутаты, а также состоять в политических партиях под страхом прещений, то есть церковных наказаний, вплоть до запрещения в служении².

Архиерейский собор 1994 года данную позицию подтвердил: «... Подтвердить невозможность для церковной Полноты поддержки каких-либо из действующих в странах СНГ и Балтии политических партий, движений, союзов, блоков и тому подобных организаций, а также отдельных их деятелей, в первую очередь в ходе предвыборных кампаний.

¹ Патриарх Московский и всея Руси Алексей II. Биография. *Православие.ru*. URL: <https://pravoslavie.ru/28548.html> (дата обращения: 21.05.2021 г.).

² Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. (2008). *Официальный сайт Московского Патриархата Патриархия.ру*. 9 июня. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 21.05.2021 г.).

Одобрить, как весьма своевременное и мудрое, Определение расширенного заседания Священного Синода от 8 октября 1993 года, предписывающее священнослужителям воздержаться от участия в выборах в Федеральное Собрание Российской Федерации в качестве кандидатов в депутаты. Распространить действие этого Определения на участие в будущем священнослужителей Русской Православной Церкви в выборах любых органов представительной власти стран СНГ и Балтии, как на общегосударственном, так и на местном уровне. Считать также крайне нежелательным членство священнослужителей в политических партиях, движениях, союзах, блоках и иных подобных организациях, в первую очередь ведущих предвыборную борьбу.

Полагать допустимым членство в вышеупомянутых организациях мирян и создание ими самими таких организаций, которые, в случае наименования себя христианскими и православными, призываются к большому взаимодействию с церковным Священноначалием»³.

Архиерейский Собор, состоявшийся в 1997 году, развил принципы взаимоотношений Церкви с политическими организациями и усилил одно из решений предыдущего Собора, не благословив священнослужителям быть членами политических объединений. В определении Собора «О взаимоотношениях с государством и светским обществом», в частности, говорится: «Приветствовать диалог и контакты Церкви с политическими организациями в случае, если подобные контакты не носят характера политической поддержки. Считать допустимым сотрудничество с такими организациями в целях, полезных для Церкви и народа, при исключении интерпретации подобного сотрудничества как политической поддержки... Считать недопустимым участие архиереев и священнослужителей в какой-либо предвыборной агитации, а также членство их в политических объединениях, уставы которых предусматривают выдвижение своих кандидатов на выборные государственные посты всех уровней»⁴.

Архиерейский собор 2011 года подтвердил предыдущие решения по этому вопросу и легализировал исключительные случаи участия священнослужителей в выборах в органы государственной власти.

³ Определение Архиерейского собора 1994 года «О взаимоотношениях Церкви с государством и светским обществом на канонической территории Московского Патриархата в настоящее время». (2009). *Официальный сайт Московского Патриархата Патриархия.ру*. 18 января. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/530460.html> (дата обращения: 21.05.2021 г.).

⁴ Определение Архиерейского Собора 1997 г. «О взаимоотношениях с государством и светским обществом». (2008). *Официальный сайт Московского Патриархата Патриархия.ру*. 7 июня. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/418221.html> (дата обращения: 21.05.2021 г.).

Архиерейский Собор 2011 года принял документ «Практика заявлений и действий иерархов, духовенства и мирян во время предвыборных кампаний. Проблема выдвижения духовенством своих кандидатур на выборах», согласно которому по соображениям **крайней церковной необходимости** возможно участие священнослужителей в выборах в органы государственной власти⁵. «*Excerptio probat regulam in casibus non excerptis*» (лат.) — исключение подтверждает существование общего правила, где эти исключения не оговорены.

Решение Священного Синода от 4 октября 2012 года установило процессуальные границы участия священнослужителей в выборах в органы государственной власти в ситуации крайней церковной необходимости. Если в предыдущих документах говорилось лишь о разрешении Синода, то теперь прописана вся процедура — благословение должно быть письменным, до его получения нельзя выставлять свою кандидатуру на выборы, а затем Синод может в любой момент это благословение отозвать.

Канонические правила

Правилами (*κανόνες* — греч.) называются те письменные определения, которые законодательная власть церковная издала в течение нескольких веков и которые доселе имеют силу в православной церкви (Правила 1996: 9).

Одним из важных разделов канонического (церковного) права является регулирование государственно-церковных отношений. В 6-й новелле святого Юстиниана сформулирован принцип, лежащий в основе симфонии Церкви и государства: «Величайшие блага, дарованные людям вышешю благостью Божией, суть священство и царство, из которых первое (священство, церковная власть) заботится о божественных делах, а второе (царство, государственная власть) руководит и заботится о человеческих делах, а оба, исходя из одного и того же источника, составляют украшение человеческой жизни. Поэтому ничто не лежит так на сердце царей, как честь священнослужителей, которые со своей стороны служат им, молясь непрестанно за них Богу. И если священство будет во всём благоустроено и угодно Богу, а государственная власть будет по правде управлять

⁵ Определение Архиерейского собора 2 февраля 2011 года «Практика заявлений и действий иерархов, духовенства, монашествующих и мирян во время предвыборных кампаний. Проблема выдвижения духовенством своих кандидатур на выборах». (2011). *Официальный сайт Московского Патриархата Патриархия.ру*. 2 февраля. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/1400896.html> (дата обращения: 19.05.2021 г.).

вверенным ей государством, то будет полное согласие между ними во всём, что служит на пользу и благо человеческого рода. Потому мы прилагаем величайшее старание к охранению истинных догматов Божиих и чести священства, надеясь получить чрез это великие блага от Бога и крепко держать те, которые имеем» (Цыпин 2002: 638).

Правила Православной Церкви не допускают возможности занятия священнослужителями мирских начальственных должностей: 6-е Апостольское правило гласит: «Епископ, или пресвитер, или диакон, да не приемлет на себя мирских попечений. А иначе да будет извержен от священного сана»⁶. Правило 81-е уточняет это положение и показывает причину запрета, как установленного в Священном Писании: «Рекли мы, яко не подобает епископу, или пресвитеру вдаваться в народные управления, но неупустительно быти при делах церковных. Или убо да будет убежден сего не творити, или да будет — извержен. Ибо никтоже может двум господам работати, по Господней заповеди» (Мф. 6:24)⁷. 7-й Вселенский Собор в правиле 10-м предписывает: «... Аще же кто обрящется, занимающий мирскую должность...: или да оставит оную, или да будет извержен. Лучше же да идет учити отроков и домочадцев, читая им божественное Писание: ибо для сего и священство получил»⁸. Правило 11-е Двукратного собора повторяет приведённые выше правила: «Пресвитеров или диаконов, приемлющих на себя мирския начальственные должности или попечения, или в домах мирских начальственных лиц звание управителей, Божественные и священные правила подвергают извержению. То же и мы подтверждая и о прочих, принадлежащих к клиру, определяем: аще кто из них вступит в мирския начальственные должности, или в домах начальственных лиц, или в градских предместьях приемлет на себя звание управителя: таковой да изженется из своего клира. Ибо, по реченному от Самого Христа истинного Бога нашего, и неложному слову, никтоже может двема господином работати (Мф. 6:24)»⁹.

⁶ Священноисповедник Никодим (Милаш). Правила Святых Апостолов и Вселенских соборов с толкованиями. *Интернет-сайт Азбука веры*. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/6 (дата обращения: 19.05.2021 г.).

⁷ Священноисповедник Никодим (Милаш). Там же. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/81 (дата обращения: 19.05.2021 г.).

⁸ Священноисповедник Никодим (Милаш). Там же. URL: https://azbyka.ru/otechnik/Nikodim_Milash/pravila-svjatyh-apostolov-i-vselenskih-soborov-s-tolkovanijami/263 (дата обращения: 19.05.2021 г.).

⁹ Канонические правила Православной Церкви с толкованиями. Константинопольский собор, во храме святых Апостолов бывшего, глаголемого двукратный 861 г. *Интернет-сайт Азбука веры*. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/pravila/pravila-i-sobory-pravoslavnoj-cerkvi-dvukratnyj-sobor/#011> (дата обращения: 19.05.2021 г.).

