

ИНФОРМАЦИОННО-АНАЛИТИЧЕСКИЙ ЦЕНТР «СОВА»

Александр Верховский

Политическое православие

Русские православные
националисты и фундаменталисты,
1995-2001 гг.

Москва
Октябрь 2003

УДК 323.13(=161.1)+329.3:271.2((470)
ББК 66.1(2Рос)6+66.69(2Рос)6
В36

Верховский, Александр Маркович
В36 Политическое православие : Русские православные националисты и фундаменталисты, 1995–2001 гг. / Александр Верховский. — М.: Центр «Сова», 2003. — 316 с. (Научное издание)

Монография посвящена анализу мировоззрения русских православных националистов, то есть круга организаций и изданий, основывающих свою националистическую идеологию на православии. Их взгляды сравниваются по целому ряду ключевых позиций. Подробно обсуждается соотношение этих взглядов и позиции руководства Русской Православной Церкви. Дана общая идеологическая характеристика движения православных националистов. Обсуждается также вопрос, в какой степени оно должно быть названо фундаменталистским.

ISBN 5-98418-001-4.

Исследование и публикация осуществлены благодаря финансовой поддержке
Фонда Макартуров

Редактура — Светлана Ковалева
корректурa и составление указателей — Валерия Ахметьева

Фотография на обложке взята с сайта Союза православных хоругвеносцев

Подписано в печать 15.10.2003. Формат 60x84 1/16, Гарнитура Таймс.
Печать офсетная. Бумага офсетная. Печ. л. 19,75. Уч.-изд. л. 15,2. Тираж 500. Заказ .
РОО Центр «Сова». Адрес для писем: 107045, Москва, Б. Головин пер. д.22, строение 1.
Телефон/факс: (095) 208-15-72. E-mail: averh@sova-center.ru. Internet: http://sova-center.ru
Типография Россельхозакадемии. 115598 Москва, ул. Ягодная, 12.

ISBN 5-98418-001-4.

© Верховский А.М., 2003
© Винник Н.В., 2003 — дизайн, верстка

Содержание

Введение..... 5

I. Основные объединения и их краткая история 15

1. Организации и издания 16
2. Политическая история 24

II. Сравнительный анализ идеологии 32

1. Место России в мире 34
2. Антизападничество 38
3. Отношение к исламу 40
4. Антисемитизм и всемирный заговор 51
5. Апокалиптические ожидания 65
6. Радикальный православный антиглобализм
(штрих-коды, ИНН и т.д.) 73
7. Место Церкви в обществе 95
8. Монархизм и демократия 103
9. Экономические воззрения 110
10. Границы России 113
11. Взаимосвязь этнической и религиозной
идентичности 118
12. Свобода совести и отношение к «сектам» 132
13. Понятие прав человека 139
14. Отношение к насилию 149
15. Отношение к Ельцину и Путину 153
16. Отношение к КПРФ 159
17. Рецепты для региональных войн:
Чечня, Балканы, Израиль 173
18. Наиболее обсуждаемые вероисповедания —
католицизм и неоязычество 182

19. Восприятие экуменизма и «церковных либералов»	188
20. Отношение к церковному руководству РПЦ и к РПЦЗ	196
21. Проблемы календаря и языка богослужения.....	206
22. Канонизационные инициативы.....	211
III. Общая характеристика	218
1. Резюме сравнительного анализа	218
2. Попытки определения	235
3. Русский православный фундаментализм.....	251
Заключение. Перспективы православного национализма и фундаментализма	277
Избранная литература	292
Указатель организаций	296
Указатель изданий	300
Указатель имен	304

Введение

Предметом этой книги является идеология тех групп, которые могут быть объединены определением «православные националисты», а также место православно-националистической идеологии в Русской Православной Церкви (РПЦ) и в общем идеологическом спектре современной России. Необходимо сразу оговориться, что термин «православные националисты» следует пока понимать как условное обозначение определенного круга групп и изданий, характеризующегося не только сочетанием православия и национализма, но и более или менее явным приоритетом первого перед вторым. Точнее рассматриваемый круг будет очерчен ниже. Этот термин нужно рассматривать как сугубо политический, как попытку определить некоторое подмножество в движении русских националистов. Содержание же идеологии православных националистов будет постепенно раскрываться по ходу изложения. Так что, наверное, лишь к концу книги станет в полной мере ясно, какое значение вкладываем мы в этот термин¹.

Не должно вызывать удивления, что русские националисты, будь то крайне радикальные (вплоть до биологического расизма), будь то весьма умеренные (вплоть до так называемого центризма), сейчас в большинстве своем тяготеют в религиозном плане к православию. Лишь относительно немногочисленные группы явно провозглашают себя (нео)языческими².

«Перестроечный» национализм был весьма динамичен: люди тогда быстро меняли политические взгляды, идеологии, а порой и религию. В течение первой половины 90-х годов идеологический спектр русского национализма стабилизировался. Серединой десятилетия для православных националистов следует считать кончину митрополита Иоанна (Сны-

¹ Такое построение изложения – не авторский каприз, а естественный ход исследования, начинавшегося с чисто фактологического изучения определенного подмножества националистических групп и постепенно развивавшегося в направлении анализа идей.

² О русских неоязычниках, особенно о наиболее политизированных, написано уже много. См., например, большой исторический обзор и библиографию в: Прибыловский Владимир. Неоязыческое крыло в русском национализме // Религия и СМИ. 2002. 31 октября (<http://www.religare.ru/article.php?num=490>).

чева), духовного отца всего направления³. Конечно, изменения происходили и происходят, но уже далеко не столь бурные. Именно поэтому мы решили ограничиться в этой книге именно второй половиной 90-х, к тому же, первая половина и описана пока лучше⁴.

Устанавливая конкретные временные границы, мы сочли, что начать можно с парламентской кампании 1995 года, а закончить — концом 2001 года, где очевидная идеологическая веха — 11 сентября. В ходе работы над книгой материал подбирался именно в этих временных рамках, но частичная обработка последующего материала показала, что по меньшей мере в первый год после 11 сентября особых перемен не произошло⁵, хотя,

³ Митр. Иоанн умер 2 ноября 1995 г. Максимально непредвзятое описание его мировоззренческих позиций см.: Костюк Константин. Три портрета // *Континент*. 2002. № 113.

⁴ Православным националистам было уделено большое внимание в книгах Центра «Панорама», посвященных национал-патриотическому движению: Прибыловский Владимир. «Память». Документы и тексты. М., 1991; Он же. Русские национал-патриотические (этнокрайские) и праворадикальные организации. Краткий словарь-справочник. М., 1994; Верховский Александр, Папп Анатолий, Прибыловский Владимир. Политический экстремизм в России. М., 1996; Верховский Александр, Прибыловский Владимир. Национал-патриотические организации в России. История, идеология, экстремистские тенденции. М., 1996 (далее — Национал-патриотические организации в России); Прибыловский Владимир, Трифонов Алексей. Русские монархисты. Документы и тексты. М., 1998; Верховский Александр, Михайловская Екатерина. Прибыловский Владимир. Национализм и ксенофобия в российском обществе. М., 1998 (далее — Национализм и ксенофобия).

Перечислять все значительные статьи или главы в книгах, посвященные тому периоду, было бы слишком долго. Отметим лишь несколько: Пospelовский Дмитрий. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. М., 1995. С. 371–397; Филатов Сергей. Русская Церковь перед выбором: свобода совести или духовная монополия? // *Логос*. 1995. № 50; Кырлежев Александр. Церковь или «православная идеология»? // *Континент*. 1994. № 80; Он же. «Русская религия» // Накануне. 1995. Январь; Paul D. Steeves. Russian Orthodox Fascism. A paper presented to the Conference on Faith and History, Harrisburg, Pennsylvania, October 8, 1994 (<http://www.stetson.edu/~psteeves/gusorthfascism.html>); Илюшенко Владимир. Две модели христианства и русский фашизм // *Нужен ли Гитлер России?* / Сост. В. Илюшенко. М., 1996.

Вызревание православного национализма в советский период наименее изучено. Лучший источник на данный момент: Митрохин Николай. Русская партия: Движение русских националистов в СССР. 1953–1985 годы. М., 2003 (далее — Русская партия).

⁵ Этот вопрос изучался нами, например, при подготовке доклада: Верховский Александр. Кто же теперь враг? Исламофобия и антисемитизм православных национал-радикалов до и после 11 сентября // *Религия и СМИ*. 2003. 11 апреля (<http://religare.ru/article3236.htm>).

конечно, начались и новые интересные дискуссии. Цитаты 2002 года включались только в тех случаях, когда они явно не отражали изменения взглядов автора.

Православие для многих российских политических и общественных групп, в том числе и для националистических, не играет существенной роли, оставаясь не более чем атрибутом этничности и державности, культурной или цивилизационной идентичности. Такие группы (большие и малые) проявляют уважение к православию, но никак на него реально не опираются в своем идеологическом самоопределении.

В первую очередь это относится к таким крупным политическим силам, как Коммунистическая партия Российской Федерации (КПРФ) и Либерально-демократическая партия России (ЛДПР). На аналогичных позициях стояло всегда движение «Держава», возглавлявшееся сперва Александром Рущким, а затем (после избрания Рущкого губернатором Курской области) Константином Затулиным. Наконец, то же можно сказать и о бывшем идеологе КПРФ Алексее Подберезкине. При этом ЛДПР и «Держава», безусловно, являются имперско-националистическими организациями, а КПРФ и группировка Подберезкина заметно склоняются к тому же. Пожалуй, к этому списку надо добавить партию «Народная воля» Сергея Бабурина (основана в самом конце 2001 года преимущественно на базе его же Российского общенародного союза) и подобные организации, включая, наверное, Народную партию Геннадия Райкова⁶. (Из ранее активных организаций в этом же ряду стоит отметить Национально-республиканскую партию Николая Лысенко. Когда-то Лысенко был готов даже драться за православие (с о. Глебом Якуниным), потом остыл, а недавно стал пропагандистом ислама⁷.)

Гораздо более прохладное отношение к православию демонстрируют такие крупные группировки радикальных националистов, как Партия свободы Юрия Беляева и Национал-большевистская партия Эдуарда Лимонова (особенно после раскола с Александром Дугиным). Эти организации об РПЦ отзываются без симпатий, с большей или меньшей последовательностью подчеркивают свою светскость, что только усиливает

⁶ Ее заметное сближение с РПЦ началось только с 2002 г.

⁷ См.: Лысенко Н.Н. Станет ли Россия новой Хазарией? // *Ансар*. 2003 (<http://www.ansar.ru/archives/arch/left03.04.08.html>); Комментарий редакции // Там же (<http://www.ansar.ru/archives/arch/comments03.04.08.html>).

их этническое восприятие православия. (Нечего и говорить о созданной уже в 2002 году Национально-державной партии России: там программно православных почти нет.)

Иная ситуация складывается в ряде националистических группировок, отнюдь не декларирующих светскости, но мало опирающихся на православие по существу. В первую очередь, речь идет о Русском национальном единстве (РНЕ) Александра Баркашова, расколовшемся в 2000–2001 году на несколько частей разных размеров. Роль православия в программных документах и текстах РНЕ была минимальна, а в устной риторике и статьях православие чуть ли не в равных пропорциях смешивалось с неоязыческими и даже восточными религиозными и парарелигиозными представлениями. В результате религиозная компонента идеологии РНЕ оказалась совершенно не содержательной и, тем самым, несущественной для идеологии в целом.

Баркашовцы (но не активисты других ветвей РНЕ) принимают активное участие в торжествах, посвященных годовщинам обретения мощей св. Серафима Саровского, начиная с самого переноса мощей, то есть с 1991 года⁸. Но при этом в программных документах РНЕ и его осколков отсутствует очень распространенное в российских политических программах требование укрепления роли Русской Православной Церкви, что, соответственно, означает вполне заметное недоброжелательство по отношению к последней. Да это и неудивительно: РПЦ лояльна к власти, а РНЕ — радикально-оппозиционная организация, причем ставящая политические соображения явно выше религиозных. Сама же РПЦ уже давно полуофициально осудила РНЕ как неправославное движение⁹.

Впрочем, РНЕ всегда исповедовало православие по-своему. Как сказано в их донные действующем программном документе:

Члены РНЕ в своей жизни опираются на те старые, присущие раннему средневековью формы православия, которые служили нашим предкам духовной основой при создании и укреплении Русского государства¹⁰.

⁸ О православии в РНЕ интересно рассуждает английская исследовательница Стелла Рок в докладе на конгрессе American Association for the Advancement of Slavic Studies (AAASS) в декабре 2002 г.: Stella Rock. Saints & Symbols: Post-Soviet Orthodoxy and the Russian Nationalist Movement // Рукопись предоставлена автором.

⁹ Аннин Александр. Святой крест или свастика? // Московский Церковный вестник. 1994. № 10.

¹⁰ Что такое РНЕ. Цит. по: <http://www.rne.faiithweb.com/teos.htm>

Формы эти деятели РНЕ определяли, разумеется, сами, за что их постоянно обличали действительно православные националисты¹¹.

С 2001 года, после раскола, ситуация стала постепенно меняться в сторону усиления роли православия в группировках, формировавшихся на развалинах единого РНЕ, но этот процесс в основном выходит за хронологические рамки нашего исследования, и поэтому РНЕ исключается нами из дальнейшего рассмотрения.

Еще одной большой группой организаций, изданий и отдельных деятелей, которую мы не готовы рассматривать именно как православно-националистическую, являются адепты российской «новой правой», пропагандисты «консервативной революции». Эти идеи, весьма эффективно популяризированные в России Александром Дугиным, не то чтобы несовместимы с православием, но на практике вытесняют последнее из идеологии конкретной группы.

Сам Дугин — старообрядец (точнее — единоверец), но православной его политическую философию и практику назвать трудно¹². Яркий пример отхода от православия — группировка Русский национальный союз Алексея Вдовина и Константина Касимовского. Начинала она, после выделения из васьильевской «Памяти» в 1993 году, с радикального православного национализма, но очень быстро увлеклась «консервативной революцией» (см. их журнал «Нация»), а заодно и культивированием «скинхедов» (тогда еще малочисленных), так что с 1998 года православие было забыто, соответственно, сменились и политические союзники, и венцом этого процесса стало переименование в Русскую национал-социалистическую партию и переориентация на чистый расизм. (Сейчас и партии тоже нет, а есть неформальная группа вокруг Каси-

¹¹ См. например: Александров Георгий. Чего боится Баркашов? // Русский православный патриот. 1999. № 1.

¹² Хотя сам он представляется порой как православный фундаменталист. См.: Александр Дугин в рубрике «Лоб в лоб» журнала ФНМ // Сайт «Арктогея». Без даты (<http://www.arctogaia.com/public/fhm.html>).

О Дугине написано так много, что не имеет смысла повторяться. Краткий обзор с указанием множества источников см: Umland Andreas. Towards an Uncivil Society? Contextualizing the Recent Decline of Extremely Right-Wing Parties in Russia // Weatherhead Center for International Affairs. Working Paper Series. Cambridge, MA, 2002. May. P. 30–39 (опубликовано также в: Michael McFaul, ed.: «Russian Civil Society II.» Special Issue of «Demokratizatsiya». Washington, DC, 2002. Vol. 10, № 3. P. 362–391).

Можем добавить еще. Яркая и одновременно очень внятная статья о Дугине и о других так называемых традиционалистах: Фрумкин Константин. Традиционалисты: групповой портрет на фоне текстов // 22 (Иерусалим). 2002. № 125.

мовского, но его личную идейную эволюцию мы здесь не рассматриваем.) Нечто подобное, только еще быстрее, произошло и с Народной национальной партией Александра Иванова (Сухаревского).

Благодаря талантам Дугина «консервативная революция» обрела столь широкую популярность, что элементы этой идеологии можно обнаружить чуть ли не у всех русских националистов, но у наиболее последовательных «новых правых» православие, действительно, находится на втором плане в их хитроумных теоретических построениях. Наглядный пример — Александр Проханов. Таких деятелей, их издания и группировки мы не готовы относить к православному национализму. И — скорее для сравнения — включили в наш анализ лишь один кружок (или скорее, несколько взаимосвязанных кружков) «новой правой» ориентации, самый православный — «православных опричников»: Опричное братство преп. Иосифа Волоцкого и связанные с ним издания «Царский опричник», «Русский партизан», «Просветитель».

Еще одной «пограничной» группой, которую мы решили не рассматривать в нашем анализе, является группа Егора Холмогорова и Константина Крылова. Они постепенно становятся все более заметными фигурами в русском национализме (газета «Спецназ России», сайт «Традиция» (www.traditio.ru), в первой половине 2003 года — еженедельник «Консерватор» и т.д.), но по-прежнему совершенно изолированы от основного движения православных националистов. В принципе, достаточным объяснением является уже то, что Холмогоров со товарищи ориентируются не на РПЦ и даже не на Русскую Православную Церковь Зарубежом (РПЦЗ), но на «суздальский раскол» — Русскую Православную Автономную Церковь (РПАЦ) митр. Валентина (Русанцева)¹³. Но, вероятно, имеет значение также и принципиальное отвержение Холмогоровым и Крыловым всего уже сложившегося строя национал-патриотической мысли. Их группа слишком изолирована в интеллектуальном смысле, чтобы имело смысл включать ее в наш анализ.

¹³ Здесь и далее мы используем церковное титулование по принципу самозаявления. С точки зрения РПЦ гражданин Русанцев — не митрополит, равно как с точки зрения РПАЦ гражданин Ридигер — не патриарх. Наше же исследование — политологическое, поэтому для нас важны именно те названия должностей, которые используются в данной организации, пусть и религиозной. Использование титулов в нашем тексте не обозначает никакой оценки их правомерности.

Кстати, слово «патриарх» пишется нами с прописной буквы, если подразумевается конкретный и единственный Патриарх Всея Руси, и со строчной, если речь идет просто о титуле (например, во фразе «два патриарха встретились в Москве»).

И наконец, мы не включили в наше рассмотрение ультраконсервативные и фундаменталистские тенденции, развивающиеся преимущественно в монастырях и части приходов, но остающиеся (пока?) строго внутрицерковным феноменом и практически никак не проявляющиеся в общественной жизни. Исключения будут особо отмечены в тексте.

Таким образом, мы намерены ограничиться изучением тех общественных деятелей и групп, которые сами идентифицируют себя как церковные. Они образуют, пусть далеко не единый, но вполне обозримый и в какой-то степени мировоззренчески целостный круг. Конечно, мы рассматриваем этих людей и эти группы не как религиозных деятелей, но как общественно-политических. Соответственно, с одной стороны, их позиции и их деятельность соотносятся с программами и деятельностью больших и малых политических партий. С другой стороны, идеология и практика православных националистов соотносятся с мировоззренческими позициями РПЦ.

Мы исходим из того, что основные политические партии не нуждаются в представлении (а второстепенные партии в этой книге почти и не будут упоминаться). А вот об РПЦ этого сказать нельзя. Конечно, Церковь не вовсе обойдена вниманием политологов, да и не является она предметом изучения в данной книге¹⁴, но нам представляется, что взгляды Патриарха, постоянных членов Синода, отдельных епископов по многим вопросам не так уж широко известны или хотя бы ясно осознаны, так что мы будем их кратко описывать в той степени, в которой это необходимо для верного понимания взглядов самих православных националистов.

Здесь необходимо оговорить терминологию, употребляемую в этой книге по отношению к Церкви. Когда мы пишем «Русская Православная Церковь», «Церковь» или «РПЦ», мы имеем в виду Русскую Право-

¹⁴ Общественно-политическая деятельность Московской Патриархии часто подвергалась политологическому анализу, в том числе и нами. См.: Верховский Александр. Церковь в политике и политика в Церкви // Верховский А.М., Михайловская Е.В., Прибыловский В.В. Политическая ксенофобия. Радикальные группы. Представления лидеров. Роль Церкви. М., 1999 (далее — Церковь в политике; книга далее — Политическая ксенофобия); Он же. Религиозный фактор в парламентской кампании 1999 года; Религиозный фактор в президентской кампании и в формировании идеологии нового правления // Национал-патриоты, Церковь и Путин. Парламентская и президентская кампании 1999–2000 гг. М., 2000 (книга далее — Национал-патриоты, Церковь и Путин); Он же. Беспокорное соседство. Русская Православная Церковь и путинское государство // Россия Путина. Пристрастный взгляд. М., 2003 (далее — Беспокорное соседство).

славную Церковь или, иначе, Московский Патриархат. Мы не затрагиваем дискуссию о каноничности Московского Патриархата в сравнении с иными православными юрисдикциями, которые называются своими принятыми названиями (РПЦЗ, РПАЦ и т.д.). Когда мы пишем «Московская Патриархия», мы имеем в виду не только совокупность церковных учреждений, непосредственно подчиняющихся Патриарху и расположенных в Чистом переулке, но также и другие высшие церковные учреждения, то есть Синод, Отдел внешних церковных связей (ОВЦС), Синодальную богословскую комиссию и др., а также их лидеров и представителей, однако только в тех случаях, когда они выражают (насколько можно понять) не свою личную точку зрения, а согласованную точку зрения церковного руководства.

Мы отдаем себе отчет в том, что нашим предметом являются, строго говоря, не настроения некоей среды, а настроения ее активной, пишущей части. Интересно было бы сравнить мировоззрение авторов и читателей. Круг читателей, впрочем, тоже нуждается в определении: стоит ли считать православными националистами всех, кто более или менее регулярно и с некоторой долей симпатии читает соответствующие газеты, журналы и листки, или только тех, кто хоть какими-то действиями подтвердил свою солидарность с авторами? Можно предположить, что есть определенная разница между этими широким и узким кругами.

Но подобного социологического исследования мы не проводили, и, насколько нам известно, никто его до сих пор не проводил. Впрочем, и провести его сложно. Православные националисты — небольшое подмножество «практикующих православных», которые, в свою очередь, составляют небольшую долю населения страны: во второй половине 90-х людей, идентифицирующих себя как православных верующих, причем верующих в Иисуса Христа, а не в некую высшую силу, и либо посещающих церковь раз в месяц, либо часто молящихся, оказалось около 6%¹⁵. Изучать посредством социологических опросов внутреннюю дифференциацию среди них невозможно. А исследования конкретных групп (например, прихожан одного или нескольких храмов) вряд ли что-то дадут: приходы слишком разнятся по мировоззренческому составу. Вероятно, эффективнее было бы интервьюировать участников соответствующих митингов или посетителей соответствующих книжных магазинов, но нам такие исследования неизвестны.

¹⁵ Старые церкви, новые верующие: Религия в массовом сознании постсоветской России / Под ред. Каарияйнен К. и Фурмана Д., 2000. С. 16–24.

Описание идеологии — сложный процесс, тем более, если речь идет о конгломерате групп, сходящихся и расходящихся друг с другом по самым различным вопросам. Чтобы сделать такое описание по возможности более ясным, изложение будет вестись в следующем порядке.

Для начала будут описаны те группы, которые станут основными, хотя и не единственными, объектами нашего анализа. Далее тексты, относящиеся к интересующим нас группам, будут сопоставляться по целому ряду тематических блоков. Эти блоки взаимосвязаны, поэтому, увы, просто невозможно вести изложение так, чтобы не забегать постоянно вперед. Для читателей, в какой-то степени знакомых с проблематикой, затрагиваемой в нашем анализе, это, надеемся, не составит затруднений. Остальным придется в некоторых случаях для достижения ясности прочитывать не один блок, а сразу несколько.

Но в целом тематические блоки более или менее естественно распределены по следующим мегаблокам: Россия и ее враги, антиглобализм; место Церкви в обществе; политические идеалы; реальные политические взгляды; условно выделяемые «внутрицерковные» проблемы. Затруднительно, да, наверное, и не нужно составлять некую «сводную таблицу» отношения всех интересующих нас персон и групп ко всем интересующим нас вопросам. Но все важные различия будут обязательно отмечены. Так же, как и общие позиции, по которым нет дискуссий.

Отметим, что приводимые в книге цитаты, как правило — далеко не единственно возможные. Даваемое нами описание основано на изучении большого количества публикаций, цитаты же приводятся в основном с двумя целями — привести оригинальную формулировку там, где она достаточно четка, и дать представление об эмоциональном и стилистическом обрамлении обсуждаемых идей.

И только проведя неизбежно длинный сравнительный анализ по всем этим блокам, мы сможем перейти к каким-то обобщениям. Только после этого можно будет перейти к обсуждению вопроса о том, какое все-таки название лучше подходит описываемой совокупности православных групп — националисты, фундаменталисты, интегралы и т.д. Этот вопрос давно является предметом дискуссий, и мы не можем определиться с терминами до того, как проведем конкретное сравнительное исследование. То, что рассматриваемые группы могут быть названы националистическими, вытекает из всей нашей предыдущей исследовательской работы, так что, это определение может быть принято в качестве первоначального наименования и будет также обсуждаться в гл. II.11. А вот все остальные определения станут предметом обсуждения в главах III.2 и III.3.

В заключении предметом краткого обсуждения станут перспективы рассматриваемого движения и его значение для Церкви и всего современного российского общества.

* * *

При написании этой книги использовалась информация, предоставленная Галиной Кожевниковой и Ольгой Сибиревой, а также Владимиром Прибыловским и Вячеславом Лихачевым, которые, кроме того, сделали полезные замечания по тексту. Автор благодарен Александру Кырлежеву за содержательные советы и комментарии.

Очень полезным было участие в совместном исследовательском проекте со Стеллой Рок (Sussex University, UK) при поддержке British Academy.

Начиналась работа над книгой в рамках Информационно-исследовательского центра «Панорама» (<http://panorama.ru>), а завершена была в рамках Информационно-аналитического центра «Сова» (<http://sova-center.ru>).

На сайте СОВА-центра функционирует проект «Религия в светском обществе» (<http://religion.sova-center.ru>), представляющий собой подробно рубрицированный и аннотированный источник информации по событиям и общественной полемике по проблемам религиозно-общественных отношений. Там можно найти и современные факты, и ряд публикаций, относящихся к нашей теме.

Вся работа была проведена и книга опубликована при финансовой поддержке в рамках конкурса индивидуальных исследовательских проектов Программы по глобальной безопасности и устойчивому развитию Фонда Джона Д. и Кэтрин Т. Макартуров. Автор выражает Фонду свою искреннюю признательность.

I. Основные объединения и их краткая история

Организаций и изданий, которые с той или иной степенью определенности можно отнести к православным националистам, очень много. А ведь есть еще и отдельные деятели, в первую очередь — клирики, не входящие в организации или имеющие больший «вес», чем организации, в которых они состоят. В этой книге нередко будут цитироваться и некоторые епископы РПЦ. Для нашего анализа мы ограничились Москвой и Санкт-Петербургом, но даже в этом случае список оказался достаточно длинным.

Эта книга — не справочник. Но кое-какие краткие сведения об основных организациях и изданиях в ней дать необходимо¹.

¹ За краткими справочными данными стоит обратиться, например, к: Прибыловский Владимир. Национал-патриоты в 1996—1999 гг. // Политическая ксенофобия. С. 18—49.

Деятельность некоторых организаций существенно подробнее описана при этом в: Церковь в политике.

Более ранняя история (особенно «Памяти») подробно описана в: Прибыловский Владимир. Национал-патриотическое движение. История и лица // Национализм и ксенофобия. С. 22—103.

Поскольку мы ограничиваем свое изложение периодом конца 1995 — конца 2001 гг., мы исключаем из рассмотрения организации, прекратившие заметную деятельность ранее (например, Русский национальный союз в его «православный период») или начавшие ее позднее (партия «За Русь Святую!», основанная только в декабре 2001 г.).

1. Организации и издания

Всемирный русский народный собор

ВРНС, собственно, не организация. Это — ежегодный форум деятелей Церкви, иных религиозных объединений и политиков, организуемый с декабря 1995 года под фактическим руководством Московской Патриархии, а конкретно — председателя Отдела внешних церковных связей (ОВЦС) митр. Кирилла (Гундяева)¹. Председателем, правда, является сам Патриарх, а митр. Кирилл и председатель правления Союза писателей России Валерий Ганичев — его заместителями.

На Соборах ВРНС всегда выступали самые разные политики, но общая схема остается неизменной: в первый день доминировали митр. Кирилл и близкие Патриархии по взглядам крупные политики — умеренно-имперски настроенные «центристы» типа Юрия Лужкова, во второй день выступали преимущественно православно-ориентированные националисты разной степени радикальности.

Высшим достижением ВРНС стало выступление Владимира Путина на VI Соборе в декабре 2001 года. В этот момент кое-кому даже показалось, что Московская Патриархия наконец-то прочно заняла место одесную высшей власти, но, выходя за наши хронологические рамки, отметим, что на следующий Собор Путин уже не пришел, да и приветствие чуть не забыл прислать².

Так что ВРНС остается именно открытой «площадкой». Даже принимаемые на нем резолюции не стоит буквально рассматривать как точку зрения Патриархии. Они наверняка близки к ней, но могут рассматриваться и как средство достижения компромисса с теми или иными политическими силами, и как «пробные шары».

Союз православных граждан

СПГ начал формироваться осенью 1995 года как коалиция групп и отдельных деятелей и был окончательно сформирован под этим име-

¹ Подробнее см.: Церковь в политике. С. 108–109.

² Тульский Михаил. VII Всемирный русский собор: наибольшую поддержку вызвали выступления Зюганова и Глазунова, Жириновский опять показал себя шутком и скандалистом // Credo. 2002. 17 декабря (<http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=5724&topic=60>).

нем в феврале 1997 года. В СПГ входили и входят весьма различные люди — от уважаемого члена фракции КПРФ Сергея Глазьева до радикала Владимира Осипова и от вполне православного и лояльного Патриархии бессменного главы СПГ, главного редактора неполитического журнала «Православная беседа» Валентина Лебедева до связанного даже с неоязычниками политолога и националиста Андрея Савельева. Стоит назвать также духовника СПГ протоиерея Владислава Свешникова.

СПГ — активный участник и соорганизатор всех больших публичных кампаний, ассоциируемых обычно с Русской Православной Церковью: начиная с протестов против показа «Последнего искушения Христа» в 1997 году до сих пор; в 2001 году главным делом СПГ были протесты против визита Папы на Украину (а с 2002 года постоянными стали заявления Пресс-службы СПГ по самым разным поводам). Можно уже констатировать, что Союз, хотя и не стал отчетливо оформленной организацией, но стал вполне реальной и активной коалицией³.

СПГ демонстративно лоялен Патриархии, но позволяет себе и критику. Например, член Исполкома СПГ Владимир Семенко обвинял VI Собор ВРНС (см. выше) в чрезмерной неконкретности решений. Семенко также возмущался «постмодернистским» сочетанием Явлинского, Зюганова и особенно Дугина в качестве партнеров РПЦ⁴ (и тут его вполне можно понять).

Общество «Радонеж»

Общество (и братство) «Радонеж» существует с конца 1988 года, создало гимназии, издательства и т.д., но известно в первую очередь одноименными радиостанцией и газетой, широко распространяющейся по приходам. (До конца 2002 года «Радонеж» имел также время на радио «Маяк».)

Председатель общества — Евгений Никифоров, бизнесмен и неудачливый политик. Духовник «Радонежа» — настоятель Свято-Введенского монастыря в Иваново архимандрит Амвросий (Юрасов).

Общество активно участвует в церковно-политической жизни, причем удивительным образом присутствует во всем диапазоне от официальных околопатриархийных мероприятий до акций и коалиций крайних радикалов. В частности, «Радонеж» формально входит в СПГ и в

³ Подробнее см.: Церковь в политике. С. 106–107.

⁴ Семенко Владимир. Видимость конкретности // НГ-Религии. 26.12.2001.

Союз православных братств (СПБ), хотя и не принимает в их деятельности активного участия, все время держась несколько особняком. Отчасти это — сознательная политика «Радонежа», отчасти — следствие расистских настроений коллег: например, как-то, касаясь деятельности «Радонежа», лидер Всероссийского соборного движения скульптор Вячеслав Клыков подчеркнул, что в составе общества «доминируют новокрещенные иудеи»; Клыков считает, что «с принятием иудеями православия больше православных от этого не становится»⁵.

С другой стороны, газета «Радонеж» дважды лишалась патриаршего благословения⁶, но Патриархия продолжает «Радонеж» поддерживать.

Союз православных братств

СПБ был создан в 1991 году и в 90-е годы претерпел довольно сложные эволюции⁷. Союз во второй половине 90-х был реальной коалицией политизированных братств, преимущественно радикального толка. Большую роль в нем играл, например, Союз «Христианское Возрождение» Владимира Осипова (СХВ существует с 1988 года), хотя участвовали также и упоминавшиеся выше Евгений Никифоров, Валентин Лебедев и другие. До 1998 года СПБ возглавлял игумен Кирилл (Сахаров), ныне он остается духовником и секретарем Союза. После непродолжительного председательствования Георгия Копаяева главой СПБ в 2000 году стал председатель Союза православных хоругвеносцев (СПХ, существует с 1992 года) Леонид Симонович, даже больший, наверное, радикал, чем Осипов или игум. Кирилл.

Сейчас СПБ — «вотчина» Симоновича, а участие иных организаций — либо формальное, либо в виде активности отдельных их деятелей. Такие люди, как Валентин Лебедев или Александр Штильмарк (Черная сотня) могут разве что зайти на собрание поспорить. Из старых членов СПБ тесные отношения с Союзом сохранил В. Осипов.

СПБ фактически давно уже находится в оппозиции к Патриархии, здесь культивируются самые радикальные взгляды и концепции. Но все же связь с Патриархией не вовсе оборвана. Если верить члену совета СПБ А. Повелихину, то Управляющий делами Патриархии митр. Солнечно-

⁵ Благовест-Инфо. 2000. № 8.

⁶ Подробнее об этом странном факте см.: Церковь в политике. С. 99.

⁷ Подробнее см.: Церковь в политике. С. 106.

горский Сергей (Фомин) на момент избрания Симоновича являлся почетным членом СПБ и «по благословению Его Святейшества Патриарха Алексия II, имел духовное попечение о Союзе»⁸.

Группы радикальных борцов с ИНН

С ИНН (индивидуальным номером налогоплательщика) активно борются в СПБ, в Черной сотне и во многих других организациях. Но есть и структуры, созданные специально для этого. Начав с конкретной проблемы обязательного присвоения ИНН, они быстро перешли к созданию фактически новой идеологии — радикального православного антиглобализма (см. об этом гл. II.6).

Движение «За право жить без ИНН» было создано в Санкт-Петербурге в конце 2000 года в процессе сбора подписей под протестом против внедрения ИНН. Движение проводило целый ряд мероприятий⁹, его юрист активно помогает православным гражданам судиться с налоговыми органами по поводу ИНН.

Журнал «Сербский крест» Константина Гордеева принимал активное участие в создании движения. Гордеев и донцы остается самым активным пропагандистом православного антиглобализма. Продолжают умножаться поддерживаемые разными группами веб-сайты, уделяющие большое внимание антиглобалистской тематике¹⁰. На сайтах, в малотиражных журналах и газетах публикуется целый ряд клириков и мирян, поставивших своей основной задачей борьбу с «антихристовой глобализацией».

Все эти люди из-за ИНН оказались в жесткой оппозиции к Патриархии. От свойственной обычно церковным людям лояльности к священноначалию уже мало что осталось. Хотя, конечно, мы здесь (и далее) под лояльностью подразумеваем не каноническое признание данных епископов, без которого просто нельзя оставаться с последними в одной Церкви, но скорее — простое уважительное отношение к руководству, принятое в любой организации с отчетливо выраженным иерархическим началом.

⁸ 10-летие Союза православных братств // Русская линия. 2000. 28 октября (http://www.rusk.ru/News/00/10/new28_10c.htm).

⁹ См. Информационное сообщение № 1, 14 декабря 2000 г. // Сайт Движения «За право жить без ИНН» (<http://infolab.spb.ru/anti-inn/info01.htm>).

На сайте можно также подробно ознакомиться с первым этапом деятельности Движения.

¹⁰ Основной — Стояние за Истину: <http://www.zaistinu.ru>

«Русский вестник»

«Русский вестник» — крупнейший национал-патриотический еженедельник. Учредитель с 1995 года — Международный фонд славянской письменности и культуры уже упоминавшегося Вячеслава Клыкова. Бессменный главный редактор — Алексей Сенин, сам — радикальный православный националист, дает публиковаться авторам достаточно широкого националистического спектра, так что у «Русского вестника» нет строгой идеологической линии.

«Русский вестник» тесно связан с казачьим движением, также весьма разнородным по своему составу. Особенно часто печатается в еженедельнике Владимир Наумов, товарищ (то есть заместитель) атамана Союза казаков, формально — основной казачьей организации страны. Сам Наумов — явный радикал, в то время как глава Союза Александр Мартынов — типичный «центрист», примыкавший в конце 90-х к Лужкову. Впрочем, в «Русском вестнике» печатают свои статьи и документы и многие другие казаки и не казаки национал-патриотические организации как радикального, так и умеренного толка.

Респектабельность «Русского вестника» в консервативных православных кругах редко ставится под сомнение. Благодаря большому тиражу он — крайне неудобный объект для критики со стороны других националистических групп. Популярность же его такова, что сам Патриарх поздравлял в январе 2001 г. еженедельник с десятилетним юбилеем:

В течение десяти лет газете «Русский вестник», вопреки многим трудностям, удавалось с бесстрашием и ревностью отстаивать традиционные ценности нашего народа, защищать его святыни от поругания, давать нравственную оценку происходящему в обществе¹¹.

«Русский дом»

Руководимые Александром Крутовым телепрограмма и журнал «Русский дом» существуют соответственно с 1992 и 1997 годов и являются, наверное, самым респектабельным сегментом православно-националистических и вообще национал-патриотических масс-медиа. Тут уже по-

¹¹ Цит. по: Юбилей газеты «Русский Вестник» // Сообщение ОВЦС. 2001. 12 января (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr101122.htm>).

здравлениям от Патриарха¹² удивляться не приходится: Алексей II и лично посещает иногда передачу «Русский дом». Хотя чаще, конечно, там можно увидеть архимандрита Тихона (Шевкунова, см. ниже).

Важно отметить, что Александр Крутов — не простой телеведущий. Он — почти бессменный руководитель телекомпании «Московия» (до 1997 года — «Подмосковье»), в рамках которой и выходит «Русский дом». В 2001 году Крутов был на некоторое время отстранен от руководства в ходе борьбы за телекомпанию. Тут сказались и столкновение коммерческих интересов, и недовольство заместителя губернатора Подмоскovie Михаила Меня идеологической линией «Русского дома» и канала в целом.

Основной аналитик телепрограммы и журнала, бывший генерал КГБ Николай Леонов настроен весьма радикально. В то же время «Русский дом» держится особняком от организованной части православных националистов, особенно — от радикалов. Им в лучшем случае дают слово в журнале.

«Русь Православная» и «Русская линия»

Главный редактор ежемесячной газеты «Русь Православная» — бывший пресс-секретарь, помощник и в некоторой степени соавтор покойного митр. Иоанна (Снычева) Константин Душенов¹³. Душенов — не только наследник авторитета митр. Иоанна, он и самый, наверное, талантливый из современных идеологов православного национализма и фундаментализма (хотя сам он, естественно, предпочитает скромно считать себя лишь последователем митр. Иоанна¹⁴). Именно вокруг него в Петербурге сформировалось «Общество ревнителей памяти митр. Иоанна».

¹² Глава РПЦ МП поздравил журнал и телепрограмму «Русский дом» с двойным юбилеем // Credo. 2002. 17 октября (<http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=3759&cf=>).

¹³ Можно снова и снова обсуждать вопрос, насколько именно велик был вклад Душенова в написание идеологических книг митр. Иоанна и, соответственно, насколько правомерны выступления Душенова от его имени. Сам К. Душенов в интервью Стелле Рок и автору говорил, что тексты зачастую писал он сам, но митр. Иоанн все правил и каждый лист подписывал. Впрочем, установление истины в этом вопросе никак не влияет на оценку взглядов самого Душенова и его роли в движении православных националистов.

¹⁴ Центральное произведение в этом смысле: Душенов Константин. Заключительная статья сборника: Проблемы современной России глазами русских архиереев / Сост. К. Душенов. СПб., 1996.

Газета начинала выходить как вкладка в «Советскую Россию», но с середины 1997 года выходит самостоятельно. «Русь Православная» стоит на непримиримых позициях, в том числе — в своем отношении к властям светским и церковным; последнее довело газету до специального постановления Синода 3 октября 1997 г. по ее поводу. Но на распространении газеты постановление, конечно, не отразилось.

«Русская линия» — самый организованный и оперативный сайт в православно-националистическом сегменте интернета. Появился он в 1999 году в том же кругу. До выявления непримиримых разногласий по вопросу отношения к Путину здесь размещалась и интернет-версия «Руси Православной»¹⁵. Главный редактор «Русской линии» Сергей Григорьев и его заместитель Анатолий Степанов, ведающий политическим разделом (одно время раздел был основой для газеты «Русский православный патриот»), наряду с К. Душеновым и лидером Черной сотни А. Штильмарком — идеологически наиболее внятные представители радикального крыла православных националистов.

«Православие.Ру»

Этот веб-сервер, изначально именовавшийся «Православие-2000», — рупор Сретенского монастыря, наместником которого с момента восстановления является архим. Тихон (Шевкунов), тот самый, про которого ходили слухи, что он — духовник Путина, а он упорно эти слухи не комментировал¹⁶, чем только их подогревал. Сретенский монастырь с его мощной издательской программой стал одним из важнейших центров пропаганды православного национализма и крайнего консерватизма. Издается здесь разное — от богословских трудов до брошюрок «для

В статье изложена так называемая доктрина митрополита Иоанна. Вообще, сборник может считаться неким итогом первой половины 90-х, и с ним стоит ознакомиться, в том числе и для лучшего понимания идеологических событий описываемых в нашей книге.

¹⁵ То есть до конца 2001 г. Правда, на момент написания книги архив «Русской линии» еще не восстановлен после хакерской атаки, так что доступ к нему затруднен, а местами и вовсе невозможен.

¹⁶ Хороший пример: Путин и его семья — христиане. Это главное // Известия. 2001. 7 декабря.

В оправданности такого слуха есть все основания усомниться. Но даже если это и правда, никаких внешних признаков политического влияния архим. Тихона на Президента не видно.

народа». Сайт тоже сочетает тексты самого разного жанра и уровня, может быть, благодаря этому он стал одним из самых популярным в религиозной части русского интернета. Нам же он здесь интересен преимущественно статьями идеологов — Натальи Нарочницкой, Виктора Аксючица, Виталия Аверьянова и др.

2. Политическая история

В организационном смысле националистическое движение, в том числе и его православный сектор, пережило период наиболее бурного формирования в первой половине 90-х. К началу рассматриваемого нами периода все уже более или менее устоялось хотя бы в том смысле, что активисты движения уже почти не меняли своих взглядов, а наиболее крупные организационные структуры, сложившись, уже не распадались.

Разумеется, православные националисты были противниками демократов (и правящих, и оппозиционных). Но реальное их участие в оппозиции оказалось вялым, что и показали парламентские выборы 1995 года. В деятельности таких заметных участников кампании, как Русский национальный собор Александра Стерлигова (стерлиговцы, правда, не собрали нужного числа подписей) или Национально-республиканская партия России Николая Лысенко, православие было практически незаметно, оно полностью затмевалось национализмом. А большинство православных националистов, от умеренных Виктора Аксючица и Натальи Нарочницкой до радикалов Владимира Осипова и Михаила Назарова, еще до старта были исключены из предвыборного списка «Державы» Александра Руцкого.

Часть изгнанных перекочевала в блок «Земский собор», первую тройку которого возглавлял Вячеслав Клыков, а вторым номером шла Елена Панина, близкая к Патриархии бизнесвумен, возглавлявшая Российское земское движение (полувиртуальную структуру, призванную служить мостиком между КПРФ, Патриархией, национал-патриотами и бизнесменами из Российского союза промышленников и предпринимателей Аркадия Вольского). В верхушке списка «Земского собора» было немало православных националистов (Игорь Артемов и др.), но список даже не собрал подписей.

Зато в «Державе» преуспел К. Душенов, попавший даже в первую тройку. Тогда Душенов, не имевший больших политических претензий, в отличие от «героев» 1993 года Виктора Аксючица и Михаила Астафьева, но явно их превосходивший как идеолог и пропагандист, мог стать лучшим партнером для Руцкого.

Некоторые православные националисты попали в другие предвыборные списки. Впрочем, все эти маневры ничего не дали. Даже сумевшие зарегистрироваться блоки на выборах провалились. «Держава» получила лишь 2.57% голосов, другие и еще меньше — вплоть до 0.13% Российского общенародного движения (РОД) Александра Баженова. Отдель-

ные кандидаты выступили лучше, но победить не смогли: Игорь Артемов с 12.11% занял 4-е место в своем округе, Дмитрий Васильев — 3.49% и 5-е место, Евгений Никифоров — 2.66% и 10-е место и др.

Отметим, что парламентские выборы в целом не привлекли должного внимания православной общественности. Трудно идти на парламентские выборы под лозунгом «Демократия в Аду, а на Небе — Царство»¹. Иное дело — выборы Президента. Они гораздо больше заинтересовали церковную общественность. При этом большая ее часть выступила под лозунгом «чума на оба ваших дома», не приемля ни «режим Ельцина», ни идею даже частичной реставрации коммунизма².

Ярким исключением стал Комитет «За нравственное возрождение Отечества», возглавляемый протоиереем Александром Шаргуновым. Прот. Александр, монархист и фундаменталист, полагал, что Зюганов в сравнении с Ельциным, попустительствующим «разложению нравов», есть меньшее из зол. Вместе с прот. Александром соответствующее заявление подписали священники Владимир Сахаров, Стефан Красовицкий (РПЦЗ) и другие. Против этого заявления выступили Московская Патриархия и целый ряд священников, в том числе и националисты — иером. Никон (Белавенец), о. Александр Арсеньев. Некоторые антиельцинисты, впрочем, нападкам не подвергались: о. Димитрий Дудко, духовник газеты «Завтра», или еп. Бронницкий Тихон (Емельянов; тогда глава Издательского совета, ныне — архиепископ Новосибирский и Бердский), сочинивший, по некоторым сведениям, «Молитву об избавлении России от Ельцина»³.

У православных националистов, в отличие от «просто националистов», не пользовался никакой поддержкой единственный радикально-националистический кандидат тех выборов — Юрий Власов. Видимо, православные не готовы были играть в заведомо маргинальные игры (Власов набрал 0.2% голосов). Не поддерживали и Лебеда: не наблюдалось никакой идеологической близости, не было забыто и его «демократическое прошлое».

¹ Эти слова св. Иоанна Кронштадтского использовались как девиз двумя националистическими газетами: «Земщиной» и «Информ-600» (с 1996 г. — «Информ: Россия»).

² Анализ предвыборного расклада среди православных в целом см.: Солдатов Александр. Политические течения в Русской Православной Церкви на фоне президентских выборов 1996 года в России // Диа-Логос. Религия и общество. М., 1997. С. 91–113.

³ Благовест-Инфо. 1997. № 6.

Из основных тогда православно-националистических структур «Радонеж» выступал за нейтралитет, а «Русь Православная» — активно за Зюганова⁴. (Тогда же начинается отрыв Душенова в крайнюю оппозицию Патриархии — см. ниже. Из редколлегии его газеты вынуждены были выйти митр. Геден (Докукин)⁵ и еп. Тихон (Бронницкий).)

Но в 1996 году, заметим, Душенов не считал, что только коммунисты могут спасти Россию, он был готов к союзу и с победившими ельцинистами на основе некой синтетической властной идеологии⁶. Разочаровался в КПРФ и прот. Александр Шаргунов: коммунисты поддержали в Думе закон о регламентации порнографии.

Оппозиционное «режиму Ельцина» движение не определялось в первой половине 90-х по религиозному признаку. Соответственно, именно православные националисты оказались к середине десятилетия без какой бы то ни было объединяющей структуры. Союз православных братств, например, реальным союзом так и не стал. ВРНС, хотя и собирал на свои Соборы всех желающих, вообще не был никакой структурой. Некоторые (В. Клыков) участвовали в Народно-патриотическом союзе России (НПСР) — руководимой коммунистами поствыборной коалиции, но роль их там была близка к нулю; диктат зюгановцев отталкивал от участия в НПСР не только православных.

Более или менее организационно сложившиеся православно-националистические организации, такие как Национально-патриотический фронт (НПФ) «Память» Дмитрия Васильева⁷, Черная сотня Александра Штильмарка, Русский общенациональный союз (РОНС) Игоря Артемова, держались друг от друга и от остальных особняком. Некоторые организации уже почти сошли со сцены — Русский национальный собор, Всероссийская партия монархического центра и др. Целый ряд монархических организаций второго (или третьего?) плана пребывал в вечных склоках и был почти неизвестен за пределами собственного круга. В дальнейшем, несмотря на попытки объединения, они только глубже погружались в состояние полной безвестности (исключением стал разве что лично иеромонах Никон (Белавенец)).

⁴ Подробнее о предвыборных событиях см.: Церковь в политике. С. 73–76.

⁵ Митрополит Геден умер 21 марта 2003 г.

⁶ Душенов Константин. Союз нерушимый Кремля и... Креста? // Советская Россия. 06.07.1996.

⁷ Сейчас само существование НПФ «Память» под угрозой: 16 июля 2003 г. Дмитрий Васильев умер.

Православно-националистические организации в начале и середине 90-х неоднократно предпринимали попытки создания коалиций. Важно отметить, что принцип объединения при этом был не православный, а националистический. Так, православное братство СХВ в 1995 году чуть не объединилось с расистской и малоправославной Народной национальной партией (ННП), да и после видные активисты СХВ продолжали с ней сотрудничать. Но между избирательными кампаниями тяга к объединению почти утонула, и все организации продолжали существовать параллельно.

В феврале 1997 года было основано движение «Россия Православная» во главе с Александром Буркиным. Движение пользовалось покровительством могущественного тогда Владимира Шумейко и претендовало на многое⁸. Первоначально в руководство движения вошли видные православные националисты: Александр Крутов, Андрей Печерский (главный редактор газеты «Русь Державная»). Но звезда Шумейко стремительно закатывалась, и движение Буркина, хотя и действует до сих пор, так и осталось вполне периферийным явлением, не обрета ни серьезной внешней поддержки, ни заметного собственного авторитета.

Существовал также широкий круг изданий и отдельных деятелей, ни в какие организации (кроме разве что существующих лишь на бумаге) не объединенных. Именно такие деятели, причем весьма разного калибра, создали в преддверии парламентских выборов 1995 года (в сентябре) Православное политическое совещание, ставшее позже основой Союза православных граждан (см. выше). К концу десятилетия именно СПГ, при всей аморфности своей структуры, стал самым заметным политическим субъектом в православно-националистическом движении. В его руководство вошли такие известные деятели, как Валентин Лебедев (журнал «Православная беседа»), Евгений Никифоров («Радонеж»), Вячеслав Клыков (Всероссийское соборное движение), прот. Владислав Свешников, игум. Кирилл (Сахаров) (во второй половине 90-х возглавлял Союз православных граждан), Сергей Глазьев, Игорь Артемов (РОНС), Владимир Осипов (СХВ), Алексей Сенин («Русский вестник»), Леонид Бородин (журнал «Москва») и другие. А вот вышеперечисленные партии и организации, оставшиеся сами по себе, напротив, все более отходили на периферию.

⁸ См.: Красиков Анатолий. Христиане и политические партии в России // Диалогос. 1998–1999. С. 35–37.

Избирательные кампании 1995–1996 гг. не отразились на процессе организационного строительства. Важнее стала кампания против показа «Последнего искушения Христа» в 1997 году. На сей раз позиция радикалов вполне совпадала с позицией Патриарха, и это дало православным националистам возможность достаточно громко заявить о себе. Такое использование совпадения позиций в громких делах потом практиковалось еще не раз: кампания против признания «екатеринбургских останков» в 1998 году, против натовских бомбардировок в Югославии в 1999-м, против визита Папы на Украину в 2001-м, не считая кампаний помельче (за объединение с Белоруссией, против признания границы с Украиной и т.д.). Союз православных граждан набирал вес. А за ним, в его фарватере шли более радикальные граждане — СХВ и СПХ.

А вот петербургские «ревнителю», наоборот, вступили в конфронтацию с Патриархией. Собственно, в нее с августа 1996 года вступил персонально Душенов со своими крайне резкими статьями против «никонимовцев» — то есть фактически всех постоянных членов Синода, в первую очередь — против митр. Кирилла, но не был оставлен без внимания и сам Патриарх. Результат — Душенов со товарищи уступили свое лидерство в православно-националистическом движении (отчасти, конечно, унаследованное от авторитета митр. Иоанна) московским активистам СПГ, а «Русь Православная» была выделена из «Советской России», что, конечно, сильно сказалось на распространении. Впрочем, действенных мер против внутренней оппозиции Патриархия ни тогда, ни позже не предпринимала.

Приближавшиеся парламентские выборы 1999 года снова активизировали попытки создания коалиций и поиск идейных оснований для этого. С декабря 1998 года активно обсуждалась идея создания блока радикалов всех национал-патриотических направлений вокруг прославившегося тогда антисемитскими тирадами Альберта Макашова. В гипотетическом блоке доминировали «чистые» или даже коммуно-националисты, но и игум. Алексей (Просвирин), главный редактор журнала «Ревнитель православного благочестия» и член редколлегии «Руси Православной», сошелся тогда с Макашовым на определении общей позиции как «православного сталинизма»⁹. Впрочем, блок имени Макашова не состоялся.

⁹ Монах и воин. Беседа генерала Альберта Макашова с игуменом Алексием (Просвириним) // Русь Православная. 1999. № 1.

Уже летом 1999 года петербургские «ревнителю» всерьез вели переговоры с КПРФ об общем списке «За Победу!» и доказывали, что Зюганов со товарищи уже достаточно эволюционировали в сторону православного национализма¹⁰, но и этот блок не состоялся. Хотя Душенов в своих идеях не разочаровался и летом 2000 года вошел в президиум координационного совета НПСР¹¹.

Пытались как-то сорганизоваться и другие. Чтобы не перечислять всех строившихся комбинаций, скажем сразу, что большинство из них провалилось. Не получилось и сколько-нибудь широкой коалиции независимых от КПРФ национал-патриотических организаций. Не удалось, в частности, создать преимущественно православный блок «Русский дом». (Само название сумел узурпировать лидер небольшой организации «Слово и дело» Герман Стерлигов, но не был с ним зарегистрирован.) Православные националисты оказались лишь второстепенными участниками более широких национал-патриотических списков. Таким образом, мы можем лишь косвенно — и очень приблизительно — оценить электоральный потенциал православных националистов.

Движение «За веру и Отечество» иером. Никона (Белавенца) превратило свой список в чисто расистский: заметную роль в нем играли ННП Александра Иванова (Сухаревского), языческая «Церковь Нави» Ильи Лазаренко, да и среди членов движения «За веру и Отечество» можно было наблюдать немало «консервативных революционеров» — Алексея Широпаева, Владимира Попова и др. Впрочем, этот странный расистско-православно-языческий блок не был зарегистрирован.

РОНС И. Артемова дал своих людей в списке Российского общенародного союза (РОС) Сергея Бабурина и блок Конгресс русских общин (КРО) — Движение Юрия Болдырева. В списке РОС были и члены «Радонежа», СПГ и другие; был ближайший соратник А. Крутова генерал КГБ Николай Леонов. РОС набрал 0.37% голосов, а КРО с Болдыревым — 0.67%. Хорошо выступили только лидер РОНС Артемов, получивший в своем округе почти 15% и чуть не победивший, и Н. Леонов, тоже занявший второе место со своими 13.6%: результаты для радикальных националистов отличные, обычно они получают в округах 1–4% голосов.

¹⁰ Время собирать камни // Русь Православная. 1999. № 8.

¹¹ Одновременно было подтверждено изгнание из НПСР Алексея Подберезкина (в чье «Духовное наследие» Душенов также входил), так что можно было бы даже предположить, что Душенов претендует на роль нового тайного идеолога КПРФ, но ничего подобного не произошло.

Союз Михаила Архангела, руководимый весьма радикальным Александром Солуяновым, на третьестепенных местах вошел в список Движения в поддержку армии (ДПА) Макашова. От ДПА ждали больших успехов, но получило оно только 0.58% голосов.

Наиболее православным оказался блок «За русское дело», костяком которого стало Российское общенародное движение (РОД) А. Баженова, а активными участниками — СХВ и Черная сотня. Но как раз этот блок набрал меньше других — 0.17% голосов.

По всем этим спискам оказались рассеяны члены Союза православных граждан. Некоторые из них, включая собственно Валентина Лебедева, записались даже в блок «Спас», созданный крайне националистическим одноименным движением и Русским национальным единством (РНЕ), причем первым номером шел сам лидер РНЕ Александр Баркашов. Правда, этот блок был снят с дистанции Центризбиркомом.

Даже этот краткий обзор показывает, что православные националисты трудно объединяются, но зато легко вступают в коалиции с людьми, не близкими по степени радикальности и даже православности. И все сформированные с их участием коалиции набрали в общей сложности менее 2% голосов. Да и из этих процентов большая часть была добыта под имена Бабурина, Макашова, Болдырева и др., то есть совсем других деятелей. Своих ярких имен у православных националистов маловато, хотя успехи Артемова и особенно Леонова (он ведь чуть не победил в Москве, да еще у него наверняка отняла голоса баллотировавшаяся в том же округе Е. Панина) показывают, что надежда на успех у них остается¹².

На последовавших вслед за тем президентских выборах ситуация для православных националистов, соответственно, резко отличалась от выборов-96. Не могло быть и речи о выдвижении или даже поддержке какого-то «своего» кандидата. Все меньше симпатий вызывал Зюганов. Зато довольно широкой поддержкой пользовался Владимир Путин, тогда упорно игравший «темную лошадку» и вызывавший надежды на то, что из него вырастет если не «свой», то хотя бы более приемлемый Президент.

В результате Зюганова не поддержал практически никто (разве что окормляемая о. Димитрием Дудко газета «Завтра»). Путина поддержали СХВ (через блок «Русское дело»), НПФ «Память», уклончиво — «Русский вестник». Нейтральную позицию заняли Черная сотня, петербургские «ревнителы» и многие другие, но после выборов и они в большин-

¹² Эта книга написана до парламентских выборов 2003 г.

стве своем прониклись некоторыми симпатиями к Путину¹³. Впрочем, подробнее об этом — см. ниже, в гл. II.15.

Независимо от отношения к новому Президенту православные националисты остаются в оппозиции существующей власти. Но разделение на более или менее радикальных оппозиционеров прошло после установления власти Путина не по критерию отношения к этой власти, а по критерию отношения к мощнейшей идеологической волне рубежа десятилетий — православному антиглобализму. Именно по этому критерию произошло определенное размежевание в 2000—2001 гг. (см. гл. II.6), а разногласия по поводу Путина тогда еще мало сказывались¹⁴.

Соответственно, умеренные это: СПГ, «Радонеж», «Русская линия», «Русский дом», Сретенский монастырь, радикалы — СПб—СХВ—СПХ и прочие борцы с ИНН, отчасти «Русь Православная», а «Русский вестник» пока остается между ними. Но такая схема, конечно, очень груба: «Русский дом», например, очевидно умереннее «Русской линии».

¹³ Некоторые подробности об участии православных националистов в избирательных кампаниях 1999—2000 гг. можно найти в: Национал-патриоты, Церковь и Путин.

¹⁴ Например, упомянутое выше размежевание «Русской линии» и «Руси Православной» произошло уже в 2002 г., то есть за пределами рассматриваемого нами периода.

II. Сравнительный анализ идеологии

Как уже говорилось, сравнительный обзор идеологии групп православных националистов мы будем проводить по заранее выделенным тематическим блокам.

Упорядочение этих блоков вряд ли может быть однозначным. Но на наш взгляд, стоит начать с базовых проблем, по которым надо определиться националисту: каковы перспективы спасения для нации в целом и какова роль нации в мире. Соответственно, важны вопросы идентификации роли России, идентификация ее врага (отсюда — темы Запада и евреев, позже — ислама) и — учитывая религиозную специфику — близости Апокалипсиса. Эти темы столь тесно переплетены, что и их невозможно изложить вполне последовательно. К тому же последовательность изложения может создать ложное ощущение логической последовательности в построении мировоззрения, в то время как такая логическая последовательность у каждого своя, и не всегда она так уж логична. Но, тем не менее, мы попробуем изложить основные темы по отдельности и в той последовательности, которая кажется нам более удобной именно для изложения.

1. Место России в мире.
2. Антизападничество.
3. Отношение к исламу.
4. Антисемитизм и всемирный заговор.
5. Апокалиптические ожидания.
6. Радикальный православный антиглобализм (штрих-коды, ИНН и т.д.).

Вторичными по отношению к этим базовым темам можно считать общественно-политические взгляды. Но и их стоит разделить на вопросы более фундаментальные и конкретно-политические.

К более фундаментальным относятся:

7. Место Церкви в обществе.
8. Монархизм и демократия.
9. Экономические воззрения.
10. Границы России.

11. Взаимосвязь этнической и религиозной идентичности.
12. Свобода совести и отношение к «сектам».
13. Понятие прав человека.
14. Отношение к насилию.

Конкретно-политические вопросы для рассматриваемого периода:

15. Отношение к Ельцину и Путину.
16. Отношение к КПРФ.
17. Рецепты для региональных войн: Чечня, Балканы, Израиль.

Есть по сути смешанная, можно сказать, политико-религиозная, тема:

18. Наиболее обсуждаемые вероисповедания — католицизм и неоязычество.

И наконец, есть темы сугубо внутрицерковные:

19. Восприятие экуменизма и «церковных либералов».
20. Отношение к Московской Патриархии и к РПЦЗ.
21. Проблемы календаря и языка богослужения.
22. Канонизационные инициативы.

Дальнейшие главы будут пронумерованы в соответствии с этой схемой.

Первая глава следующей части «Общая характеристика» будет содержать краткое резюме проведенного сравнительного анализа.

1. Место России в мире

Официальная позиция Московской Патриархии вполне отражена в словах патриарха Алексия II:

Русское Православие глубоко национально. Но одновременно оно придает народной жизни вселенское измерение... Никогда не замыкаться в себе, но просвещать мир светом Христовым — эта миссия нашей Церкви и нашей нации есть основа их неразрывной связи с мирозиданием¹.

Но этот оптимистический, можно сказать, взгляд на роль Русской Церкви и России в мире сочетается с оборонительным и, следовательно, куда менее оптимистическим взглядом:

Мы должны осознать, что против нашего народа ведется хорошо спланированная бескровная война, имеющая целью его уничтожить. В западных странах работает мощная индустрия растления... деятельность которой вызвала небывалый демографический кризис в нашей стране и невиданными темпами приводит к вырождению и вымиранию нашего народа.

Мы не видим, чтобы кто-либо, кроме Церкви, всерьез противостоял этой смертельной угрозе. Это обязывает нас, духовенство, монашествующих, всех верных чад Русской Православной Церкви, бороться за спасение нашего народа, нашей страны, организовывать национальное сопротивление действиям, вызывающим нравственную деградацию молодого поколения россиян. Каждый священник должен считать своим священным долгом проповедь бескомпромиссного противостояния нравственному растлению. Мы должны поднять русский народ на борьбу за жизнь своих детей. Мы не призываем к войне и погромам, но зовем на подвиг исповедания христианской веры перед лицом воинствующего зла².

Для самого Патриарха «оборонительная» и «наступательная» позиции являются, в сущности, некой единой позицией:

¹ Слово Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II при открытии VI Всемирного Русского Собора // Сообщение ОВЦС. 2001. 13 декабря (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr112131.htm>).

² Выступление Патриарха Алексия II на московском епархиальном собрании // Сообщение ОВЦС. 2000. 15 декабря (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr012151.htm>).

... российская культурная традиция... еще не раз может быть востребована и Западом, и всем миром, переживающим острый духовный, экономический, экологический кризис. Нужно только самим сохранить эту традицию³.

Борясь за православие, мы участвуем в апокалиптическом борении Церкви с наступлением века антихриста. Внутренняя миссия нашей Церкви, таким образом, превращается во всемирное миссионерское служение Православия⁴.

Но такое гармоническое единство двух восприятий трудно в себе поддерживать, а особенно — националисту, даже и православному. Таковой чаще склоняется к тому, чтобы воспринимать Россию не как «флагман» спасения мира, а как последний островок спасения, поскольку вне России он видит в первую очередь «новый мировой порядок», руководимый антихристом (подробнее об этом — далее). В возникающей апокалиптической перспективе не может быть никакого исхода, кроме предсказанного в Апокалипсисе, так что упоминаемое Патриархом «апокалиптическое борение» не может кончиться ничем иным, кроме поражения.

Идеолог Союза православных граждан Владимир Семенко четко сформулировал:

... кризис современной цивилизации в мировом масштабе напрямую связан с тем, что апостасийная (отпавшая от Бога. — А.В.) западная цивилизация (постхристианская в своей основе, генетически связанная с христианством) в настоящее время распространяет свои метастазы по всему миру, претендует на роль единственного универсального мирового проекта.

... Расхождение западного и восточного христианства как начало конфликта цивилизации апостасийной (подготавливающей приход Антихриста) и цивилизации «удерживающей» (препятствующей ему). Обе в конечном счете устремлены ко второму пришествию, только в первом случае это «пришествие» будет высшей точкой богоотступничества⁵.

³ «Я верю в наш народ»: Интервью Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II // Комсомольская правда. 1999. 17 февраля.

⁴ Святейший Патриарх Алексий II о путях спасения, о современном мире, о служении Русской Православной Церкви // Русский дом. 2000. № 1.

⁵ Семенко Владимир. Метафизика апостасии: О духовно-метафизических истоках кризиса современной цивилизации // Евразийский вестник. 2002. № 14 (http://www.e-journal.ru/p_relig-st1-14.html) (далее — Метафизика апостасии).

Восприятие современной ситуации — повсеместно самое мрачное, причем оно снова и снова декларируется в самых эмоциональных выражениях, типа:

Святая Русь, заливаемая со всех сторон волнами мировой апостасии, ушла в глубину, но тайно продолжает жить во Христе⁶.

С другой стороны, в «среднесрочной перспективе» иногда (в явном меньшинстве случаев) возможно и проявление оптимизма:

Именно православная Россия способна отстоять идею многообразия Божьего мира, вопреки насаждаемой идее нового — единого и однообразного, безбожного, а значит — сатанинского мирового порядка⁷.

А философ Виктор Тростников даже оптимистичнее только что процитированного журналиста Александра Крутова:

... из всех культурно-исторических типов нашего времени мы — самый широкий и полный. А это значит, что двадцать первый век будет веком России⁸.

Итак, богоизбранная страна Россия, престол Богородицы, «Третий Рим» противостоит апостасийному окружающему миру. Другие православные поместные Церкви воспринимаются в лучшем случае как младшие помощники (Сербская), в худшем — как враги (Константинопольская), а чаще — просто почти никогда не упоминаются, за исключением тех случаев, когда нужно привести примеры их сопротивления экуменической практике или введению электронного учета граждан (подробнее см. в гл. II.6).

(И что удивляться, если даже архиереи позволяют себе пренебрежительные высказывания в адрес других Поместных Церквей. Патриарх в письме митр. Владимиру (Котлярову), публично сославшемуся на использование ими григорианского календаря, написал:

Семенко неявно цитирует важные для нашей темы слова апостола Павла: «Ибо тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь...» (2 Фес. 2:7)

⁶ Огонь русской жизни. Беседа с профессором СПбГУ А.Л. Казиным // Православный Санкт-Петербург. 1999. № 12.

⁷ Крутов Александр. Православный век // Русский дом. 2000. № 1.

⁸ Тростников В.Н. Обостренное чувство правды // Русский дом. 2000. № 11.

... Надо низко поклониться нашим верующим за их подвиг и отечески поддержать их, а не ставить им в пример арабов, греков или румын...⁹

А архиеп. Тихон (Емельянов, тогда еще — епископ) говорил:

В мире, пожалуй, осталась одна лишь церковь — настоящая хранительница православия — Русская православная церковь¹⁰.

Для всех самоочевиден тот факт, что на самой большой православной Церкви лежит и основная ответственность.

Если учесть еще, что Россия — не самая влиятельная страна в мире, что Русская Православная Церковь — отнюдь не самая влиятельная сила в России, да и сама Церковь не отвечает идеалам православных националистов, неудивительно, что оптимизм может быть только мистическим, а доминировать должно ощущение людей, вышедших на «последний и решительный бой» со всем миром.

⁹ Послание Патриарха митр. Владимиру (Котлярову) // Русский вестник. 1997. Спецвыпуск. № 5.

¹⁰ Цит. по: Комаров Евгений. Крест на совести // Новые известия. 1998. 13 августа.

2. Антизападничество

Уже из предыдущей главы совершенно ясно, что главный враг России и православия находится на Западе. Антизападничество православных националистов — совершенно всеобщее и не знающее исключений.

Патриарх не рассматривает Запад как зло, но как некое вместилище зла, работающего против России, и критикует Запад за материалистическое перерождение его цивилизации:

Страны Запада, накопившие огромные финансовые ресурсы и поставившие себя в центр мировой политики, во многом пошли по пути потребительства, уверовав во всемогущество экономических механизмов, соединенных с научным прогрессом и демократическими структурами власти¹.

Концепция митр. Кирилла (Гундяева), воплощенная и в «Основах социальной концепции Русской Православной Церкви», рассматривает Запад как иную цивилизацию, имеющую равное право на существование с цивилизацией православной, не большее, но и не меньшее².

Взгляды православных националистов лишены подобного плюрализма. Западная цивилизация в целом —

«апостасийная» (энтропийная, саморазрушительная) цивилизация, демонстрирующая отход от Истины и созревание в себе той самой «тайны беззакония», о которой говорил апостол Павел³.

Единственный нюанс, который можно отметить, — некоторое противопоставление США Западной Европе, свойственное, впрочем, и вполне уважаемой российской элите. Не то чтобы в Европе видят что-то хорошее, но самое плохое говорят все-таки о США. Например, Анатолий Степанов, политический обозреватель агентства «Русская линия», предупреждая об опасности крайнего увлечения «натофобией», пишет:

... не стоит забывать, что ... Россия искони была антизападной силой. Как наследница Византийской империи она всегда

¹ «Церковь старается напоминать властям, что любые преобразования должны идти на пользу людям». Полный текст интервью Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексея II итальянскому информационному агентству «АНСА». Цит. по сообщению ОВЦС. 2001. Лето (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr107231.htm>).

² Подробнее об этой концепции мы писали в: Беспокойное соседство. С. 81–84.

³ Назаров Михаил. Анатомия нового мирового порядка // Радонеж. 2001. № 1–2.

противостояла Западу. Однако это не мешало Российской империи оставаться субъектом европейской политики, участвовать в различных союзах, блоках.

И теперь стоило бы вернуться к той плодотворной практике⁴.

А про США он же сформулировал так:

Главным орудием сатаны в этой религиозной войне против Святой Руси являются Соединенные Штаты — современный прообраз грядущего царства Антихриста⁵.

⁴ О натомании, натофобии и трезвомыслии. Беседа главного редактора «Русской линии» Сергея Григорьева с редактором отдела политики Анатолием Степановым // Русская линия. 2001. 26 ноября (http://www.rusk.ru/Patriot/Polinf/pi26_11.htm).

⁵ Тайна беззакония уже в действии... Государственный департамент Соединенных Штатов Америки недоволен возрождением Русской Православной Церкви // Русский православный патриот. 1999. № 5.

3. Отношение к исламу

Если по отношению к Западу (см. выше) и его религиям (см. ниже) среди православных националистов возможны только незначительные дискуссии о нюансах, то проблема отношения к исламу, актуализированная войной в Чечне (особенно второй), гораздо сложнее.

В первую очередь необходимо отметить, что позиция националистов, даже умеренных, отчетливо расходится с позицией Московской Патриархии, которая настроена на максимально дружелюбные отношения с официальными структурами ислама¹, отвергает православный прозелитизм среди мусульман, призывает не смешивать «экстремистские движения, использующие исламские лозунги» с исламом в целом².

Даже на Северном Кавказе, где реально существует противостояние вооруженному радикальному исламу, иерархи православных и мусульман стараются поддерживать дружеские отношения и мир. Сближает их и совместная борьба с «сектантами», а практически — почти со всеми остальными религиями и конфессиями³. Покойный митрополит Ставропольский и Владикавказский Гедеон (Докукин), при всей своей дружбе с казаками, никогда не благословлял их реальных или планировавшихся нападений на мусульман.

Патриарх Алексей II как-то заявил:

Я категорически против использования термина «исламский экстремизм», потому что это все равно, если бы мы говорили «православный» или «христианский экстремизм»⁴.

Лояльность этой позиции по отношению к исламу очевидна. Но для дальнейшего очень важен затронутый Патриархом вопрос о терминах.

¹ Причем речь идет не только о российских Духовных управлениях, но и о зарубежных мусульманских лидерах, в том числе и столь радикальных, как иранские. См. например: Аятолла в Свято-Даниловом монастыре // НГ-Религии. 1997. 27 февраля.

² Выступление митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия на конференции «Христианство и ислам. Век XXI» // Сообщение ОВЦС. 2002. 13 сентября (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr209101.htm>).

³ Подробнее см.: Митрохин Николай. Православие на Северном Кавказе // Фактор этноконфессиональной самобытности в постсоветском обществе. Под ред. М.Б. Олкотт и А. Малашенко. М., 1998.

⁴ Католическая экспансия в православной России. Интервью Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II обозрению «Радонеж» // Радонеж. 1999. №19–20.

Если считать, что «политический экстремизм» — это «недопустимая крайность в политике», то, по аналогии, «исламский экстремизм» — это «недопустимая крайность в исламе» (аналогично — в православии или в религии вообще). Но крайность в религии — это совсем не то же самое, что крайность в политике. Обвинять кого-то в «недопустимой крайности» в религии довольно странно, во всяком случае — с позиций другой религии или вообще с внерелигиозной позиции. Когда говорят «исламский экстремизм», на самом деле, имеют в виду «недопустимую политическую крайность, реализуемую от имени ислама». Корректно было бы именно так и выражаться, не используя терминов «религиозный экстремизм», «исламский экстремизм» и т.д. Но практика такого словоупотребления, вероятно, уже сложилась, и изменить ее, к сожалению, не удастся⁵. Далее для обозначения политически радикальных и агрессивных течений в исламе мы будем пользоваться распространенным термином «радикальный ислам».

Для человека, склонного к фундаментализму (в любой религиозной или даже нерелигиозной традиции, см. об этом понятии ниже в гл. III.3), само понятие «крайности в религии» совершенно нелепо. Поэтому для фундаменталистски настроенных людей, каковыми в той или иной степени являются все православные националисты (см. в той же главе), нелепо звучат и термин «исламский экстремизм», и типичная газетная фраза «у террористов нет религии». Довольно четко их позицию сформулировал публицист Роман Вершилло:

То есть исповедывать ислам разрешается, но поступать в соответствии с его учением — это преступная крайность?

А ведь убеждения, идеологические и нравственные, не могут иметь физических пределов. Любой человек следует за тем, что считает истиной, и не задумывается заранее, до какого предела может прийти. Вся история человечества наполнена крайностями в этом следовании истине, религиозной, этической, научной.

<...> надо думать не о том, с какой силой кто верит в идеи, и на каком континенте идеи существуют, а исследовать: правильные ли это идеи сами в себе.

Только уверовав в истину Православия, можно понять, что у террористов и в самом деле нет религии. Истинной религии⁶.

⁵ См. также комментарий веб-сайта Credo: Существует ли «исламский терроризм»? // Credo. 2002. 20 ноября (<http://portal-credo.ru/site/?act=comment&id=105>).

⁶ Вершилло Роман. Дикие идеи // Общественный Комитет «За нравственное возрождение Отечества». Цит. по: Служба новостей Русского неба. 2002. 5 ноября.

В православно-националистическом лагере всегда сосуществовали две тенденции. Одна может быть названа евразийской в широком смысле слова. Она подразумевает, что Российская Империя (бывшая или чаемая) держится, ввиду ее географической специфики, не только на православии, но и на исламе. Даже митр. Кирилл иногда использует евразийскую геополитическую терминологию:

... всегда следует помнить о том, что Россия — историческое порубежье православной и мусульманской цивилизаций. Будучи евразийским государством, мы вне зависимости от наших желаний объективно призваны к тому, чтобы строить нашу жизнь по обе стороны этих цивилизационных границ⁷.