Таким образом, принятые в 2000 году Юбилейным Архиерейским Собором «Основы социальной концепции Русской Православной Церкви» отразили официальную позицию Московского патриархата в сфере взаимоотношений с государством и светским обществом. «...во избежание смешения церковных и государственных дел и для того, чтобы церковная власть не приобретала мирского характера, каноны возбраняют клирикам брать на себя участие в делах государственного управления»¹⁰.

В Основах сформулирована концепция государственно-церковных отношений, ключевым понятием которой является «сорботничество государства и церкви». Наибольший интерес в рамках настоящей статьи представляют раздел III «Церковь и государство» и раздел V «Церковь и политика».

Так, в Основах чётко прописано, что условиями церковно-государственного взаимодействия должны являться соответствие церковного участия в государственных трудах природе и призванию Церкви, отсутствие государственного диктата в общественной деятельности Церкви, невовлечённость Церкви в те сферы деятельности государства, где её труды невозможны вследствие канонических и иных причин. Кроме того, Основы однозначно определяют области сорботничества и устанавливают запреты на него в следующих случаях: «В то же время существуют области, в которых священнослужители и канонические церковные структуры не могут оказывать помощь государству, сотрудничать с ним. Это: а) политическая борьба, предвыборная агитация, кампании в поддержку тех или иных политических партий, общественных и политических лидеров; б) ведение гражданской войны или агрессивной внешней войны; в) непосредственное участие в разведывательной и любой иной деятельности, требующей в соответствии с государственным законом сохранения тайны даже на исповеди и при докладе церковному Священноначалию»¹¹.

Тем не менее, хотя, казалось бы, все точки по этому вопросу давно расставлены, проблема участия священства в органах власти и политике вновь стала дискуссионной. Церковь заявила о своих границах и запретах в этой области. Государство законодательно (статья 15 Федерального закона РФ № 125-ФЗ «О свободе совести и о религиозных объединениях») установило право Церкви на внутренние установления

¹⁰ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. (2008). Там же. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 21.05.2021 г.).

¹¹ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. (2008). Там же. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 21.05.2021 г.).

и обязательство государства уважать таковые. Вместе с тем появился ряд резких высказываний о том, что этот запрет нарушает права и свободы священства. Отвечая на это, следует заметить следующее. Во-первых, с точки зрения логики, следует различать общее понятие «человек» и специальное «священник». Священник, будучи человеком и гражданином, обладает всем спектром установленных законом прав, в том числе политических. Но как священник он **добровольно** отказывается осуществлять ряд имеющихся у него прав, в частности избрания на государственные должности и участия в партиях и партийной агитации. Ключевое слово здесь — добровольно. В ставленнической присяге священнослужителей (диаконов, иереев), которую принимает лицо, желающее принять священный сан, оно публично клятвенно обещает: «Я, ... призываемый к служению (диаконскому, иерейскому), обещаю и клянусь пред Всемогущим Богом и святым Его Крестом и Евангелием, что при помощи Божией всемерно буду стараться проходить своё служение во всём согласно слову Божию, правилам церковным и указаниям Священноначалия... Во всяком деле служения моего иметь в мыслях моих не свою честь, интересы или выгоду, но славу Божию, благо Святой Русской Православной Церкви и спасение ближних... Ни в каких политических партиях, движениях и акциях участия не принимать...»¹². Церковь устанавливает для священства корпус прав и обязанностей, который также добровольно принимает на себя будущий священник при вступлении в сан. И нельзя, объективности ради, не отметить, что объем обязанностей священника в разы и разы превышает его права.

В обоснование объективности установленных Церковью запретов — невозможность священникам участвовать в органах власти и политических партиях, сравним две нормы — светскую и каноническую. Так, в 81-м Апостольском правиле установлено, что священнослужители не могут участвовать в «народном управлении», то есть в делах осуществления государственной власти, но должны постоянно заниматься делами церковными. В светском же законодательстве депутат осуществляет свои полномочия на постоянной основе, причём полномочия по прежнему месту службы прекращаются, получая за это вознаграждение. Таким образом, совершенно очевидно, что совмещение священнического служения с деятельностью в органах государственной и публичной власти практически невозможно.

¹² Присяга ставленника перед рукоположением в сан диакона. *Азбука веры*. URL: <https://azbyka.ru/otechnik/dokumenty/prisjaga-stavlennika-pered-rukopolozheniem-v-san-diakona/> (дата обращения: 24.05.2021 г.).

Для того, чтобы сегодня голос Церкви был услышан, существует много других возможностей — и законодательных, и социально-сложившихся. И в первую очередь — это **диалог** с законодательной и исполнительной властью по совершенствованию общегосударственного и местного права, имеющего отношение к жизни Церкви, по вопросам принятия решений, имеющих отношение к жизни Церкви, церковно-государственному соработничеству и сферам общественной обеспокоенности Церкви, в том числе путём прямых обращений (Основы, раздел III.9). Чтобы голос и мнение Церкви были услышаны на всех уровнях власти, такая возможность имеется. Это и парламентские слушания, и специализированные комитеты законодательных органов всех уровней власти, и обеспеченное законодательством право Церкви на обращение в органы власти с процедурой обязательного рассмотрения таких заявлений.

Запрещая участие духовенства в органах власти, Церковь делает упор на другой ресурс — участие православных мирян в деятельности органов власти и партий. Этот ресурс на сегодняшний день используется слабо и имеет огромный потенциал в развитии. Религиозное сознание такого мирянина должно быть чётко сформировано на следующих принципах: «Участвуя в управлении государством и в политических процессах, православный мирянин призван основывать свою деятельность на нормах евангельской морали, на единстве справедливости и милосердия (Пс. 84:11), на заботе о духовном и материальном благе людей, на любви к отечеству, на стремлении преобразовать окружающий мир по слову Христову»¹³.

Формирование религиозного сознания — это первостепенная задача православного священника. «Современный священник вынужден (и должен) постоянно (и творчески) решать сложную проблему разведения и сопряжения церковного и мирского, религиозного и секулярного... осуществлять транслирование опыта церкви и церковного взгляда на мир в процессе общения с другими, как верующими, так и неверующими» (Кырлежев 2003: 144).

Вызовы сегодняшнего дня: колоссальное увеличение влияния Интернета, СМИ, этические проблемы современных технологий, отсутствие православного компонента в образовательных программах — вот лишь немногие задачи и проблемы для диалога Церкви и государства. Как сказал патриарх Московский и всея Руси Кирилл, Церковь всегда «будет находиться в диалоге с любой властью — с тем, чтобы

¹³ Основы социальной концепции Русской Православной Церкви. (2008). URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/419128.html> (дата обращения: 21.05.2021 г.).

через сотрудничество с властью, в том числе, служить этим высоким целям, которые перед ней стоят. Церковь не уклонялась от сотрудничества даже в советское время — там, где это было возможно, там, где хоть как-то можно было использовать инструменты диалога для утверждения нравственности, духовности в жизни нашего народа. Она не сойдёт с этого пути и сегодня, какая бы власть ни была в России, потому что Церковь не является оппозиционной силой»¹⁴.

Сведения об авторе

Гаранова Елена Петровна — кандидат юридических наук, преподаватель, Барнаульская духовная семинария, 656008 Алтайский край, г. Барнаул, переулок Ядринцева, 66, e-mail: egrans@yandex.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Кырлежев, А. Р. (2003). Русская православная церковь перед проблемой модернизации. В: *Преодолевая государственно-конфессиональные отношения: сборник статей* (с. 135–156). Нижний Новгород: Издательство Волго-Вятской Академии государственной службы.

Путь моей жизни: Воспоминания Митрополита Евлогия (Георгиевского), изложенные по его рассказам Т. Манухиной (1994). Москва: Московский рабочий.

Митрофанов, Г. (прот.) (2002). *История Русской Православной Церкви 1900–1927*. Санкт-Петербург: Сатис.

Павлов, А. С. (2002). *Курс церковного права*. Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

Пибаев, И. А. (2014). Избрание представителей религиозных организаций в законодательные органы власти субъектов: теоретический и исторический аспекты. *Юридические исследования*, (7), 37–46.

Правила Православной Церкви с толкованиями Никодима епископа Долматинско-Истрийского. Т. 1. (1996). Сергиев Посад: Типография Свято-Троицкой Сергиевой Лавры.

Цыпин, В. (протоиерей). (2002). *Курс церковного права*. Клин: Фонд «Христианская жизнь».

¹⁴ «Слово пастыря». Выпуск от 20 октября 2012 года. (2012). *Официальный сайт Московского Патриархата Патриархия.ру*. 2 февраля. 28 октября. URL: <http://www.patriarchia.ru/db/text/2539043.html> (дата обращения: 24.05.2021 г.).

Clergy Participation in Elections, Political Parties and Government from the Perspective of Secular and Church Law

Nun Elena (E.P. Garanova)

KOSTROMA THEOLOGICAL SEMINARY

Abstract: This article presents a comparative analysis of solving the issue of Orthodox clergy's participation in elections, political parties and public bodies previously and in modern times from the standpoint of secular and church law. At different stages of history, there were both times when the clergy took active part in the legislative bodies of our country and abstained from it. The relevance of this question is conditioned by the following fact: while the Church is unified and its establishments are inviolable, there are historically many states of many types, and the relations between them should always be adjusted specifically to each case. There is no general theoretical formula that would suit them all. The clergy participated in political parties, elections and the State Duma before the revolution, but the results of this participation were very mixed. In the post-Soviet years, after the constitutional crisis of October 1993, the Church made the only right decision. At an expanded session on October 8, 1993, the Holy Synod of the Russian Orthodox Church adopted a resolution that instructed clergy to refrain from participating in the elections to the Federal Assembly as candidates for deputy, and to abstain from membership in political parties under the penalty of prosecution. As for the Church law, the canons of the Orthodox Church do not permit clergymen to hold secular positions of authority. This is confirmed by the Apostolic Rules and decrees of the Ecumenical

Councils. Adopted in 2000 by the Jubilee Council of Bishops, “The Fundamentals of the Social Concept of the Russian Orthodox Church” reflected the official position of the Moscow Patriarchate in its relations with the state and secular society. The Fundamentals formulate a concept of the state–church relations, the key concept of which is “the cooperation between state and church”. However, by prohibiting the clergy to participate in government bodies, the Church emphasizes its another resource: the participation of Orthodox laymen in the activities of government bodies and parties. The contemporary challenges include an enormous increase in the influence of the Internet, mass media, the ethical problems of modern technology, the lack of an Orthodox component in educational programs — they are only a few problems and challenges to the dialogue between church and state.

Keywords: Church, clergy, elections, participation of clergy in elections, church law

About the author:

Garanova, Elena Petrovna — Candidate of Juridical Sciences, Lecturer, Kostroma Theological Seminary, 26/37 Simonovskogo, Kostroma, 156000.

REFERENCES

Kyrlezhev, A. R. (2003). Russkaya pravoslavnaya tserkov' pered problemoy modernizatsii [Russian Orthodox Church before the problem of modernization]. In *Preodolevaya gosudarstvenno-konfessionalnye otnosheniya: sbornik statey* (pp. 135–156). Nizhniy Novgorod: Izdatelstvo Volgo-Vyatskoy Akademii gosudarstvennoy sluzhby. [in Russian]

Put' moey zhizni: Vospominaniya Mitropolita Evlogiya (Georgievskogo), izlozhennye po ego rasskazam T. Manukhinoy [The path of my life: Memoirs of Metropolitan Eulogius (Georgievsky), based on his stories by T. Manukhina] (1994). Moscow: Moskovskiy rabochiy. [in Russian]

Mitrofanov, G. (2002). *Istoriya Russkoy Pravoslavnoy Tserkvi 1900–1927* [History of the Russian Orthodox Church 1900–1927]. Saint Petersburg: Satis. [in Russian]

Pavlov, A. S. (2002). *Kurs tserkovnogo prava* [Course of Church Law]. Sergiyev Posad: Tipografiya Svyato-Troitskoy Sergievoy Lavry. [in Russian]

Pibaev, I. A. (2014). Izbranie predstaviteley religioznykh organizatsiy v zakonodatel'nye organy vlasti sub'ektov: teoreticheskiy i istoricheskiy aspekty [Election of representatives of religious organizations in the legislative bodies of the subjects: theoretical and historical aspects]. *Yuridicheskie issledovaniya*, (7), 37–46. [in Russian]

Pravila Pravoslavnoy Tserkvi s tolkovaniyami Nikodima episkopa Dolmatinsko-Istriyskogo. (T. 1) [Rules of the Orthodox Church with Interpretations by Nicodemus Bishop of Dalmatia-Istria (Vol. 1)] (1996). Sergiyev Posad: Tipografiya Svyato-Troitskoy Sergievoy Lavry. [in Russian]

Tsy-pin, V. (2002). *Kurs tserkovnogo prava* [The Course of Church Law]. Klin: Khristianskaya zhizn. [in Russian]

А.В. Щипков

РОССИЙСКИЙ ПРАВОСЛАВНЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
СВЯТОГО ИОАННА БОГОСЛОВА, МОСКВА, РОССИЯ
МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ
ИМЕНИ М.В. ЛОМОНОСОВА, МОСКВА, РОССИЯ

Революция как культурный институт

Аннотация. Автор настоящей статьи подвергает анализу концепт «революции» и «революционности» в современной культуре. Он определяет революционность как один из важнейших культурных институтов эпохи модерна и рассматривает революционность как непрерывный и конститутивный процесс в обществе Нового Времени, хотя и выступающий большую часть времени в латентной форме. Несмотря на то, что границы понятия революции сегодня чрезвычайно широки, тем не менее, любое исследование неизбежно ставит вопрос о типологии революционных процессов, на который православная мысль могла бы дать самостоятельный ответ. Революции подразделяются на два типа. Первый тип — революции политические, это смена политических режимов. Второй тип — системные революции, которые ведут к смене глобальной культурной модели. Революция как исторический феномен наряду с сюжетом колонизации возникает из дискурсов Просвещения и Реформации, которыми была подменена христианская идея катехизации народов. В результате подмены революция становится ориентиром для общества, тяготеющего к радикальной реконструкции институтов и идентичностей и готового платить за это высокую моральную цену. Уделяется внимание квазирелигиозным основаниям революционной мысли и революционного действия. Констатируется, что общество модерна — это общество с горизонтальной динамикой развития, и его социальные перевороты, нередко принимающие радикальный революционный формат, способны лишь использовать христианскую символику для маскировки совсем не христианских содержаний. В советской культуре

воспроизводились элементы религиозной практики, так как новая власть явно стремилась создать свои собственные обряды, поскольку к этому взывала глубинная религиозность народа. Основной задачей статьи является структурирование и краткое описание семантики революционности, в которой выделяется эсхатологический, мистериальный и психологический аспекты, а также рассматривается революционный ритуал жертвоприношения. В завершение статьи автор делает вывод о том, что аутентичной и подлинно духовной альтернативой революционному конструктивизму общества модерна является религиозное преобразование человека, теозис и космотеозис, которые способны изменить и существующую социальную модель.

Ключевые слова: варварство, диктатура, жертва, исторический разрыв, миметическое насилие, мистериальность, революция, сакральность, хроноклазм, эсхатология

Для цитирования: Щипков А.В. Революция как культурный институт. *Ортодоксия*. 2021; (1): 191–213. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-1-1-191-213

Концепт революции, наряду с концептами свободы, прогресса, республиканизма, рынка, реформации, современности, абсолютизма, нации, демократии, является одним из ключевых для культуры модерна. Если исследователь революционного мировоззрения выбирает точку обзора внутри данной системы понятий, это неизбежно затрудняет анализ. Для плодотворного анализа необходима трансгрессия — «скачок» мысли, который позволил бы говорить о революции, выйдя за пределы революционно-реформистской понятийной системы. В рамках данного текста будет сделана такая попытка.