Но эти евразийские концепции давно уже не пользуются никаким спросом в среде православных националистов⁸, соответственно, ислам рассматривается лишь как одна из религий национальных меньшинств моноконфессиональной и мононациональной России. Исключения очень редки и неубедительны⁹.

Не углубляясь здесь в описание эволюции настроений в интересующей нас среде, скажем только, что окончательно евразийская тенденция была похоронена с началом второй чеченской войны, когда даже не националистически настроенной части общества стало видно, какую важную роль играет теперь радикальный ислам в движении чеченских сепаратистов.

В духе процитированной выше статьи Романа Вершилло многие православные националисты не стали даже и пытаться различить «плохой» и «хороший» ислам. Наиболее определенную позицию занял почему-то «Радонеж», начав со статьи Владимира Василика, преподавателя Санкт-Петербургской Духовной семинарии. Василик признает политическую полезность тезиса власти «у бандитов нет религии», но затем пишет:

(http://rus-sky.com/cgi-bin/publisher/show.pl?s=news&a=show_news&n=001581&m=11&y=2002).

⁷ Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл, председатель Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. Религия и дипломатия: взаимодействие Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата с Министерством иностранных дел России // Сообщение ОВЦС. 2001 (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr106173.htm>).

⁸ А в 2001 году последовала целая серия публикаций, направленных против евразийства вообще и неоевразийства в особенности. Но об этом подробнее будет сказано в гл. III.2.

⁹ См. например: Обращение к русскому народу // Русь Державная. 1999. № 8.

... Непонятно, что движет некоторыми неправительственными политиками и обозревателями, не несущими на себе такой ответственности, когда они отрицают религиозные корни чеченского терроризма...¹⁰

Статья Василика содержит канонический набор аргументов об опасности ислама. С одной стороны, автор перечисляет преступления мусульман против христиан в XX веке (не удержавшись, конечно, от преувеличений), с другой — приводит набор агрессивных фраз из Корана, после которых остается только добавить:

Немудрено, что на этом субстрате рождается агрессивная идеология, которая откровенно направлена на захват власти. В идеале — во всем мире.

Сам главный редактор «Радонежа» Евгений Никифоров писал про ислам еще прямее:

В то время как христианский Бог жаждет каждого привести ко спасению, в исламе Аллах играет с людьми! И играет достаточно жестоко, в том числе, и при помощи духов зла, потому что джинны, как считают мусульмане, находятся в услужении у Аллаха¹¹.

Характерно, что вышеупомянутый Владимир Василик под конец делает оговорку:

Эта статья отнюдь не ставит целью создать «образ врага» в лице мусульманина. Однако необходимо трезво понимать специфику той войны, которую мы переживаем, если мы не хотим повторения югославского сценария в нашей стране.

Еще четче выразился главный редактор сайта «Русская линия» Сергей Григорьев:

Вот подойдет к вам такой ловкенький журналистик из Иерусалима и спросит: «Скажите-ка нам ребята, Магомет — кто?» Так вот, я промолчу. Если же подойдет ко мне мой земляк, которому действительно важно это знать, то я отвечу, что Магомет — антихрист. Потому что ему, этому православ-

¹⁰ Василик Владимир. Истоки агрессивности // Радонеж. 1999. №21–22.

¹¹ Никифоров Евгений. Не заблуждайтесь: это тот самый ислам // Радонеж. 2001. № 15–16.

*норму христианину, это важно для своей веры! А вот иерусалимскому журналисту нужно спровоцировать и поссорить нас с мусульманами*¹²

Итак, здесь сформулирована следующая позиция: ислам в целом враждебен нам (России и православию) по существу, но мы должны одновременно и осознавать это, и не делать из этого слишком широких выводов по отношению к мусульманам. Довольно сложная задача.

Сама «Русская линия» с ней не очень хорошо справляется. Редакционная передовица может содержать и такое рассуждение:

*Так кто же более верен традиции ислама, воинствующие ваххабиты или мирные муфтии в России? И те, и другие, потому что традиция ислама в основании своем очень проста и эффективна: бить тех, кто слабее и жить в мире с тем, кто сильнее*¹³.

Задача осложняется наличием в России весьма значительных мусульманских анклавов. Член редколлегии «Русского вестника» Анатолий Иванов полагает, что

*... над Россией сегодня навис мусульманский ятаган, грозящий отрезать ее европейскую часть от азиатской. Я имею в виду Татарию и Башкирию. Если вовремя не остановить ползучий сепаратизм в этих «субъектах федерации», то события в Чечне покажутся детской игрой...*¹⁴

Причем националисты опасаются расширения этих анклавов и расплозвания сепаратизма:

*Чтобы выжить, наша Родина должна активней избавляться от потенциально опасных лиц, открыто провозглашающих своей целью ее уничтожение. Иначе и другие исламские народности, переживающие, подобно чеченцам, резкий демографический взрыв, будут вселяться на исконно русские территории, а затем провозглашать на них свою «независимость»...*¹⁵

¹² Нужен ли Русской Православной Церкви Поместный Собор? // Русь Православная. 2002. № 4.

¹³ Русская линия. 1999. 4 декабря (Страница недоступна. Копия в архиве автора).

¹⁴ А.М. Иванову — 65 лет // Русский вестник. 2000. № 11–12.

Сам А. Иванов, еще в 1978 г. написавший известный самиздатский манифест «Христианская чума», возможно, не вполне православный человек, но его беспокойство определяется не религиозными соображениями, а националистическими.

¹⁵ Гуров И.Д. Как возродить Терскую область? // Русский вестник. 1996. № 1.

А ведь есть еще и иммиграция из мусульманских регионов внутри и извне СНГ. Понятно, что русские националисты это воспринимают как опаснейшую угрозу и, соответственно, не могут не увязывать с враждебностью ислама как такового. Иммиграция мусульман воспринимается как часть экспансии «мира ислама»¹⁶.

*... пришельцы не могут жить в мире с хозяевами, не могут жить, не осуществляя экспансию во всех сферах жизни (а эта экспансия есть следствие мусульманского мировоззрения)...*¹⁷

В сознании радикального националиста представление об угрозе автоматически влечет ожидание силового противостояния:

*Впервые в истории России демографический взрыв сделал мусульман сильнее Москвы. Впервые России почти не на что надеяться внутри своего этнического целого. Ибо слишком далеко зашел процесс разложения русского национального общества и слишком молоды и агрессивны мусульмане... Вот уж навоюем!*¹⁸

Правда, нельзя забывать, что есть нечто, что облегчает хорошее или хотя бы терпимое отношение к миру ислама — распространенные в нем антизападные настроения:

*Загадочный это мир (исламский. — А.В.): ни одна разрушительная европейская идея там не прививается. Этот яд, который свел с исторической сцены и обрек на вымирание великие европейские народы, там не действует*¹⁹.

И все же агрессивность радикального ислама или мусульман в целом по отношению к России нуждается в некотором обосновании: ведь

¹⁶ Для большинства российских граждан представления о религиозной и этнической идентичности теснейшим образом связаны. Церковь, политики, чиновники, общественные деятели легко употребляют термины «этнические мусульмане», «исторически православные» (про всех русских или украинцев) и т.д. Нисколько не отрицая реальной связи между религиозной и этнической самоидентификацией, нельзя не заметить, как эта связь абсолютизируется, в сущности — навязывается людям.

¹⁷ Николаев В. Московский «джихад» и его последствия // Первый и последний. 2002. № 4.

¹⁸ Они придут с юга под зеленым знаменем ислама: статистика неумолимо свидетельствует: русские вымирают, а их место занимают мусульмане // Сербский крест. 1999. № 17.

¹⁹ «И аз воздам» (Протоиерей Алексей (Масюк) беседует с радиослушателями Православного радио Санкт-Петербурга) // Завтра. 2001. 16 октября.

традиционно объектом их агрессии считались только Израиль и Запад. Одно объяснение очевидно — война в Чечне, но такое объяснение предполагает признание собственной вины²⁰, а на это идти не хочется. Вина, правда, может быть преподнесена так, чтобы не задевать действительно чувствительных струн.

Мистический вариант собственной вины православных заключается в том, что ислам, будучи «религией частичной истины», деградирует по мере того, как деградирует в религиозном смысле мир христианства как «религии полной истины», и соответственно,

если Крест снова займет подобающее ему место в нашем государстве и в обществе, в каждой семье и в каждой душе, то ни нам, ни нашим мусульманским соотечественникам и соседям, решительно нечего бояться²¹.

Подразумевается, что на Западе Крест уже не может занять «подобающего ему места». Отсюда — другой, более политизированный вариант вины России:

Какой же реакции от мусульман мы хотим теперь, если почти полностью повернулись на Запад и угодливо смотрим в рот американским интересам?²²

Такое объяснение является уже совершенно достаточным для националиста. И все же естественнее переложить вину на исторически привычного врага — евреев. Что и делается сплошь и рядом. Например:

Темные силы, а конкретнее последователи талмудического иудаизма, пытаются столкнуть между собой православие и ислам... Но истинные мусульмане никогда не поднимут оружие против православного. Поэтому в своих целях талмудисты используют не ислам, а его переработку. Ваххабизм — это течение, приспособившее ислам для своих агрессивных целей²³.

²⁰ Единой и неделимой России — быть! Доклад сопредседателя Российского Общенародного Движения А.В. Баженова на третьем съезде РОД ... // Русский вестник. 1997. №18–19. Спецвыпуск.

²¹ Полумесяц и крест // Правда.Ру. 2002. 21 августа, цит. по: Credo (<http://portal-credo.ru/site/?act=news&id=2026&cf=>).

²² Большое видится на расстоянии // Русь Державная. 1996. № 19–21.

²³ Солуянов Александр: Нам нужно единение // Русский вестник. 1999. № 42–43.

(Отметим интересную параллель: многие чеченские сепаратисты тоже усматривают причину «агрессии» России в происках сионистов. И даже зачастую обвиняют в сионизме друг друга²⁴.)

В таком объяснении радикальный ислам служит лишь инструментом «мировой закулисы». Вообще, представление о том, что именно «закулиса» и/или Запад натравливает мусульман на Россию, — почти всеобщее²⁵. Но ислам может рассматриваться и как равноправный компонент в воинстве наступающего на Россию антихриста. Вот как это излагает Владимир Семенко, один из идеологов Союза православных граждан:

Союз неолибералов и суррогатных исламистов (то есть постмодернистов и «архаистов» (к последним Семенко относит вахабитов, талибов и т.д. — А.В.), в действительности управляемых все теми же постмодернистами), несомненно, будет направлен (и уже направлен) против религии истинного Богочеловечества, то есть против святого Православия, основной носительницей которого является великая восточно-христианская цивилизация и, прежде всего, Россия.

Теперь вопрос стоит практически о том же: примет Россия усиленно навязываемые ей неолиберальные стандарты, отказавшись от своей православно-имперской самоидентификации, и тогда радикальный ислам, в котором, в отличие от либерального Запада, Бог все-таки пока есть, как нож в масло, войдет в тело Евразии, или же вернется к своей миссии «удерживающего». Приближающаяся (и уже во многом наступившая) эпоха для России и для всего мира будет, несомненно, эпохой вселенской катастрофы.

...в суррогатном исламе западные технологии весьма «органично» соединяются с восточной пассионарностью, и вся эта сила, прямо поддерживаемая Западом (Афганистан, Косово, Босния, далее везде) под предлогом якобы ведущейся борьбы за традицию, становится в действительности прямым орудием войны с Традицией, разрушения традиционных культур (в том числе и исламской), то есть буквального перехода в Ничто. Ис-

²⁴ Черкасов Александр. Чечня: ксенофобия и ее социальная адаптация // Национализм, ксенофобия и нетерпимость в современной России. М., 2002.

²⁵ См. например: Наумов В. Осень 1999-го — жатва горьких плодов — 1 // Русский вестник. 1999. № 38–39.

лам здесь, однако, стал благоприятной почвой в силу того, что в нем изначально отсутствует принцип Богочеловечества. Все это вместе есть, разумеется, не что иное, как материализованный сатанизм, прямая власть тьмы²⁶.

Эта обширная цитата, на наш взгляд, емко резюмирует наиболее перспективное для православных националистов восприятие ислама. И отметим, опубликовано это было за четыре месяца до 11 сентября.

Что же изменилось после 11 сентября? Во-первых, националисты увидели, что главным объектом агрессии радикального ислама по-прежнему является Запад. Во-вторых, последовавшая дискуссия об ответных мерах Запада снова актуализировала тему «конфликта цивилизаций» (в смысле банализированной концепции Сэмюэля Хантингтона), и нужно было срочно определить место России в этом конфликте.

Следует еще учесть, что среди националистов существует не оформленное, но почти всеобщее согласие в том, что теракт 11 сентября был инспирирован «мировой закулисой». Не зря столь широко распространилась байка о четырех тысячах евреев, дружно отсутствовавших в башнях-близнецах в день теракта²⁷. Таким образом, для националиста, тем более — православного, на схему Запад versus мир ислама накладывается представление о срежиссированности этой схемы той самой «закулисой». Православный националист оказывается в очень сложной ситуации выбора: как выступить против мирового зла и не оказаться при этом его марионеткой.

Публицист Михаил Назаров рассматривает ислам как часть некой третьей силы между православной Россией и апостасийным Западом.

Третью силу я называю нехристианской, т.е. она не знала истины Христа, но и не предавала ее. Это слепая стихия, которой две другие силы могли бы пользоваться в своих интересах в борьбе друг с другом...

Позицию России Назаров считает слабой, поэтому делает вывод:

... интересы нашего государства — особенно в нынешнее трудное время, когда в связи с Чечней пытаются настроить против нас исламский мир, — требуют строгого нейтралитета

²⁶ Метафизика апостасии.

²⁷ Похоже, первое сообщение об этом на русском языке: Володин Эдуард. Иудино время — 3 // Русское Воскресение. 2001 (<http://www.voskres.ru/kolonka/jt3.htm>).

в исламо-западном конфликте. Повторяю, конфликт этот возник из-за Израиля, и пусть они разбираются сами²⁸.

Идеологически более цельную конспирологическую концепцию развивает Андрей Москвин, автор «Русского вестника»²⁹. По версии Москвина, 11 сентября было нужно, чтобы спровоцировать максимально широкомасштабную войну на Ближнем Востоке, в ходе которой ракеты Ирака якобы случайно разрушат Купол над Камнем и мечеть Аль-Акса, нанесут огромный ущерб Израилю. Тогда Израиль снова представит в глазах общественности в качестве жертвы и при этом сможет наконец беспрепятственно построить Третий храм (для которого якобы готово уже и убранство), и в том храме воссядет антихрист.

Москвин не призывает к нейтралитету, так как рассматривает предстоящую войну чуть ли не как Армагеддон. Он призывает поставлять российские противоракетные комплексы в Ирак, то есть фактически участвовать в войне на стороне мира ислама. Но, заметим, даже он не отрицает необходимости противостоять исламскому фундаментализму.

Анатолий Степанов, принципиально согласный с Москвиным в апокалиптическом видении современной политики, тем не менее, как и Назаров, настаивает на нейтралитете России, на жестком дистанцировании от мира ислама. Причем мотивировка Степанова отсылает не только к внешнеполитическим, но и к идеологическим и внутривнутриполитическим реалиям:

... когда профессор аль-Джаноби предложил добавить в идейный багаж российского антиглобализма идею о необходимости синтеза русской и исламской традиции, эклектика переросла в режущую слух какофонию. Причем, мусульманский профессор призывал убирать с дороги все то, что мешает русско-исламскому единству. Недавно мы уже слышали подобные идеи, когда татарские деятели призывали власть отменить празднование юбилея Куликовской битвы, как праздника, задевающего их национальную гордость... Только встает законный вопрос: нужна ли русскому народу такая борьба с американским глобализмом? Конечно, незавидна роль России, «таскающей каштаны из огня» для США, но еще хуже будет наша участь, если мы станем тас-

²⁸ Назаров Михаил. Новый этап установления нового мирового порядка // Радонеж. 2001. № 15–16.

²⁹ Москвин Андрей. Теракты в Америке: кому это надо? // Русский вестник. 2002. 25 октября.

кать каштаны для Китая или исламского мира. Вступить в альянс с противниками США имеет смысл только тогда, когда условия будут диктовать Россия³⁰.

Упоминание эпизода с Куликовской битвой не случайно: в 2000–2001 годах православные националисты все чаще и чаще выступали против «экспансии» внутреннего, российского ислама, хотя серьезное развитие эта линия получила только в 2002 году.

Наиболее распространенный повод для конфликтов – строительство мечетей. Тут не хватает толерантности и у епископата. Например, в Ярославле в 1998 году православные во главе с архиеп. Михеем упорно боролись против строительства новой мечети, мотивируя это тем, что минарет станет архитектурной доминантой, что неприемлемо для православного города (популярное объяснение³¹). Но 15 сентября 1998 г. Патриарх на встрече с муфтием Равилем Гайнутдином осудил эту кампанию, что сразу ее остановило. Впрочем, и мечеть из-за экономического кризиса построена не была³². Но радикальных борцов Патриархия остановить не может, тем более, аргументация их звучит гораздо серьезнее, чем архитектурные претензии:

Сегодня мусульмане хотят поставить мечеть в православной Вологде, а не захотят ли они завтра поставить свой полумесяц вместо креста над Софийским собором?

Вологодская земля не знает национально-религиозных конфликтов: ей эти конфликты с упорством навязывают, а потом нас же и обвиняют в разжигании вражды. Мы хотим "всегда стоять на позициях мира и согласия", а злая направляющая рука насылает на нас больших и малых мамаяев. И мы, защищая Святую Русь, выходим на поле Куликово. Сейчас сие поле расширилось, как никогда. И брань за Россию идет не только в немирной Чечне, но и в мирной Вологде³³.

³⁰ Степанов Анатолий. Антиглобалистский коктейль: К итогам научно-практической конференции «Глобализм и Россия» // Русская линия. 2001. 10 декабря (<http://www.rusk.ru/Patriot/Polinf/pob.htm>).

³¹ То же возражение приводилось в 2002 г. и против строительства костела в Пскове. См, например: Католический храм в Пскове будет построен // НТВ.Ру. 2002. 19 апреля (http://www.newsru.com/religy/19Apr2002/pskov_catholik_ru_print.html).

³² Михайлов Эдуард. Из жизни Ярославской епархии // Русская мысль. 1999. 7–13 октября.

³³ Рыбин В. Исламское нашествие на Северную Фиваиду // Русский вестник. 2000. № 37–38.

4. Антисемитизм и всемирный заговор

В этой главе мы не будем анализировать позицию Московской Патриархии, так как тема отношения Церкви и ее руководства к евреям и иудаизму слишком обширна и уже неоднократно анализировалась. Достаточно сказать, что Патриархия не является источником антисемитизма, но и не выступает против него достаточно активно, а поскольку «еврейский вопрос» занимает заметное место в умах многих православных, это воспринимается как негласное поощрение антисемитизма¹.

Само собой, есть еще и сложная тема антииудаизма в Предании и в богослужении. Сложна она не только из-за неприкосновенного статуса Предания, но и из-за неоднозначности трактовки соответствующих текстов – являются ли они антисемитскими в расистском смысле². Так или иначе, Патриархия эту тему не затрагивает вовсе, тем самым лишая себя серьезного основания для реальной критики внутрицерковных антисемитов, каковыми являются, в частности, православные националисты³.

То, что русские националисты, в том числе православные – антисемиты, давно является общим местом. Но и в этом аспекте их мировоззрения можно увидеть некоторые различия.

У православных националистов практически невозможно встретить призывы к насилию над евреями, и прямые призывы к их дискримина-

¹ См., например: Сендеров Валерий. Русская православная Церковь и ее отношение к антисемитизму // Диа-Логос. 1997. С. 123–134; Лихачев Вячеслав. Антисемитизм и Православная Церковь в постсоветской России // Тирош. Труды по иудаике. Вып. 5. М., 2001. С. 304–306.

² Тот же Сендеров считает, что антисемиты, используя антииудейские исторические источники как антисемитские в расовом смысле, совершают подмену, см.: Сендеров В. Указ соч.

Но есть и другая точка зрения – что разница между антииудаизмом и расовым антисемитизмом не так уж и значительна, а антииудейские тексты, например, Иоанна Златоуста можно рассматривать как расистские, см.: Табак Юрий. Отношение Русской Православной Церкви к евреям // Диа-Логос. 1998–1999. С. 495.

³ Может быть, наиболее скандальный эпизод: включение вопроса о возможности ритуального убийства Николая II и его семьи в вопросник, переданный в ноябре 1995 г. Правительству Комиссией по канонизации во главе с митр. Ювением (Полярковым). Мы не предполагаем, что митр. Ювений считал, что имело место ритуальное убийство, но так мог считать кто-то из членов Комиссии или вопрос был включен для «успокоения страстей».

ции весьма редки. Исключением здесь являются группы «опричников», у которых запросто можно встретить такой, например, пассаж:

Итак, ... коль скоро «еврейский вопрос» не решен (причем, так решен, что у «понимающих» зашевелились бы «волосы на голове»), то и все разговоры о «Русском возрождении» есть не более чем болтовня!

... Этот высокочтенный день — 13 июля 1999 года — день, в который благородный русский юноша Никита Кривчун несколькими блестящими ударами ножа поразил не столько жалкую плоть ничтожного еврейского активиста, сколько рассек ту многолетнюю хитросплетенную словесную паутину вокруг настоящего Русского Возрождения.

... Он своим подвигом доказал, что слово должно перейти в дело...⁴

Мы не собираем здесь образцы антисемитских домислов, хотя ими можно было бы заполнить десятки страниц. Но, тем не менее, эта глава окажется относительно большой, поскольку и сама тема занимает большое место в идеологии православных националистов, причем продолжает довольно многообразно разрабатываться.

Наше исследование не ставило целью замерить количественно, где антисемитская мифология гуще, хотя некоторые лидеры и так очевидны — это Союз «Христианское возрождение» и Союз православных хоругвеносцев (сейчас почти всегда выступающие вместе), Черная сотня, «Русский вестник», несколько менее активны в этом смысле петербургские группы «ревнителю».

С другой стороны, в «Радонеже» антисемитизм встречается редко и всегда в более или менее завуалированной форме. Например, так:

Реакция СМИ на показ 9 ноября по НТВ фильма Скорсезе «Последнее искушение Христа» была единодушной — откровенное злорадство. Особенно усердствуют журналисты из «тоже русских» изданий типа «Русской мысли» или «Русского телеграфа» — названия, так же подходящие к обозначаемому, как выражение «русская мафия» подходит к шпане из Брайтон-Бич⁵.

⁴ Зарница возрождения // Русский партизан. 2000. № 3.

⁵ Рогожин Алексей. Искушенная журналистика // Радонеж. 1997. № 19.

В умеренных изданиях отношение к еврейству диктуется умеренной формой национализма: без крайних форм агрессивности, но с настойчивым обобщением всего и вся в этнических терминах:

Я считаю, что сегодня самый честный для евреев выход — прекратить влезать в чужие дела и перебираться на свою землю. Если не хочешь уезжать, то надо быть поскромнее, не нужно никого поучать, не надо никому помогать в благоустройстве жизни. Если тебя снедает дух беспокойства, если ты имеешь грандиозные планы, не надо воплощать их на плечах чужого народа — поезжай к себе, к своему народу⁶.

Это — «Православный Санкт-Петербург». В более конкретном в своих публикациях «Радонеже» диакон Андрей Кураев, обсуждая реакцию на свою книгу «Как делают антисемитом», выступает с предложениями:

В многонациональных странах порой устанавливается пропорциональное распределение власти между национальными общинами (вспомним Ливан). Так имеют ли право русские испытывать обеспокоенность по поводу того, что в России любые здравые соотношения попораны и важнейшие решения принимает не Совет Федерации, а еврейские банкиры? Можем ли мы в России требовать для себя таких же возможностей и прав, которыми обладают евреи? Например, если есть свой телеканал у Российского Еврейского Конгресса (НТВ), то почему хотя бы один телеканал не сделать русским и православным?⁷

В качестве «умеренной» версии антисемитизма можно, наверное, рассматривать настойчивое употребление слова «жид» в значении «плохой человек», «враг», с подчеркиванием нетождественности такого «жида» и еврея. Такой термин прямо преемствен по отношению к термину «сионист», как он использовался в постсоветские годы, в том числе и во второй половине 90-х:

Вмешательство просионистской части еврейской диаспоры в политическую и экономическую жизнь России становится недопустимым⁸.

⁶ Православие и евреи (Беседа с кинорежиссером Александром Слободским) // Православный Санкт-Петербург. 1998. № 11.

⁷ Кураев А. Первая реакция прошла... может, пора поговорить поспокойнее? // Радонеж. 1999. № 11–12.

⁸ Заявление православно-патриотической общественности // Русский Вестник. 1998. № 16–17.

Можно было обходиться и вовсе без терминов:

Конечно, большинство этнических евреев не входит в клуб антихриста, но на них все равно падает недовольство прозревающих масс. Поэтому заботу Тополя о «нашем народе» можно понять. Но оградить еврейский народ от неприятностей члены клуба должны не тем способом, который предложил Тополь. Им нужно не раздавать подачки, а перестать делать свое черное дело⁹.

Популярность замене «сиониста» на «жида» придал генерал Альберт Макашов своими известными выступлениями в конце 1998 года. Впоследствии и он, и многие другие разъясняли, что именно имеется в виду под так проклинаемым «жидом». Даже в стихах:

*Жида — враги Христа и Церкви,
Клеветники Руси Святой.
Исподтишка стремятся к цели
С масонской падишей звездой.*

...

*Понять меня не так уж сложно,
Скажу, чтоб воду не цедить:
«Антисемитом быть не можно,
Антижидом нельзя не быть!»¹⁰*

Объяснения, кстати, могли быть и вовсе деполитизированными, как у некоего иером. Антония (Кашенко):

... Там, где голое администрирование, где область не созидания, но перераспределения, где торжествует буква, обряд, закон, а не жизнь, где житейское благополучие — возжеленная цель, там торжествует жидовство как явление, как духовный факт. И даже не столь важно — люди какой национальности воплощают в жизнь идеалы жидовства¹¹.

⁹ Аналитическое товарищество «Русского Дома». Спасибо за откровенность, мистер Тополь! // Русский дом. 1998. № 12.

Статья комментирует письмо писателя Эдуарда Тополя к олигархам-евреям с призывом не провоцировать своей деятельностью антисемитизм.

¹⁰ Иеромонах Роман (Матюшин). Я антижид! // Русь Православная. 1999. № 4.

¹¹ Русское сердце еще дышит // Русь Православная. 1999. № 7.

Это — цитаты из «Руси Православной», но оговорки об избирательности своего антисемитизма считал нужным делать даже и весьма радикальный Александр Штильмарк, лидер Черной сотни:

Мы очень хорошо относимся к евреям, особенно к евреям-шахтерам, евреям-землепашцам, механизаторам, к тем евреям, которые стоят у мартеновских печей, подметают улицы, строят дороги.

Если мы кого-то обвиняем, то прежде всего — нас самих, а потом уже не еврейский народ, а международный сионизм и масонство. Одно дело — преступная политическая доктрина, а другое дело — народ¹².

Тему «жидов» в более миролюбивом духе попробовал продолжить и духовник газеты «Завтра» о. Димитрий Дудко:

Жид — это профессия служителей золотого тельца, еврей — это человек, которого нужно любить.

Вот Войнович говорит, что евреям надо всем уехать из России. Напрасно, говорю я. А вот соблюдать пропорцию надо.

Но ведь это слова. Евреи никуда не уедут. А если и уедут, то и оттуда войдут в правительство и вытеснят русских. И будут устраивать свой бизнес.

<...> Меня тоже считают антисемитом и фашистом, а за что? Ненависти у меня к еврейскому народу нет никакой. Ненавидеть евреев я физически не могу, это выше моих сил, я могу их только пожалеть. Какой несчастный народ! Кроме золотого тельца ничего другого не видит¹³.

Разумеется, весьма популярно отмежевание от расового антисемитизма в пользу антииудаизма:

Ни редакционный совет «РП» («Руси Православной». — А.В.), ни кто-либо из наших авторов не питает никаких злых чувств по отношению к семитам — потомкам библейского Сима (будь то арабы, евреи или японцы, которых некоторые исследователи тоже причисляют к этой группе).

¹² Черносотенцы в Держинске. Выступление Александра Штильмарка // Черная сотня. 1995. № 25.

¹³ Причина всему — золотой телец // Русь Державная. 1999. № 1.

А вот что касается заклятых богоборцев, распявших некогда Господа нашего Иисуса Христа, кричавших в безумии своем «кровь Его на нас и на детях наших» — другое дело. Сам Господь сказал некогда этим безумцам: «Отец ваш диавол, вы хотите исполнять похоти отца вашего». И они, и их несчастные нераскаившиеся потомки, действительно не вызывают у нас никакой симпатии¹⁴.

Но с такой заменой возникает проблема отношения к евреям по крови, крещенным в православии. Пишущие об этом авторы дружно утверждают, что сами расовые свойства евреев мешают им стать хорошими православными. Чтобы не цитировать многих националистов, ограничимся цитатой из весьма нелюбимого ими и гораздо более умеренного диакона Андрея Кураева. Отрицая религиозный антисемитизм, он пишет далее:

Ну почему каждый раз, когда России ломают хребет — в этом событии принимают активнейшее участие и более всего им восторгаются именно евреи?

...И так силен в евреях революционный пафос, пророческий пафос, твердящий «мы в ответе за все», что даже в крещеных евреях, в евреях, принявших священство и даже монашество, он продолжает вспыхивать. Весьма часто приходится замечать, что этнический еврей, ставший православным священником, становится человеком «партии» и крайности.

... Для еврея почти невозможно не считать себя мерилом истины и православия. Все, что отличается хоть на йоту — это непременно угроза демократии, или угроза человечеству, или угроза православию. Рано или поздно еврей, поначалу робко-смирный, все же ощутит себя цензором. «Великий Инквизитор» всех времен и народов — Торквемада — был крещёным евреем¹⁵.

Но, в отличие от Кураева, православные националисты не просто констатируют свой расовый антисемитизм, но и бьют тревогу:

Рост числа священников-выкрестов в Русской Православной Церкви неизбежно приведет к ее новым разделениям, расколу и смуте...¹⁶

¹⁴ Душенов К. Мир вас возненавидит // Русь Православная. 1998. № 12.

¹⁵ Кураев Андрей, диакон. Как делают антисемитом. М., 1998. С. 71-83

¹⁶ Миронова Татьяна. Православный русский перед лицом господствующего зла // Русский вестник. 1996. № 2—4.

Мы находимся на пороге захвата Церкви инородным, непатриотическим элементом¹⁷.

А наиболее решительный в своих формулировках глава Союза православных хоругвеносцев Леонид Симонович:

...Говоря попросту, современная еврейская, полуеврейская и околееврейская интеллигенция, которая в последние 10 лет прямо-таки заполонила Русскую Церковь, привнесла в нее совершенно не Русский, а именно еврейский дух, дух народа еврейского, который Русскому духу просто-напросто противоположен, во всем — современные «иудеи» внутри Церкви создали некую новую крепко связанную именно национальными узлами корпорацию, от которой простые Русские батюшки и монахи просто-напросто задыхаются...¹⁸

Симонович полагает, что евреи в Церкви занимают уже все посты от митрополита до бухгалтерш¹⁹. Вторит ему и «Память»:

Экстремисты-сионисты сумели проникнуть даже в лоно Православной Церкви, занимая там немалые посты и служба мамоне, а не Богу²⁰.

Как видим, формулировки — пессимистические по отношению к ситуации в Церкви. И тем более — по отношению к самим православным евреям:

... теперь в Православной Церкви мы видим множество этнических евреев и детей смешанных браков. В большинстве своем, как показывает опыт, они совсем не торопятся размежеваться с христофанией, а нередко выступают сторонниками космополитизма, экуменизма и модернизма

<...> Наверняка, большинство евреев в Православии поэтому не имеют прямых заданий и инструкций по разложению Церкви. Да в этом нет и нужды... У еврейского, как и у прочих народов, есть свои национальные черты, причем сложившиеся за долгие века борьбы со Христом и Церковью. Они помогают разла-

¹⁷ Осипов Владимир, председатель Союза «Христианское возрождение». Церковь в осаде // Национальная газета. 1997. Спецвыпуск № 4.

¹⁸ Утвердится ли в России «русская ересь» // Сайт СПХ (<http://www.pyckie.com/simonovich/heresy.htm>).

¹⁹ Там же.

²⁰ Экстремисты // Память. 2000. № 1.

гать Православие, и тем успешнее, что сами евреи не замечая этих черт за собою, настолько срослись с ними²¹.

Некую надежду для православных евреев оставляет разве что Михаил Назаров, да и то — какую-то мистически-расистскую:

...Становится ясно и то, как образованный человек еврейского происхождения может избавиться от «двойной лояльности» и стать по-настоящему русским: только через принятие христианства, причем не формальное, а даже большее, чем у обычного русского: через пропитывание Православием всего своего бытия. В нем не должно оставаться онтологически не преобразованной родовой «ветхозаветности» и «пустоты»... — тех самых сил, которые заставляют расовое чувство доминировать над всем остальным²².

Осталось рассмотреть несколько конкретных аспектов антисемитизма.

Тему ритуальных убийств активно разрабатывают только самые радикальные группы — СХВ, СПХ, Черная сотня. Причем Леонид Симонович, например, полагает, что ритуальные убийства совершали не только евреи, но и «их слуги христопродавцы масоны», в число жертв которых входят «царевич Димитрий, первый Русский Царь Андрей Боголюбский, Император Павел I»²³. Но наиболее развернутая теория ритуальных убийств дана, конечно, в большой статье «Христофагия» в «Черной сотне»²⁴.

В более умеренных кругах тема ритуальных убийств упоминается, как правило, только в связи с убийством Николая II и его семьи. Авторы зачастую не утверждают, что расстреливавшие царскую семью или их командиры руководствовались соображениями религиозной вражды, но полагают, что косвенное влияние такой вражды здесь было решающим:

Неправы те, кто полагает, будто убили уже отрекшегося «гражданина Романова». Само отречение, вырванное насильем и обманом, было юридически ничтожным, как и отречение за несовершеннолетнего Царевича. Тем более никто не мог отнять

²¹ Алферов Н. Христофагия // Черная сотня. 1997. № 47–48.

²² Назаров М. Русские и евреи в «великой криминальной революции»: Открытое письмо «кукловоду с длинной фамилией», Э. Тополю, ФСБ и депутату А. Макашову // Русский вестник. 1998. № 48–50.

²³ Симонович Л. И настало время // Сайт Союза православных хоругвеносцев (http://www.russkie.com/simonovich/LDS_2000_1.htm).

²⁴ Алферов Н. Указ. соч.

у Государя Николая II его Помазанничества, получаемого через особое церковное таинство. Поэтому его убийство по своему мистическому значению было ритуальным независимо от того, сознавали это сами убийцы или нет.

Однако вряд ли можно сомневаться, что к организации убийства были причастны и сознававшие... Можно сказать, что в убийстве православного Царя нашла свою логическую кульминацию та двухтысячелетняя борьба иудеев против христианства, которая началась распятием Христа²⁵.

Гибель последнего императора стала, за отсутствием других кандидатов на звание «от жидов умученного», центральным элементом темы ритуального убийства. Пишут об этом много, и самые разнообразные православно-националистические издания²⁶.

Ревизионизм Холокоста не столь интересен православным националистам. Активно им интересуется только «Русский вестник». Именно это издание впервые опубликовало наиболее известный ревизионистский труд — книгу Юргена Графа «Миф о холокосте: правда о судьбе евреев во второй мировой войне»²⁷. (Впрочем, Графа активно пропагандировала также «Черная сотня»²⁸.) Здесь же публиковались ревизионистские суждения популярного националистического историка Олега Платонова²⁹.

Интересен ревизионизм и политическим комментаторам «Русской линии». Именно здесь можно прочесть самую четкую формулировку ревизионистской претензии к «мифу о холокосте»:

... Миф о том, что 6 миллионов евреев были якобы уничтожены в газовых камерах во вторую мировую войну, не зря внедряется в массовое сознание с такой настойчивостью. Его цель — представить дело таким образом, будто именно еврейский народ пострадал больше всех других и поэтому остальные народы обязаны испытывать чувство вины, каяться и платить возмещение. В конечном итоге миф о «холокосте» — это преступле-

²⁵ Назаров Михаил. Тайна царских останков и тайна России // Православие или смерть. 1998. № 8.

²⁶ См. об этом, например, в: Каджая Валерий. Слова и дела // Диагноз. 1999. № 5.

²⁷ Русский вестник. 1996. № 32–34. Спецвыпуск.

²⁸ Штильмарк А.Р. Братья в беде // Черная сотня. 1999. № 67–68. Спецвыпуск № 4; Великая ложь XX века // Черная сотня. 1999. № 71–72.

²⁹ Например: Платонов О. Вместо послесловия // Русский вестник. 1999. № 3–4.

*ние перед христианством, перед человечеством, перед Россией и, наконец, перед самим еврейским народом*³⁰.

А Анатолий Степанов самым активным образом рекламировал единственную (пока?) международную ревизионистскую конференцию в России³¹.

У умеренных же комментаторов можно прочесть скорее обтекаемые фразы, что Холокост «чрезвычайно раздут»³².

И наконец, антисемитизм, конечно, тесно связан с «мистическими» темами «всемирного заговора», а также — глобализации и электронных кодов, которые сами по себе будут рассматриваться ниже. Обычно люди, всерьез увлеченные этими темами, рассуждают о евреях примерно в таком ключе:

*Число «666» — особое мистическое число. Это древний символ налогового гнета, который использовали евреи как символ налоговой подчиненности побежденной страны*³³.

Но мы приведем и суждение диакона Андрея Кураева, постоянно оппонировавшего радикальным православным антиглобалистам и стремящегося осмыслить еврейскую тему тоже рационально:

Трудно не заметить, что этот процесс (глобализации. — А.В.) поразительно соответствует интересам прежде всего еврейской диаспоры. Народ, рассеянный по всему миру, заинтересован в том, чтобы государственные границы и таможи не разделяли его на труднообщающиеся островки. Народ, не собранный в своей стране, в отличие от всех остальных, ничего не теряет при ликвидации самостоятельности национальных правительств. Народ, веками контролирующий весьма значительную часть мировых финансовых потоков, склонен более всех приветствовать переход власти от политических центров к центрам

³⁰ Александров Г. Великая лож XX века // Русский православный патриот. 1999. № 4.

³¹ Степанов А. Ревизионисты всех стран, объединяйтесь // Русская линия. 2002. 27 января (http://www.rusk.ru/News/02/1/new27_01.htm).

³² Нарочницкая Наталия. Новый передел мира на пороге III тысячелетия. Геополитический и историософский аспект. // Православие.Ру. 2000. 25 апреля (<http://www.pravoslavie.ru/analit/global/peredel.htm>).

³³ Борзунов Владимир, диакон. Налоговый инспектор как предтеча антихриста / Русь Православная. 2000. № 3—4.

*финансовым. Народ, всюду живущий в меньшинстве, не будет возражать против мутации демократических структур в криптократические. Ведь если демократия будет прямой, осуществляющейся по принципу «один человек — один голос», если представительство во власти будет демократически-пропорциональным, то у евреев нет шансов на контроль над жизнью страны проживания. Но если в инстанциях, принимающих решения, голосование будет проводиться по иному принципу: «один доллар (одна акция) — один голос», то ситуация становится весьма благоприятной именно для еврейства*³⁴.

Стоит отметить, что «всемирному заговору» — а в той или иной форме конспирологический подход для русских националистов практически обязателен — не обязательно придается еврейское измерение. Мировое зло, твердо ассоциируемое с Западом, избегают, как правило, ассоциировать с еврейством в «Радонеже», «Православном Санкт-Петербурге», на «Православии.Ру» и др. Хотя наиболее последовательные антисемиты, конечно, прямо пишут, что «заговор» — «масонско-жидовский» (нестандартный термин взят из статьи в «Черной сотне»³⁵).

Рассуждения о вездесущих масонах, столь популярные в националистической прессе первой половины 90-х годов, сейчас встречаются уже не столь часто. Но тема не забыта и продолжает разрабатываться. Например, «Русский вестник» в 1999 году посвятил масонству специальный выпуск, в редакционной статье которого написано:

Масонство превращается в тайный политический профсоюз, своего рода интернационал, объединяющий в своих рядах нечистоплотных политиков, финансовых аферистов, проходимцев всех мастей, ставящих превыше всего наживу и беспредельную власть над людьми. Во главе этого тайного интернационала стоят иудейские вожди.

... Борьба эта (среди самих масонов. — А.В.) ярко иллюстрируется событиями в России, где в ожесточенной схватке сцепились сторонники мальтийского ордена и американского масонства (Ельцин, Березовский, Абрамович), Бнай-Брит и иудейского масонства (Гусинский, Фридман, Ходорковский, Явлинский), Великого Востока Франции и европейского масонства (Лужков, Примаков, Яковлев). Все эти три разветвления иудейско-масон-

³⁴ Кураев Андрей. О нашем поражении. СПб, 1999. С. 40—41.

³⁵ Игумен Феодосий. Мораль талмуда // Черная сотня. 1998. № 59—60.

*ской власти несут нашему народу горе и разрушение, все они ориентированы на разрушение России и геноцид ее народа*³⁶.

Масонская тема, придающая антисемитизму изрядную историческую глубину (особенно, если прямо возводить историю самого масонства к тамплиерам и далее) имеет и чисто русский аналог: тема «жидовствующих». Связь между ересью XV века и вечным «еврейским заговором» усматривалась православными националистами еще, как минимум, в начале 60-х годов³⁷. В 90-е эта тема всплывала многократно, так что к концу десятилетия, видимо, несколько надоела самим авторам и стала встречаться реже. Но все еще встречается, конечно, причем сам термин употребляется в двух смыслах: «жидовствующие» — как союзники собственноручно евреев и как крещеные евреи³⁸.

В связи с последней интифадой актуализировалась такая малозаметная до тех пор конспирологическая тема, как восстановление Третьего храма в качестве последнего шага к пришествию антихриста. Наверное, главным пропагандистом этой идеи является Анатолий Степанов³⁹. Причем это вовсе не маргинальная идея, ее озвучивали и на ТВ в известной телепередаче «Русский дом» (от 8 ноября 2001 г.):

Версия о том, что Израиль любой ценой хочет добиться восстановления храма Соломона, находит все большее подтверждение. Своей политикой геноцида против палестинцев Шарон пытается заставить руководство Палестинской Автономии отказаться от земли под мусульманскими святынями в Иерусалиме. И существующий в высших сферах большой политики негласный заговор умолчания об истинных причинах войны на Святой Земле больше не может утаить того, что ее главный источник — это не палестинские территории, не проблема беженцев, не проблема поселений. Это проблема Храмовой горы. В ходе секретных переговоров палестинскому руководству предлагает-

³⁶ Россия под властью масонов // Русский вестник. 1999. № 44–47. Специальный выпуск..

³⁷ Русская партия. С. 305.

³⁸ Выразительный пример: Карташева Нина. Отцы // Русский вестник. 2001. 22 ноября.

³⁹ См. например: О евреях, Третьем Храме и новой картине мира. Беседа главного редактора «Русской линии» Сергея Григорьева с редактором отдела политики Анатолием Степановым // Русская линия. 2002. 20 марта (http://www.rusk.ru/News/02/3/new20_03a.htm).

ся отдать землю ниже 2 метров от основания мечети Аль-Акса под суверенитет израильского правительства. Именно там якобы найдены остатки второго храма Соломона. И там планируется создать третий храм.

*... За разрывами снарядов в Афганистане почти не слышно, как под мечетью Аль-Акса с муравьиной кропотливостью идут работы по воссозданию третьего храма, где должен воссесть антихрист*⁴⁰.

Более того, об этой же перспективе сочла нужным написать патриарху Алексию II целая группа монахов Троице-Сергиевой лавры:

*Мы не будем останавливаться на вопросе «масонского заговора», поскольку Вы наверняка лучше нас осведомлены об этой реальной угрозе. Каждый трезвомыслящий человек может сделать вполне определенные выводы, особенно исходя из эсхатологических событий, протекающих на наших глазах. Происходящее в Палестине уж слишком конкретно напоминает о подлинных задачах арабо-израильского конфликта — завоевание горы Сион для воссоздания Иерусалимского храма. Зачем? Верующему человеку из учений святых отцов известно — для воцарения антихриста*⁴¹.

Вообще, тема заговора столь богата, что редко кому удается собрать в одном тексте все ответвления этой темы, хотя, как правило, никто из сторонников «православной конспирологии» не отрицает вполне ни одной ветви: ни роли евреев, масонов, США, Запада в целом, его религий, транснациональных корпораций, ни дьявольской и апокалиптической сути заговора, ни прямой связи темы заговора с темой глобализации, ни вовлеченности в заговор большей части групп населения страны и мира, ни специфической роли современной техники (а то и каких-то паранормальных технологий), ни неизбежности решающей битвы с заговорщиками...

Поэтому мы закончим эту главу одной на редкость емкой цитатой:

По сведениям из надежных, достоверных источников в США и в некоторых других странах уже давно существуют секретные подземные военные базы и компьютерные центры особого

⁴⁰ Цит. по: Кто инициатор международного терроризма? // Русский вестник. 2001. 19 ноября.

⁴¹ Обращение к Святейшему Патриарху Московскому и всея Руси Алексию II // Русский вестник. 2000. № 43–45.

назначения. Периодически в каком-нибудь из этих мрачных под-земелий — в атмосфере строжайшей секретности — собираются на специальное совещание талмудическая элита, тайные вож-ди масонских кланов, строго законспирированные верхи Нового Мирового Порядка.

Эти жуткие люди — дьяволопоклонники, или люцифериты, — практически никому не известны в своем истинном качестве. Но именно в их руках сосредоточена колоссальная власть. Они контролируют Высший Планетарный Капитал. Во многом определяют мировую геополитику. Жаждают расчлени-ть и поработить Россию. Ведут непрестанную борьбу со Святым Православием. Неудержимо рвутся к мировому господству. В полном объеме владеют каббалистической магией и компью-терным оккультизмом. Имеют в распоряжении легионы демо-нов. И время от времени, глубоко под землей, напрямую — визу-ально — общаются с падшим, отверженным Люцифером. Дья-вол является им видимым образом и досконально инструкти-рует, по всем нужным, вопросам. Вот на каком уровне разра-батываются различные виды ультрасовременного глобального информационного оружия!..⁴²

⁴² Яковлев-Козырев А. Слепота омраченных умов: О планах глобалистов и месте России в них // Сайт «Русское Воскресение» (<http://www.voskres.ru/taina/blind.htm>).

5. Апокалиптические ожидания

Важной собственно религиозной характеристикой православных на-ционалистов является их практически всеобщее представление о том, что времена наши — «последние», апостасийные, что пришествие антихриста — не столь отдаленное событие, с которым прямо связано все, что происхо-дит сейчас в общественной и религиозной жизни. Можно было бы приве-сти множество высказываний в этом духе. Удивительной популярностью пользуются сборники апокалиптических высказываний, принадлежащих или приписываемых многочисленным православным духовным авторите-там¹. Это явление приобрело такой размах, что о нем пишут специальные критические статьи в собственно православно-националистической среде².

Конечно, критика есть и со стороны Патриархии. Например, митр. Кирилл, выступая перед отнюдь не нейтральной в этом смысле аудито-рией — на Конгрессе православной прессы в 2000 году, говорил:

У нас читается запоем все, что касается Антихриста, Второго Пришествия, катаклизмов, конца века. Такое впечат-ление, как будто бы у нас с вами в любой момент жизни не будет собственного конца!

Болезненный интерес к такого рода темам тоже отража-ет некое духовное беспокойство нашего народа, некую духов-ную неустойчивость, некий соблазн, если хотите³.

Жестче высказывается диакон Андрей Кураев, занимающий в идео-логическом смысле некое промежуточное положение между основным ядром православных националистов и кругом Патриархии (при всей нечеткости этих кругов):

Не случайно и то, что Церковь никогда не читает Апока-липисис во время своих богослужений наряду с другими апостоль-скими текстами. Откровение — единственная новозаветная книга, не входящая в годовой круг литургических чтений.

¹ Наиболее известен сборник: Россия перед Вторым Пришествием / Сост. С. Фо-мин. Издание Свято-Троицкой Сергиевой лавры, 1993.

В 2002 г. вышло новое издание.

² См. например: Андриевский Петр, Священник. Россия перед вторым прише-ствием... // Благодатный огонь. 2001. № 7.

³ Мы сильны, пока мы едины. Из выступления митр. Смоленского и Калинин-градского Кирилла, председателя отдела ОВЦС, на Конгрессе православной прессы // Русь Державная. 2000. № 3.

<...> Поэтому нынешнюю увлеченность чтением и толкованием книги Откровение нужно признать весьма нетрадиционной. Это еще одно проявление православного модернизма...⁴

Но в целом высказывания официальных представителей Церкви отнюдь не разубеждают православных, склонных к такому, по Кураеву, «модернизму». Официальная позиция Церкви заявлена Архиерейским Собором 2000 года:

...Церковь не разделяет и тех апокалиптических страхов и предчувствий, того ощущения беспомощной пассивности перед якобы близкой всемирной катастрофой, которые возникают у многих накануне начала новой эры⁵.

Но и сам Патриарх не раз говорил о негативных тенденциях в стране и мире в тоне, предполагающем если и не «беспомощность перед катастрофой», то очень серьезный перед ней страх:

Сегодня это не спорадическое проявление греха, не отдельные эпизоды злых, порочных разрушительных действий, а ускоренное строительство общемировой системы зла. Население целенаправленно организуется на сатанинских принципах лжи, подлога, обмана, поклонения внешней грубой силе⁶.

А вот как разъясняет эту двойственность авторитетный профессор Московской Духовной Академии (МДА) Алексей Осипов:

Создание единого мирового государства — это один из объективных признаков вступления человечества в завершающую стадию своей истории. В настоящее время и целый ряд других признаков свидетельствует о том, что исторический процесс ускоренно идет в этом направлении... Но самое серьезное в настоящий момент — образование той единой идеологии, элементом которой должна стать и единая религия. Эта религия будет одной по существу, но, думаю, позволит во многом сохра-

⁴ Кураев Андрей, диакон. Сегодня ли дают печать антихриста? Ростов-на-Дону. 2001. С. 157–158 (далее — Сегодня ли дают печать антихриста?).

⁵ Послание Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви боголюбивым пастырям, честному иночеству и всем верным чадам Русской Православной Церкви. Москва, Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года // Сообщение ОВЦС (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/s2000r34.htm>).

⁶ Из выступления Святейшего Патриарха Алексия II на ежегодном епархиальном собрании 23.12.98 // Русский вестник. 1999. № 1–2.

нить различия вероисповедных форм, культов, обычаев и, конечно же, названий всех прежних и новых религий. Сущность этой единой религии — очевидна, и может быть выражена одним словом: «мамона», или, что то же самое, — ббб.

<...> Однако глобализационные процессы находятся еще в стадии развития, а не завершения. ... Россия, оказавшись, если сказать словами А.С. Пушкина, «у бездны на краю», приостановилась; мир пока не единополярен; и Православие еще существует не только по форме, — все это, если хотите, столь же объективно говорит о том, что мир к финишу еще не подошел⁷.

Но насколько именно близок мир к этому финишу — вот что является теперь предметом разногласий. Конечно, точных сроков никто не называет, и самые авторитетные в Церкви старцы настойчиво напоминают, что «никто не знает ни дня, ни часа»⁸, но разные формулировки явно предполагают и разный масштаб для оставшегося миру времени.

Возможны совершенно неопределенные метафоры Конца:

На исходе второго тысячелетия от Рождества Христова, когда вокруг свирепствуют лютые бытийные бури реально свершающегося Апокалипсиса...⁹

или:

... И сегодня, выступая против НАТО, мы защищаем Господа нашего Иисуса Христа, нашу цивилизацию от прихода антихриста, от прихода конца света. Последние события в Югославии дают нам еще одно подтверждение, что наступают времена, когда сбываются пророчества¹⁰.

Приведенные цитаты взяты из относительно умеренных изданий — «Руси державной» и «Русского дома». Но следует отметить, что осторожность не обязательно обозначает политическую умеренность: «знания сроков» не пытаются продемонстрировать также и в радикальных «Черной сотне», «Руси Православной» или на «Русской линии».

⁷ Почему Россия в постоянном кризисе? Беседа с доктором богословия, профессором Московской духовной академии Алексеем Ильичом Осиповым // Русский дом. 2001. № 8.

⁸ Кирилл (Павлов), архимандрит. «Духовного отца надо искать по расположению своей души» // Церковь и время. 1999. № 2.

⁹ Идентификационный номер и «начертание зверя» // Русь Державная. 2000. № 5.

¹⁰ Крутов А.Н. Времена пророчеств // Русский дом. 2000. № 11.

К тому же, в большинстве изданий существует определенный плюрализм для авторов, так что если редакция и не берется заявлять что-то определенное о последних сроках, она может предоставлять слово людям, у которых есть более определенное мнение.

Например, на радио «Радонеж», священник Леонид Калинин рассуждал так:

Пользователи компьютерных сетей не могут не отметить беспрецедентную вещь: пропаганду пришествия в мир вот этого самого «Машиаха», которая ведется сейчас практически на всех сайтах, связанных с иудейской религией, с иудейским фундаментализмом. Они говорят, что уже скоро они «Машиаха» возведут, посадят, — т.е. он будет царем. Причем по своему значению это полностью укладывается в те апокалиптические слова, которые мы слышим, которые мы читаем в Апокалипсисе св. Иоанна Богослова — в том Божественном Откровении, которое св. Иоанн Богослов записал¹¹.

Поскольку Машиах для о. Леонида — антихрист, речь, видимо, идет о сроке не более одной человеческой жизни¹².

В целом, можно отметить нарастание апокалиптических настроений. Стоит сравнить, например, формулировки, исходившие в разное время от Союза православных братств. В 1997 году они еще довольно общие:

В наше время, когда уже чувствуется опаляющее дыхание Апокалипсиса, главная миссия Церкви — в сохранении чистоты Православия...¹³

¹¹ Эфир радио «Радонеж» 11 сентября 2001 г.

Текст воспроизведен в: Калинин Леонид, священник: Духовный смысл событий // Радонеж. 2001. № 15–16.

¹² Возможны, правда, и другие интерпретации этого весьма типичного рассуждения о близости прихода Машиаха. Первая: о. Леонид (и подобные ему авторы) с почти десятилетним опозданием заметил активность части хасидов течения ХАБАД, действительно считающих знаменитого ребе Шнеерсона (уже покойного) Машиахом, так как он и сам на это прямо намекал; но вряд ли о. Леонид вместе с частью поклонников Ребе верит в то, что Ребе на самом деле не умер и его пришествие не отменено. Вторая интерпретация: по иудейскому преданию, до пришествия Машиаха осталось не более двух с половиной столетий, что в риторике некоторых авторов выглядит как нечто уже близкое, а о. Леонид слишком буквально понял метафору.

¹³ Обращение совета Союза православных братств // Русский вестник. 1997. № 8–10.

А в 2000 году речь идет о том, что апокалиптический сюжет уже начал реализовываться:

... Глядя на сбывающиеся Библейские пророчества, происходящие в мире — по построению Нового Мирового порядка и на бессмысленные и жестокие войны и экономические санкции, с одной стороны, землетрясения по местам, засухи, наводнения и другие природные стихии — с другой..., поневоле думаешь о последних временах. По нашему убеждению, такому массовому распространению начертания зверя по Апокалипсису должно быть только раз в истории человечества — в конце времен, при окончании сего века¹⁴.

Впрочем, есть люди, которые давно уже все для себя поняли. Одним из самых убежденных адептов радикально-апокалиптической позиции является протоиерей Александр Шаргунов, выпускавший в середине 90-х альманах с достаточно понятным названием «Антихрист в Москве». Уже тогда прот. Александр говорил:

Совершенно ясно, что время нового мирового порядка — не отвлеченное будущее. Мы видим его существенные признаки уже сейчас... Этот новый мировой порядок будет возглавлен помазанником сатаны, которого слово Божие называет антихристом¹⁵.

А «опричники» полагают, что Апокалипсис уже наступает:

В глазах русских православных монархистов — коммуно-капиталистический «brave new world», чьим «победным шествием» был ознаменован XX век, — с полным на то основанием рассматривался и рассматривается ... как время «близ грядущего Антихриста и царство дьявола на земле»...¹⁶

Прот. Александр представляет себе конец света вполне конкретно:

¹⁴ Аналитическое обозрение редакции газеты «Святая Русь», Союза Православных Братств. Декабрь 2000. На небесах записаны имена, а не номера // Русский вестник. 2000. № 49–50.

¹⁵ Шаргунов А. Православная монархия и новый мировой порядок: Доклад на Сергиевских чтениях в МГУ 10 декабря 1998 года // Сайт Комитета «За нравственное возрождение Отечества» (<http://www.moral.ru/Monarch.htm>).

¹⁶ Падающего — подтолкни: (к истокам правого радикализма) // Русский партизан. 2001. № 10.

Пришествие антихриста будет внезапным. Распад жизни во всех сферах — финансовый и экономический кризис, падение нравов — достигнет своего предела. В течение одного часа Международный валютный фонд, Евросоюз, Всемирный союз церквей, ООН и другие подобные им организации скрепят своими подписями договор о признании верховной власти нового диктатора, которого все будут чествовать как единственную и последнюю надежду человечества.

<...> Нам трудно поверить, что нынешнее поколение доживет до этого. Но всем нам дано будет увидеть Второе Пришествие Господа Иисуса Христа¹⁷.

Крупные военно-политические события (война в Косово, палестинская интифада и, конечно, 11 сентября) провоцируют и на еще более определенные прогнозы:

С того момента, как первая американская бомба разорвалась на улице Приштины, началось Последнее Генеральное сражение Сыновей Света с сынами погибели¹⁸.

Теперь планета оказалась на пороге апокалиптической войны, которая должна привести тайных кукловодов к мировому господству, к коронованию лжемессии — антихриста (будем откровенны до конца!) в восстановленном (3-ем по счету) Иерусалимском храме¹⁹.

Есть и другие признаки, помимо войн, происков МВФ или иных событий и действий, которые можно интерпретировать именно как антихристианские. Вот газета «Память» писала:

Кроме того, крайне тревожным фактом является глобальное распространение феноменов «полтергейста», т.к. оно недвусмысленно указывает на действительное присутствие «подтелесных» сущностей в человеческом мире, что несомненно служит страшным знаком близости прихода самого воплощенного антихриста²⁰.

¹⁷ Шаргунов Александр, протоиерей. Четыре защиты против «нового мирового порядка» // Русский дом. 2000. № 12.

¹⁸ Священная война: Заявление Союза Православных хоругвеносцев (Принято на Собрании Союза Православных Хоругвеносцев в ночь бомбардировки Сербии с 24 на 25 марта 1999 года) // Сайт СПХ (<http://www.pycckie.com/simonovich/10.htm>).

¹⁹ Васильев П. От горящего Пентагона — к Стене плача // Русский вестник. 2001. № 37.

²⁰ Святой Иоанн Кронштадский и судьбы России // Память. 1997. № 2.

Но самыми серьезными аргументами в пользу близящегося Апокалипсиса стали, конечно, версии о дьявольской сущности товарного штрих-кода и позже — индивидуального номера налогоплательщика (ИНН), о чем пойдет речь далее (см. гл. 6). В кодах, вживляемых микрочипах, усматриваемом везде числе 666 и других приметах сразу и без дополнительных сложных разъяснений узнаются цитаты из Откровения Иоанна Богослова. Поэтому именно наиболее последовательные борцы с кодами и ИНН являются одновременно и наиболее яркими проповедниками близкого конца света. Сложно сказать, что здесь первично, вероятно, для разных людей — по-разному, но само совпадение, очевидно, не случайно.

Ключевой веб-сайт борцов с ИНН — радикальных православных антиглобалистов, «Стояние за истину», предваряется эпитафией:

«Посмотрите, сколько много разных пророческих указаний на конец нашего века и ни одного — на век следующий! Не к тому ли, что его и не будет? Наше время — особое...» Преп. Лаврентий Черниговский

Сайт, заметим, открыт в XX веке (в котором жил и преп. Лаврентий), активно развивается в XXI, а эпитафия все не меняется. Редактор же этого сайта так прямо и говорит:

Мы не должны слушать льстивых речей, уверяющих нас, будто последнее время еще не настало²¹.

Впрочем, и среди борцов с ИНН нет единодушия в вопросе о «сроках». Держатель сайта, с которого взята последняя цитата, самый, наверное, активный автор среди борцов с ИНН, Константин Гордеев высказывается гораздо осторожнее:

Можно спорить, пришли ли последние времена (одни считают, что «да», другие доказывают — «нет»), но несомненно одно — этот период человеческой истории неотвратимо и ускоренно приближается. Замедлить этот процесс, хотя бы ненадолго, возможно лишь возрождением христианского царства, причем именно в России, исторически самой большой и значимой православной державе²².

²¹ Сергиевский Л. Доклад на вечере ОД «За жизнь без ИНН», г. Санкт-Петербург, к-р «Спутник», 30 октября 2001 // Сайт К. Гордеева (http://www.kongord.ru/Index/Anti_inn/sergievs.html).

²² Гордеев К. От царства к Царству, не уклоняясь в лукавые «измы» // Сайт К. Гордеева (<http://www.kongord.ru/Index/Articles/cesaria.html>).

Здесь, немного отвлекаясь, можно заметить, что сама идея «отсрочить» Апокалипсис вполне может вызвать сомнения у православного человека: ведь Апокалипсис — это не только потрясения и катастрофы, но и пришествие Христа и воскресение мертвых, и одно без другого, по Иоанну Богослову, не происходит. Между тем, идея отдалить приход антихриста столь по-человечески естественна, что повторяется очень часто (иногда даже в каких-то крайних формах):

Время «конца света» может быть отодвинуто сколь угодно далеко, в зависимости от состояния человечества... Все действия по выходам из кризисов, особенно нравственного и духовного, и будут содействовать тому, чтобы эта отсрочка осуществилась²³.

Совсем другая позиция у Сергея Григорьева, разочаровавшегося в крайностях православного антиглобализма, но не отступившего от его основ:

Мы можем, конечно, обличить прогресс, особенно современную и, возможно, последнюю его стадию — глобализацию, зримым знаменем которой являются штрих-код и ИНН, но бороться с прогрессом или хотя бы отказаться от его достижений нам в миру не удастся, не удастся это даже и большинству монашествующих.

...Нам известно, что прогресс этот, в конце концов, приведет мир к Апокалипсису, которого мы хоть и чаем, но боимся²⁴.

Здесь отвергается идея борьбы за отдаление Апокалипсиса, отсутствующая у Иоанна Богослова. И тем самым центр тяжести переносится с этой сверхглобальной задачи на более понятные задачи личного спасения, внутрицерковной и общей политики. Но такой подход — редкое исключение, и он не выдерживается даже тем, кто его провозглашает.

²³ Прот. Владислав Свешников предложил концепцию возрождения России // Страна.Ру 2001. 25 марта (<http://old.strana.ru/special/dossier/2001/03/25/985533435.html>).

²⁴ Григорьев С. Чего хотят противники ИНН? // Русская линия. 2000. 2 декабря (http://www.rusk.ru/News/00/12/new02_12a.htm).

6. Радикальный православный антиглобализм (штрих-коды, ИНН и т.д.)

Само понятие «антиглобализм», ныне столь широко используемое в кругах православной общественности, было в середине 90-х годов еще неизвестно, да и само это движение на Западе только еще зарождалось. Но теория всемирного заговора уже была хорошо освоена всеми, ею интересующимися, включая субтеорию построения «нового мирового порядка» под руководством мировых сил Зла, прямо ассоциируемых с Западом.

Россия — не единственная страна, в которой подобные идеи достаточно широко распространены. Как раз в середине 90-х в Греции развернулось широкое движение консервативно настроенных православных против интеграции в Европейский Союз и, в частности, против шенгенских паспортов, в которых была предусмотрена магнитная полоска данных для более легкой идентификации. Такой стандарт подразумевал наличие какого-то универсального кодирования, в том числе в самих паспортах. Во всем этом многие православные греки усмотрели не только угрозу тотального контроля (это вызывало беспокойство не только у православных), но и прямые параллели с апокалиптическими пророчествами.

Дело в том, что при электронном кодировании любых объектов используются специальные кодовые системы, знакомые нам по товарным штрих-кодам. Цифры в штрих-кодах обозначаются последовательностями толстых или тонких линий и пробелов после них. В самой распространенной версии кодировки штрих-кода две тонкие линии и пробел справа от них обозначают цифру «6». Но в штрих-коде есть еще три разделительных знака — по краям и примерно в середине; изображены они двумя тонкими линиями чуть длиннее остальных. Таким образом, визуально на многих штрих-кодах можно обнаружить обязательные три шестерки — 666, «число Зверя» Апокалипсиса. На самом деле, разделительные линии частью кода не являются, компьютером (встроенным, например, в кассовый аппарат) не считываются вообще, да и внешне отличаются: они длиннее и после них нет пробела; последнее означает, что даже если бы компьютер прочел разделитель как код цифры, он не опознал бы в нем шестерку. Но все эти нюансы звучат слишком неубедительно для многих, к тому же остается открытым вопрос, из каких соображений программисты использовали именно такие разделительные линии. Так

что желающие могут усматривать вполне осмысленное включение (кем-то неведомым) числа «666» в штрих-коды¹.

В «Откровении Иоанна Богослова» сказано про «число Зверя»:

И он сделает то, что всем, малым и великим, богатым и нищим, свободным и рабам, положено будет начертание на правую руку их или на чело их.

И что никому нельзя будет ни покупать, ни продавать, кроме того, кто имеет это начертание, или имя зверя, или число имени его.

Здесь мудрость. Кто имеет ум, тот сочти число зверя, ибо это число человеческое; число его шестьсот шестьдесят шесть².

А ведь штрих-код как раз и используется в торговле. Забегая чуть вперед, скажем, что не меньшие подозрения вызвали перспективные разработки систем безопасности (например, для банкоматов), позволяющие идентифицировать человека визуально — по рисунку на ладони и по радужке глаза (сейчас эти данные даже подумывают внести в паспорта), а также идея вживлять под кожу идентификационные микрочипы (в первую очередь тем, кто может потеряться). Возможны и другие современные аллюзии на этот фрагмент «Откровения».

Возвращаясь к Греции 1996–1997 г., остается сказать, что, поскольку те же системы кодирования используются зачастую и при занесении данных на магнитные полоски документов, то и отношение к магнитным кодам стало не менее подозрительным. В сочетании с опасениями по поводу создания совсем не православного европейского гипергосударства это усиливало апокалиптические ожидания или хотя бы ощущение серьезной угрозы для православной идентичности. Кодирование разного рода, все более вездесущее (товары в магазине, кредитные карточки, многие транспортные билеты, паспорта и т.д.), приближало абстрактную угрозу «антихристового нового мирового порядка» к каждому человеку, что и создало основу для неожиданной массовости протестного движения.

В июне 1997 года, в ответ на бурные митинги противников новых паспортов Синод Элладской Церкви принял решение, в котором говорилось:

¹ Рационально мыслящий, но увлекающийся диакон Андрей Кураев сперва сам писал про «666» в штрих-кодах, но потом разобрался и попросил у читателей прощения. См.: Кураев А. Простите за ложную тревогу // Сайт Кураева. 2001 (<http://www.kuraev.ru/izvinenie.html>).

² Откр. 13:16–18.

С сожалением отметим, что достижения в области электроники в данной ситуации связаны с числом 666, которое используется в качестве основного кодового знака в технологии изготовления электронных паспортов.

<...> Наша Церковь признает, что печать Христова не есть некий внешний символ, но есть благодать Святого Духа, освящающая человека в Таинстве Крещения. Так и печать антихриста не есть нечто внешнее, навязанное извне, но есть вольное отсечение себя от благодати Святого Духа через добровольное отречение от веры в то, что Иисус Христос есть Сын Божий и Спаситель мира.

<...> Безусловно, число 666 может фигурировать и без всякого мистического значения. Но сам факт, что наша православная страна примет закон, по которому она автоматически включается в электронную систему, главным элементом которой является кодовый номер 666, говорит о многом³.

Беспокойство части греков быстро, не позже 1996 года, передалось внимательно следящим за ними фундаменталистски ориентированным россиянам. Тем более что на Афоне, с которого во многом и распространилась идеология борьбы с кодами, есть и русские монахи, некоторые из которых уже к началу 90-х успели вполне этой идеологией проникнуться. Например, старец Паисий в 1992 году (умер в 1994 году) уже рассуждал о кодах, тотальном компьютерном учете в пользу сионистов, чипах, вживляемых собакам, угрозе отмены наличных денег в пользу карточек, а то и знаков на руке и т.д. Паисий все это вместе называл печатью антихриста⁴.

С конца 1997 года православная общественность Украины выступала с протестами против планов украинского правительства ввести, по шенгенскому образцу, идентификационные коды для своих граждан. В 1998 году Синод УПЦ МП во главе с митр. Владимиром (Сабоданом) даже принял два весьма категоричных заявления, в которых фактически повторил позицию греческого Синода: коды — это часть пути к «новому мировому порядку», к которому уже идет Европа, но еще не печать ан-

³ Цит. по: Тихон (Шевкунов), игумен. Шенгенская зона // Русский дом. 1998. № 3.

⁴ Старец Паисий об антихристе, о числе 666, удостоверениях (паспортах) и печатях // Православие или смерть. № 15.

Впрочем, впервые о. Паисий высказывался на эту тему, как минимум, в 1984 г. (благо, тема на Западе уже и тогда не была новой): Андриевский Петр, священник. Антихрист и «штрихофобия» // Благодатный огонь. 2001. № 6.

тихриста, и все же лучше было бы государству не смущать совесть православных. Активных борцов с кодами призывали не сеять панику, не именовать печатью антихриста то, что ею не является, не впадать в иные крайности (вплоть до недопущения к причастию тех, кто принял идентификационный код)⁵. События на Украине лежат вне нашего исследования⁶, но не упомянуть их нельзя: все-таки на Украине находится примерно половина приходов РПЦ, УПЦ МП — автономная, но никак не отделенная часть РПЦ.

В России первой публично заговорила о штрих-кодах и электронных документах газета «Русь Православная»⁷, выходившая тогда еще в качестве вкладки в «Советскую Россию».

В первой половине 1998 года эти идеи еще довольно редко встречались печатно, но апокалиптический накал, благодаря разработанной в Греции и на Украине базе, сразу оказался очень высок:

...Выходит, давно и скрытно в России ведется работа по подготовке к принятию «числа зверя» каждым из нас, а значит, грядет пришествие антихриста»⁸.

Одно только отдельно взятое введение единых электронных паспортов означает для принявших их полное внешнее и внутреннее (духовное) порабощение, постоянный контроль во всех областях общественной и личной жизни, а через использование в личном коде числа 666 вплотную приближает нас ко времени воцарения антихриста»⁹.

Более того, концепция «дьявольского штрих-кода» стала достоянием широкого круга консервативно ориентированных прихожан, так что игумен (ныне архимандрит) Тихон (Шевкунов), наместник Сретенского монастыря в Москве, выступая по радио «Радонеж» в мае 1998 года, хотя и продолжал нагнетать страсти (утверждая, например, что число

⁵ Послания Синода УПЦ МП 1998 года: Президенту, Верховной Раде и Правительству Украины, духовенству, монашествующим и всем верным чадам Украинской Православной Церкви (<http://www.zaistinu.ru/econtrol/church/upc-98.shtml>); К духовенству, монашеству и всем верным чадам Украинской Православной Церкви (<http://www.zaistinu.ru/ukraine/church/sinod2.shtml>).

⁶ Позиция антиглобалистов и подобранная ими информация — см. сайт «Украина Шенгенская»: <http://www.zaistinu.ru/ukraine/>

⁷ Петин П. Цифровое клеймо // Русь Православная. № 45 / Советская Россия. 1997. 23 января.

⁸ Зиборов А. Пророчества // Русский вестник. 1998. № 1–2.

⁹ Зверь апокалипсиса // Русь Православная. 1998. № 6.

«666» «лежит вообще в основе компьютерного исчисления»¹⁰), но одновременно уговаривал не отказываться покупать и есть продукты, продаваемые со штрих-кодом.

Но настоящий взрыв произошел, когда универсальное кодирование и в самом деле было предложено российским гражданам — с введением индивидуального номера налогоплательщика (ИНН). К тому же на бланке заявления о присвоении гражданину ИНН использовался учетный штрих-код.

Против ИНН осенью 1999 года была развернута кампания, активно продолжавшаяся около полугода. Движение быстро вышло за рамки относительно узких кружков московских и петербургских православных националистов. В нем участвовали национал-патриотические активисты довольно разного толка, монахи, священники...

Тема обсуждалась на страницах широко читаемой «Завтра»¹¹. Проведенный там круглый стол увенчался обращением к Синоду РПЦ, в котором членов Синода призывали обратиться к государству с просьбой дать православным возможность не получать ИНН и который подписали практически все активные московские участники движения, так что стоит привести список целиком: Союз православных братств — Г.Г. Копаев, Союз «Христианское Возрождение» — В.Н. Осипов, Всероссийское Соборное движение — В.М. Клыков, Союз православных хоругвеносцев — Л.Д. Симонович, Союз Архангела Михаила — А.П. Солюянов, Православное общество «Радонеж» — Е.К. Никифоров, Союз казаков — В.В. Наумов, Международное объединение кинематографистов Славянских и православных народов — Н.П. Бурляев, Союз писателей России — В.Н. Ганичев, Международный фонд Славянской письменности и культуры — В.И. Большаков, Московское общество православных врачей — А.В. Недоступ, Союз русско-сербской дружбы — И.М. Числов, газета «Русский вестник» — А.А. Сенин, вестник «Сербский Крест» — К.Ю. Гордеев, газета «Русь Державная» — А.Н. Печерский, журнал «Православная беседа» — В.В. Лебедев, движение «Россия Православная» — А.И. Буркин, движение в защиту православной нравственности — В.Ф. Сологуб.

Мотивировка протестов против ИНН во всех случаях была апокалиптической, так что накал страстей сразу оказался очень высок. Один

¹⁰ Эфир Радио «Радонеж» 15 мая 1998 г.

¹¹ Тайна беззакония // Завтра. 2000. 14 марта.

наблюдатель метко назвал это движение «джихадом ИНН»¹². Но при этом сохранялась полная лояльность Патриархии: даже самые радикальные протестующие лишь просили ее защиты:

Коварство заключается в том, что согласие на принятие печати фактически спрашивается уже сейчас, но в скрытой форме...

Мы не хотим спуститься на одну ступеньку в ад, приняв такое свидетельство...

Верим, что вы как Предстоятель нашей Церкви, можете защитить церковный народ и избавить его от этой ловушки¹³.

Движению открыто сочувствовали некоторые архиереи. Мы приведем пространный, но очень выразительный отрывок из проповеди епископа Уфимского и Стерлитамакского Никона (Васюкова) на Новый, 2000-й год:

Люди, которые разрабатывали эту систему в неопишемом восторге, почему? Да потому, что они считают, что нашли возможность управлять всем стадом человеческим, а если мы не будем принимать этот код, сейчас уже катаются (так в тексте. — А.В.) гонения, гонят с работы, за то, что не принимают идентификационный номер. Да и другие будут правовые меры, т. к. мы мешаем жить и налагать (так в тексте. — А.В.) определенную жизнь на земле. А если кто мешает, их конечно убирают. Так, вот 2000 год вот такой нам принес сюрприз, и, как я сказал, для многих, очень для многих, это изобретение в радость, для православного — это большая скорбь, потому что с изобретением сокращаются дни жизни человеческого рода на земле, сокращается и наша свобода, волеизлияние, отнимается у нас свобода совести, свобода исповедывать Христа и Бога нашего. Отнимают у нас жизнь телесную. Если мы не потеряем эту жизнь, потеряем жизнь будущего века и выбор у нас будет очень крутой, или живи здесь на земле — теряешь Царство Небесное, или теряешь эту земную жизнь — наследуешь Царство Небесное. А мы ведь так привязаны к этой жизни и считаем, что мир

¹² Определение это было дано год спустя одним из активных православных националистов, не поддержавших кампанию — главным редактором веб-сервера «Русская линия» Сергеем Григорьевым. См.: Григорьев С. Указ. соч.

¹³ Обращение Союза православных братств. 4 марта 2000 г. // Русский вестник. Специальный выпуск. 2000. № 2.