Условия анализа революционности

Границы понятия революции сегодня чрезвычайно широки. Тем не менее, любое исследование неизбежно ставит вопрос о типологии революционных процессов, на который православная мысль могла бы дать самостоятельный ответ. С точки зрения христианского теологического подхода можно обозначить следующую позицию.

Революции делятся на два типа. Первый тип — революции политические, это смена политических режимов. Второй тип — системные революции, которые ведут к смене глобальной культурной модели. Например, капиталистической на социалистическую или наоборот. Влияние такого рода революций выходит за рамки одной страны (английская и французская революции XVIII века, серия русских революций в XX столетии.). У известного экономиста и социолога Иммануила Валлерстайна в связи с системными революциями идёт речь о смене КМС — капиталистической мир-системы, — на более эгалитарную.

В ходе анализа революции и революционности необходимо избегать искажений, порождаемых самими революционными идеологиями. Одна из важных особенностей этих идеологий заключается в их стремлении представить хроноклазмы, то есть разрывы традиции, нормой, а не аномалией культурно-исторического развития. Также недопустимо экстраполировать локальные особенности отдельно взятой революции (например, большевистской) на феномен революции в целом и смотреть на всякую революцию через призму тех или иных хорошо известных событий — например, событий 1793, 1917 или 1991 годов. Ещё одной негативной тенденцией является банализация понятия революции, когда этим словом стремятся называть любую смену власти, любые уличные протесты и т. п.

Объяснение природы революционности традиционно стремится к антиномиям, таким как, например, конфликт технологического уклада и моделей управления, «естественных прав» и устаревших политических институтов, производительных сил и производственных отношений. Но важным обстоятельством является то, что в логике революционного процесса всегда остаётся нечто, что не покрывается этой объяснительной схемой, и попытка описания этого процесса подобным образом обнаруживает некоторую недосказанность. Несводимость революционных процессов к политико-экономико-социальным объяснениям отразилась даже в песне со словами «Есть у революции начало, нет у революции конца» (музыка Ванно Мурадели, слова Юрия Каменецкого, текст сочинён в 1924 году). В самом деле, невозможно дать исчерпывающее объяснение тому, что не имеет конца. Поэтому в мировую революцию и её «очистительный» потенциал принято было истово верить (обоснованно ли — отдельный вопрос).

Революционный процесс настолько ярко и зримо обнажал и подчёркивал борьбу неких социально-культурных первоначал, что позволял

даже «диалектику учить не по Гегелю». По всей видимости, это свидетельствует о квазирелигиозных основаниях революционной мысли и революционного действия. Что, впрочем, вполне естественно, если учесть описанную Максом Вебером и веберianцами системную зависимость между теологическими структурами общества и конструированием культурных институтов и социальных моделей. Поскольку всякая революция представляет собой форсированную смену институтов, эта зависимость проступает в ней особенно ярко.

Концептология «разрыва»

Революция — исторический сюжет, развившийся наряду с сюжетом колонизации из дискурсов Просвещения и Реформации, которыми была подменена христианская идея катехизации народов. В результате этой подмены революция становится ориентиром для общества, тяготеющего к радикальной реконструкции институтов и идентичностей и готового платить за это высокую моральную цену. Это «мотор» модернизации, работа которого выражается в исторических разрывах с традициями, которые историки называют хроноклазмами.

Чтобы понять особое чувство, с которым воспринимается этот разрыв, необходимо отметить приоритет самого революционного процесса перед его локальными задачами — «движение — всё, конечная цель — ничто». Этот приоритет закономерен, поскольку без постоянной отсрочки результата механизм революции не смог бы работать. Вместо вертикальной иерархии революция порождает горизонтальную матрицу разрыва и переносит сакральность с конкретных задач развития на саму их динамику — люди, идущие в революцию, по их собственным словам, как бы ощущали «свежий ветер истории», наиболее идейные и «сознательные» выбрали этот путь не умом, а сердцем.

Революции — не просто западное явление, но именно в рамках западного мира они превращаются в базовый культурный институт. На рубеже XX и XXI веков революционная деятельность профессионализируется, становясь манипулятивным инструментом фиктивной демократии в условиях финансового глобализма. Революционные практики наряду с финансовыми и прочими инструментами позволяют глобальным лидерам обеспечивать десоверенизацию мировой периферии: это хорошо видно на примере событий на Украине, в Армении и (пока остановленных) в Белоруссии.

Семантика сакрального и её структурирование

Революционный дискурс не монолитен, он включает в себя несколько уровней семантики, связанных с категорией сакрального. На самом общем уровне парадигма революционного миропонимания — это «путешествие» из космоса в хаос и отстройка на руинах прежних институтов нового культурного космоса. Старый мир должен быть ввергнут в хаос, пройти через него и очиститься: «Весь мир насилья мы разрушим до основания, а затем... мы наш мы новый мир построим кто был ничем, тот станет всем».

Как известно, Карл Маркс называл революции «локомотивами истории». Этот красивый образ в действительности продиктован фаталистическим пониманием «неизбежного» прогресса, то есть прогресса, независимого от морального выбора людей, самого для себя выбирающего направление. Идея революции, которая несёт нечто сакральное в самой себе, сакральное-вне-Бога, завораживает своей непредсказуемостью, подобно горной лавине или водному потоку, увлекающему всё на своём пути. Но для классического теологического сознания, с точки зрения которого история подчинена пророчествам и провиденциальному началу, идея революции как двигателя прогресса, разумеется, немыслима. В ракурсе теологии любые общественные катаклизмы просто вписываются в исходную эсхатологическую схему мировой апостасии и сами приобретают религиозное измерение. В качестве примера хорошо подходит важная для Европы история Тридцатилетней войны, начавшейся как война между католиками и протестантами и лишь затем переросшая в борьбу разных европейских центров силы против доминирующего положения дома Габсбургов.

С точки зрения утилитаристской либеральной социологии революция есть неизбежный результат неустранимых социальных конфликтов: между производственными силами и производственными отношениями, между человеком и обществом, от которого он отчуждается или которое само его отчуждает. Порождение этих конфликтов возможно лишь внутри социальной материи, которая содержит сакральное в самой себе. Революция при этом играет роль своеобразного «пришпоривания», «прыжка» человеческого компонента этой материи, прыжка «из царства необходимости в царство свободы».

Удобно рассматривать революционно-реформистское сознание с точки зрения концепции порождающей семантики, являющейся

частным случаем модели порождающей (Хомский 1972). Данный подход, по-видимому, оптимален для структурного описания данного объекта. В этом случае идея перманентных и бесконечно умножающихся хроноклазмов (революционных разрывов) фактически предстаёт как модель магического сознания. Эта модель состоит из двух элементов: глубинной семантики магического типа и поверхностной семантики, средствами которой глубинная семантическая структура порождает сложные и многообразные типы рациональности. Именно на этом уровне возникают натурфилософия, социальная философия, политические концепции, идеологии и иные формы «доказательной» космологии и космогонии секулярного сознания.

Революционная модель, осуществляя аффективную трансформацию общества, являет особого рода *мистериальность*. Вместе с тем она порождает и собственную *эсхатологию*, ведущую к «творческому», «благотворному» разрушению привычного социального космоса.

Психология революционности

Говоря о революционности, необходимо учитывать и её психологический аспект, в соответствии с которым одним из внутренних легитимирующих мотивов революции нередко является подсознательный культурный страх. Это страх перед крушением сконструированной в постхристианскую эпоху «новой ойкумены», *Rex Oecumenicana*. На более рациональном уровне это осознаётся как страх перед внешним или внутренним варварством, способным затопить и растворить в себе социальное пространство «цивилизованного Запада». По всей видимости, можно утверждать, что как раз эта сторона европейской революционности не была в достаточной мере раскрыта в рамках марксистского «исторического психоанализа», с помощью которого был так ярко описан феномен капитала.