этот ненагляден, и считаем, что тут мы все видим, а там, кто там знает, что будет... И вот многие оглядываются, и не знают, как быть, и прибегают к священнослужителям, тем пастырям, которые ведут род человеческий ко спасению, и спрашивают, что делать. Мы говорим, что нельзя брать и принимать, и расписываться на свидетельстве о приеме идентификационного номера. А они: «А нас с работы выгоняют, у нас дети?» И мы говорим: «Выбирайте, или вы кормите детей, и в погибель, муку вечную уходите, или голодной смертью умираете». Почему и святые отцы сейчас говорят: «время свадеб кончилось», сейчас время покаяния, а мы никак не можем это понять. Ко мне идут: «Благословите, я вот хотел бы жениться». И если мы говорим, нам не верят, потому что мы сами живем во лжи и много говорим лжи, и считаем, что и вокруг нас все лжецы. И если говорим, что через детей многие примут печать антихриста, не верят. А ведь мы прекрасно понимаем, что ребенок плоть от плоти и кровь от крови нашей, и страдания ребенка в несколько раз усиливают наши страдания, и ради прекращения страдания ребенка мы пойдем на все, отсюда мы и говорим, что через детей примут многие печать, и лучше бы не жениться и не иметь детей, потому что одному легче перенести те страдания, которые будут Господом, ниспосланы нам, когда мы отвергнем принятие печати антихристовой¹⁴.

Еп. Никон, духовный сын покойного митр. Иоанна (Снычева)¹⁵, еще в 1996 году писал в Патриархию, обеспокоенный введением налоговых номеров в Башкирии (и получил тогда ответ за подписью архиеп. Солнечногорского Сергия, что беспокоиться не о чем)¹⁶, но, конечно, не он один в епископате придерживался таких взглядов, что со временем и прояснилось. Уже в 2000 году называлось имя архиепископа Вятского и Слободского Хрисанфа (Чепила)¹⁷, потом появились и другие имена (см. ниже).

Синод РПЦ, идя по проторенному на Украине пути, принял 7 марта 2000 г. специальное заявление «Уважать чувства верующих. Хранить хри-

¹⁴ Проповедь епископа Уфимского и Стерлитамакского Никона на Новый 2000 год // Против ИНН. Выпуск № 4 (<http://хорос.narod.ru/INN/bul4.htm>).

¹⁵ Митрохин Николай, Тимофеева Софья. Епископы и епархии Русской Православной Церкви. М., 1997. С. 202.

¹⁶ Опубликовано в: Первый и последний. 2002. № 4.

¹⁷ Покровский Александр. Черта под штрих-кодом // НГ-Религии. 2000. 27 сентября.

стианское трезвомыслие»¹⁸, которое зафиксировало, что ИНН не есть «печать антихриста», но повторило, видимо, по невнимательности синодалов, утверждение, что в штрих-коде содержится число 666. Не споря с введением ИНН по существу, Синод фактически попросил власти проявить снисходительность к наиболее суеверной части своей паствы. И для этого ввести — ни много ни мало! — отличную от всего остального мира кодировку штрих-кодов.

В результате государство фактически проигнорировало обращение Синода, а кампания утихла лишь ненадолго. С осени 2000 года, после того, как Юбилейный Архиерейский Собор выполнил главное требование православных националистов — канонизировал Николая II и его семью, кампания возобновилась, причем с куда большим размахом. А отношение к мартовскому решению Синода с достаточной откровенностью высказал «Русский вестник»:

... А нас при всем том Священный Синод убаюкивает, предлагая выбор на любой вкус, отчего даже светские СМИ начали "успокаивать" православных, будто инненизация граждан полностью урегулирована с церковным начальством.

... Невозможно опереться на двуликое мнение Синода при выборе решения. Как же поступать православным, чтобы не совершить роковую ошибку? А очень просто. Достаточно вспомнить, что Главой Церкви является не Священный Синод и даже не Поместный Собор, а сам Иисус Христос¹⁹.

Бурная дискуссия, развернувшаяся в Церкви и вокруг нее, привела к тому, что аргументы выступающих против ИНН стали более концептуальными и непротиворечивыми.

Во-первых, они в большинстве своем уже не настаивали, что ИНН — это собственно «печать антихриста», но полагали, что вполне достаточно и того, что это — шаг к принятию такой печати:

Конечно, штрих-код с индивидуальным номером это еще не печать антихриста, но он может действительно стать печатью антихриста, как это отмечается в «Послании Священного Синода Украинской Православной Церкви». Очевидно, что

¹⁸ Уважать чувства верующих. Хранить христианское трезвомыслие. Заявление Священного Синода Русской Православной Церкви // Сообщение ОВЦС. 2000. 7 марта (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr003083.htm>).

¹⁹ Возможно ли избежать ИНН: Кого слушать и кому верить? // Русский вестник. 2000. № 43–45.

в скором времени электронные карточки будут заменены на несмываемую электронную печать, в виде того же штрих-кода, наносимого на руку или на лоб человека, что вплотную приблизит нас к временам, описанным в Апокалипсисе. Итак, принять карточку с пресловутым числом — 666 — это шаг к отречению от Христа²⁰.

Еще убедительнее высказался (кстати, на слушаниях в Государственной Думе под выразительным названием «Глобализация и личные коды как проблема мировоззренческого выбора современного человека») о. Олег Стеняев:

... Действительно, если номер дается человеку какими-то другими людьми, иногда это делается без его согласия, может ли это осквернить человека? Я согласен с митрополитом Кириллом, что это не осквернит человека.

Но в Библии есть очень интересные тексты о блуде. Там рассказывается, что если девицу насильовали в городе, но она не кричала, то она должна быть наказана вместе с тем человеком, который ее насильовал. Это от блуда. Другое дело, если ее насильовали в поле, она могла кричать, могла не кричать, это бесполезно. Мы должны понять, что если возникла такая ситуация, что нам хотят присваивать цифровые имена, и мы будем молча соглашаться с этим фактом в нашей теперешней жизни, то это будет означать, что мы будем участвовать в акте духовного блуда²¹.

Во-вторых, стал широко использоваться самый доходчивый аргумент — ИНН заменяет христианское имя. В этом был определенный смысл: ИНН должен в идеале присваиваться с рождения и быть идентификатором во всех налоговых отношениях. Была и очевидная поддержка: даже в любых налоговых документах (не говоря обо всем остальном): в первую очередь указывается имя, а уж потом ИНН. Но пе-

²⁰ Обращение архимандрита Алипия к Духовному собору Свято-Троицкой Сергиевой Лавры // Вестник МАИСУ. 2000. № 11-3С.

МАИСУ — Международная Академия «Информация, связь, управление в технике, природе, обществе» — коллективный член параакадемической структуры под названием Международная Академия Информатизации. Данный номер Вестника был целиком посвящен проблеме ИНН и назван «За право жить без ИНН».

²¹ Цит. по: Круглый Стол в Госдуме 23 января 2001 года // Стояние за Истину. 2001. Февраль (<http://www.zaistinu.ru/econtrol/INN/stol230101.shtml?print>).

редержки, как это обычно и бывает, не очень ослабляли пропагандистский аргумент.

В-третьих, на волне планетарной моды на антиглобализм, общим местом стало то, что принятие ИНН и всяких иных кодов — часть процесса глобализации, который стал, в свою очередь, идентифицироваться с построением антихристового «нового мирового порядка»:

Присвоение ИНН, личного кода — часть нового планетарного проекта, «нового мирового порядка», который можно уподобить глобальной тоталитарной секте²².

Глобализация, глобализм, на самом деле, ни к объективности, ни к экономике, ни к информатике, ни к научно-техническому прогрессу отношения не имеет никакого. Этот продукт целенаправленного мыслетворения целого ряда западных философов от рождения назывался по-другому — мондиализм, имел выраженный антихристианский характер...²³.

...поголовная идентификация населения с присвоением каждому человеку пожизненного личного номера с кощунственной символикой в своей духовной сущности есть безусловное зло.

<...> Вершиной этой системы будет создание мирового антихристианского тоталитарного государства, основой которого станет неслыханное доселе духовное и физическое порабощение человека. Это всецелое порабощение личности человека, в наивысшей степени проявится в последний, апокалиптический период человеческой истории, когда всю эту мировую богоборческую систему возглавит тот, кого мы назовем антихристом...

Вот почему мы считаем, что вопрос о принятии ИНН — это вопрос веры. Конечно, ИНН — это еще не печать, налагаемая на правую руку или чело, но пассивное согласие с таким шагом к пропасти делает человека совершенно удобопреклонным к дальнейшему падению²⁴.

²² Христианское имя или пожизненный код? // Русь Державная. 2001. № 2.

²³ Гордеев К. Глобализация, коды и вера во Христа: Доклад на круглом столе в Государственной Думе 23.01.2001 г. по теме «Глобализация: личные коды как проблема мировоззренческого выбора современного человека» // За Русь святую. 2001. № 1.

²⁴ Открытое обращение к Президенту Российской Федерации Путину В.В., Министру МНС Букаеву Г.И., Конституционному Суду РФ от православного духовенства, церковного причта и мирян Владимиро-Суздальской епархии Русской Православной Церкви // За Русь святую. 2001. № 1.

Вовлечение в «джихад ИНН» столь авторитетных монашеских общин, как Оптиная пустынь²⁵, Валаам²⁶, Троице-Сергиева Лавра, причем включая некоторых наместников, духовников и просто авторитетных архимандритов из этих и других монастырей (необходимо отметить хотя бы архим. Панкратия (Жердева; Валаам) и архим. Алипия (Кастальского-Бороздина; Троице-Сергиева Лавра), выступавших на пленуме Богословской комиссии в феврале 2001 года), означало, что налицо вполне серьезное, отнюдь не маргинальное внутрицерковное течение, не сравнимое по масштабу с предыдущей деятельностью православных националистов. К кампании подключились не только некоторые епископы (митр. Ювеналий (Тарасов)²⁷, еп. Вениамин (Пушкар)²⁸ и некоторые другие), но и авторитетные в Церкви старцы.

В первую очередь надо упомянуть духовника Троице-Сергиевой Лавры архим. Кирилла (Павлова), хотя здесь не все пока ясно. Авторизованных публичных выступлений архим. Кирилла на эту тему не существует, оспаривалась принадлежность его цитат, однозначно осуждающих ИНН, а также личных свидетельств о его высказываниях²⁹. С другой стороны, было и сообщение, что архим. Кирилл, которому отправили на подпись осудившее «джихад ИНН» решение Синодальной богословской комиссии (см. ниже), подписывать его не стал³⁰. Часто ссылались также на архим. Николая (Гурьянова, ныне покойного), но он не выступал публично. Зато очень активен был иеросхимонах Рафаил (Берестов) с Афона³¹.

²⁵ Обращение от братии Свято-Введенского монастыря Оптиной пустыни к православным христианам // Вестник МАИСУ. 2000. № 11-3С.

²⁶ Рапорт Духовного Собора Спасо-Преображенского Валаамского монастыря Его Святейшеству Святейшему Патриарху Московскому и Всея Руси Алексию II // Вестник МАИСУ. 2000. № 11-3С.

²⁷ Обращение митрополита Курского и Рыльского Иувеналия к председателю Курской областной Думы Анпилову А.Н. // Русь Державная. 2001. № 4.

²⁸ Епископ Владивостокский и Приморский Вениамин. На волне глобальной смуты: Новая эпоха ставит перед священноначалием и рядовыми верующими Православной Церкви трудные задачи // Русь Православная. 2000. № 52.

²⁹ «Выгораживает» архим. Кирилла и Кураев: Сегодня ли дают печать антихриста? С. 216.

³⁰ Архимандрит Кирилл не подписал итоговое заявление РПЦ об ИНН // НГ-Религии. 2001. 28 февраля.

³¹ См. например: Слово иеромонаха Рафаила (Берестова) о документах, содержащих три шестерки // Сайт «Хорос» (<http://хорос.narod.ru/INN/Rafail.htm>).

В начале кампании иером. Рафаил находился на Афоне, но позже вернулся в Россию.

В конце 2000 или начале 2001 года архим. Тихон (Шевкунов) согласовал (по его словам) с Патриархом идею собрать мнения об ИНН четверых авторитетнейших старцев – оо. Иоанна (Крестьянкина), Кирилла (Павлова), Николая (Гурьянова) и Наума (Байбородина). Из рассказа архим. Тихона об этих переговорах можно понять, что архим. Кирилл был полностью в курсе событий и, хотя не характеризовал прямо ИНН как «печать антихриста», но в качестве обсуждаемых критериев приводил те же параметры системы учета, что и убежденные борцы с ИНН: присвоение номера детям, сохранение номера после смерти и т.д. Так что кажется весьма правдоподобным, что он мог в разговорах с другими людьми высказываться об ИНН гораздо определеннее. Приведенная архим. Тихоном запись разговора с архим. Николаем свидетельствует, что старец либо был действительно совершенно не в курсе дела, либо по-юридски уклонялся от разговора. И все же в конце концов он сказал, что ИНН – не печать антихриста. Никакой информации о позиции архим. Наума архим. Тихон не привел и никак это не объяснил. Зато архим. Иоанн очень жестко выступил против борьбы с ИНН, мотивировав это тем, что в таких вещах не может быть угрозы для спасения, в отличие от раскольнической активности самих борцов с ИНН. Была даже сделана видеозапись обращения старца. Суммируя, можно сказать, что архим. Тихон стремился создать впечатление, что авторитетнейшие старцы осуждают «джихад ИНН», но создал скорее впечатление, что они «в среднем» относятся к нему скорее нейтрально³².

В движение вовлеклось и некоторое количество приходских священников; причем иные доходили до отказов в причастии для «принявших ИНН» и призывов «уходить в леса»³³. Доходило и до едва завуалированных призывов к свержению власти³⁴. Присоединились также некоторые традиционно лоббирующие интересы РПЦ политики и, конечно, внецерковные радикальные националисты вроде РНЕ.

³² Тихон (Шевкунов), архимандрит: выступление в передаче «Радонеж» 29 января 2001 г. // Православие.Ру. 2001. 1 февраля (http://www.pravoslavie.ru/jurnal/society/arhimitihon_radonezh.htm).

³³ Про одного из таких священников: «... запугивает прихожан туманно-мистическими пророчествами о скором наступлении конца света и (бывало и такое!) устраивает учебные сборы с вещмешками и запасом консервов, чтобы при появлении Антихриста немедленно «бежать в горы». См.: Десницкий Андрей. Ересь попизма // Вести.Ру. 2002. 1 апреля (<http://old.vesti.ru/2002/04/01/1017659602.html>).

³⁴ Николай (Усков), иеросхимонах. Православных загоняют в угол // Русь Православная. 2000. № 12.

Широкое движение естественным образом начало формировать собственные неформальные структуры. Вместо Сретенского монастыря и круга петербургских «ревнителей» таковыми стали созданное в декабре 2000 года московско-питерское движение «За право жить без ИНН» и связанные с ним СМИ, активные в первую очередь, что характерно, в интернете: сайт самого движения (обновлялся до конца 2001 года), сайт «Стояние за истину» Леонида Сергиевского, сайт Константина Гордеева и его вестник «Сербский крест». Реальное движение против ИНН было, конечно, гораздо шире формальных рамок. Кроме малотиражных газет и веб-сайтов, выпускались брошюры, аудиокассеты, листовки, всегда очень эмоциональные и часто содержащие совершенно фантастические домыслы. Все это рассылалось по приходам по многим регионам страны. Люди внецерковные могли ничего и не заметить, зато в очень многих приходах идеи радикального антиглобализма стали общедоступны и широко известны³⁵.

Масштабность движения сама по себе поставила вопрос о степени лояльности его участников к Патриархии. Содержательно вопрос можно было сформулировать так: можно ли согласиться с мнением Патриархии (выраженном уже в вышеупомянутом мартовском решении), что ИНН, коды и т.п. вещи есть лишь более или менее опасные, но, в сущности, «рутинные» проявления наступающего (с Запада) секулярного, апостасийного мира, или следует считать, что ИНН пусть и не «печать антихриста», но такой серьезный вопрос, что здесь православные должны сказать себе «ни шагу назад»? Очевидно, что в дисциплинарной области ответ на этот вопрос зависел от уже имевшейся степени лояльности группы по отношению к Патриархии, а в содержательной – от серьезности и остроты ее апокалиптических настроений (см. гл. 5). Не всегда, но часто эти критерии совпадали.

Круг радикальных, бескомпромиссных антиглобалистов обозначился к началу 2001 года вполне ясно: вышеупомянутое Движение «За право жить без ИНН» (петербургская группа, в которой был особо заметен протоиерей Алексей Масюк, и московская – К. Гордеева), СХВ и СПХ, фактически представляющие собой к тому моменту Союз православных братств. Была также частичная поддержка «Русского вестника», а также, что важнее, плохо организованная, но достаточно массовая поддержка части монахов, священников и прихожан.

³⁵ Об этом говорил и архим. Тихон: Тихон (Шевкунов), архимандрит. Болевая точка Церкви // НГ-Религии. 2001. 28 февраля.

Множество таких листовок и иных текстов процитировано в: Сегодня ли дают печать антихриста?

Упреки священноначалия в раскольническом поведении радикалы категорически отметали, а на увещевания богословского толка замечательно точно ответила резолюция митинга в Петербурге 11 февраля 2001 г.:

Что бы ни говорили отдельные уважаемые богословы о незначительности для христианина внешних символов и знаков, о том, что они никак не вредят нашим душам, мы, рядовые прихожане православных храмов, в силу духовной немощи своей продолжаем испытывать отвращение и унижение из-за навязываемых нам «чисел зверя» и «цифровых имен» и нуждаемся в защите наших реальных, а не идеализируемых, духовных потребностей³⁶.

С другой стороны, основные, изначальные идеологи российского православного антиглобализма, Константин Душенов и архим. Тихон (Шевкунов), а также Сергей Григорьев с Анатолием Степановым, не пошли по пути крайностей и отказались признать ИНН «последним рубежом». Ту же позицию заняли «Радонеж» и целый ряд других православных националистов. И дело тут не в тактических уловках: у этих людей весьма различные отношения с Патриархией, от вполне лояльных и располагающих к эффективному сотрудничеству у архим. Тихона до безнадежно испорченных у К. Душенова.

Умеренная позиция, поддержанная авторитетным старцем архим. Иоанном Крестьянкиным³⁷, была в довольно мягкой форме сформулирована Душеновым:

ИНН не есть апокалиптическая печать. Но его введение несомненно есть шаг на пути к такой печати. Хорошо избежать получения ИНН. Но его присвоение не может автоматически лишить человека надежды на спасение души. Бороться против поголовной и принудительной ИННизации необходимо. Но надеяться остановить процесс технического прогресса, являющийся неотъемлемой частью всемирной апостасии — безрассудно³⁸.

Сергей Григорьев отмежевался от радикалов жестче и последовательнее:

³⁶ Обращение к Богословской комиссии Русской Православной Церкви // Стояние за Истину. 2001. Февраль (далее — Обращение к Богословской комиссии; <http://www.zaistinu.ru/econtrol/INN/obrashenie.shtml?print>).

³⁷ Архимандрит Иоанн (Крестьянкин) об ИНН // Православие.Ру. 2001. 1 февраля (<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/society/ioannkrestyankin.htm>).

³⁸ Душенов К. Царский путь // Русь Православная. 2001. № 1.

ИНН не какой-то особенный, из ряда вон выходящий, а самый что не на есть рядовой и не самый страшный элемент нового мирового порядка.

... согласившись быть участниками этой новой системы зла, называемой глобализацией, знаменем которой и является ИНН, мы как бы соглашаемся на новые, возможно ранее не виданные искушения. По силам ли они нам?

... Князь мира сего требует себе дани. А не хочешь платить этой дани — нет тебе места в миру³⁹.

Кроме собственно религиозного спора, большую роль сыграло и отношение к государству, внедрявшему этот самый ИНН. Ведь дело происходило через год-полтора с начала президентства Владимира Путина, отношение к которому у разных авторов было довольно разным (см. гл. II.15), соответственно, разным было отношение и к реальной российской власти в целом. Для антипутински настроенных националистов введение ИНН было лишь частью злокозненной активности «антинародного режима».

Пропутински настроенные националисты, наоборот, привлекали государственническую аргументацию. Так, Сергей Григорьев писал:

После объявления государством о придании всем налогоплательщикам идентификационных номеров, многие православные христиане своим отказом от принятия ИНН, оказались едва ли не противниками российского государства, отказывают ему в лояльности. Пишутся коллективные письма, в которых призывают власти, а с другой стороны и православных христиан не принимать ИНН и фактически отказывать в повиновении своему государству.

При этом противники ИНН почему-то не желают подумать о трех категориях православных христиан, которые не могут отказаться от принятия ИНН, не изменив своего рода деятельности. Я имею в виду государственных служащих, военных и предпринимателей. Но ведь именно эти три группы среди православных фактически осуществляют связь между государством и православным народом. Если представить, что эти все три категории православных христиан поддадутся на

³⁹ Григорьев С. Быть ли России в эпоху глобализации? Заметки по поводу ИНН // Русская линия. 2001. 10 февраля (http://www.rusk.ru/News/01/2/new10_02a.htm).

агитацию противников ИНН и уйдут со своих мест присутствия, что ж мы получим? Мы получим дезертиров, ушедших от государственной службы в один из самых тяжелых моментов нашей истории.

<...> Тем более, чтобы бороться эффективно с ИНН и другими подобными шагами глобализации, нужно не выходить из государственных структур, а наоборот, укрепляться в них⁴⁰.

Размах движения против ИНН был выше, чем в кампании конца 1999 – начала 2000 года, так что в Патриархии решили не ограничиваться новым заявлением Синода, а собрали специальное расширенное заседание синодальной Богословской комиссии 19–20 февраля 2001 года, на которое пригласили также некоторых радикальных активистов и поддерживающих их наместников монастырей. Из авторитетных старцев присутствовал только духовник Оптиной пустыни схиигумен Илий, который высказался нейтрально:

Я не могу однозначно сказать, что здесь есть какой-то грех⁴¹.

Среди членов самой Комиссии, возглавляемой митр. Филаретом (Вахромеевым), разве что прот. Валентин Асмус ярко выступил против глобализации и электронного учета, но не высказался жестко по поводу ИНН:

Православный русский народ осознает пагубность глобализации, первым шагом к которой является присвоение личных номеров, а затем и электронных документов с единым личным номером. Сегодня было бы необходимо Русской Православной Церкви возвысить свой голос в защиту верующих. Просить правительство РФ отказаться от глобализационных программ, как опасных для России, и от тоталитарных форм учета, ущемляющих свободу граждан и смущающих религиозные чувства верующих. Просить органы Государственной власти РФ по примеру Украины и Белоруссии предоставить населению России возможность не принимать по религиозным убеждени-

⁴⁰ Вызов Путина: Как православным христианам относиться к новой власти. Беседа главного редактора «Русской линии» Сергея Григорьева с политическим обозревателем Анатолием Степановым // Русская линия. 2001. 13 января (http://www.rusk.ru/News/01/1/new13_01a.htm).

⁴¹ Цит. по: Сегодня ли дают печать антихриста? С. 198.

ям личные номера и электронные документы, содержащие закодированные идентификаторы личности⁴².

Расклад сил в Комиссии однозначно предрешил итоги пленума. Решение все внятно разъясняло про штрих-коды и ИНН, призывало не впадать в панику и не действовать политическими методами «через голову» священноначалия. При этом были высказаны опасения возможными злоупотреблениями электронным учетом, а по отношению к глобализации формулировка оказалась совершенно нейтральной:

Признавая объективный и неоднозначный характер процессов глобализации, участники пленума считают своим долгом напомнить о том, что Творцом и Промыслителем мира является Бог. За свою двухтысячелетнюю историю Церковь Христова пережила многие государственные устройства, которые ставили целью уничтожение Церкви и духовное порабощение христианских народов...⁴³

После пленума дисциплинированные настоятели и наместники монастырей, не говоря уже о епископах, прекратили какие бы то ни было активные выступления по поводу ИНН. Для умеренных антиглобалистов «джихад ИНН» кончился, и началось время формирования антиглобалистской платформы, совместимой с решениями Богословской комиссии.

Высказывания по поводу глобализации, не ограниченные авторитетом Патриархии, отнюдь не стали мягче. Глобализация по-прежнему практически единодушно признается главной угрозой. Хотя нельзя не отметить и появившиеся скептические нотки. Вот отрывок из диалога Анатолия Степанова с Константином Душеновым осенью 2001 года:

А.С.: Что касается тезиса «глобализация мостит путь антихристу», то я думаю, это очевидная вещь, и тут не о чем дискутировать. Только, разве это новость? <...> Древние христиане, напротив, с радостью ожидали пришествие антихриста, конца мира сего...

⁴² Глобализация как инструмент апостасии. Доклад архимандрита Алипия (Кастальского-Бороздина) // Православие.Ру. 2001 (<http://www.pravoslavie.ru/sobytia/sbkinn/alipij.htm>).

⁴³ VII Пленум Синодальной Богословской комиссии Русской Православной Церкви. Московская Духовная Академия. 19–20 февраля 2001 г. Итоговый документ // Сообщение ОВЦС. 2001. 21 февраля (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr102206.htm>).

К.Д.: То есть надо нам всемерно содействовать углублению процессов глобализации?

А.С.: Всемерно содействовать процессам глобализации нам, конечно, не надо, потому что это душевредно, но признавать неизбежность этого процесса нужно, чтобы не строить иллюзий⁴⁴.

Но все-таки редакторы «Русской линии» остаются исключением. Более того, на тему антиглобализма стали позволять себе активно выступать и те, кто в собственно «джихаде ИНН» вообще не принимал участия. Самым важным событием в этом ряду стала конференция «Духовные и социальные проблемы глобализации», проведенная 3–4 мая 2001 года Санкт-Петербургской Духовной Академией, возглавляемой еп. Константином (Горяновым). Принятая ею резолюция может считаться квинтэссенцией легального в рамках РПЦ антиглобализма:

1. Идеология глобализации противостоит христианскому мировоззрению и несовместима с ним; она внедряется и пропагандируется в светском обществе и Церкви усилиями мировой элиты и выражает ее интересы. Глобализация становится воплощением утопической идеи мондиализма о создании на Земле унитарного наднационального жестко контролируемого сообщества...

3. Историческое призвание России как страны-хранительницы Православной веры, культуры и традиций не признается и отвергается мондиалистами. Между тем, указанные ценности имеют общемировое значение. Русская Православная Церковь и государство стали главным препятствием на пути устремлений к мировому господству...

4. В настоящее время главными проявлениями глобализационного процесса в РФ являются изменение традиционной системы ценностей, разрушение национальной культуры, христианской морали и нравственности, примитивизация мышления людей, повсеместное приучение их к «добровольно-принудительному» принятию цифровых идентификаторов (личных кодов), заменяющих человеческое имя во всех государственно-общественных отношениях. <...> Как справедливо и точно от-

⁴⁴ Глобализация и спасение души // Русское обозрение. 2001. № 4 (<http://www.rusk.ru/Patriot/Polinf/po4.htm>).

метил духовник Свято-Троицкой Сергиевой Лавры архимандрит Кирилл (Павлов): «Принимая ИНН, человек входит в систему зла»...⁴⁵

Конечно, здесь есть некоторые расхождения с формулировками Богословской комиссии, да и про ИНН авторы успели вернуть. Но всякий такой документ является лишь приблизительным, он не должен дословно устраивать всех, кто его поддержит. И надо думать, против этого текста не стал бы возражать никто из вышеперечисленных умеренных антиглобалистов.

Впрочем, не последовало нареканий и из Синода. Возможно, это было вызвано нежеланием нагнетать страсти, а возможно петербургская резолюция не так уж сильно отличалась от антиглобалистских воззрений Патриархии.

Позиция последней по отношению к глобализации уже была нами рассмотрена в другом месте (не очень подробно, но все-таки подробнее, чем это потребовалось бы здесь)⁴⁶, так что скажем лишь, что эта позиция, нашедшая отражение в «Основах социальной концепции РПЦ», принятых на Архиерейском Соборе 2000 года, предполагает противостояние секулярной западной и православной российской цивилизаций, причем наступление секулярной глобализации описывается в таких выражениях:

наблюдается стремление представить в качестве единственно возможной универсальную бездуховную культуру, основанную на понимании свободы падшего человека, не ограничивающего себя ни в чем, как абсолютной ценности и мерила истины. Такое развитие глобализации многими в христианском мире сопоставляется с построением Вавилонской башни⁴⁷.

Конечно, подобные формулы можно понимать по-разному, и не следует говорить о единомыслии между авторами «Основ социальной концепции» и процитированной выше петербургской резолюции. Член исполкома СПГ Владимир Семенко писал накануне Юбилейного Собо-

⁴⁵ Документ опубликован на сайте Движения «За право жить без ИНН»: <http://infolab.spb.ru/anti-inn/info09.htm>

⁴⁶ Беспокойное соседство. С. 81–84.

⁴⁷ Основы социальной концепции Русской православной Церкви // Общественные общероссийские чтения Основ социальной концепции Русской православной Церкви. Информационный бюллетень. 2001. Апрель. № 1 (далее – Основы социальной концепции РПЦ). С. 117.

ра (то есть не видя еще «Основ», но зная их примерное содержание по выступлениям митр. Кирилла), что митр. Кирилл занимает неуместно нейтральную позицию в отношении глобализации. По Семенко, митр. Кирилл усматривал в ней лишь возможность духовной угрозы, в то время как Семенко рассматривает глобализацию как техническое средство приближения Апокалипсиса⁴⁸.

Но, вероятно, в самой Патриархии не так серьезно относятся к этим разногласиям как таковым и заинтересованы скорее в умиротворении, чем в продолжении конфликтов. Например, 17 октября 2001 года три уральских архиерея – митрополит Челябинский Иов (Тывонюк), архиепископ Екатеринбургский Викентий (Морарь) и архиепископ Тобольский Димитрий (Капалин) – сделали совместное заявление, в котором указали, что продолжение практики присвоения ИНН против воли православных граждан (а такая практика имеет место и до сих пор) может привести к новым волнениям⁴⁹. Архиеп. Викентий мотивировал это так:

Верующие... не принимают ИНН из-за нежелания вступить в ту систему, которая будет угнетать наше Отечество. Это в конечном счете может привести к власти антихриста, как это предсказано в Откровении Иоанна Богослова..., сейчас еще рано говорить о печати антихриста, но люди не желают делать даже первых шагов в эту систему⁵⁰.

То есть архиеп. Викентий и его коллеги выступили не просто в защиту паствы, но с позиций антиглобалистских, хотя и аккуратно сформулированных. Но конфликта не произошло: по словам митр. Сергия (Фомина), уральские епископы позже «практически сняли свою позицию»⁵¹. 24 декабря 2001 г. по теме ИНН даже провели еще одно заседание Синодальной богословской комиссии⁵², но оно прошло более мирно, чем предыдущее, и показало, что ситуация в целом взята Патриархией под контроль.

⁴⁸ Семенко Владимир. Первое свидетельство о тайной доктрине // НГ-религии. 2000. 12 июля.

⁴⁹ Совместное заявление правящих архиереев епархий Русской Православной Церкви, действующих на территории Уральского федерального округа // Православная газета (Екатеринбург). 2001. № 29.

⁵⁰ Архиепископ Викентий: «Наша главная задача – приблизить людей к вере» // Православная газета. 2001. № 33.

⁵¹ Стенограмма заседания Богословской Комиссии от 24 декабря 2001 г. Цит. по: Стояние за истину. 2002. 1 января (<http://www.zaistinu.ru/econtrol/INN/kom241201.shtml>).

⁵² См. стенограмму там же.

Радикальные же антиглобалисты, решившиеся продолжить свою борьбу и после фактического осуждения их деятельности февральским пленумом Богословской комиссии, окончательно закрепились в статусе антипатриархийной оппозиции, враждующей также и с умеренными антиглобалистами. Соответственно, изменился и тон их заявлений. 17 июля 2001 года на митингах радикалов в Москве и Санкт-Петербурге были приняты обращения к Патриархии с просьбой о «незамедлительном созыве полноценного Поместного Собора», поскольку руководство Церкви само не сопротивляется глобализации⁵³. А на собрании 4 октября того же года, которое провело в Москве движение «За право жить без ИНН»⁵⁴, среди пунктов повестки дня были и такие:

12. Руководство РПЦ – как проводник идеологии глобализации, несовместимой с христианским мировоззрением (на примере лоббирования руководством РПЦ цифровой идентификации и «богословского» обоснования т.н. ударов возмездия).

13. Роль околицерковных медиа-холдингов («Радонеж», «Русский Дом» и др.) в манипулировании общественным сознанием и в информационной поддержке реализации глобалистского сценария в России⁵⁵.

После появления инструкции Министерства по налогам и сборам (МНС) и Сбербанка, предписывающей гражданам обязательно указывать ИНН при осуществлении бюджетных платежей (была вскоре отменена в результате переговоров Патриархии и Министерства), радикалы провели 5 декабря 2001 года вовсе беспрецедентную акцию – устроили митинг у здания Патриархии в Москве. Трое активистов, включая лидера СХВ Владимира Осипова, были приняты ближайшими сотрудниками Патриарха – митр. Сергием (Фоминим) и архиеп. Арсением (Епифановым) – и вручили им обращение к Патриарху. А 15 декабря радикалы пикетировали вход в Храм Христа Спасителя, где в этот день проходило московское епархиальное собрание, а потом, когда внутрь их не пустили, ходили вокруг храма крестным ходом.

Обычно умеренного в высказываниях патриарха Алексия эти выступления довели до того, что 14 декабря он публично заявил:

⁵³ Православные антиглобалисты считают РПЦ пособницей антихриста // НТВ.Ру. 2001. 25 июля (http://txt.newsru.com/religy/25Jul2001/antichrist_print.html).

⁵⁴ В Петербурге аналогичное собрание прошло 30 октября.

⁵⁵ Общественное Движение «За жизнь без ИНН». Информационное сообщение № 11 // Сайт «Стояние за истину» (<http://www.zaistinu.ru/econtrol/INN/inn11.shtml>).

... отказ от ИНН по религиозным мотивам — это проблема, которая создается на пустом месте. <...> Такое впечатление, что эти люди упорствуют не только по незнанию, но то ли куплены кем-то, чтобы вносить смущение в сознание других⁵⁶.

Но жесткое неприятие со стороны Патриархии, конечно, не остановило активность радикалов. Тем более, что кроме ИНН легко находились и находятся и другие ситуации, где человек сталкивается с разными формами учета, в том числе и электронного. Уже в начале 2001 года антиглобалисты протестовали против введения во внутренние паспорта позиции «личный код» — и надо сказать, эта позиция, хотя и есть на всех бланках паспортов, никогда не заполняется. Такой компромисс устроил даже радикалов: кода нет, а отказываться от паспорта из-за пустой графы — это уж слишком. Тогда же, в 2001 году, стало известно о планах внедрения паспортов в виде карточек, идентифицируемых, разумеется, по машиносчитываемому коду, причем код этот мог бы стать и уникальным для человека (а не для паспорта) — и это тоже вызвало протесты⁵⁷. Позже, в 2002 году, нашелся еще более масштабный повод для протестов — всероссийская перепись, но этот эпизод уже выходит за намеченные нами хронологические рамки.

Так или иначе, радикальные антиглобалисты в течение 2001 года утратили широкую базу и вернулись (временно?) к изначальной статусу — совокупности небольших радикальных групп.

⁵⁶ Сообщение ИТАР-ТАСС-Радонеж // Сербский крест. 2002. № 25.

⁵⁷ Резолюция VI съезда Русского Общенационального Союза. О недопустимости принятия гражданами России, идентификационного номера налогоплательщика (ИНН), личных кодов, а также других персональных идентифицирующих номеров // Сайт РОНС. (<http://www.rons.irk.ru/date/39.htm>).

Съезд РОНС состоялся 23 декабря 2001 года. И кстати, в здании Российского православного университета Св. Иоанна Богослова в Москве.

7. Место Церкви в обществе

Церковь в лице Патриарха и Синода последовательно выступает за приобретение особого статуса в государстве, соответствующего ее положению «церкви большинства», но при этом твердо отмежевывается от понятия «государственной церкви» и не считает нужным пользоваться историческим термином «симфония властей» (конечно, у некоторых епископов другие взгляды, но на общую картину это влияет не очень заметно)¹.

В частности, Юбилейный Собор 2000 года констатировал, что само состояние российского общества никак не соответствует «симфонии» как состоянию православного государства (а Андрей Кураев высказался еще определеннее: общество скорее — языческое, так что и положение Церкви оказывается скорее не как после, а как до равноапостольного Константина²). Православные же националисты не готовы ограничиваться полумерами и единодушно выступают за ускорение движения к «симфонии», хотя и они, конечно, хорошо понимают, что современная Россия не похожа на Византию и даже на Российскую Империю. Здесь, правда, надо оговорить, что это «понимание» очень сильно зависит от оценки общей православности российских граждан, оценки с неизбежностью весьма субъективной. Мы не будем здесь останавливаться на возобновляющейся время от времени дискуссии о том, сколько же в России православных и в каком смысле³, поскольку для православных националистов эта арифметическая полемика просто неинтересна: будучи последовательными националистами, они исходят из свойств нации как цельного субъекта, а не как статистической совокупности, и у них, конечно, нет сомнений в том, что русские — православные (подробнее см. гл. II.11). Поэтому и возможность восстановления «симфонии» в каком-то исторически обозримом будущем не кажется им такой фантастичной, как либералам, привыкшим мыслить другими категориями.

Переход к «симфонии» может мыслиться как последовательность конкретных государственно-правовых шагов. Так, Союз православных

¹ Подробнее этот вопрос мы рассматривали в: Беспокойное соседство. С. 84–88.

² Кураев А. Прежде чем «обожиться», надо очеловечиться // Независимость (Киев). 1999. 12 февраля.

³ См. подборку материалов на сайте СОВА-центра: <http://religion.sova-center.ru/discussions/1BDDB2D>

граждан в 1997 году выступил с обращением, в котором говорилось, что после принятия нового закона о свободе совести, констатировавшего (правда, не более того) «особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры», пора

юридически оформить социальное партнерство Церкви и государства, сделав очередное усилие в достижении гармонии светской и духовной властей⁴.

Монархисты-соборники (то есть выступающие за избрание новой династии на Земском Соборе аналогично избранию Романовых), составляющие большинство среди православных националистов, видят переход к «симфонии» уже в сам момент избрания царя: ведь Церковь является неотъемлемой частью Земского Собора. Например, для «Памяти» Церковь вне «симфонии» — уже как бы и не совсем Церковь:

Православная мысль в течение многих веков развивает идею Симфонии или, иными словами, гармоничного единения Священства и Царства, по принципу неслиянности и нераздельности Божественного и человеческого в земной жизни... Очевидным является то, что любая попытка отделения Церкви от государства, точнее, клира от народа, приводит ее в положение и состояние секты манихействующих, разделяющей общество⁵.