Фактически античное понятие «ойкумена» в подсознании Запада претерпевает сдвиг и начинает осознаваться как остров, как бы погруженный или даже заброшенный во «тьму внешнюю» — в пространство хаоса, способное его поглотить. Эту картину мы наблюдаем даже в сказочном толкиеновском эпосе, не говоря уже о таком магистральном сюжете европейской мысли, как идея просвещения народов — фактически претерпевавшая в себе подмену смысла: от катехизации до колонизации. Эта подмена стала кардинальным европейским «разворотом

над историей», моментом смены базовой идентичности западного человека, превратившегося из проповедника в господина, следующего языческому комплексу «воли к власти», откровенно описанному Ф. Ницше, А. Шопенгауrom и другими философами-«волютаристами». Идея катехизации сменилась принципом подчинения и контроля над океаном «варварского хаоса». Это направление мысли быстро разрушило христианскую парадигму европеизма и заменило её колониалистской матрицей, сочетающейся с идеей политического, экономического и культурного превосходства — идеи, чуждой подлинному христианству.

Разумеется, над сознанием человека Запада довлела и продолжает довлеть историческая судьба Древнего Рима, с которым он подсознательно отождествляет себя в большей степени, нежели с идеей христианской общины или христианской империи. Страх крушения цивилизации имеет своей обратной стороной и влечение к смерти, поскольку сюжет хроноклазма не может не распространяться на всю архитектуру модерна в целом (буквально «взявший меч времени, от него и погибнет»).

Роль границы между «варварством» и «цивилизацией» в европейском сознании, причём границы перемещающейся, плавающей, выпала России, что во многом стало отягощающим фактором её исторической судьбы. Как только Запад переходит к смене культа, и «христианский мир» заменяется модернистской квазирелигиозностью, происходит глубокая переоценка ценностей. В частности, образ русских переносится за границы ойкумены, в них начинают видеть неевропейцев, подлежащих воспитанию дикарей.

«Идея конструируемой Европы заслоняет представление о традиционной Европе, Европе ценностей, что отражает попытки перестройки европейского «Я». Деятели Ренессанса открывают для себя возможности экспериментирования с идентичностью, конструктивистские подходы к ней, что увязывается с радикальным оппонированием традиционным идентичностям как архаическим и несовременным» (Посадский web).

На взгляд элит нового Запада, Россия в этой всеевропейской «перестройке» не участвует *в должной мере*. И это при том, что гражданская религия России при Петре меняется от идеи «Москвы — Третьего Рима» к идее России как догоняющей окраины западной цивилизации; именно в этот момент самосознание русских меняется на периферийное, геопроvincиальное. Эти перемены вызывают в новой, постреформационной, а в перспективе — революционной Европе реакцию, обратную ожидаемой.

«Вызывает недоумение западная идеологическая пропаганда времён Ливонской войны, видящая в русских «варваров у ворот». Опираясь на исследования Михаэля Хорбсмайера, приходится констатировать, что Россия стала вызовом для западноевропейской космологии эпохи Возрождения. <...> У Рабле русские становятся неверующими дикарями. Он ставит в один ряд “москвитов, индейцев, персов и троглодитов». Сигизмунд Герберштейн в своём трактате «Записки о Московии» видит в русских варваров. Между тем, работа над указанным трактатом сопровождалась консультациями гуманистов Австрии, Германии и Фландрии. Последние взяли на себя миссию «совершенствования» труда Герберштейна, участвуя в редактировании чернового варианта «Записок», — пишет философ Александр Посадский (Посадский web).

В момент окончательного перехода к конструктивистской идеологии Россия становится вызовом для Запада. Обладание прежней, традиционной евроидентичностью расценивается как преступление против новой, предреволюционной культуры. Именно поэтому новые европейские гуманисты негативно оценивают русских.

Страх наступления варварства — не последний уровень семантики в самоощущении секулярного модерна. На самом деле секуляризм прекрасно осознает, что реальная угроза хаотизации исходит не столько от внешнего, сколько от внутреннего варварства, порождённого поэтапным разрывом с собственной христианской традицией, в конечном счёте — отречением от Бога. Именно это порождает страх пустоты, беспочвенности, тупиковости западного постхристианского проекта. В определённые моменты происходит осознание подлинных истоков варварства, осознание того парадоксального факта, что нашествие «варваров» внешних стало бы куда лучшим исходом, фактически стало бы спасением Запада от куда более страшного внутреннего варвара.

Наилучшим образом данный сюжет развернут в известном стихотворении греческого поэта Констаниноса Кавафиса «Ожидая варваров».

Ожидая варваров

Зачем на площади сошлись сегодня горожане?

Сегодня варвары сюда придут.

Так что ж бездействует сенат, закрыто заседание,

сенаторы безмолвствуют, не издают законов?

*Ведь варвары сегодня прибывают.
Зачем законы издавать сенаторам?
Прибудут варвары, у них свои законы.*

*— Зачем наш император встал чуть свет
и почему у городских ворот
на троне и в короне восседает?*

*Ведь варвары сегодня прибывают.
Наш император ждёт, он хочет встретить
их предводителя. Давно уж заготовлен
пергамент дарственный. Там титулы высокие,
которые пожалует ему наш император.*

*— Зачем же наши консулы и преторы
в расшитых красных тогах появились,
зачем браслеты с аметистами надели,
зачем на пальцах кольца с изумрудами?
Их жезлы серебром, эмалью изукрашены.
Зачем у них сегодня эти жезлы?*

*Ведь варвары сегодня прибывают,
обычно роскошь ослепляет варваров.*

*— Что раторов достойных не видать нигде?
Как непривычно их речей не слышать.*

*Ведь варвары сегодня прибывают,
а речи им как будто не по нраву.
— Однако что за беспокойство в городе?
Что опустели улицы и площади?
И почему, охваченный волнением,
спешит народ укрыться по домам?*

*Спустилась ночь, а варвары не прибыли.
А с государственных границ нам донесли,
что их и вовсе нет уже в природе.*

*И что же делать нам теперь без варваров?
Ведь это был бы хоть какой-то выход.*

Перевод Софьи Ильинской (Кавафис 1984)

Без Бога европейская история бессмысленна — таково внутреннее признание европейца, вызывающее у него чувство экзистенциальной пустоты. И в этой ситуации революция — способ «отворить кровь истории», своего рода отсрочка необратимого разрушения цивилизационного порядка, замена его временным разрушением с последующим временным восстановлением, историческая «перезагрузка».

Революционная инверсия общества позволяет вновь повысить ставки истории, обратившись к искусственному варварству и задействовав ресурс совсем не христианской сакральности. Революционные «локомотивы» обеспечивают цивилизации модерна своего рода исторический форсаж, как если бы — применяя не железнодорожную, а авиационную аналогию — пилот авиалайнера, не заметивший катастрофического снижения и глубокого пике, стремился резко взять штурвал на себя, обеспечив лайнеру взлётную скорость с углом атаки более 45 градусов. Проблема заключается в том, что после выработки содержимого топливных баков штатная посадка для лайнера станет уже невозможной. Но ещё до этого момента может случиться непоправимое. Не успев войти во взлётный режим, самолёт всё же заденет крылом землю или загорится двигатель, или при слишком высоком угле атаки и недостаточной скорости набора высоты самолёт вновь свалится в пике, из которого уже не выйдет.

В рамках этой аналогии эквивалентом резкого набора высоты и скорости является постоянная эскалация революционного насилия — расправы с враждебными социальными элементами, чистки партийных рядов, право сильного, политический и экономический террор, церковная реформация, дискриминация, колонизация, расовые теории, коммерциализация культуры и многое другое. Всё это означает, что не осталось других способов продолжения развития в выбранном режиме кроме очередного разрыва. Чтобы победить внутреннего варвара и в условиях отсутствия варвара внешнего на роль фигуры «варвара» кто-то назначается. Это могут быть и классы, и целые социальные или национальные группы, которыми приходится пожертвовать.