Поскольку представить себе Земской Собор, да и другой механизм восстановления монархии, в близком будущем затруднительно, у монархистов не выражена идея поступательного движения к «симфонии», и вообще есть некоторая неясность со временем. Например, о. Олег Стеняев утверждает необходимость — и тем самым возможность — восстановления православного государства уже в близком будущем:

... если мы даем библейскую оценку тому, что происходит (глобализации. — А.В.), без сомнения мы сможем защитить свое государство только в том случае, если не просто Церковь будет иметь статус культуuroобразующей структуры, или даже ста-

⁴ Союз православных граждан. К новому этапу отношений // Русский вестник. 1997. № 40–42.

Аналогичную позицию занимал тогда «Радонеж»: Глаголев А.И. К «симфонии» государства и Церкви в России // Радонеж. 1997. № 16–17.

⁵ Государственный катехизис: православное учение о власти // Память. 2001. № 1.

тус государственной церкви, но необходимо совсем иное — нужно, чтобы государство стало религиозным. Вот если этого мы не сделаем, тогда все потеряем⁶.

Противостояние глобализации как конкретно-историческому процессу — вопрос не года и не двух, но и не столетия, значит, и восстановление православного царства и «симфонии» — это дело обозримого исторического будущего. Конечно, оценить более точно, какой временной промежуток имел в виду о. Олег, мы не можем. Но определенный оптимизм у многих православных националистов присутствует. Он может быть чисто мистическим:

Насколько это (возрождение самодержавного царства русского) сейчас реально — трудно сказать. Рассуждая рационально, и с политической, и с экономической, и с социальной точки зрения такое возрождение исторических форм русской государственности в современном мире просто невозможно. Но надо же дать место и Богу! Мановение Божие может во мгновение ока воссоздать все то, что непосильно человеческим трудом⁷.

А может быть и более рациональным, как у Душенова:

Я совершенно серьезно, искренне считаю, что это вполне возможно и в реальности. Другое дело, что я, к сожалению, сейчас не могу Вам предложить конкретного политического механизма, с помощью которого можно практически восстановить монархическую форму русского государства в современной обстановке, с учетом всех внутрirosсийских и международных проблем. Но ведь это не значит, что такого механизма вовсе нет. Что он, например, не появится через десять лет...⁸

В ожидании этого будущего все православные националисты поддерживают любые меры, направленные на повышение государственного статуса Церкви. Они готовы даже поддержать промежуточную идею привилегированности не только РПЦ, но и некоторой группы «традиционных религий». Более того, эта идея была у православных национа-

⁶ Круглый стол «Цифровая идентификация личности (ИНН, личные коды и др.) как основа глобализационного процесса; ее оценка общественными и религиозными организациями» // Сербский крест. 2001. № 17.

⁷ Сергей Астахов на круглом столе 1 октября 2001 г. См.: Глобализация и спасение души // Русское обозрение. 2001. № 4 (<http://www.rusk.ru/Patriot/Polinf/po4.htm>).

⁸ Константин Душенов там же.

листов в ходу еще в период продвижения закона о свободе совести 1997 года (в котором вводилось понятие традиционности религии, но лишь в не имеющей нормативной силы преамбуле, да и сам термин «традиционная религия» в тексте отсутствует⁹).

Вообще, православные националисты не очень активны в практическом обсуждении поправок и дополнений к законодательству. Поэтому бурное обсуждение юридического статуса «традиционных религий» или «традиционных религиозных организаций», происходившее в 2001 году, мало их затронуло¹⁰. Хотя, конечно, и они участвовали в обсуждении. В частности, их смущало неизменное присутствие иудаизма в списке «традиционных религий». Даже респектабельный Сергей Глазьев, впрочем, уже примкнувший к Союзу православных граждан, еще в середине 90-х разработал законопроект, в котором «традиционными» предлагалось признать только РПЦ, «а также ислам и буддизм в местах традиционного компактного расселения мусульманских и буддистских общин»¹¹.

⁹ См. например: Тянут в «рынок духовных услуг»: Обращение к депутатам Государственной Думы в связи с рассмотрением во втором чтении законопроекта «О внесении изменений и дополнений в закон РСФСР «О свободе вероисповедания» // Русь Православная. № 45 / Советская Россия. 1997. 23 января.

Напоминаем формулировку преамбулы Закона 1997 года:
«Федеральное Собрание Российской Федерации,
подтверждая право каждого на свободу совести и свободу вероисповедания, а также на равенство перед законом независимо от отношения к религии и убеждений, основываясь на том, что Российская Федерация является светским государством, признавая особую роль православия в истории России, в становлении и развитии ее духовности и культуры,
уважая христианство, ислам, буддизм, иудаизм и другие религии, составляющие неотъемлемую часть исторического наследия народов России,
считая важным содействовать достижению взаимного понимания, терпимости и уважения в вопросах свободы совести и свободы вероисповедания,
принимает настоящий Федеральный закон».

¹⁰ О самой этой полемике мы писали в: Беспокойное соседство. С. 88–90, 93, 96–103.

Можно, однако, отметить статью, упредившую публикацию проектов концепций 2001 г. и во многом близкую проекту Сергея Глазьева (см. ниже): Максимов Юрий. В ожидании новой концепции церковно-государственных отношений // Православие. Ру. 2001. 25 апреля (<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/church-state.htm>).

¹¹ Цит. по: Проект Федерального закона «О социальном партнерстве государства и религиозных организаций в целях сохранения национальных духовных традиций и обеспечения социальной защиты населения России» (разработчик – депутат Госдумы России С. Глазьев) // Государство и религия в России. 2003. 15 января (<http://www.state-religion.ru/cgi/run.cgi?action=show&obj=1650>).

Кое-кто готов был признать ислам и буддизм даже в федеральном масштабе¹², но такие разногласия не были существенными.

Обычно православные националисты ограничивались общим требованием как-то юридически закрепить особый статус РПЦ; почти столь же популярно было требование ввести ту или иную разновидность нравственной цензуры с участием Церкви:

Нужны следующие шаги: признать нелепым положение о равенстве религий в России; обеспечить Православию государственную поддержку, а другим конфессиям страны поддержку на региональном уровне; ... превратить заповеди Христовы в основу российского законодательства¹³.

И конечно, очень важным в глазах всех православных является вопрос о присутствии Церкви в школе. Допускаемое законом факультативное (то есть не только добровольное, но и вне основной сетки часов) преподавание религии в стенах светской школы многим все более и более представлялось недостаточным. Итоговый документ Всемирного русского народного собора в марте 1998 года, проходившего под контролем Патриархии, включал уже соответствующее требование:

Ясно понимая, что единство веры и знания должно утверждаться в народе через образование и воспитание юношества с самого раннего возраста, участники слушаний поддерживают повсеместно в средних образовательных школах уроков Православия, проводимых на добровольной основе в рамках сетки учебных часов¹⁴.

Глазьев так и внес этот законопроект в декабре 2002 г. Позже спохватился, переделал и снова внес в марте 2003 г. Иудаизм теперь фигурировал в таком, довольно нелепом, контексте: «К традиционным религиозным организациям относятся Русская Православная Церковь, а также уполномоченные в установленном порядке мусульманские, буддистские и иудаистские религиозные организации в местах традиционного компактного расселения верующих соответствующих конфессий». Цит. по: Проект Федерального закона «О социальном партнерстве государства и религиозных организаций» (Вносится депутатами С. Ю. Глазьевым и А.Н. Белоусовым, март 2003 г.) // Государство и религия в России. 2003. 12 марта (<http://www.state-religion.ru/cgi/run.cgi?action=show&obj=1695>).

¹² Баженов А.В. Стратегия развития России в XXI веке с позиции Российского общенародного движения. // Русский Вестник. 1998. № 9–10. Специальный выпуск.

¹³ Климчук Е.А. «Подобен Гитлеру и Гимлеру» // Русский вестник. 1996. № 35–37.

¹⁴ Вера – знание – действие: итоговый документ Соборный слушаний ВРНС 18 – 20 марта 1998 // Русь Державная. 1998. № 3.

К Юбилейному Собору 2000 года Патриархия окончательно убедилась в том, что нужно (и можно) добиваться большего, чем факультативы. В своем докладе Собору Патриарх говорил:

Глубоко убежден, что верующие семьи имеют право на обучение детей религиозным знаниям именно в том духе, в каком происходит родительское воспитание. Замена этого на различные курсы, которые толкуют религию только как социальный феномен, отрицают чудеса, не предполагают представлений о сакральном — не только недопустима, но и оскорбительна для православного христианина. Мы не призываем к введению обязательных уроков Закона Божия. Но если достаточное количество учащихся добровольно стремится к постижению веры отцов, такое намерение нельзя игнорировать. Дети и их родители должны иметь возможность принимать решение о том, изучать школьнику секулярный взгляд на религию или взгляд православный либо, положим, исламский. Если государство предоставит соответствующие возможности, оно действительно обеспечит равновесие людей разных мировоззрений¹⁵.

Если перевести в юридическую терминологию, речь шла о замене факультативного преподавания религии вариативным, то есть по выбору ученика, но внутри обязательной сетки часов. Более того, Патриарх со временем стал выступать и против самой естественной альтернативы обучению православию при вариативном подходе — против религиоведения:

Мы категорически против предмета «религиоведение», потому что этот предмет чаще всего преподают бывшие преподаватели научного атеизма и происходит размывание основы Православия. Чаще всего в предмете «религиоведение» даются знания «обо всех понемножку» и нет возможности дать курс православной культуры, православного вероучения¹⁶.

Между тем, преподавание «Основ православной культуры» именно в рамках вариативной компоненты (а иногда и в обязательном порядке)

¹⁵ РПЦ на рубеже веков. Из доклада Патриарха Московского и всея Руси Алексия II на юбилейном Архиерейском соборе РПЦ 13–16 августа 2000 // Русь Державная. 2000. № 8.

¹⁶ Святейший Патриарх высказался против преподавания религиоведения в школах // Русь Державная. 2000. № 2.

распространялось по регионам уже начиная с 1997 года¹⁷. И, что интересно, в данном вопросе Патриархия действовала отнюдь не под давлением какой бы то ни было внутренней оппозиции, в том числе и православных националистов. Вот что писал, например, «Радонеж» еще в 1997 году:

Несмотря на то, что более чем каждый второй школьник — православный, современные школьные программы не позволяют ему получить подробную и адекватную информацию о Православии. В этой ситуации родителям необходимо добиваться от школьной администрации введения факультативов по религиоведению и по основам Православия¹⁸.

Видимо, реформа реальной постсоветской школы в направлении школы истинно православной представлялась (и не зря) настолько непосильной задачей, что ее всерьез было сложно обсуждать. Поэтому обсуждались и альтернативные варианты. Например, прот. Димитрий Смирнов предлагал изымать православных детей из системы светского образования:

Мы должны спасти своих детей сами. Мы должны спасти хотя бы некоторых. Понятно, что родители боятся отдавать своих детей в обычную школу — неизвестно чему их там научат. Должна быть возможность альтернативного образования, насколько это возможно¹⁹.

И если, скажем, Черная сотня в середине 90-х уже требовала всеобщего введения Закона Божия, то ее влияние было слишком мало. В основных же группах православных националистов лишь повторяли позицию Патриархии в более эмоциональных и идеологизированных тонах:

¹⁷ Подробнее об этом процессе см.: Митрохин Николай. Православное образование в России // Отечественные записки. 2001. № 1. С. 202; Бабасян Наталья. Священный факультатив // Грани.Ру. 2001. 3 сентября (<http://grani.ru/Society/m.1497.html>).

Попытка распространить преподавание «Основ православной культуры» на всю страну относится уже к 2002 году, см.: Беспокойное соседство. С. 120–129.

Дальнейшие события см. на сайте СОВА-центра: <http://religion.sova-center.ru/discussions/197B344/197B395>

¹⁸ Першин Михаил. Детская вера: право на православие. Что думают старшеклассники «О религиозной политике в России» // Радонеж. 1997. № 18.

¹⁹ «Русь Державная» в Жуковском // Русь Державная. 2000. № 12.

*Важнейшей задачей современного образования является усиление его теологической составляющей. Мы живем в религиозном мире. И необходим союз школы, науки и Церкви в борьбе с современным оккультизмом, сатанизмом, деструктивными сектами, неоязычеством. Религиозное просвещение является условием безопасности наших детей и молодежи!*²⁰

²⁰ Ткаченко Андрей. Русская школа в контексте социокультурных изменений современной России // Православие.Ру. 2001. 18 июня (<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/society/russhkola.htm>).

8. Монархизм и демократия

Официальная церковная позиция по отношению к монархии и демократии однозначно выражена в «Основах социальной концепции»: монархия выше демократии только как богоданная форма правления (и, по Библии, ниже теократии, «судейства»), но такая монархия невозможна в секулярном обществе. Относительно будущего Юбилейный Собор оговорился так:

Изменение властной формы на более религиозно укорененную без одухотворения самого общества неизбежно выродится в ложь и лицемерие, обессилит эту форму и обесценит ее в глазах людей. Однако нельзя вовсе исключить возможность такого духовного возрождения общества, когда религиозно более высокая форма государственного устройства станет естественной. <...> Церковь не считает для себя возможным становиться инициатором изменения формы правления, а Архиерейский Собор Русской Православной Церкви 1994 года подчеркнул правильность позиции о «непредпочтительности для Церкви какого-либо государственного строя, какой-либо из существующих политических доктрин»¹.

Патриархия, соглашаясь на канонизацию Николая II, специально оговорила:

... представляется необходимым подчеркнуть, что канонизация Монарха никоим образом не связана с монархической идеологией и, тем более, не обозначает «канонизации» монархической формы правления, к которой можно, конечно, относиться по-разному².

В свете предыдущей цитаты это «по-разному» должно, скорее всего, относиться не к идеальной библейской монархии, а к конкретным планам восстановления монархии, православного царства, в частности, в духе Российской империи или Московского царства³. Иерархи РПЦ и

¹ Основы социальной концепции РПЦ. С. 32–33.

² Доклад митрополита Крутицкого и Коломенского Ювеналия, председателя Синодальной комиссии по канонизации святых, на Архиерейском Юбилейном Соборе. Москва, Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года. Цит. по: Сайт ОВЦС. (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/s2000r05.htm>).

³ Незадолго до Юбилейного Собора разномыслие в РПЦ отчетливо проявилось на подготовительной богословской конференции. См: Козлов Максим, свя-

относятся к таким планам по-разному. Постоянные члены Синода более или менее определенно дистанцируются от монархистов, а вот, например, архиепископ (ныне митрополит) Курский и Рьельский Ювеналий (Тарасов) в 1995 году в своем обращении к конференции монархистов писал:

Надеюсь, что Второе Всероссийское Монархическое Собрание будет способствовать подготовке Всероссийского Земского Собора, полномочного указать на достойнейшего...⁴

Таким образом, архиеп. Ювеналий исходил из возможности конкретного политического процесса, ведущего к воссозданию монархии, разделял некоторый оптимизм, присущий монархистам (см. выше высказывания К. Душенова и др.). Хотя актуальных оснований для оптимизма быть не могло. Например, вскоре в парламентских выборах принял участие блок «Земский собор», вполне монархистский по своей идеологии; в обращении блока прямо говорилось:

... Мы должны помнить, что единственной законной властью тысячелетней России была Православная Монархия...

Цель «Земского Собора» — восстановление Высшего Закона, данного России от Господа Бога. Закон этот просто и ясно выражен в триединстве: Православие — Самодержавие — Народность...⁵

Но «Земский собор» даже не смог собрать необходимого для участия в выборах в Думу количества подписей.

Отношение православных националистов к демократии и к необходимым для нее либеральным ценностям совершенно однозначно и даже не нуждается в обсуждении. Любой из них мог бы подписаться под словами митр. Иоанна:

щенник. Церковь и общество // Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7-9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000. С. 397-408; Митрофанов Георгий, протоиерей. Монархическая идея в мировоззрении современного православного христианина // Там же. С. 409-423.

⁴ Обращение высокопреосвященнейшего Ювеналия, архиепископа Курского и Рьельского (ко второму всероссийскому монархическому совещанию, Белгород) // Русский вестник. 1995. № 40—41.

⁵ Обращение избирательного блока «Земский собор» — союз земства, казачества и православно-патриотических организаций России // Русский вестник. 1995. № 30—32.

... грядущий государственный распад — неизбежное следствие практического применения принципов демократии в практике государственного строительства. Либерально-демократическая идея для того, собственно, и предназначена, чтобы подточить, ослабить устои крепкого, традиционного общественного устройства, разрушить его духовные, религиозные опоры, разложить национальные государства и — постепенно незаметно, неощутимо для одурманенного демократическим хаосом общества — передать бразды правления над ним транснациональной «мировой закулисе», тем ловким политическим механикам, о которых предупреждал Победоносцев⁶.

Последовательная православно-монархическая позиция удачно выражена прот. Александром Шаргуновым:

Церковь не канонизирует никакой политики, но Царская власть — особое христианское служение Помазанника Божия, призванного к защите Церкви и православной государственности. И потому она... — то удерживающее, которое замедляет явление антихриста.

...Правление и порядки, построенные не на христианских началах, будут благоприятны для раскрытия устремлений антихриста. Это не обязательно должен быть тоталитаризм, это могут быть республики и демократии с их принципом плюрализма, все более утверждающим равенство добра и зла. Антихристу важно, чтобы такие порядки были всюду. И потому революция в России имела исключительное духовное значение для всего мира⁷.

Здесь важно подчеркнуть роль православного царя как удерживающего мир от власти антихриста и утверждение любой иной формы правления как антихристовой.

Так же рассуждает самый «статусный», наверное, православный монархист, Вячеслав Клыков:

Наши новомученики, наши старцы, наши святые, наши пророки, наши лучшие философы, наши лучшие писатели — никто не свидетельствует против царской власти. Наоборот, все го-

⁶ Митр. Иоанн. Самодержавие духа. СПб., 1994. С. 345.

⁷ Шаргунов Александр. Невидение духовной реальности // Русский вестник. 1998. № 44—45.

ворят, что только царская власть от Бога, все остальное от сатаны или действительно от многомятежной толпы, что есть собственно демократия⁸.

Более умеренную позицию занимает идеолог Союза православных граждан прот. Владислав Свешников:

Серьезная ошибка текста («Основ социальной концепции» — А.В.) состоит в «сбалансированной» индифферентности по отношению к типу власти. Разумеется, речь не может идти о догматизировании какого-либо типа власти (монархической государственности) как единственно возможного. Но нельзя и не учитывать, что монархическое правление как тип представляет собой идеал, потому что, во-первых, сущность его — нравственное единение верховной власти с народом; и во-вторых, норма его нравственно-духовного бытия — ответственность и служение — категории, принципиально имеющие свое бытие в христианском сознании, а вне христианства — проявляющиеся лишь незакономерно. Такое понимание царской власти не имеет никакого отношения к романтически-параноидальной монархической истерии, распространенной в некоторых кругах общества (включая и церковную его часть)⁹.

Иначе говоря, для прот. Владислава демократия есть не идеальный, но все-таки терпимый общественный строй. Он выступает за отказ от этого строя, но не радикальный и обусловленный не так жестко — скорее на политическом, чем на религиозном уровне:

Безусловно, неприемлем либерализм с его размытыми «общечеловеческими» ценностями, закулисной финансовой и политической возней и презрением к национальным религиозным и нравственным идеалам.

... В настоящее время из государственного хаоса может вывести только сильная диктатура, основанная на нравственном и националистическом сознании, на государственных предпосылках.

<...> Конституция должна отражать демократический образ государственности, не по образцам западных демократий,

но особого образа русской демократии, которая имеет вполне самобытные традиции¹⁰.

Какие именно самобытные традиции должна отражать Конституция, прот. Владислав не указал. И это неудивительно, если учесть, что такие традиции в России были, если «не по образцам западных демократий» (как Земские Соборы по образцу Генеральных Штатов), то только на уровне общины или полиса (Новгорода или Пскова). И такие ссылки на демократические традиции — редкость в православно-националистической среде.

Зато предлагаемый ход мысли — через диктатуру к восстановлению православной монархии — присущ почти всем православным националистам, начиная, конечно, с маргиналов-«опричников», прямо декларирующих превращение фашистского фюрера в православного царя:

... мы — те, которые должны стать Лучшими. И коль мы сумеем ими стать, то мы и вернем России Монарха. И этим Монархом станет Вождь русской нации. Мне видится лишь один путь возрождения монархии — партийно-вождистский.

...В стране должна быть создана мощная национал-революционная партия орденового типа, партия, вооруженная детально разработанной правой идеологией. Она придет к власти под руководством молодого и энергичного русского Вождя... Вот он-то и станет русским православным Царем, власть которого освятит Церковь — и не одна из ее юрисдикций, а вся воссоединенная Русская Церковь (Московский Патриархат, зарубежники, старообрядцы)¹¹.

Но идея пути к монархии через диктатуру близка также и умеренному «Радонежу»:

... «Декоративный» Конституционный монарх неизбежно вызовет сильное разочарование в идее монархии...

России необходим национальный вождь, который не будет совершать лишь символические поездки в Троице-Сергиевскую Лавру, дабы показать свою лояльность Церкви, но будет действительно стремиться исполнить волю Божию, совершая все по благословению духовных старцев Церкви... И тогда русский

⁸ Главная идея России // Русь Державная. 1998. № 1.

⁹ Свешников Владислав, протоиерей. О социальной доктрине Православной Церкви // Радонеж. 2000. № 13–14.

¹⁰ Свешников Владислав, протоиерей. Общественное всероссийское движение «Возрождение России»: краткая концепция движения // Страна.Ru. 2001. 25 марта (<http://old.strana.ru/society/religion/2001/03/25/985524595.html>).

¹¹ Елисеев Александр. Монархо-фашизм // Царский опричник. 2001. № 5.

*народ неизбежно пожелает и изберет естественную в России форму правления — царскую власть*¹².

«Черной сотне»:

*Мы... глубоко убеждены, что в наше смутное время Самодержавие, как наиболее нравственная форма государственной власти, невозможно по причине низкого духовного уровня народа. Мы считаем, что необходим переходный этап в виде разумной русской национальной диктатуры, в задачу которой будет входить наведение порядка во всех сферах жизни после разорения России большевиками и демократами. И уже следующим этапом может стать установление Самодержавия, да и то лишь в том случае, если мы будем достойны не диктатора, а Помазанника Божия*¹³.

«Сербскому кресту»:

*...Только взяв на себя ответственность за все это, только объединившись в борьбе за русскую власть, русскую национальную диктатуру в России, у нас еще есть шанс. А там, даст Бог, и Царство вернем*¹⁴.

Хотя в последнем случае мы обнаруживаем некую готовность не отличать царство от диктатуры. Обратите внимание на написанное в скобках:

*Если сегодня мы, православные русские, сербы, греки, не найдем в себе достаточно воли, чтобы объединиться внутри себя и между собой, чтобы восстановить Царство (лучшей из форм которого, конечно, является монархия, хотя она и необязательна), то нас попросту уничтожат...*¹⁵

Очевидно, что переход к царству через диктатуру предполагает какие-то отнюдь не демократические процедуры созыва Земского Собора, без которого не мыслится восстановление монархии¹⁶. Прямо об этом

¹² Саулкин В. «Ход республики, как и ход холеры, предугадать невозможно» // Радонеж. 1997. № 10.

¹³ «Мама, и это все наше?» // Черная сотня. 1997. № 52–53.

¹⁴ «Да не смущается сердце ваше и да не устрашается» // Сербский крест. 1999. № 17.

¹⁵ «Благословенно Царство Отца и Сына и Святаго Духа» (Из Литургии Иоанна Златоустого) // Сербский крест. 1999. № 12.

¹⁶ См. например: Осипов Владимир. Какая партия спасет Россию? // Информ: 600 секунд. 1995. №10.

не всегда говорится, но есть только две такие процедуры — прямое назначение делегатов диктатором (чего никто не предлагает) и некоторая форма корпоративного представительства, в котором можно усмотреть аналогии и с реальными процедурами созыва Соборов XVI — начала XVII века, и с «корпоративным государством» в духе Муссолини, а шире — с фашизмом вообще. И аллюзии на фашизм встречаются отнюдь не только у «опричников». Может быть, что-то в этом роде имел в виду прот. Владислав Свешников с его «особым образом русской демократии».

Но чаще всего «особый образ» пропагандирует «Русский дом»:

*Возьмем ситуацию в Германии после краха Веймарской республики. Она очень похожа на нашу, но не в том смысле, что на пороге у нас фашизм, а в том, что за порогом все прогнило. И если Гитлеру за 2–3 года удалось превратить Германию из «страны-изгоя» снова в великую державу, то не стоит ли присмотреться к послевеймарскому процессу повнимательнее, не распространяя свой интерес на чисто нацистские «реформы», имевшие расовый или идеологический характер*¹⁷

*Расцвет русского народа — именно те короткие сорок лет советского строя, когда были сломаны и даже забыты сословные перегородки, и мы стали народом-семьей. <...> Конечно, если бы не холодная война, то советский строй пережил бы болезнь, и мы нашли бы близкий нам тип демократии*¹⁸.

¹⁷ Воронцов А.В. Путем перемен нельзя идти без народа // Русский дом. 2000. № 10.

¹⁸ Кара-Мурза С. Г. Солидарное общество или сословность? // Русский дом. 2000. № 2.

9. Экономические воззрения

Предложения в области экономики — далеко не самая сильная сторона у национал-патриотов вообще и у православных в частности. Как правило, все ограничивается критикой коррупции и принципиальным неприятием экономического либерализма именно как разновидности либерализма в целом. Но зато общие контуры экономических взглядов православных националистов достаточно однородны. Различия, конечно, есть, но дискуссий нет, то есть сама тема представляется недостаточной интересной и важной.

Позиция Московской Патриархии тоже не задает ясных рамок, так как экономическая программа — уж точно не прерогатива Церкви. В «Основах социальной концепции», тем не менее, сформулированы два важных экономических принципа: социальное государство и уважение собственности. Православные националисты первому из них следуют, а вот второму — не очень.

Во всех экономических программах православных националистов фигурируют национализация и/или установление «русского контроля» в этническом смысле слова; ужесточение государственного регулирования и снижение открытости отечественной экономики. Вот варианты.

Союз «Христианское Возрождение»:

Дикий рынок по кличке «демократия» — это та мутная вода, в которой антирусский, антихристианский капитал успешно ведет свою работу по разграблению и порабощению России.

Поэтому нужны чрезвычайные меры для перелома в этой, идейно-экономической войне. Необходимо вернуть государственный контроль над народно-хозяйственным комплексом России.

Соотношение государственного и рыночного регулирования по мере экономического роста страны будет меняться. Незыблемым должен остаться приоритет национальных интересов страны над частными и групповыми интересами граждан.

Мы должны отказаться от концепции быстрого вхождения в мировой рынок любой ценой. «Открытость» российской экономики на деле предопределяет незащищенность России перед грабежом иностранных транснациональных корпораций¹.

¹ Экономические основы программы СХВ // Сайт СХВ (<http://cxb.chat.ru/program.html#eko>).

Из программы Союза православных братств 2000 года, в которой предпринята попытка конкретизации:

Союз православных братств призвал православно-патриотические организации добиваться:

... 6. Немедленной национализации нефтяной, газовой, лесной и золотодобывающей промышленности.

7. Государственной монополии внешней торговли.

8. Пресечения вывоза капитала за границу.

9. Переориентации финансовых потоков из сферы биржевых спекуляций в производство.

10. Возвращения под государственный контроль естественных монополий.

11. Недопущения отпуска тарифов на электроэнергию и газ².

Поскольку националистам свойственно особенно внимательное отношение к оборонным вопросам, неудивительно, что в этой среде возникают и концепции развития экономики на базе ВПК:

Материальной основой Православной государственности, гарантией нашего прорыва в следующее тысячелетие может стать именно технологическая революция в России. Мы уверены в том, что будущая Россия станет страной мощных корпораций, в которых осуществится высший синтез — мы создадим военно-промышленный комплекс, одновременно работающий в интересах народного хозяйства³.

Во всяком случае, такие идеи основаны на ясном признании капиталистического характера экономики, пусть и в специфическом виде. Но зачастую в православно-националистической среде возникают и идеи более или менее полного возврата к огосударственной экономике. Самый мягкий вариант:

национализация всех основных стратегических отраслей народного хозяйства. Жесткий запрет на продажу земли в частную собственность. ... запрет на хождение в России любой иностранной валюты⁴.

² Союз православных братств против ИНН // Русский вестник. 2000. № 47—48.

³ Кучеренко В., Калашников М. Православная государственность и технологическая революция // Русский дом. 1999. № 8.

⁴ Борисова В.П. Прекратить национальное унижение! // Русский дом. 1998. № 4.

Здесь важно отметить неприятие торговли землей как практически общую позицию православных националистов. Более или менее явно прослеживается также стремление максимально изолироваться от мировой экономической системы (ее валют, институтов, перетока капитала, причем в обе стороны). Иногда звучат и более отчетливые призывы к экономической автаркии⁵.

В заключение стоит отметить, что среди мало интересующихся экономикой православных националистов с легкостью обращаются и совершенно фантастические рецепты типа такого:

*Для выхода российской экономики из кризиса... необходимо...:
Провести адресную безинфляционную эмиссию денежных средств для предприятий и населения...
Увеличить заработную плату в государственном секторе в 3–5 раз... При этом рыночные цены должны регулироваться!
Зафиксировать валютный курс⁶.*

⁵ Право быть русским (На вопросы корреспондента «Завтра» Григория Орлова отвечает Михаил Назаров) // Завтра. 1998. 15 сентября.

⁶ Переверткин С. М. Как выйти из российских кризисов: (сенсационное исследование русских ученых) // Русский вестник. 1999. № 3–4.

10. Границы России

Вопрос о желательных границах Российского государства важен для православных националистов и довольно часто ими обсуждается (но не Московской Патриархией, безусловно лояльной к государству в этом вопросе). Но особой полемики все-таки не видно: ведь никаких способов воздействовать на изменение границ России у малочисленной православно-националистической оппозиции нет. Это еще имело какой-то смысл в середине 90-х годов, когда не вполне были урегулированы пограничные вопросы между Россией и другими бывшими советскими республиками; тогда можно было подбирать точные формулировки:

Необходимо при заключении каких-либо международных договоров и соглашений, конвенций и многосторонних правовых документов не допускать формулировок, которые... означали бы узаконивание нынешнего положения русского народа, отторжения его исторических исконных территорий и святынь. Это особенно касается Севастополя — города русской славы, Черноморского флота, Крыма, Приднестровья и многих других проблем, включая комплекс вопросов в Прибалтике¹.

С тех пор давно уже не обсуждается реально статус Крыма, почти забыто Приднестровье, а положение русских в Эстонии или Латвии даже националисты чаще всего обсуждают в правозащитном, а не в территориальном контексте. Единственные территории, о которых говорят практически только в контексте воссоединения, — это Украина и Белоруссия, так как под русским народом практически все русские националисты понимают совокупность велико-, мало- и бело-россов.

Принципиально есть два ответа на вопрос о желательной границе России — этнически очерченная граница или граница бывшей империи, будь то Российская империя или СССР.

С точки зрения православного монархиста, логично стремиться к реставрации не только самой монархии, но и ее границ, так и было сказано в Обращении Всероссийского монархического центра, возглавлявшегося Николаем Лукьяновым:

¹ Поддержим «Земский Собор»: Россия и русские // Русский вестник. 1995. № 30–32.

Российская империя жива. Она существует в качестве государства, временно утратившего свою юридическую дееспособность. И наша задача восстановить ее в полном объеме².

Имперское мышление предполагает экспансию, так что иногда возможны и намеки на расширение глобальной сферы влияния по аналогии с экспансией СССР³.

Альтернативный, этнический, подход максимально четко сформулирован Русским общенациональным союзом (РОНС):

Территорией исторического проживания русского народа, на которой он должен быть признан разделенной нацией, являются следующие земли:

- *вся территория Российской Федерации*
- *вся территория Украины*
- *вся территория Белоруссии*
- *Нарвский район в нынешней Эстонии*
- *часть контролируемых Литвой территорий вдоль современной белорусско-литовской границы*
- *Приднестровье — днестровское левобережье до современной украино-молдавской границы*
- *Южный Урал и Юго-Западная Сибирь (ошибочно называемые «Северным Казахстаном»)*

На этой территории русский народ разделен и им эти территории должны быть воссоединены в ходе дальнейшего исторического развития русского народа и государства⁴.

Эта этническая граница часто встречается в предложениях православных националистов, хотя, конечно, с вариациями⁵. Этноцентристский подход не мешает использовать даже идейно чуждый принцип «права наций на самоопределение»:

Думаю, в случае с Севастополем, Крымом, и другими частями Украины, Казахстана, Прибалтийских и других республик СССР, где компактно проживает Русское население, надо

² Братья и сестры! // Русский вестник. 1997. № 15–17.

³ Такова позиция движения «Россия православная». См.: Красиков Анатолий. Указ. соч.

⁴ О разделенном положении русского народа. Резолюция IV съезда РОНС // Русский вестник. 1998. № 18–19.

⁵ См. например: Анчуков С., агентство «Славянский мир». Объединение России — вопрос времени // Русский вестник. 1999. № 32–33.

пользоваться «правом наций на самоопределение». Исключение, конечно, составляет Белоруссия, так как там абсолютное большинство народа во главе с президентом считает себя если не русскими, то братскими славянами. С помощью «права наций на самоопределение» враги России разрушили нашу страну, и надо постараться с помощью этого же «права» собрать Россию воедино. Как в Приднестровье, стараться создавать Русские республики с последующим их присоединением к России: в Северном Казахстане, на Востоке Украины, в Прибалтике, в республиках Средней Азии. Делать это бескровно, с помощью референдумов, опросов, с помощью русских средств массовой информации, с помощью казачества (казакам придется забыть о том, что они «отдельная нация» и вспомнить о том, что они русские) и других патриотических организаций. Это вызовет страшный гнев прогрессивного человечества, истерию средств массовой информации, но идеологически им будет нелегко: «право наций на самоопределение» — это своеобразная «священная корова» демократии, и открыто никто не посмеет сказать, что это право принадлежит всем народам мира, кроме русского⁶.

Этноцентристский подход не противоречит, в принципе, и стремлению к воссозданию империи. Вот как рассуждает Анатолий Степанов:

Россия обречена быть империей, это императив всей нашей истории, всей русской жизни. Но нам, русским, надо иметь ясное представление о том, какая империя нам нужна. (Сразу оговорюсь, что под русскими я, согласно вековой традиции, имею в виду единый народ, состоящий из великороссов, малороссов, белорусов, казаков, сибиряков, поморов и т.д.) Даже точнее — какая империя сейчас по силам русскому народу. Есть серьезный соблазн формального восстановления империи в границах 91-го года. Несомненно, что как только в России будет наведен порядок, многие

⁶ Карпов Д.С. Севастополь, Крым, Украина — исконно российские земли // Черная сотня. 1997. № 49–50.

Стоит напомнить, что все эти идеи восходят еще к солженицынскому плану 1990 г.: Российский союз в составе РСФСР, Украины, Белоруссии и северного и центрального Казахстана с возможной модификацией внешних границ такого Союза по итогам местных референдумов. Правда, Солженицын считал это не отвлеченным императивом, а предложением к свободному обсуждению населением всех спорных областей. См.: Солженицын Александр. Как нам обустроить Россию: По-сильные соображения. Л., 1990. С. 7–15.

бывшие республики, особенно среднеазиатские, снова попросятся в состав единого государства. Однако такое формальное восстановление империи в границах 91-го года несет в себе серьезную опасность растворения русских среди многочисленного мусульманского населения. Судя по динамике численности населения, можно предположить, что нас будет в империи примерно столько же, сколько и нерусских. Такое положение не может быть терпимо, оно безусловно станет фактором нестабильности государства. Империя вскоре снова рухнет. Русские в империи должны преобладать. Поэтому нам нужна такая империя, которая:

1) Включала бы в качестве равных составных частей Россию, в ее нынешних границах, Украину, Белоруссию, Молдавию (или хотя бы Приднестровье), Казахстан в виду огромного количества русского населения, Армению и Грузию (или хотя бы Абхазию);

2) Среднеазиатские республики и Азербайджан должны сохранить формальную независимость, и с ними достаточно заключить договоры о взаимопомощи, пусть там правят их местные баи и ханы, лишь бы они были лояльны России и гарантировали безопасность русских, которые там останутся⁷.

Возможны и другие варианты сочетания. Например, воссоединиться в этнических границах, а еще создать некое «целостное геополитическое пространство в границах исторической России»⁸. Или счесть, что этнически русское, по сути, должно распространяться именно в старых границах империи:

Российская Империя времен ее наибольшего распространения (включая даже Польшу и Финляндию) – вот поле распространения российского (или русского, как хотите) суверенитета, ареала расселения русского этноса, сферы осуществления русских культурных, экономических, военных и прочих геополитических интересов⁹.

Очень важно то, что распад СССР привел к серьезным расколам в Русской Православной Церкви – на Украине, в Эстонии, в Молдавии... Принцип «национальной церкви», породивший в XIX веке целый ряд

⁷ Какой быть будущей Российской Империи? // Русская линия. Политинформация 29 мая 2000 года (http://www.rusk.ru/Patriot/Polinf/pi29_05.htm).

⁸ Борисова В.П. Прекратить национальное унижение! // Русский дом. 1998. № 4.

⁹ Алексей (Остаев), священник. Глупость или подлость? // Черная сотня. 1997. № 52–53.

автокефальных церквей, является весьма серьезной угрозой и для единства РПЦ. Соответственно, воссоединение России хотя бы с территориями наиболее массового проживания православных предотвратило бы эту угрозу. Отсюда – качественно иное определение этнической границы Кириллом Фроловым, пресс-секретарем Союза православных граждан:

...Граница Руси проходит по границе Русской Православной Церкви¹⁰.

Правда, у поместной Церкви нет границ в прямом смысле этого слова, кроме границы с другой поместной православной Церковью, так что по этому принципу нельзя, конечно, буквально провести государственную границу, и идея Фролова остается не совсем понятной. Не ясно, должны ли тогда включаться в состав России Средняя Азия и Азербайджан, где действуют епархии РПЦ (мы не говорим, например, о Западной Европе, но только о территориях, претензии на которые могут быть спорными).

Замена идеи этнически определяемой границы на границу, конфессионально определяемую, при всей своей концептуальной привлекательности пока не получила должного развития.

В заключение остается отметить, что некоторым людям свойственна чрезмерная нечеткость и размашистость в формулировках, и особенно этим почему-то грешат в Международном фонде славянской письменности и культуры, возглавляемом Вячеславом Клыковым. Сам он лишь в скобках, как несущественную упоминает разницу между границами «исторической территории» России:

... будь то в границах Российской Империи 1914 года или Советского Союза 1946 года¹¹.

А его заместитель Владимир Большаков однажды даже заявил, что

Русь возродится как великая славянская держава от Адриатики до Тихого океана...¹²

¹⁰ Фролов Кирилл, пресс-секретарь Союза православных граждан. Мироточивая икона царя мученика // Русская линия. 2000. 17 июня (http://www.rusk.ru/News/00/6/new17_06a.htm).

¹¹ Из выступления президента Международного фонда славянской письменности культуры народного художника России В.М. Клыкова // Русский вестник. 2001. № 22–23.

¹² IV Всемирный Русский Народный Собор. Из выступления вице-президента Международного фонда славянской письменности и культуры В.И. Большакова // Русский вестник. 1997. № 15–17.

11. Взаимосвязь этнической и религиозной идентичности

Позиция Патриархии, естественно, основывается на широко известной формуле «ни элина, ни иудея»¹. Церковь не воспринимает себя как национальную в этническом или государственном смысле. Но и связь свою с нацией в обоих этих смыслах не отрицает. Достаточно сказать, что в «Основах социальной концепции РПЦ», принятых на Архиерейском Соборе 2000 года, раздел «Церковь и нация» идет вторым после раздела «Основные богословские положения». И там сказано:

II.3. Христианский патриотизм одновременно проявляется по отношению к нации как этнической общности и как общности граждан государства. Православный христианин призван любить свое отечество, имеющее территориальное измерение, и своих братьев по крови, живущих по всему миру. Такая любовь является одним из способов исполнения заповеди Божией о любви к ближнему, что включает любовь к своей семье, соплеменникам и согражданам.

Патриотизм православного христианина должен быть действенным. Он проявляется в защите отечества от неприятеля, труде на благо отчизны, заботе об устройении народной жизни, в том числе путем участия в делах государственного управления. Христианин призван сохранять и развивать национальную культуру, народное самосознание.

Когда нация, гражданская или этническая, является полнотой или по преимуществу моноконфессиональным православным сообществом, она в некотором смысле может восприниматься как единая община веры — православный народ.

II.4. В то же время национальные чувства могут стать причиной греховных явлений, таких как агрессивный национализм, ксенофобия, национальная исключительность, межэтническая вражда. В своем крайнем выражении эти явления нередко приводят к ограничению прав личностей и народов, войнам и иным проявлениям насилия.

¹ Именно так, в весьма урезанном виде, цитируется, как правило, апостол Павел (Кол. 3:11). Официальные документы Церкви приводят цитату полнее, см.: Основы социальной концепции РПЦ. С. 18.

Православной этике противоречит деление народов на лучшие и худшие, принижение какой-либо этнической или гражданской нации. Тем более несогласны с Православием учения, которые ставят нацию на место Бога или низводят веру до одного из аспектов национального самосознания.

Противостоя таким греховным явлениям, Православная Церковь осуществляет миссию примирения между вовлеченными во вражду нациями и их представителями. Так, в ходе межэтнических конфликтов она не выступает на чьей-либо стороне, за исключением случаев явной агрессии или несправедливости, проявляемой одной из сторон².

Мы привели столь обширную цитату, потому что в «Основах» все сформулировано настолько четко, что это не имеет смысла пересказывать.

Преимущество любви к ближнему по крови или гражданству по сравнению с дальним по тем же параметрам — естественное чувство большинства людей. Мы, разумеется, не претендуем на богословский анализ «Основ», но нельзя не отметить, что с этим тезисом Церковь встает вровень со средним гражданином. Средний гражданин также теоретически согласен с тем, что неприемлемо деление наций (этносов) на лучшие и худшие. Реальная проблема возникает при более конкретной постановке вопроса «лучше ли наш народ, чем соседний?» или даже так: «хороший ли народ цыгане?», но в конкретику «Основы», естественно, не вдаются, таким образом оставаясь более или менее приемлемыми и для либерала, и для националиста.

Важным положением является утверждение, что Церковь может выступить на чьей-то стороне в этническом конфликте «в случае явной несправедливости». Для РПЦ, провозглашающей свою политическую нейтральность, это сильное заявление. Ведь несправедливость, даже «явная» — понятие довольно неопределенное. Пока нельзя назвать ни одного случая именно этнического конфликта на территории бывшего СССР, в котором Московская Патриархия выступала бы на одной стороне (что-то в этом роде имело место разве что по отношению к конфликту в Косово). Но для православных указанная формулировка открывает полную свободу интерпретаций. Во всяком случае пока нет соборного решения Церкви по конкретному конфликту, а таких решений обычно не бывает.

И наконец, самое серьезная идея процитированного фрагмента «Основ» — современная версия концепции «православного народа».

² Там же. С. 21–22.

«Единая община веры» неизбежно подразумевает какую-то форму взаимодействия, общей ответственности. Но в каком смысле надо понимать термины «по преимуществу моноконфессиональное сообщество» и «единая община веры», не прояснено, и остается неясным, может ли считаться такой «единой общиной» современная Россия.

В России, по различным оценкам, от 50% до 80% граждан определяют себя как православные. Но при этом речь идет о людях, в большинстве своем не способных объяснить отличие православия от других христианских конфессий, не живущих сколько-нибудь активной церковной жизнью, зачастую даже некрещеных и/или не верующих в Бога. Поэтому апелляции к статистике, хотя и встречаются часто, но не представляются никому достаточными.

Кроме принципа религиозной или даже культурной самоидентификации, используется также и принцип отнесения к конфессии по этническому признаку, который предполагает некоторую культурную преемственность (русские — православные, татары — мусульмане, поляки — католики и т.д.). Этим принципом счета часто пользуются лидеры РПЦ, да и других религий, которые в России можно с некоторой степенью приближительности определять этнически — католицизма, буддизма... Используется, причем среди респектабельных людей, даже термин

«неисповеданное православие» — по воспитанным предшествующими поколениями нравственным ориентирам, укладу жизни и пр.³

Раз доля русских и других ранее преимущественно (или почти сплошь) православных этносов в России более 80%, то Россия в такой «этнорелигиозной» парадигме неизбежно получается «по преимуществу моноконфессиональным сообществом». И не должна ли политика государственного аппарата этой «единой общины» в какой-то степени соответствовать той вере, которая эту общину скрепляет? Вопрос риторический, ибо ответ зависит от представлений о роли государства в обществе. Рассуждений на эту тему в «Основах» нет, но все-таки создается впечатление, что в «Основах» тем самым содержится вполне прозрачный намек на то, что ответ должен быть положительным.

³ Громыко Марина. Православие как традиционная религия большинства русского народа // Русская линия. 2000. 14 октября (http://www.rusk.ru/News/00/10/new14_10a1.htm).

Марина Михайловна, отметим — доктор исторических наук и профессор.

Для националистов здесь вообще нет проблемы: государство для них есть функция этнического «организма» и должно ему служить. Такой ответ тоже косвенно санкционируется текстом «Основ». Правда, «Основы» исключают явную ксенофобию (да и руководители Церкви многократно высказывались о ее порочности), а также теории, которые «ставят нацию на место Бога или низводят веру до одного из аспектов национального самосознания». Рассмотрим, насколько православные националисты вписываются в эти ограничения, заданные «Основами».

Сразу надо оговорить два момента. Первый — ни один из православных националистов не позволяет себе утверждать, что этническая идентичность (и проблематика) важнее религиозной, в крайнем случае, пытаются их как-то смикшировать, но об этом — ниже.

Второй — «Основы» написаны не для России, а для Русской Православной Церкви, действующей в целом ряде стран. Поэтому специфически российские реалии в «Основах» обсуждаются не всегда, и это даже вызвало совершенно нелепые выпады националистов, правда, единичные. Например, на «Русской линии» была опубликована статья Зинаиды Пейковой, подсчитавшей употребление слов с корнем «русс», слов «еврейский», «Израиль» и т.д. и пришедшей к выводу:

...Вне всякого сомнения, такая трактовка национальных проблем является грубейшим просчетом авторов и граничит с цинизмом или провокацией⁴.

Но поскольку у менее предвзятых наблюдателей нет никаких оснований считать, что в Московской Патриархии невнимательно относятся к собственной стране и ее народу, мы этот выпад оставим без комментариев. Разумеется, все вышеприведенное рассуждение из «Основ» про соотношение нации и Церкви РПЦ прилагает и к России.

Когда умеренные и близкие к Патриархии люди, председатель Союза писателей России Валерий Ганичев или генеральный директор Международного кинофорума «Золотой Витязь» Николай Бурляев, вместе с радикалами Владимиром Осиповым, Леонидом Симонови-

⁴ Пейкова Зинаида, научный сотрудник Института социологии РАН. О некоторых причинах негативного отношения населения к Социальной концепции РПЦ // Вестник Русской линии. 2000. Ноябрь. № 1.

чем и Александром Солуяновым подписывают протесты против отмены графы «национальность» в новых паспортах⁵, они не расходятся с позицией Патриархии: этничность признается важнейшим атрибутом личности.

Не особо расходится с Патриархией и Союз православных граждан. Собственно, их учредительная декларация предвосхитила формулировку «Основ»:

В своей деятельности члены Союза руководствуются тем бесспорным историческим и культурным фактом, что нация (в отличие от современного светского государства) может быть признана православной. Для национально ориентированного политика православной является та страна, где православные христиане составляют крупнейшую часть населения, как в Российской Федерации, в Белоруссии, на Украине (и в иных странах бывшего пространства Российской Империи). Непризнание этого факта властями есть дискриминация по религиозному признаку.

Наша цель — торжество Православия в России.⁶

В том же духе выступает и главный редактор «Радонежа» Евгений Никифоров. Кстати, он приводит и важный аргумент в пользу православного национализма, упущенный, сознательно или нет, в «Основах»:

Если же говорить о подлинном — христианском русском национализме, то он основывается на том, что человеку так же естественно иметь национальное самосознание, как и иметь личность, ибо Господь создал и человека, и народы...⁷

Безусловно, Господь создал все, в том числе и народы. Но Он создал и мелкие второстепенные различия, рост или цвет волос, по которым никто не призывает объединяться и которые никто не считает столь важными. Здесь мы усматриваем неявную отсылку к широко распространенному пониманию этничности, при котором этносы рассматриваются как (изначально существующие, по мнению многих) «мегаличности»

⁵ Открытое письмо Президенту Российской Федерации Владимиру Путину, Председателю Государственной Думы Геннадию Селезневу, Председателю Совета Федерации Егору Строеву // Русский вестник. 2000. № 47–48.

⁶ К соборному единству: Учредительная конференция Союза православных граждан // Радонеж. 1998. № 1–2.

⁷ «Христианство и национализм». Пресс-конференция «Радонежа» по поводу иска главного редактора «Национальной газеты» Севастьянова. 16 декабря 1999 г. // Радонеж. 1999. № 21–22.

(«Народ представляет собой соборный организм, имеющий соборную душу»⁸), которые могут что-то решать, нести ответственность, угасать и развиваться и т.д. Конечно, такое понимание отнюдь не является прерогативой православных националистов (оно вообще внерелигиозно по существу), но оно ими всеми неявно подразумевается.

Так как же соотносятся для русских православных националистов понятия «русский» и «православный»? Православие — понятие безусловно уникальное, а русские как этнос существуют, вроде бы, «на общих основаниях» с иными этносами. И если у кого-то есть стремление установить между этими понятиями однозначную связь, ему необходимо в той или иной форме отказаться от неуникальности понятия «русский». А такое стремление действительно есть и вытекает из представления об особой миссии именно русского народа и его Церкви в спасении мира, которое является для православных националистов общим местом. Представление это основано на историческом факте превращения Московского царства в единственное, да и так и оставшееся крупнейшим, православное государство мира (что отразилось в донныне используемой концепции Третьего Рима). В этом смысле особость русского народа очевидна. Никто из православных националистов, наверное, не станет спорить с тем, что русские — «народ-богоносец» (хотя комментарии к этому термину будут даны очень разные). А скрестив национализм с так называемой концепцией замещения⁹, можно даже говорить, как архим. Амвросий (Юрасов), что

теперь богоизбранный народ — русский¹⁰.

Но может ли эта избранность трактоваться прямо в библейском смысле этого слова? Официальный церковный ответ на этот вопрос, разумеется, однозначно отрицателен: избранность еврейского народа распространялась на (вариант — перешла в) всех православных христиан.

⁸ Аксюциц Виктор. Русский характер // Православие.Ру. 2001. 31 мая (<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/russkharakter2-1.htm>).

⁹ Речь идет о сложившейся еще в первые века христианства концепции, согласно которой Церковь, Новый Израиль, заменила евреев, Ветхий Израиль, на месте избранного народа Божия. Эта концепция всегда играла ключевую роль в христианско-иудейских отношениях. Она всерьез отступила уже в западных христианских Церквях, но в православии этот процесс идет гораздо медленнее. См. например, рассуждения православного священника Ива Дюбуа: Христианско-иудейский диалог. Хрестоматия. Сост. Хелен Фрай. С. 48–50.

¹⁰ Цит. по: Колымагина Александра, Колымагин Борис. Разделаться со всеми // НГ-Религии. 2000. 23 февраля.

Соответственно, представления православных националистов об избранности могут быть двух видов.

Первый — чисто расовый и присущ только самым крайним группам. Основания его — спекуляции на темы арийства:

Славяне, словены, — в переводе на современный: — имеющие Слово Божие, имеющие правую славу, право-славные. Таково самосознание славян в отличие от других языков, хотя и говорящих, но не имеющих Слова Божия, немых...¹¹

Здесь важно отметить, что вообще подмена русского этнонационализма славянским не характерна для православных националистов: панславянство забыто и применяется узко — только к сербам, а идея по сути своей слишком уж расистская. Но, как видим, исключения бывают. Кстати, бывают они не только среди маргиналов. К панславизму склонен круг Вячеслава Клыкова¹². А, например, Ювеналий, архиепископ Курский и Рыльский, выступая на II Всероссийском монархическом совещании в 1995 году, солидаризовался с лозунгом «Православие — Самодержавие — Народность», но счел нужным добавить «и еще один духовный символ: Восток, Россия, Славянство»¹³, который может интерпретироваться и как панславянский, и как антизападный. Но в целом никакие существенные расширения русского национализма, будь то евразийские (см. гл. III.2) или панславянские, не привлекают православных националистов¹⁴.

Второй вид — избранность в смысле последнего оплота православия в мире, о чем мы уже писали (см. гл. II.1). Правда, при этом тоже возможны свои крайности, например, уподобление народа Христу:

Лишь один народ, всем сердцем приняв Нагорную проповедь, готов вместе с Учителем «страдать за правду» готов на крест,

¹¹ Губанов Владимир. Язык Божий, славянский и русский // Русский вестник. 1996. № 1.

¹² Василенко А.С. De profundis // Русский вестник. 2001. №36-37

¹³ Ювеналий, архиепископ. Гром грянул. Доклад на II Всероссийском монархическом совещании // Держава. 1996. № 1.

Добавляемая им триада — это название книги Константина Леонтьева (точное название — «Восток, Россия и Славянство»).

¹⁴ Соответственно, нам представляется неправомерным деление политизированного русского православия на евразийское и панславянское, как предлагает Анастасия Митрофанова: Anastasia Mitrofanova. Fundamentalism and Politicization of Religion in Russian Orthodoxy // Religion in a Changing Europe. Between Pluralism and Fundamentalism. Selected Problems. Lublin, 2003. P. 135-138.

чтобы искупать своими страданиями грехи всего человечества, погрязшего в грехе как никогда прежде¹⁵.

А то и рискованные сравнения с Израилем:

Поражает также схожесть участи некогда богоизбранного народа Израиля, распявшего Христа с богоносным русским народом, предавшим Помазанника Божия на мучения и смерть¹⁶.

Любой православный националист согласится с тезисом «русский — значит православный», и для него в этой фразе слово «значит» означат, на самом деле, долженствование: русский должен быть православным. Хотя многие православные националисты стремятся и формально постулировать тождественность двух своих идентичностей: этнической и религиозной.

Союз православных братств официально постановил:

... отношение к Русской Православной Церкви является лакмусовой бумажкой, тестом на русскость¹⁷.

А архим. Панкратий (Жердев) готов довести до логического предела упомянутое выше и широко распространенное в нашем обществе сближение этнической и религиозной идентификации — по «культурным корням»:

Всегда считалось, что русский человек — это православный человек. Его национальность, происхождение уходило на второй план. Он мог быть немцем, татаринном, ханты, — но он принадлежал к русскому народу, потому что был православным. Настолько глубоко православие вошло в жизнь русского народа, стало его душою, плотью и кровью, что «русский» и «православный» стали синонимами.

Невозможно говорить о русском человеке, если он не православный. «Русский баптист» — это воспринимается уже как нечто инородное, нечто извращенное¹⁸.

¹⁵ Сухарев Ю.В. Наше оружие — дух, крест: В поисках идеологии // Русский дом. 2000. № 8.

¹⁶ Невярович Владимир. «Господи, спаси Россию»... и усмири радзинских! // Православие. Ру. 2000. 28 апреля (<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/radzinski.htm>).

¹⁷ Резолюции конференции Союза православных братств // Русский вестник. 1998. № 51—52.

¹⁸ «Главное — сохранять память Божию». Беседа с архимандритом Валаамского Спасо-Преображенского монастыря Панкратием // Русское воскресение. 2001. 2 октября (<http://www.voskres.ru/interview/opankr.htm>).

А в Союзе православных хоругвеносцев буквальность в отождествлении этничности и религии достигает предела — после слова «национальность» там пишут: «по сути — вероисповедание»¹⁹.

И все-таки трудно поверить, что эти люди сочтут русским православного француза или немца, никогда не бывшего в России и вовсе по-русски не говорящего (отдельный сюжет — крещеные евреи, см. гл. II.4). Иначе говоря, для людей круга Союза православных братств «русский» — это русский по крови и вместе с тем православный по вероисповеданию.

Такое диалектическое слияние этнического и религиозного присуще не всем православным националистам. Например, в Черной сотне религию ставят определенно выше этничности:

*Вера должна быть не русская, не еврейская, не японская, а Истинная... Русская Вера и есть Православная Вера, потому что понятия Русь, Россия, русский оформились и возвеличились именно благодаря Православию. Не было бы Православия на Руси, не было бы и самой Руси, а были бы на ее месте раздробленные племена, враждующие между собой и поклоняющиеся разным языческим идолам*²⁰.

А явные расисты- «опричники» считают наоборот:

*Говоря предельно обобщенно — чем «чище» кровь, тем более в обладателе сей крови обнаруживается предрасположение к ортодоксии и, соответственно, чем выше степень метисации, тем больше склонности к многообразным еретическим извращениям*²¹.

А можно еще к единству религии и этничности добавить обязательный для националистов этатизм:

*... Православие не только согласует друг с другом Империю и Nation, центрируя их вокруг себя, но преобразует их в качественно новое состояние. История свидетельствует, что в возникшем триединстве Веры — Империи — Nation невозможен отказ ни от одной из составляющих, ибо это неизбежно приводит к гибели каждой*²².

¹⁹ Протест православных в Греции и грядущий протест в России // Сайт СПХ. 2000. Июнь (<http://www.pyckie.com/info/protest.htm>).

²⁰ Защитим веру от богохульников // Черная сотня. 1996. № 32.

²¹ Бычков Р. Чистота веры и чистота крови // Царский опричник. 1999. № 9.

²² Гордеев К. Русь — Россия: духовные истоки национального возрождения // Сайт К. Гордеева. 2002 (<http://www.kongord.ru/Index/Articles/natio.html>).

До таких высот этатизм поднимается все-таки не у всех православных националистов, но, разумеется, всем русским националистам свойственно понимать Россию как государство русских с теми или иными вытекающими из этого дискриминационными последствиями.

Определенно жесткие и неуважительные высказывания об «инородцах» респектабельная часть православных националистов себе не позволяет. Это Дмитрий Васильев, например, мог так выражаться:

*Я — Русский, Православный не могу смириться с тем, что хозяева Великого Града Москвы, Столицы Великой России, подвергаются унижениям от набежавших, как тараканы, не лучших представителей иных национальностей*²³.

*Так называемый «Черный» есть всего лишь гость этой земли — званый или незваный — и, в случае нетактичного поведения может быть выдворен за дверь*²⁴.

Но сама концепция иммигрантов как «гостей» и их характеристика как «не лучших представителей», что оправдывает нелояльное к ним отношение, свойственны весьма широкому слою населения, далеко не только явным националистам²⁵. В этом смысле различие между радикалом и респектабельным господином скорее не в идеях, а в риторике. Что, впрочем, тоже немаловажно.

Крайне агрессивной риторикой в адрес всех «инородцев», особенно чеченцев, азербайджанцев и иных выходцев с Кавказа, просто переполнены радикальные националистические газеты (бессмысленно даже приводить примеры), постоянно встречаются призывы авторов «очистить рынки», выселить всех кавказцев или вообще представителей всех «некоренных народов» и т.д. Даже когда националист хочет высказаться примирительно, это звучит примерно так:

На Руси всегда уважали иноверцев, никогда их не презирали. Всегда они жили в безопасности; другое дело, что им не давали занимать господствующих позиций в русской политике и мешать главной миссии России — сохранению Православия и утверждению его на Земле.

²³ Интервью Д.Д. Васильева по поводу предстоящих выборов московского градоначальника // Память. 1999. № 3.

²⁴ Русская столица глазами НПФ «Память» // Память. 1997. № 7.

²⁵ См. например: Карпенко Оксана. «...И гости нашего города...» // Отечественные записки. 2002. № 6–7.

... А то, что чеченцы бомбы закладывают, — на то они и чеченцы. Это уж как стихийное бедствие²⁶.

Угроза «наплыва инородцев» воспринимается как угроза не только русской этничности, но и тесно связанному с ней (см. выше) православию. А порой проблемы миграции осмысляются непосредственно как часть процесса мировой апостасии:

Мы поведем здесь речь о таком апостасийном явлении, как значительное, резкое и катастрофическое по своим масштабам изменение этнопропорциональной структуры на многих административных территориях Российской Федерации и прежде всего в ее столице — Москве...²⁷

С ликвидацией графы «Национальность» у рядового гражданина исчезает последняя связь со своим народом... Но, видимо, те, кто сочинил безнациональные паспорта и принудительно начал их выдавать, и имеют своей целью исчезновение этносов, прежде всего русского этноса.

<...> Международная финансовая плутократия нацеливает мир на всеобщее смешение, на создание единого планетарного этноса, не имеющего памяти, исторических традиций, нравственности, самобытной культуры и национального самосознания. На создание биомассы для Интернационала банкира. С единой «конфессией» и печатью зверя²⁸.

Такие рассуждения — не случайность, не увлечение всеобъясняющей концепцией апостасии. Отказ от этнического многообразия означает отказ от Божественного замысла о нациях, попытка повернуть вспять сюжет о строительстве Вавилонской башни, то есть безусловно дьявольское начинание, которое обычно обозначают термином «всесмещение», включая и этническое, и религиозное. Удивлять может разве что уверенность многих православных националистов, что людей от полного падения отделяют лишь столь слабые преграды как «этнопропорциональная структура» или даже, как в приведенном фрагменте статьи В. Осипова, графа в паспорте.

²⁶ «И аз воздам» (Протоиерей Алексей (Масюк) беседует с радиослушателями Православного радио Санкт-Петербурга) // Завтра. 2001. 16 октября.

²⁷ Открытое письмо Президенту Российской Федерации В.В. Путину // Русский вестник. 2001. 19 декабря.

²⁸ Осипов Владимир. К планетарному этносу (от имени Союза «Христианское Возрождение», Союза Православных Братств, Союза писателей России) // Русский вестник. 2001. № 14–15.

Таким образом, необходимость защиты от «инородческой» иммиграции в православном национализме весьма глубоко обоснована. Впрочем, на практических выводах глубина оснований не очень отражается, православные националисты не выдвигают разработанных или хотя бы просто внятных дискриминационных программ. Единственное, что их часто беспокоит (как и всех русских националистов), — это этнический состав власти, крупного бизнеса и журналистского корпуса:

Российские официальные лица должны быть русскими по крови и православному вероисповеданию... приходится напоминать, что русская пресса и русское телевидение должны иметь чисто русский состав сотрудников²⁹.

Исключением может считаться РОНС, требовавший в 1998 году:

— введения жесткого визового режима в отношении этнических выходцев из Азербайджана и Грузии, среднеазиатских республик

— введения особого положения на Северном Кавказе, прежде всего в Чечне, Ингушетии и Дагестане

— ограничения северокавказских миграционных потоков...³⁰

В 2000 году Союз православных братств принял обращение, в котором говорилось:

Призываем вас вместе с нами добиваться:

<...> 9. Введения строгих ограничительных мер по расселению иноплеменников на исконно русских территориях, особенно в Москве и Подмосковье³¹.

Впрочем, в конце 2001 года появилась неожиданно развернутая дискриминационная программа, выдвинутая, правда, группой второстепенных активистов, требующих:

1) введения визового режима с Республикой Азербайджан и предупреждения об установлении визового режима со всеми странами СНГ, за исключением Белоруссии и других, присоединивших-

²⁹ Осипов Владимир. Какая партия спасет Россию? // Информ: 600 секунд. 1995. № 10.

³⁰ О национальной политике в России Резолюция IV съезда РОНС // Русский вестник. 1998. № 18–19.

³¹ Обращение конференции Союза православных братств к православно-патриотическим организациям (22 августа 2000 г.) // Русский вестник. 2000. № 33–34.

ся к Союзу государств, а также Абхазии, ПМР и Южной Осетии, для граждан любых национальностей, кроме этнических русских, в случае если в этих государствах не будут приняты законодательные и иные меры по защите прав русских;

2) принятия нормативного правового акта о принудительной депортации незаконных мигрантов в государства их выхода, а также иностранных граждан, занимающихся противоправной деятельностью и не имеющих официальных доходов, равных и выше прожиточного минимума;

3) временного приостановления действия нормы об отмене института прописки (регистрации), т. е. восстановления названного правового института, вплоть до нормализации ситуации в области вынужденной и незаконной миграции;

4) введения квот по приему на работу (службу) в органы государственного управления, государственной безопасности, внутренних дел, таможни, прокуратуры, судов и т. п. граждан из числа представителей тех национальностей, которые имеют свои территориально-государственные образования за пределами Российской Федерации...³²

Здесь налицо смешение чисто этнической дискриминации с попытками ее легитимизировать в терминах «прописки», «незаконных мигрантов» и т.д. Само по себе это смешение вполне типично для националистов. Но сейчас к нему стоит присмотреться внимательнее, так как похожие по сути выступления можно услышать, увы, и на гораздо более высоком политическом уровне.

При этом теоретически православный национализм может отвергать ксенофобию, как призывающий к дискриминации (см. выше) Союз православных братств:

*Подобно тому, как Господь печется о каждом человеке, как если бы он был у Него единственный, по словам преподобного Серафима Саровского, Он печется и о каждом народе во всем его своеобразии и неповторимости*³³.

³² Открытое письмо Президенту Российской Федерации В.В. Путину // Русский вестник. 2001. 19 декабря.

³³ О русском христианском национализме: Резолюции Конференции Союза православных братств, состоявшейся в Москве 13 ноября 2001 г. // Русский вестник. 2001. 22 ноября.

Остается в заключение упомянуть, что в среде православных националистов мог бы рассматриваться и такой вариант решения «национального вопроса», как русификация, которая в духе обсуждавшегося выше слияния этнической и религиозной идентификации могла бы быть задано и «православиизацией»:

Не призываю ни в коем случае насильно всех проживающих в России иноверцев крестить в Православие, но надо создать условия, чтобы человек сам захотел прийти в русский храм и ощутить себя русским. Создание национального общества должно стать целью государства. Да, да, да! Надо русифицировать население. Не нужно бояться этого слова. Во благо всем, ибо стабильное общество нужно всем.

Еще раз повторю: наша историческая задача — остаться русскими. И для создания стабильного жизнеспособного общества необходима русификация. Добровольная или, если хотите, принудительная.

*Те же, кто не захочет принять русское гражданство, веру, обычаи, пусть создают свое государство. Но только с одним условием: никогда в будущем не проситься больше в состав России*³⁴.

Но этот вариант очень редко обсуждается. Нет, Пушкина как образчик русификации поминают часто, а вот всерьез русификация предлагается редко. Может быть, распространенности этой идеи мешает ее нереалистичность, но это сомнительно: многие идеи националистов не очень реалистичны. Может быть, существует опасение, что русификация окажется поверхностной и повлечет потом внутреннюю конфликтность, аналогичную той, которую усматривают в поведении крещеных евреев. Так или иначе, идея есть и будет еще, возможно, обсуждаться в среде православных националистов.

³⁴ Быков А.И. Наша историческая задача — остаться русскими! // Русский дом. 2000. № 10.

12. Свобода совести и отношение к «сектам»

Позиция Русской Православной Церкви к иноверцам и инославным практически не менялась на протяжении 90-х годов: Церковь, выступая против самого принципа свободы совести, выступала и выступает категорически против прозелитизма среди «исторически православных», к каковым относят обычно всех представителей российских народов, исповедующих в большинстве своем православие. Понятно, что воспитание, скажем, потомка русских баптистов в традиции баптизма, а не православия, никто не будет при этом рассматривать как прозелитизм. Но миссионерство у большинства протестантов и неопротестантов отнюдь не сведено к обучению собственных детей, не говоря уж о новых религиозных движениях — так что почва для конфликтов тут очевидна. В качестве аргументов на уровне Патриархии использовались обвинения в «нетрадиционности», которая, в свою очередь, могла быть или иностранным происхождением, или новизной (тогда обычно используются термины «тоталитарная секта» и «деструктивный культ», не имеющие никакого общепринятого значения¹), или и тем, и другим одновременно. Защита от «нетрадиционных религий» обосновывалась либо заботой о физическом и душевном здоровье граждан, либо необходимостью защиты «духовной безопасности» страны, но не собственно неприемлемостью этих религиозных учений с точки зрения православия, так как такая аргументация противоречила бы подчеркиваемому уважению к свободе совести.

Интенсивность антисектантской и т.п. риторики, конечно, не была постоянной. Но Патриархия не выступала при этом за запрет и жесткие

¹ Время от времени публикуются какие-то списки, все — весьма уязвимые для критики. Следует упомянуть книгу «Новые религиозные организации России деструктивного и оккультного характера», выпущенную Миссионерским отделом Патриархии в 1997 г. (потом она переиздавалась). Последний представительный список за рассматриваемый период содержится в: Итоговый документ // Материалы международной научно-практической конференции «Тоталитарные секты — угроза XXI века». Н. Новгород, 2001. С. 267–268.

Еще более выразительный список можно найти в: Итоговая декларация международной научно-практической конференции «Тоталитарные секты — угроза религиозного экстремизма». Екатеринбург, 10 декабря 2002 г. // Кредо. 2002. 11 декабря (<http://portal-credo.ru/site/print.php?act=news&id=5591>).

преследования каких-либо религиозных объединений, кроме тех, которые обвинялись в какой-то уголовщине; всегда считалось достаточным свести к минимуму (лучше — к нулю) возможности миссионерства для «нетрадиционных религий», может быть, лишить их полноценного юридического статуса². Патриарх Алексей стремится высказываться даже о репрессивных действиях государства в специфическом смягчающем тоне; так, говоря о московском процессе по ликвидации организации Свидетелей Иеговы и об обысках в помещениях саентологов, Патриарх сказал, что они имеют цель «разобраться, что несут в души людей эти секты...»³.

Православным националистам такая мягкость, естественно, не свойственна, но призывы к репрессиям выглядят по-разному. Чаще всего вообще ограничиваются репрессивной риторикой, образцом которой могут служить слова покровителя православных националистов еп. Вениамина (Пушкаря), убежденного, что против

сектантов, поддерживаемых определенными зарубежными силами,... надо применять специальные духовно-государственные средства, точно так же, как мы применяем средства от моли, ржавчины и баццл⁴.

В «Радонеже» тоже ограничиваются намеками: затронув вопрос о казнях еретиков в средневековой Руси, автор высказывает неодобрение «перегибам древнерусского государства» в борьбе с ересями, а затем все-таки пишет, что

опыт совместного противостояния Церкви и государства деструктивным культам представляется нам и интересным и полезным⁵.

А в «Памяти» зовут к топору:

² Об антисектантской политике РПЦ мы уже писали: Верховский Александр. Религиозная ксенофобия // Национализм и ксенофобия. С. 168–171, 186–188; Церковь в политике. С. 68–69, 113; Он же. Религиозная ксенофобия: внутриконфессиональный и межконфессиональный аспекты // Национализм, ксенофобия и нетерпимость в современной России. М., 2002. С. 233–237.

³ Святейший Патриарх Алексей о тоталитарных сектах // Русский вестник. 1999. № 8–9.

⁴ Цит. по: Благовест-Инфо. 1996. № 24.

⁵ Першин М. Тоталитарные секты: их мифология и реальность // Радонеж. 1997. № 1.

Только решительные действия по очищению России от новых оккупантов смогут спасти будущее Нации. Необходима духовная опричнина, которая бы занималась нейтрализацией тоталитарных сект. ... «Память» и сегодня готова к самым решительным действиям против лжепророков современности⁶.

Особую роль в силовых действиях традиционно играют казахи организации⁷. И православные националисты их активно подстрекают:

Тоталитарные секты и лжепророки беспрепятственно орудут на русской земле... Кто же защитит православный дух России и очистит нашу землю от проповедников антихриста?... Давайте же вместе очистим нашу землю от скверны! РОДуже действует, дело за вами казаки — Воины Христовы!⁸

Публичную поддержку своих насильственных действий казаки иногда находили даже у архиереев, например, в 1995 году — у епископа Читинского и Забайкальского Палладия (Шимана)⁹.

Может быть, наиболее активна на практике была Черная сотня. Вот как они писали сами о себе:

Черная Сотня начала борьбу с Асахарой еще в те времена, когда демократические правители России принимали его как дорогого гостя. Москвичи помнят, что сектанты располагались большей частью в метро, развешивали портреты косоглазого «гуру» и принимались навязывать пассажирам свою литературу, разложенную на нескольких столах вместе с аудиокассетами, на которых были записаны «мудрые изречения» лжепророка. Группой из 10–15 человек черносотенцы подходили к сектантам, и в единое мгновение портреты оказывались на полу, литература и кассеты перемещались со столов в специально приготовленную для подобных изъятий огромную сумку, а еще через миг оторопелая кучка сектантов оставалась «на поле боя» в одиночестве и полном недоумении. Серьезного сопротивления нам обычно не оказывали¹⁰.

⁶ Вести с фронта // Память. 1997. № 7.

⁷ См., например, в: Церковь в политике и политика в Церкви. С. 113.

⁸ Обращение к казачеству России Координационного совета Российского общенародного движения (РОД) // Русский вестник. 1996. № 9–11.

⁹ Белая книга. С. 86.

¹⁰ Откровенный разговор // Черная сотня. 1996. № 35.

Но вообще-то, по сравнению с началом и серединой 90-х, сообщений о силовых акциях против неправославных проповедников стало гораздо меньше, в том числе в последние годы и из казачьих южных регионов.

Но не уменьшился поток агрессивной риторики. Кстати, на такую способны не только какие-то радикалы; вот фрагмент из радиовыступления прот. Димитрия Смирнова, ныне — председателя синодального отдела по взаимодействию с силовыми структурами:

... Или, например, секта. Ну, пришло, скажем восемьсот человек и разогнали секту! Чтобы разогнать толпу в восемьсот человек — сколько нужно милиции? И потом, никакому префекту и никакому градоначальнику не понравится, что народ бунтует. Пришло полторы тысячи человек в кабинет: «А вы очистите от мормонов нашу жизнь! Давайте нам законы, которые нам нужны! Иначе — соберем десять тысяч человек и в Думу никого не пустим! Идите по домам и разрабатывайте проект о том, чтобы изгнать вообще все секты.»¹¹

Помимо силового противодействия, обсуждаются, конечно, и правовые ограничения. Радикальнее всех снова Черная сотня, включившая в свои программные требования следующее:

— В России запрещается деятельность религиозных сект, как носителей раскола в Российском обществе. Запрету подлежат пропаганда язычества, атеизма и иудаизма (как религиозного учения, проповедующего расовую и национальную исключительность).

— В Россию категорически запрещается въезд еретически настроенным иностранным проповедникам¹².

Эти требования могут быть смягчены, для чего приходится разделять «нетрадиционные религии» и «тоталитарные секты», хотя на практике антисектантское движение совершенно не умеет провести между ними различие. Вот пример такого разделения из программы Российского общенародного движения:

¹¹ Прот. Димитрий Смирнов отвечает в прямом эфире на вопросы слушателей (эфир радио «Радонеж» от 17 сентября 2001 г.) // Завет.Ru — Православное чтение (<http://www.zavet.ru/terror-smirnov.htm>).

¹² Наше видение грядущей России // Черная сотня. Спецвыпуск. 1995 (предположительно).

*... восстановление духовных основ и традиционной организации жизни народов России — православия, мусульманства и буддизма; ограничение миссионерской деятельности и активности нетрадиционных конфессий, запрещение тоталитарных сект*¹³.

А лидер «России Православной» Александр Буркин предложил совсем уж экзотическую конструкцию:

*Почему бы нам ... не создать основы религиозного законодательства России, а на этом фундаменте формировать систему кодексов и законодательных актов, посвященных отдельно Православию, Исламу, Буддизму, Католицизму, Протестантизму, Иудаизму, а также различным экзотическим вероисповеданиям*¹⁴.

Можно предположить, что общей посылкой православных националистов является не стремление искоренить все неправославные верования или большинство таковых, а принципиальное отвержение самого принципа свободы совести именно как неотъемлемого права выбора и публичного исповедания верований.

Вот бывший диссидент Владимир Осипов допускает религиозную свободу,

*но до той границы, где то или иное учение приходит в противоречие с моральными представлениями исконно русского Православия*¹⁵.