Именно такая жертва и составляет основу, ядро революционного культа. Эта жертва оказывается козлом отпущения и возвращает дехристианизированное общество модерна к его дохристианскому прошлому. А именно — к институту человеческих жертвоприношений, окончательно отменённого Христом, который противопоставил языческой жертве — христианское само-пожертвование, явив пример такого в Распятии и Воскресении.

Сакральное насилие и институт жертвы

Подобно тому, как экономические отношения в рамках культуры Нового Времени глобализируются, революционное сознание становится тотальным и конституирующим. В этом смысле термин «перманентная революция» Л.Б. Троцкого может считаться тавтологией: по большому счету другая революционность и невозможна. Таковую «превентивную» революционность нельзя изъять из общего социально-культурного здания, чтобы оно не начало рушиться. Дух революции как бы опережает и предвосхищает конкретные революционные события — он как огонь на торфяниках — всё время тлеет в глубине, прежде чем выйти на поверхность.

В революционных процессах XIX–XX веков содержится та самая внутренняя логика, которую известный социальный философ Рене Жирар называл «миметическим насилием», имея в виду повторяемость и сакрализацию любого насилия в нехристианском социуме. Согласно Рене Жирару, жертвоприношение в первую очередь призвано сакрализировать коллективную агрессию посредством выбора «козла отпущения». Показательны в этом смысле слова первосвященника Каиафы: «Лучше нам, чтобы один человек умер за людей, нежели чтобы весь народ погиб» (Ин. 11:50).

Обращение к сакральному насилию практикуется для предотвращения внутренних конфликтов в племени (Жирар 2008: 133). Этот же феномен лежит в основе современной имманентистской культурной матрицы модерна — как в форме тотальной конкуренции, так и в форме перманентной революционности. Уникальность евангельского повествования Рене Жирар, Дж. Милбанк и некоторые другие авторы усматривают, в частности в том, что это повествование ведётся от лица Жертвы, а не Господина: «Библия принимает сторону «козла отпущения», запрещая мстить тем, кто применил насилие к ближнему (защита Богом Каина)» (Milbank 1991). Так Христос опрокидывает языческую сакральность.

Очевидно, что любая революция — это ответ на предшествующее социально-политическое насилие, но использующий новые принципы легитимации, новую сакральность, однако при этом сохраняется сам миметический принцип: насилие порождает насилие.

Итогом буржуазных революций становится угнетение, как и в условиях большевизма. Из истории XVIII века хорошо известно, как «свободных» крестьян в Англии оставляли без земли, обрекая на голодную смерть только потому, что глобальный рынок требовал не зерна, а шерсти (знаменитое «овцы пожрали людей»). Это не что иное, как революционная диктатура с экспроприацией и «великим переломом», пусть и осуществляемая под эгидой монархии.

Временный сдвиг влево после буржуазных революций предопределён — не в силу марксистской исторической «неизбежности», но в силу того, что насилие — миметично. Будучи приведён в действие, его механизм уже не может быть остановлен. Социалистические концепции XX века стали неизбежным ответом на классическое либеральное правое мальтузианство, утверждённое ранее революциями буржуазными, которые, в свою очередь, заменили феодальное самодержавие самодержавием капитала и мировой колонизацией. Бесконечная эскалация насилия составляет важнейший механизм не только отдельно взятой революционной «ситуации», но и всего революционного процесса эпохи.

Важный религиозный исток революции, связанный с её методологией — это архетип жертвоприношения. Революционеры подсознательно нередко ощущают свою неправоту (это говорят в них остатки христианских чувств) и вытесняют её с помощью преступлений, чтобы сделать социальное насилие легитимным уже в рамках новой логики и новой, «революционной законности». По всей вероятности, именно поэтому революция способна выполнять свою главную функцию — поддерживать развитие модернистской культуры в целом, дополнительно «сакрализируя» её с помощью человеческих жертв, приносимых на алтарь Прогресса. Ведь то, за что заплачено кровью, приобретает особую ценность: «За убежденье, за любовь... Иди, и гибни безупречно. Умрёшь не даром, дело прочно, Когда под ним струится кровь» (Некрасов Н. «Поэт и гражданин»). Но главная проблема заключается, конечно, в том, что в первую очередь за революцию платят не своей, а чужой кровью.

С точки зрения метода революция — это обнажение архаичного жертвенного ритуала, его структур, сценарных принципов, срывание

с них позднейших культурных покровов. Поэтому революции страшны не только обилием жертв, но и своей безысходностью — они сразу же закладывают предпосылки для новых революций через период временной тирании.

Особенность революционности заключается в том, что на определённом этапе происходит реверс жертвенной практики — она обращается на прежних жрецов-жертвователей — вспомним эпически описанную историками казнь Дантона или поиски троцкистских групп в СССР.

Диктатура меньшинства

Формально революции не обязаны быть кровавыми и вызывать гражданскую войну, смена социальной модели может происходить и мирно. Но во многих случаях без жертв всё же не обходится. Резкий социальный слом вызывает крушение идеалов, чувство обманутости и несправедливости, в итоге стороны скатываются к вооружённым конфликтам. Почему ход революций имеет столь гипертрофированный характер — один из важнейших вопросов их генезиса.

По всей видимости, эта ситуация определяется не одной причиной. Прежде всего, вопреки известному стереотипу, революции всегда делает меньшинство. Поэтому кровь становится её неотъемлемым атрибутом, это результат насильственного изменения ситуации, которую революционеры стремятся «дожать», а своих противников — «слопать через колено». Если не они, то — их.

Стремясь совершить революцию в России, большевики вынуждены были действовать в отсутствие необходимых, описанных Марксом и его последователями предпосылок, создавать их затем задним числом. Долгое время это была «пролетарская» революция без пролетариата (его численность в царской России составляла 6–7 %), под которую задним числом подгонялись социальные условия в ходе коллективизации и индустриализации.

Когда процесс завершён, в оправдание акторов революции нередко произносится фраза: «Революция всегда приводит не к тем результатам, ради которых она задумывалась, а пользуются её плодами не те, кто её совершал». Но если бы революция была имперсональным и неизбежным процессом, начавшимся тогда, когда социальная ситуация для неё уже «созрела» (так утверждали классики и буржуазной и марксистской мысли), её результаты поддавались бы коррекции, но обычно ничего

подобного не происходит. Более того, революция далеко не всегда проходит под теми знамёнами, которые демонстрируют её лидеры. Например, майданные перевороты, несмотря на левую по духу и стилю риторику, создают не что иное как диктатуру меньшинства. Вопреки собственной либертарианской риторике они связаны с ультраправыми идеологиями (от неолиберального фундаментализма до нацизма) и в случае успеха уменьшают количество социальных свобод и социальных возможностей подавляющего большинства населения.

Впрочем, «большая кровь» проливается не всегда. Если консервативно-демократическое большинство не проявляет достаточной активности, революционное меньшинство легко устанавливает бесспорную революционную диктатуру в классических (правый либерализм) или постмодернистских (левый либерализм) институциональных форматах. Эту ситуацию в самых ярких её проявлениях можно было наблюдать в ходе последних президентских выборов в США. В частности — в рамках предшествовавших выборам многомесячных беспорядков, когда трампистское большинство не смогло отстоять свои права при проведении предвыборной кампании, в частности право на объективный подсчёт голосов.

Актеры революции — отнюдь не только средний класс и пассионарные выходцы из низов и люмпен-интеллигенции. Современный истеблишмент сам по себе достаточно революционен по идеологии, поэтому чаще всего успешной революции сопутствует тот или иной вариант сговора элит — например, сегодня это с большой вероятностью союз IT-бизнеса и управленческо-менеджеральной бюрократии, именно поэтому в тех же США Дональда Трампа — «самого президента» — удавалось безвозбранно отключать от Твиттера.

Поскольку революции часто совершает не большинство, а активное меньшинство в интересах меньшинства, революция с точки зрения классических представлений о демократии ничем не отличается от самодержавной диктатуры. Она даже нередко так себя и называет: «революционная диктатура». Но сегодня слово «диктатура» вытесняется из публичного дискурса в угоду «политкорректным» эвфемизмам — и тогда рождаются такие понятия как «восстание менеджеров», «восстание среднего класса». Правда, в силу странной закономерности за рамками советских учебников почти не используется выражение «диктатура буржуазии». Это объясняется тем, что ныне существующий режим

сам является буржуазным и его идеологам неудобны вопросы о степени его демократичности.

Строго говоря, революционный процесс может проявляться не только в захвате зданий, схватках с силами правопорядка и подавлении оппонентов силой оружия (по жёсткому сценарию киевского майдана). Революции могут иметь на первый взгляд мягкое и растянутое во времени течение и заключаться в нарастающем давлении, шантаже и ультиматумах представителям власти. Ультиматумы озвучиваются в публичном поле со стороны харизматичных противников «режима» или отдельными представителями самой власти, сочувствующими революции и пытающимися оказать влияние на социально-политический и экономический курс.

Вполне очевидно, что в революции может играть большую роль внешний фактор — например, стремление Германии заставить Россию выйти из войны (осень 1917-го) и стремление Британии удержать её от сепаратного мира с Германией в феврале-марте 1917-го. Бомбежки Белграда под вывеской «гуманитарных бомбардировок» тоже были средством революционной смены умеренного социал-демократического режима Слободана Милошевича. Не менее отчётливо, хотя и в виде денежных траншей, прослеживается роль внешних игроков в революционных событиях на Украине в 2014-м и в Белоруссии в 2020-м.

Отдельный интерес представляет вопрос о том, являются ли в полной мере революцией контрреволюции — в частности, национальная и религиозная (ср. исламскую революцию 1979 года в Иране) революции — то есть, де факто, движение против политических режимов протестантского секуляризма и неолиберального глобализма, установленных во многих частях мира. Этот вопрос требует рассмотрения, но такое рассмотрение не входит в задачи данной статьи.

Эсхатологический сценарий

Революция чаще всего представляет собой не отдельное историческое событие, но разворачивание и вместе с тем «обнажение» культурного сценария, который разворачивается непрерывно. Например, в России события 1905–1907 годов получили логичное продолжение в феврале 1917-го, а затем и в октябре 1917-го: прервать эту цепочку посередине оказалось проблематично. Она не прервалась и в 1917-м: в 1991–93 годах в России де факто происходит возврат от революционного Октября

к революционному Февралю, а отнюдь не к «исторической России до 1917 года», как любила писать перестроечная публицистика.

Для революции важно избежать промежуточных результатов, она всегда ориентирована на отсроченный результат, а для этого необходимо быстро или постепенно уничтожить всю предшествующую систему институтов, следуя тактике «выжженной земли». Отсюда на первый взгляд необъяснимые массовые репрессии, поиск врагов народа, «охота на ведьм», чистка собственных рядов и прочие предпосылки «большой крови». Всё это — следствие эсхатологического характера революции. В любом другом случае революция приводила бы к стабилизации и долгому периоду консервативного развития. Это позволило бы большинству адаптироваться к новым жизненным условиям — и революционный эсхатологизм был бы утрачен. Такое адаптированное, консервативное общество — враг революционера. Поскольку революция мистериальна, она как бы отрицает сама себя (свои промежуточные результаты) и этим тотальным отрицанием утверждает в своём сакральном, «неотмирном» качестве.

Как только СССР в 1970-е годы начал проявлять признаки перехода к консервативному развитию, то есть перестал быть «революционным» государством, его собственные руководители (их наиболее «сознательная» часть) занялись его демонтажом. В 1993 году революция была вновь продолжена, чтобы не дать адаптироваться остаткам прежних институтов к новым условиям и новой идеологии.

В действительности революция не всегда служит ускорителем прогресса, если мыслить категориями интересов отдельно взятых страны и народа. Она может быть и катализатором, и тормозом развития, особенно если эта революция происходит на территории окраин — она нередко играет важную роль в консервации отсталости страны или как минимум в приостановке социально-экономического подъёма (сказанное не относится к национально-освободительным революциям).

Непредсказуемость результатов революции хорошо прослеживается в европейской истории. Например, английская революция вывела страну в европейские лидеры и предопределила блестящую викторианскую эпоху, в то время как французская революция отбросила страну назад — и Франция уступила Англии европейское лидерство. Похожим образом обстояло дело и в России, которая восстанавливалась до своего дореволюционного уровня несколько десятилетий.

Всё говорит о том, что главные цели и результаты революции имеют не конечный, а продолжающийся и отсроченный характер — поскольку революционность содержит в себе собственный эсхатологический сценарий. Если говорить о революции не как о методе, а как о содержательной программе, то мы получим своеобразную эсхатологию, связанную с фаталистической трактовкой идеи абсолютного Прогресса.

Исходно протестантская идея «избранности ко спасению» приобрела в своей секулярной редакции вид исторической «избранности к успеху». При этом она не перестала быть самодовлеюще-религиозной, хотя и приняла имплицитные формы в идеологии либерального капитализма. Марксистская философия описывала основной принцип капитализма и сцепленной с ним «протестантской этики» как принесение человечности и нравственности в жертву материальному развитию.

Марксизм подразумевал возможность вернуться к традиции аутентичных библейских ценностей — любви к ближнему, справедливости и милости — не порывая с утилитаризмом общества Прогресса. Это предполагалось сделать на основе «научно обоснованной» справедливости, просто переориентировав модернистское общество с дарвинизма и «всеобщего прогресса» на принцип равноуважительного отношения к человеку. Иными словами, марксистский проект является исторической попыткой «реформировать Реформацию» не выходя за рамки протестантской секуляризированной этики, вернуть секулярному обществу аутентичные библейские ценности, но — без Бога. Разумеется, такой «гибридный» проект имел мало шансов на исторический успех без привлечения революционных жертвенно-ритуальных практик. В сущности, он был симуляцией рехристианизации, в котором революция заменяла всеобщее преображение во Христе суррогатом, исторической аллюзией, отсылкой к духовному перевороту подлинного христианства, который принято связывать с понятиями «метанойя», «теозис» и «космотеозис».

Идея социального обновления человека как бы отрывала его от человека сущего, «ветхого», закрепощённого Капиталом.

Духовное преображение людей и рехристианизация общества, если бы они совершились (или когда они совершатся), также повлекли бы за собой глубокие социальные изменения, но такого опыта Новое время не знает. Он был пережит лишь в далёком прошлом, на исходе эпохи эллинизма и был связан с выбором вертикальной динамики развития социума в Византии, в раннем Средневековье.

Напротив, общество модерна — это общество с горизонтальной динамикой развития, и его социальные перевороты и реконструкции, нередко принимающие радикальный революционный формат, способны лишь использовать христианскую символику для маскировки совсем не христианских содержаний — именно так поступает греко-протестантское комьюнити в РПЦ.

Впрочем, подобного рода камуфляж нередко применяется и в секулярной политической мысли. Например: «В свете же Апокалипсиса революционное насилие диктатуры пролетариата накануне Судного дня есть оборона строящегося спасительного Ковчега и насильственное обращение на путь спасения» (Буссел 2007: 237).

В качестве иллюстрации данной тенденции нередко используется классическое сравнение Бертрана Рассела: «Чтобы понять Маркса психологически, следует использовать следующий словарь:

Яхве — Диалектический материализм

Мессия — Маркс

Избранный народ — Пролетариат

Церковь — Коммунистическая партия

Второе Пришествие — Революция

Ад — Наказание для капиталистов

Тысячелетнее царство — Коммунистическое общество»

(Рассел 2001: 223).