И добавляет:

*СХВ утверждает гражданское право россиян исповедовать выбранную ими религию — Православие, однако, признавая возможность выбора вероисповедания, выступает против тоталитарных, изуверских и агрессивных сект и учений*¹⁶.

А Анатолий Степанов, которого нельзя упрекнуть в недостатке рациональности, пишет:

Главным препятствием на пути превращения Православия в главенствующую (а в перспективе и в государственную)

¹³ Главные политические и социально-экономические цели деятельности РОД // Русский вестник. 1998. № 9—10. Специальный выпуск.

¹⁴ Вновь о «свободе совести» // Русь Державная. 1997. № 7.

¹⁵ Осипов Владимир. Указ. соч.

¹⁶ Идеино-политическая концепция СХВ. Цит. по сайту СХВ (<http://cxb.chat.ru/program.html#ide>).

религию является... пагубное заблуждение о «равенстве всех религий»...

*Здравомыслящему православному человеку не нужно объяснять, что Православное христианство есть Вера Истинная, а все остальные — в равной степени являются заблуждением*¹⁷.

И смешивает тем самым утверждение религиозной истины с утверждением идеологической и политической монополии.

Очевидно, даже рассуждая о вполне светском ельцинском государстве, православный националист видит в нем какой-то отблеск той Святой Руси, которую он хотел бы видеть в реальности. Отсюда обращение к ельцинскому государству с религиозными по сути требованиями. Так же рассуждают, например, в «Руси Православной»:

Необходимо восстановить в Уголовном кодексе статью, предусматривающую уголовную ответственность за оскорбление религиозных чувств верующих России и попрание традиционных ценностей.

*При этом совершенно необходимо оградить российское общество от деятельности тех псевдорелигиозных сект и группировок, а также отдельных лиц, в идеологии которых присутствует преклонение перед смертью и растлением, культ зла, нигилизм по отношению к детям, старикам, инвалидам, кощунство, глумление и надругательство в отношении традиционных для Российского государства культуuroобразующих ценностей*¹⁸.

Но, конечно, даже те, кто наиболее оптимистичен по отношению к властям, всегда предпочитали повторять тезисы священноначалия о сектах как угрозе безопасности: такой аргумент представляется более понятным для государства.

Но есть все-таки и такие антисектанты, которые понимают, что политика запретов здесь, по меньшей мере, бесполезна. Такой позиции

¹⁷ Степанов А. В поисках смысла // Русь Православная. № 44 / Советская Россия. 1997. 4 января.

¹⁸ Сатанисты обнаглели: Необходим закон против христоненавистников // Русь Православная. 1999. № 1.

Среди прочих, это заявление подписали священники Владимир Сахаров, Александр Шаргунов и Владимир Переслегин.

придерживается не только относительно либеральный Андрей Кураев¹⁹, но, например, и архим. Амвросий (Юрасов):

Сейчас великое множество разных конфессий наполнило нашу страну. Если мы все силы будем отдавать борьбе с ними — мы никогда не победим, они станут только сильнее, потому что в сражениях человек становится сильным. А когда мы не будем обращать на них внимания, а будем нравственно жить и стараться исполнять волю Божию — то есть свято жить, то тогда многие уверуют и придут к православию²⁰.

А самый показательный в этом смысле пример — о. Олег Стеняев, занимающийся возвращением бывших членов различных новых религиозных движений в Церковь. О. Олег полагает равно погибельными для души любое неправославие, будь то католицизм или сатанизм, потому не любит сужающего проблему термина «секта»; но и к репрессиям он не призывает:

Православный миссионер не может являться сыскарем-любителем, для которого самое главное — это поиск компромата. Не должен всецело уповать он и на мощь государства. Да и имеем ли мы, православные христиане, право использовать светское государство как некий жупел, как полицейскую дубинку? <...> нам важно православное свидетельство среди религиозных групп, а не их шельмование²¹.

За это о. Олег подвергается систематической критике со стороны главного российского антикультуриста — Александра Дворкина и его сторонников²².

¹⁹ Кураев Андрей. Православие и право. Церковь в светском государстве. М., 1997. С. 17.

²⁰ Амвросий (Юрасов). Хитрость дьявола // Православный Санкт-Петербург. 2001. № 1.

²¹ Стеняев Олег. Об одной особенности миссионерства на современном этапе // Религия в России. 2002. 15 апреля (<http://religion.russ.ru/problems/20020415-stenaev.html>).

²² См. в разделе «Полемика» на сайте Информационно-консультационного центра св. Ирины Лионского: <http://iriney.vinchi.ru/polemic/007.htm>

Или, например: Колымагин Борис. Сектоборцы на марше // Общая газета. 2001. 14 июня.

13. Понятие прав человека

Свобода совести, то есть право на свободный выбор и реализацию своих религиозных и мировоззренческих предпочтений, есть лишь одно из прав человека. И как концепция свободы совести принимается лишь немногими православными националистами, и то очень поверхностно, так и к самому понятию прав человека они относятся безо всякой симпатии.

Важно, что концепция прав человека не одобряется и Патриархией. Здесь придется сделать небольшое отступление, чтобы отчасти прояснить отношение Церкви к светскому праву.

В «Основах социальной концепции», с одной стороны, проводится различие между правом и этикой, с другой — подчеркивается, что светское право ниже божественного и качественно отличается от него:

Задача светского закона — не в том, чтобы лежащий во зле мир превратился в Царствие Божие, а в том, чтобы он не превратился в ад.

Пока в обществе сохранялось представление о тесной связи светского и божественного права, грех одного воспринимался как угроза наказания для многих.

Поэтому древние судебники регламентируют и такие стороны жизни, которые ныне находятся вне поля правового регулирования. Например, прелюбодейание подлежало по правовым установлениям Пятикнижия смертной казни (Лев. 20:10), а в настоящее время оно не рассматривается как правонарушение в большинстве государств. При утрате видения мира в его целокупности поле правового регулирования сокращается лишь до случаев очевидного ущерба, да и рамки последнего уменьшаются вместе с разрушением общественной нравственности и секуляризацией сознания. Например, колдовство, являвшееся тяжким преступлением в древних сообществах, ныне рассматривается правом как мнимое действие и потому не наказывается.

Отсюда — естественный вывод:

Падшесть природы человека, исказившая его сознание, не позволяет ему принять божественный закон во всей полноте... Однако в тех случаях, когда человеческий закон совершенно отвергает абсолютную божественную норму, заменяя ее проти-

воположной, он перестает быть законом, становясь беззаконием, в какие бы правовые одежды он ни рядился¹.

Естественно, что вслед за этим утверждается возможность и даже обязанность христианина сопротивляться таким законам вплоть до «гражданского неповиновения»².

Возвращаясь к правам человека, мы читаем (придется привести довольно длинную цитату), что идея неотъемлемых прав личности

... основана на библейском учении о человеке как образе и подобии Божиим, как онтологически свободном существе.

<...> Христианская социально-государственная этика требовала сохранить для человека некую автономную сферу, где его совесть остается «самовластным» хозяином, ибо от свободного волеизъявления в конечном счете зависят спасение или гибель, путь ко Христу или путь от Христа. Права на веру, на жизнь, на семью являются защитой сокровенных оснований человеческой свободы от произвола посторонних сил. Эти внутренние права дополняются и гарантируются другими, внешними — например, правами на свободу передвижения, получение информации, создание имущества, обладание им и его передачу.

Если право соотносится с божественной правдой, явленной Господом Иисусом Христом, то и оно стоит на страже человеческой свободы... и, соответственно, охраняет неотъемлемые права личности. Те же традиции, которым не знаком принцип Христовой свободы, подчас стремятся подчинить совесть человека внешней воле вождя или коллектива.

По мере секуляризации высокие принципы неотчуждаемых прав человека превратились в понятие о правах индивидуума вне его связи с Богом. При этом охрана свободы личности трансформировалась в защиту своеволия (до тех пор, пока оно не вредит иным индивидуумам), а также в требование от государства гарантий определенного материального уровня существования личности и семьи. В системе современного светского гу-

¹ Основы социальной концепции РПЦ. С. 38–39.

² В «Основах» еще есть фрагмент о том, что школа естественного права ближе к христианству, чем более влиятельная ныне школа позитивного права. Но это соображение, хотя и имеет отношение к правам человека, носит все-таки не первостепенный характер, и мы его здесь не рассматриваем, так как на него не опираются православные националисты.

манистического понимания гражданских прав человек трактуется не как образ Божий, но как самодостаточный и самодовлеющий субъект. Однако вне Бога существует лишь человек падший, весьма далекий от чаемого христианами идеала совершенства, явленного во Христе («се, Человек!»). Между тем для христианского правосознания идея свободы и прав человека неразрывно связана с идеей служения. Права нужны христианину прежде всего для того, чтобы, обладая ими, он мог наилучшим образом осуществить свое высокое призвание к «подобию Божию», исполнить свой долг перед Богом и Церковью, перед другими людьми, семьей, государством, народом и иными человеческими сообществами³.

Тем самым, Церковь утверждает свободу совести и одновременно отказывает в «праве на грех», тем более — на распространение греха, даже если этот грех никак не отражен в действующем праве.

В первую очередь, на этой позиции основывается отрицание права на отклонения от предписаний православного вероучения в области морали (в бытовом значении этого слова), точнее, на «пропаганду» таких отклонений. Речь идет о систематических выступлениях людей Церкви (на всех уровнях) против порнографии, эротики и насилия в СМИ, против открытого гомосексуализма и т.д. Это естественно, и никакой специфики православных националистов здесь нет.

Но следует подчеркнуть, что наиболее активные и организованные борцы против безнравственности, а именно Комитет «За нравственное возрождение Отечества» прот. Александра Шаргунова и его союзники, твердо стоят на православно-националистических позициях. Их активная и порой довольно агрессивная борьба против безнравственности⁴ совмещается также и с участием в борьбе против «тоталитарных сект». Собственно, в списках людей, выступающих по этим двум темам, много одних и тех же имен: прот. Александр Шаргунов, его коллега по Комитету (и до 2001 года — глава миссии РПЦЗ в России) о. Стефан Красовицкий, главный российский «антикультист» Александр Дворкин, председатель центра «Жизнь» (борьба против абортов и контрацепции) о. Максим Обухов, психиатр (из Института им. Сербского) Федор Кондратьев, бывший чиновник МВД полковник Андрей Хвьяля-Олинтер, председатель Общества православных

³ Основы социальной концепции РПЦ. С. 41–42.

⁴ См. в: Церковь в политике. С. 96–98.

врачей Александр Недоступ, глава СХВ Владимир Осипов, проректор Свято-Тихоновского института (а ныне — председатель синодального отдела по связям с армией и силовыми структурами) прот. Дмитрий Смирнов и др.

Соответственно, наиболее часто встречающаяся претензия православных националистов к свободе слова (которая, в свою очередь — самая критикуемая из гражданских свобод) та, что свобода слова способствует распространению безнравственности, «бездуховности» (в этот термин может вкладываться самый разный смысл) и даже неправославных учений. Обращение к Путину, в котором говорились, что

именно так называемые «демократы», бывшие у власти в 1991–1999 годах, оберегавшие как идеологический фетиш безудержную «свободу прессы» и пренебрегавшие требованиями здравого смысла и общественной нравственности, несут за все негативные явления в нашем обществе особую моральную ответственность⁵,

подписали, среди прочих, лидер Всероссийского соборного движения Вячеслав Клыков, глава СХВ Владимир Осипов, редактор «Русского вестника» Алексей Сенин, редактор газеты «Русь Державная» Андрей Печерский, казачий атаман Александр Демин, глава Союза Архангела Михаила Александр Солуянов. Под приведенной фразой подписались бы, наверное, и остальные православные националисты.

Поскольку религиозное важнее мирского, то и распространение неправославных учений важнее, чем распространение чуждых националистам светских идеологий. Можно даже утверждать, как о. Александр Шаргунов со товарищи, что первое не только важнее, но и первично в причинно-следственном смысле:

Навязывание неограниченного религиозного плюрализма преследует цель создать путем разрушения традиционных духовно-нравственных ценностей и их подмены нормами индивидуалистического аморализма «духовные предпосылки» для «согласия и примирения» обездоленных и дезориентированных народных масс с безнравственной и уродливой действительностью «номенклатурного капитализма». В качестве «идеологического прикрытия» экспансии религиозных маргиналов используются западные

⁵ Обращение конференции русской творческой интеллигенции к Президенту России В.В. Путину (19–22 декабря 2000 года) // Русский вестник. 2001. № 1–2.

либеральные мифы о «деидеологизации», «общечеловеческих ценностях» и «неотъемлемых правах человека»⁶.

Впрочем, увязывание свободы совести («неограниченного религиозного плюрализма») и, шире, прав человека с внешней экспансией против России понимается не только в религиозном, но и прямо в политическом плане:

Новые попытки старых демократических «правозащитников» объявить укрепление основ государства нарушением каких-то «международных обязательств» воспринимаются нами, как подрывная деятельность в интересах внешних врагов России⁷.

Отрицание прав человека как императива естественным образом приводит православных националистов — даже помимо рассуждений о желательной будущей диктатуре (см. гл. II.8) — к требованиям введения цензуры. В первую очередь, речь идет, конечно, о цензуре нравственной. Вот как это видит Владимир Осипов:

Должен быть, наконец, разработан закон, регламентирующий выдачу лицензий на деятельность любого органа массовой информации по нравственным критериям. В разработке этого закона и при выдаче лицензий должны участвовать, помимо органов государственной власти, независимая медицинская комиссия и Церковь⁸.

И Осипов, конечно, далеко не одинок в таких своих представлениях. А архим. Тихон (Шевкунов) прямо говорил, что он за введение цензуры

и в религиозной области, и в области светской⁹.

(Стоит оговориться, что религиозная цензура, понимаемая как цензура только внутри Церкви и только над тем, что выпускается от ее име-

⁶ Тянут в «рынок духовных услуг»: Обращение к депутатам Государственной Думы в связи с рассмотрением во втором чтении законопроекта «О внесении изменений и дополнений в закон РСФСР «О свободе вероисповедания» // Русь Православная. № 45 / Советская Россия. 1997. 23 января.

⁷ Мартынов А.Г., атаман Союза казаков России, Наумов В.В., товарищ атамана. Заявление Правления Общероссийского объединения — Союза казаков «Об итогах так называемого чрезвычайного съезда в защиту прав человека» // Русский вестник. 2001. № 3.

⁸ Осипов В.Н. Правый манифест. 19 августа 1998 г. // Русский вестник. 1998. № 33–35.

⁹ Тихон (Шевкунов), архимандрит. Свобода или ограничение в творчестве? // Православие.Ру. 2000. 26 января (<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/svoboda.htm>).

ни, вполне приемлема для общества в целом: так поступает любая организация. Было бы даже неплохо, и для Церкви, и для общества, если бы многочисленные книги и брошюры, выпускаемые с грифом «по благословию Патриарха», проходили бы какую-то предварительную цензуру, если не самого Патриарха (что не всегда возможно ввиду объема работ), то хотя бы уполномоченных им сотрудников Патриархии. Конечно, формула «по благословию» на практике не означает, как правило, одобрения содержания, но лишь благословение намерения без реального контроля исполнения, однако очень многие читатели эту разницу не видят.)

Помимо приоритета церковного перед мирским действует также приоритет группового перед индивидуальным. В «Основах социальной концепции» такой приоритет явно не утверждается, но говорится об обязанностях перед различными группами, ради каких-то обязанностей и существуют индивидуальные права. Нужен лишь небольшой сдвиг с этой точки, чтобы сказать, что групповое право важнее индивидуального. И, конечно, православные националисты, традиционно и последовательно отвергающие индивидуализм как таковой, этот шаг делают — в рамках рассуждений о соборности или даже о приоритете «соплеменника» перед «гражданином»¹⁰. Впрочем, чтобы признавать приоритет групповых прав, вовсе не обязательно основываться на православии. То же самое в наиболее отчетливой форме выразил в «Русском доме» не слишком религиозный профессор Михаил Лемешев:

*Спросим себя и о другом: почему во главу угла правового регулирования жизни людей поставлены права человека? Не семьи, не общества, не народа, не государства, а именно человека?.. Я считаю, что это не что иное, как лукаво прикрываемая дань индивидуализму и эгоизму*¹¹.

Таким образом, и для православных националистов, и для всего их идеологического окружения права человека вторичны по сравнению с групповыми правами¹². Именно это позволяет им даже не слишком обращать внимание на эту концепцию.

¹⁰ Гордеев К. Русский бой с тенью // Сайт К. Гордеева. Без даты (<http://www.kongord.ru/Index/Articles/agluk.html>).

¹¹ Лемешев М.Я., академик. Блеф о правах человека // Русский дом. 2000. № 4.

¹² То же верно и для целых течений, далеких и от традиционной религиозности, и от национализма. Приоритет групповых прав — все более популярная идеологема конца XX в. Но этот контекст избыточно широк для нашего рассмотрения.

Кроме того, православные националисты настолько далеки от правозащитного круга идей, что могут просто произвольным образом употреблять сам термин «права человека». Самое существенное такое искажение — утверждение права человека на некие духовные ценности (возникающее, возможно, по аналогии с сугубо левой идеей о праве человека на некие конкретные материальные ценности). Например, деятели круга прот. Александра Шаргунова подписали в 1996 году вместе с коммунистами заявление, в котором предлагалось

*принять закон о правах человека в России, в котором традиционные духовно-нравственные ценности будут признаны неотъемлемым правом ее граждан*¹³.

А уже из этого делался вывод о необходимости введения серьезных ограничений для деятельности средств массовой информации и иностранных миссионеров, поскольку «духовные права», разумеется, выше гражданских.

На практике, однако, апелляции к правам человека случаются, а именно — в случаях ущемления (реального или надуманного, не так важно) прав самих православных националистов или их идеологического окружения. В этих ситуациях принято также упрекать правозащитные организации в безразличии именно к православным как к одной из дискриминируемых групп:

Ни на какую нацию, ни на какую партию, ни на какую профессию столько не обрушивается потоков оскорблений, лжи, дискредитаций, сколько на священников и епископов.

... Бесправие православных верующих в нашей стране ощущается особо еще и потому, что совершенно не действуют законы. В ст. 3, п. 6 Закона о Свободе совести говорится: «Умышленное оскорбление чувств граждан в связи с их отношением к религии запрещается и преследуется в соответствии с Федеральным Законом». В ст. 282 УК «Возбуждение национальной, расовой и религиозной розни» предусматривается наказание за подобные действия с использованием СМИ вплоть до лишения свободы на срок до четырех лет. Однако с момента выхода этих законов еще не было ни одного судебного разбирательства, хотя о фактах оскорбления чувств граждан, клеветы на Церковь и ее

¹³ Положить конец нравственному геноциду нашего народа! // Советская Россия. 1996. 23 мая.

*служителей постоянно пишет церковная пресса. Практически ни один правительственный чиновник крупного ранга, ни один политический деятель, ни одна правозащитная организация не подняла свой голос в защиту поруганных прав православных верующих*¹⁴.

Конечно, защищают обычно только «своих», не апеллируя к ценностям прав человека как таковым, а скорее к защите конкретной группы с использованием понятий «клевета», «оскорбление», «чувства верующих», то есть в сильно зауженном смысле. Какие-то исключения возникают лишь иногда; например, в процитированной только что статье свящ. Владимира Вигилянского термин «правозащитный» применительно к заявлению Синода весной 2000 года по поводу ИНН (см. гл. II.6), хоть и стоит в кавычках, но явно является положительной оценкой: тогда Синод заступился не только за православных, но и за всех граждан, чья приватность может быть ущемлена такой формой электронного учета¹⁵.

Особенно активно тема оскорбления чувств православных стала обсуждаться в связи с имевшими место фактами присвоения ИНН его противникам против их воли или без их ведома. Это вызвало не только волну судебных процессов (по большей части ими проигранных)¹⁶, но и обсуждение темы ИНН в правозащитном ключе¹⁷. Чего стоит одно название движения — «За право жить без ИНН».

Несколько отступая от нашей темы, стоит отметить, что государство, в принципе, признало право гражданина «жить без ИНН», хотя и не всякого гражданина (например, ИНН обязателен для директоров). И

¹⁴ Вигилянский В. Либералы против Церкви: ведают ли они, что творят? Образ Церкви в светской печати // Православие.Ру. 2000. 8 мая (http://www.pravoslavie.ru/press/svetsk_press.htm).

¹⁵ Выступления против ИНН как формы нарушения приватности безо всякого религиозного мотива тоже иногда случались. Так что сама по себе тема ИНН, действительно, вполне может рассматриваться в правозащитном ключе.

¹⁶ Подробности: Верховский Александр. Радикальный православный антиглобализм // Социальное согласие и толерантность в современном мире. Вып. 3. О правом экстремизме на современном этапе. Под ред. Дадияни Л.Я. М., Институт социологии РАН. В печати (далее — Радикальный православный антиглобализм. Текст доступен на сайте СОВА-центра: <http://religion.sova-center.ru/publications/194D18A/194D3A2>).

¹⁷ См., например, отчет по пресс-конференции В. Осипова, К. Гордеева, Ю. Самусенко и Л. Симоновича 23 марта 2000 г. в Союзе писателей России: Лидеры православно-патриотических организаций Москвы выступают против введения ИНН // Православие.Ру. 2000. 28 марта (http://www.pravoslavie.ru/news/03_31/04.htm).

нарушения на местах этого признания — безусловно противозаконны. Если же посмотреть на вопрос шире, то он звучит так: настолько ли для общества важен переход от старой системы учета к ИНН, чтобы создать определенные сложности, более или менее серьезные, для людей, не желающих иметь ИНН по религиозным причинам. И если настолько важен, то готово ли общество к санкциям против тех, кто отказывается от ИНН и тем более подстрекает к этому других. Вопрос, понятно, аналогичен вопросу об отказе некоторых религиозных групп от паспортов, несения военной службы и т.д. Вряд ли у таких вопросов есть общепринятые решения, как и у всякой проблемы соотнесения базовых ценностей, в данном случае — свободы совести и принципа равномерного применения закона.

Подобная коллизия базовых ценностей нередко возникает и между свободой слова и уважением религиозных чувств верующих. Всем памяты громкие скандалы вокруг демонстрации по НТВ «Последнего искушения Христа»¹⁸ и богохульных художественных акций Авдея Тер-Оганьяна и Олега Мавромати¹⁹. Здесь реакция православной общественности и Московской Патриархии была практически единодушной, и мы можем обойтись без соответствующих цитат. Отметим только, что во всех этих случаях, несомненно, религиозные чувства какой-то части православных были оскорблены, и эти случаи вполне могут рассматриваться, как пограничные, когда ценность свободы слова может быть сочтена менее приоритетной, чем защита чувств части граждан. По крайней мере, Европейский Суд в рассматриваемый период не раз делал в подобных случаях именно такой выбор²⁰.

Понятно, что представления в обществе о балансе различных признанных общественных ценностей могут в каких-то пределах различаться. И раз описанные случаи лежат как раз в «спорной зоне», апелляция православных активистов к понятию прав человека в этих случаях пра-

¹⁸ Подробнее об этом: Церковь в политике. С. 79–80.

¹⁹ Подробнее см.: Рудаков А., Шевченко М. Провокация против верующих // НГ-Религии. 1998. 16 декабря; Авербух В. Богохульство в центре Москвы // Известия. 1998. 22 декабря; За искусство — под суд // Итоги. 1999. 27 апреля; Константинов Николай. НГ-Религии выиграли суд // НГ-Религии. 2000. 31 мая; Нехорошев Григорий. Кого обидел художник // Независимая газета. 2000. 13 июля.

За пределами рассматриваемого периода — скандальные события вокруг выставки в музее им. А.Д. Сахарова в январе 2003 г.; см. подборку на сайте СОВА-центра: <http://religion.sova-center.ru/events/13B74CE/13DC3A3/>

²⁰ Дела «Уингроу против Соединенного Королевства» (1996 г.) и «Институт Отто-Премингер против Австрии» (1997 г.).

вомерна, как, с другой стороны, правомерно отвержение этой апелляции многими другими людьми.

Подобные конфликты будут происходить всегда и всегда будут достаточно сложны. Но православным националистам нет никакого резона вникать в конфликты чуждых им либеральных ценностей. Соответственно, для них правозащитный подход, видимо, и дальше будет носить лишь служебный характер, что хорошо отражается в пропорции между правовыми и идеологическими рассуждениями в документах того же Движения «За право жить без ИНН»²¹.

²¹ См. например: Ещё раз о тайне беззакония. Заявление общероссийского общественного движения «За право жить без ИНН» // Русский восток. 2001. № 1.

14. Отношение к насилию

Позиция Московской Патриархии сформулирована в «Основах социальной концепции» вполне четко: насилие допустимо только в виде «справедливой войны», по отношению же к государству максимум возможного — гражданское неповиновение. При этом на практике Патриархия ни разу к такому гражданскому неповиновению, конечно, не призывала¹.

Подавляющее большинство православных националистов к политическому (идеологическому) насилию не призывает, но призывы к гражданскому неповиновению возможны даже в умеренном «Русском доме»:

Вряд ли народ решится на вооруженное сопротивление. В русском населении все еще слишком много безбожников и трусов...

<...> Сопротивление должно обрести формы тотального гражданского неповиновения криминальному режиму. Этот выбор каждый должен сделать для себя. У русского народа есть опыт — как должны вести себя патриоты в условиях оккупации².

Исключение составляют, в первую очередь, «опричники». В «Царском опричнике», «Русском партизане», «Русской воле» можно встретить прямые и недвусмысленные призывы убивать негров, кавказцев, евреев. Там же рассуждают о «красивом черносотенном, чернорубашечном строе, слаженной колонне бойцов национальной революции» и повторяют вслед за Мао, что «винтовка рождает власть»³.

Но откровенные призывы иногда попадают и в других изданиях, в частности, в «Русском вестнике»:

Второе условие (победы национал-патриотов. — А.В.) — создание организации. Не партии, а боевой организации, способной выигрывать выборы, а при необходимости отстаивать ин-

¹ И недовольство этим пунктом «Основ», возникшее в Кремле после их принятия, надо думать, постепенно забылось.

² Заявил это ветеран национал-патриотического движения Марк Любомудров: Спасти Россию! Круглый стол «Русского Дома» // Русский дом. 1998. № 8.

³ См., например: Вопрос о власти // Русский партизан. 2000. № 1; Зарница возрождения // Русский партизан. 2000. № 3; Елисеев Александр. Монархо-фашизм // Царский опричник. 2001. № 5; Недочеловек // Русский партизан. 2001. № 12.

тересы русского народа всеми возможными способами, включая т.н. силовыми⁴.

До террористических призывов может договориться и священник:

Конечно же, стоять с плакатами на митингах, печатать листовки, дело очень нужное и полезное, но одного этого сегодня уже мало... Только убедительная просьба, дорогие, не путать бандитский террор против мирных жителей, с нейтрализацией обезумевших от легкой наживы и вседозволенности «перестройщиков»...

Сегодня же, как мы видим, ни одно из патриотических объединений или партий не в состоянии выполнять роль «санитара» общества. Значит, нужны талантливые одиночки, опытные бойцы, глубоко понимающие свою миссию и ее значение для страны, а моральную и материальную поддержку им как раз и должны тайно оказывать патриотические движения⁵.

И все-таки это исключения. Зато практически в любом православно-националистическом издании можно прочесть некие абстрактно-воинственные рассуждения:

Нам придется очень скоро, отбросив ложную жалость, взять за горло каждого мерзавца, осознанно или неосознанно разрушающего наше Отечество, изводящего под корень наш великий народ.

<...> Такие защитники придут, они среди нас. Конечно же, хочется, чтобы все свершилось без боли и страданий через ответственные и решительные действия избранного народом президента. Однако это слишком легкий, а потому неправдоподобный путь⁶.

Мы боремся за национальную независимость своей Родины, мы уже переболели и нам терять нечего! Лучше умереть на поле боя, чем в ваших застенках. Не доводите народ до состояния национально-освободительной войны⁷.

⁴ Анищенков В. Власть в России в настоящем и будущем // Русский вестник. 1999. № 38–39.

⁵ Священник Русской православной церкви, иерей Валерий. К русскому витязю // Сайт К. Гордеева. 2001. (<http://www.kongord.ru/Index/Prison/rusvitaz.html>).

⁶ Наумов В.В. Четвертая мировая — 9 // Русский вестник. 2001. № 11–12.

⁷ Чтобы иметь Отечество, надо отнять его у других // Память. 1999. № 1.

Даже радикал Александр Штильмарк, чья Черная сотня действительно практиковала насилие по отношению к неправославным проповедникам (см. гл. II.12), тоже не призывает открыто к насилию. Он мечтает о «новом Гермогене», который

разошлет свои грамоты измученному народу с призывом бороться с оккупантами не только Крестом и молитвой, но и мечом⁸,

но при этом категорически отвергает попытки готовить какой-то путч⁹.

Единственная тема, реально доводящая православных националистов до призывов к насилию, это, как ни странно, не «сионистская оккупация» и не «засилье сект», а проблемы нравственности и воспитания. В 1998 году специально для «активной» защиты веры было создано объединение «Слово и дело», которое возглавил Герман Стерлигов¹⁰.

В письме министру обороны И. Сергееву и директору ФСБ В. Путину известные православно-националистические деятели — игум. Кирилл (Сахаров), прот. Александр Шаргунов, свящ. Максим Обухов, Александр Крутов, Алексей Сенин, Валентин Лебедев и другие — писали:

Доводим до вашего сведения, что решением Правления ООПД «Слово и Дело» от 10 декабря 1998 г. №5... создана Служба быстрого реагирования (СБР) Общероссийского общественно-политического движения «Слово и Дело».

СБРООПД «Слово и Дело» создана с целью оперативного реагирования на факты растления детей и взрослых, на деятельность Российской ассоциации «Планирование семьи» и др. подобных организаций; на надругательство над православными святынями, а также на все иные виды агрессивного воздействия на православное население России¹¹.

В течение нескольких месяцев с этого момента в «Русском вестнике» можно было прочесть объявление:

⁸ Штильмарк А.Р. Церковь и политика // Черная сотня. 1998. № 59–60.

⁹ Черносотенцы в Дзержинске. Выступление Александра Штильмарка // Черная сотня. 1995. № 25.

¹⁰ До этого известный своей товарной биржей «Алиса» и финансированием Русского национального собора своего дальнего родственника Александра Стерлигова, а в 2002 г. прославившийся рекламой своей фирмы, производящей гробы: «Вы поместитесь в наши гробики без диеты и аэробики», «Куда ты скачешь, колобок? — Спешу купить себе гробок».

¹¹ Открытое письмо // Русский вестник. 1998. № 51–52.

Православные! Если вы стали свидетелями надругательства над православной святыней, если неожиданно в школе или в клубе появляются проповедники разврата со своим «половым просвещением» или «валеологией», немедленно сообщите нам (контакт) Группа быстрого реагирования «Слово и Дело» выедет по указанному адресу и остановит растлителей и извращенцев.

Деятельность «Слова и дела» оказалась непродолжительной и не слишком активной, но один факт избиения этой группировкой учителя, преподававший половое воспитание, был зафиксирован¹².

А уж вандализм на почве борьбы с безнравственностью стал с конца 90-х чуть ли не обычным явлением. Вот как описывает собрание борцов с безнравственной рекламой газета «Коммерсант»:

Тут священник Александр Ильяшенко вспомнил, как неизвестные разбили безнравственный (рекламный. — А.В.) щит стоимостью \$14 тыс., и призвал СМИ этих героев прославить: «Раньше была «Молодая гвардия», она боролась с фашистами. Пускай и наши молодые люди смотрят на щиты не как на источник разврата, а как на шанс проявить свое мужество». Его поддержала представитель фонда социально-психологической помощи семье и ребенку Татьяна Шишова: «Если это война, нам надо привыкать бороться с оружием в руках!» Ей какой-то неосознательный мужчина попытался возразить: «Самое страшное в этом — то, что вы не знаете, кого убивать». — «Как это не знаем?! — возмутились идеологи войны против дьявола. — Производителей покемонов»!¹³

Можно предположить, что ехидный корреспондент несколько преувеличил. Но ведь вандализм в отношении рекламных щитов — совсем не новость; за такое деяние о. Алексею Кагирину еще в 1998 году предъявляли уголовное обвинение (правда, потом прокуратура отступилась)¹⁴. А, скажем, новейшая история сожжения неугодных книг начинается еще в первой половине 90-х¹⁵.

¹² Некрасов Андрей. Борцы с развратом // Известия. 1999. 25 марта.

¹³ Сигида А. В покемонах прячется дьявол: Борцы за нравственность призывают к партизанской войне // Коммерсант-Ъ. 2002. 10 января.

¹⁴ Подробнее см.: Церковь в политике. С. 97.

¹⁵ Подробнее см.: Религиозная ксенофобия. С. 175; Церковь в политике и политика в Церкви. С. 116.

15. Отношение к Ельцину и Путину

Политическая история взаимоотношений православных националистов с правящими режимами Б. Ельцина и В. Путина, а также с главной оппозиционной силой, КПРФ, уже изложена выше. Но представляет самостоятельный интерес и идеологическая мотивация этих отношений.

С отношением к Борису Ельцину, собственно говоря, все ясно: в глазах всех без исключения православных националистов он олицетворял «власть тьмы»¹. Даже поддержавший его на президентских выборах 1996 года Дмитрий Васильев потом оправдывался:

Меня обвиняют в том, что я поддержал на выборах Ельцина. Нет! Я поддержал прежде всего монархия — власть Президента, неважно, кого конкретно... Меня интересует прежде всего форма, потому что я — монархист².

В эмоциональном плане наиболее верное представление может дать молитва-агитка, публиковавшаяся в «Советской России» перед президентскими выборами:

Господи Иисусе Христе, Сыне Божий, не сотвори нам по грехам нашим, но паче сотвори нам по милосердию Твоему. И избави Родину нашу от великия напасти, а нас от губителя животов наших, от Бориса Ельцина, разорителя великой Державы Российской, отдавшего ее в плен врагу и на посрамление бесу, отнявшего у народа яства и питье, и веселие, и плоды трудов наших, обрекшего нас на уныние сердца и растление ума³.

Соответственно, с момента объявления Путина «наследником» возник принципиальный вопрос — является ли он продолжателем дела (вариант — марионеткой) «Семьи» или качественно новым политическим лидером, с которым можно связывать какие-то надежды.

¹ См. например: Сахаров Владимир, священник. Церковь у врат Содомских // Антихрист в Москве. 1998. Выпуск 7; Судьба царя — судьба России // Русь Державная. 1999. № 8.

² «Память» на Земском Соборе в Курске // Память. 1997. № 3.

³ Листовка-молитва // Русь Православная. №32 / Советская Россия. 1996. 4 июня.

Определенно против Путина были настроены уже в тот период активнейший борец с ИНН Константин Гордеев⁴ и, разумеется, ультрарадикальные «опричники»⁵.

Но все-таки никаких решающих аргументов за тот или иной взгляд на Путина еще не было, поэтому многие колебались. Кто-то так и не решил тогда эту коллизию, кто-то склонялся в одну или другую сторону.

Например, товарищ атамана Союза казаков и постоянный автор «Русского вестника» Владимир Наумов писал:

Если В. Путин государственный и патриот, сможет ли он найти опору в русских людях, в русских людях в погонах и опрокинуть коварные замыслы погубления России? Пожалуй, такой подвиг по плечу лишь Божиему избраннику, народному вождю, который никогда и никак не был связан со всей многоликой нечистью, захватившей наше Отечество. Вождь не может быть зависим от слуг антихриста⁶.

И все-таки ни Наумов лично, ни редакция «Русского вестника» не предлагали прямо голосовать за Зюганова, то есть колебания оставались. Очевидно, не преодолела их и Черная сотня, проголосовавшая в итоге «против всех»⁷.

Впрочем, сомнения были в основном преодолены после победы Путина на выборах. Тот же В. Наумов написал, а руководство Союза казаков приняло, «обращение к президенту В. Путину», выражающее ему полную поддержку. Более или менее полную поддержку выказывали и другие казачьи организации, а заодно и близкое к ним Всероссийское соборное движение Вячеслава Клыкова. Seriously колебалась разве что Черная сотня⁸.

Все остальные православные националисты с самого начала предпочли надежду сомнениям и не переменили своего отношения ни в период выборов, ни сразу после них⁹. Впрочем, определенный уровень поддерж-

⁴ Гордеев К. «Только бы нам и одетым не оказаться нагими» // Сербский крест. 2000. № 30; Он же. Выборная лихорадка с летальным исходом: Король умер, здравить ли наследника? // Сайт К. Гордеева. 2000. Январь (<http://www.kongord.ru/Index/Articles/king.html>).

⁵ Вопрос о власти // Русский партизан. 2000. № 1.

⁶ Наумов Владимир. Россия – год 2000-й // Русский вестник. 2000. № 1–2.

⁷ Прибыловский Владимир. Национал-патриоты на президентских выборах-2000 // Национал-патриоты, Церковь и Путин. С. 70.

⁸ См. там же. С. 93–94.

⁹ Там же. С. 65–67, 77, 91–93.

ки остался и позже. Даже через год после выборов еще можно было встретиться с каким-то прямо мистическим восприятием фигуры Путина:

Жертвенное заклятие русской подводной лодки «Курск» совершается силами мировой закулисы 12 августа 2000 года... И диавол в предчувствии сего деяния мстительной рукой закулисы наносит удар по «Курску». А через «Курск» – по Архиерейскому Собору, по Владимиру Путину, по России. На борту «Курска» было семь человек с именем Владимир. Ни больше, ни меньше: как бы в знак полноты заклания. Царственных Страстотерпцев было тоже семь¹⁰.

Конечно, были и сомнения. Наверное, наиболее значимое сомнение (именно сомнение, а не отказ в поддержке) высказал идеолог СПГ Владимир Семенко. Он писал, что Путин не проводит никакой продуманной политики:

В деятельности современного российского правительства речь очевидным образом не идет ни о «белом» проекте (то есть о возрождении Российской империи), ни о «красном» (мировая революция), ни о советском проекте (воссоздание Советского Союза).

Далее автор писал, что «путинцы» как-то реализуют националистический («младотурецкий») проект, неприемлемый для Семенко как альтернатива имперскому возрождению, но и этот проект реализуют крайне неубедительно: нет ни ставки на этнонационализм внутри, ни укрепления национальных позиций вовне¹