Советский революционный космос

Указанный ряд аналогий получил продолжение и в культурном строительстве в раннем СССР, хотя советский проект был скорее марксоидным, чем марксистским — то есть достаточно опосредованно связан с марксизмом. Партийные съезды стилистически напоминают поместные соборы; партия служит аналогом «церкви» в своей назидательно-поучающей, «руководящей и направляющей» роли по отношению к государству. Красная площадь становится центром своеобразных сакральных действий большевистской власти. Словом, советская идеология выглядит как квазирелигиозный феномен.

Филолог и историк Алексей Панченко писал о том, что в советской культуре воспроизводились все элементы религиозной практики. Так, мавзолей — это искусственное («научное») создание нетленных мощей, первомайские демонстрации — крестный ход, хоры — подобие

знаменных распевов (Панченко 1999: 476–497). В июле 1941 года Иосиф Сталин обратился к советскому народу с традиционным священническим обращением: «Братья и сестры», а фраза апостола Павла «Кто не работает, тот не ест» стала одной из крылатых ленинских фраз. Новая власть явно стремилась создать свои собственные обряды, поскольку к этому взывала глубинная религиозность народа.

Православная, византийско-русская культурная модель является такой же «матричной», как и модель «протестантской этики». Нельзя сказать, что в её рамках революции невозможны в принципе. Но в православном религиозном контексте революционность не будет сменой общей модели и идеологии развития. Для христианской нации как для общества вертикальной динамики любые исторические ориентиры христоцентричны и сотериологичны.

Смена государственной концепции — от «Москва — Третий Рим» до идеи догоняющей вестернизации — была революционным переходом в развитии к колониалистской матрице. Не случайно этот процесс начался с церковного Раскола, так же как на Западе начало революциям было положено лютеровской Реформацией. И он требует преодоления.

Явить лик подлинного христианского народа невозможно без преодоления этоса господства и связанной с ней «легальной несправедливостью» модернистского миропорядка.

Подлинное преобразование, затрагивающее сущность человеческой души и Бога в ней, связано, разумеется, не с революциями, а с религиозной трансформацией человека — то есть с христоцентризмом, теозисом и космотеозисом. Поэтому применительно к революции речь может идти лишь об остаточном влиянии языческого института человеческих жертвоприношений, связанного с «легитимным» (сакрализированным) насилием и угнетением. Этот институт, как известно, был отвергнут самим Спасителем, противопоставившим жертвоприношению — самопожертвование, Крестную Жертву как жертву ради ближнего вместо жертвования ближним ради себя.

Сведения об авторе

Щипков Александр Владимирович — доктор политических наук, кандидат философских наук, профессор кафедры философии политики и права философского факультета, Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова; декан социально-гуманитарного факультета, Российский православный университет святого Иоанна Богослова; главный редактор журнала «Ортодоксия», 127051, Россия, г. Москва, Крапивенский переулок, 4; e-mail: info@shchipkov.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бусел, А. (2007). *Евангелие от Маркса*. Москва: Алгоритм-Книга.

Жирар, Р. (2008). Насилие и религия: причина и следствие? *Логос*, (4), 129–139.

Кавафис, К. (1984). *Лирика*. Москва: Художественная литература.

Панченко, А. М. (1999). *Русская история и культура: Работы разных лет*. Санкт-Петербург: Юна.

Посадский, А. Русские как традиционная нация. *Всемирный Русский Народный Собор*. Дата доступа 05.06.2021, http://vrns.ru/experts/3359/#.VSkY0_AxFqA

Рассел, Б. (2001). *История западной философии и ее связи с политическими и социальными условиями от античности до наших дней*. Новосибирск: Сибирское университетское издательство.

Фукуяма, Ф. (2003). *Великий разрыв*. Москва: АСТ.

Хомский, Н. (1972). *Язык и мышление*. Москва: Издательство Московского Университета.

Milbank, J. (1991). Postmodern Critical Augustinianism: A short Summa in Forty two Responses to Unasked Questions. *Modern Theology*, 7(3), 265–278. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.1991.tb00245.x>

Revolution as a Cultural Institute

A.V. Shchipkov

RUSSIAN ORTHODOX UNIVERSITY OF SAINT JOHN THE DIVINE
LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY

Abstract: The author of this article analyzes the concept of “revolution” and “revolutionism” in the contemporary culture. He defines the latter as one of the most important cultural institutions of modernity and regards it as a continuous and constitutive process in the New Age society, though acting most of the time in a latent form. Although the boundaries of the concept of revolution are extremely broad today, any study inevitably raises the question of the typology of revolutionary processes, to which the orthodox thought could provide an independent answer. Revolutions can be divided into two types. The first type is political revolutions, a change of political regimes. The second includes systemic revolutions, which lead to a change in the global cultural model. The revolution as a historical phenomenon, along with the subject of colonization, emerges from the Enlightenment and Reformation discourses, which replaced the Christian idea of the catechization of peoples. This led to the revolution becoming a reference point for a society that gravitated toward a radical reconstruction of institutions and identities and which was willing to pay a high moral price for it. Attention is paid to the quasi-religious foundations of revolutionary thought and revolutionary action. The results show that a modern society is a society with horizontal dynamics of development, and its social upheavals, often taking a radical revolutionary format, can only use Christian symbolism to disguise non-Christian content. The Soviet culture reproduced elements of religious practice because the new government clearly wanted to create its own rituals, as the deep religiousness of the people called for it. The main objective of this article is to structure and briefly describe the semantics

of revolutionism, in which the eschatological, mystery and psychological aspects are highlighted, and the revolutionary ritual of sacrifice is examined. The author concludes that the authentic and truly spiritual alternative to the revolutionary constructivism of modern society includes the religious transformation of a man, as well as theosis and cosmotheosis, which can also change the existing social model.

Keywords: barbarism, dictatorship, sacrifice, historical rupture, mimetic violence, mystery, revolution, sacredness, chronoclasm, eschatology

About the author:

Shchipkov Aleksandr Vladimirovich — Doctor of Political Sciences, Candidate of Philosophical Sciences, Professor, Department of Philosophy of Politics and Law, Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Dean of the Social and Humanitarian Faculty, Russian Orthodox University of Saint John the Divine, Chief Editor of the Orthodoxy journal, 4 Krapivensky pereulok, Moscow, Russia, 127051, e-mail: info@shchipkov.ru

REFERENCES

- Busel, A. (2007). *Evangelie ot Marksa* [The Gospel of Marx]. Moscow: Algoritm-Kniga. [In Russian]
- Girard, R. (2008). Nasilie i religiya: prichina i sledstvie? [Violence and religion: cause and effect?]. *Logos*, 4(67), 129–139. [In Russian]
- Cavafy, C. (1984). *Lirika* [Poems]. Khudozhestvennaya literatura. [In Russian]
- Panchenko, A. M. (1999). *Russkaya istoriya i kultura: Raboty raznykh let* [Russian History and Culture: Works from Various Years]. Saint Peterburg: Yuna. [In Russian]
- Posadskiy, A. (n.d.). Russkie kak traditsionnaya natsiya [Russians as a traditional nation]. *Sayt Vsemirnogo Russkogo Narodnogo Sobora*. Retrieved June 5, 2021 from http://vrns.ru/experts/3359/#.VSkYO_AxFqA [In Russian]
- Russel, B. (2001). *Istoriya zapadnoy filosofii i ee svyazi s politicheskimi i sotsialnymi usloviyami ot antichnosti do nashikh*

dney [History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social Circumstances from the Earliest Times to the Present Day]. Novosibirsk: Sibirskoe universitetskoe izdatelstvo. [In Russian]

Fukuyama, F. (2003). *Velikiy razryv* [The Great Disruption]. Moscow: AST. [In Russian]

Chomsky, N. (1972). *Yazyk i myshlenie* [Language and Mind]. Moscow: Izdatelstvo Moskovskogo Universiteta. [In Russian]

Milbank, J. (1991, April). Postmodern Critical Augustinianism: A Short Summa in Forty Two Responses to Unasked Questions. *Modern Theology*, 7(3), 265–278. <https://doi.org/10.1111/j.1468-0025.1991.tb00245.x>

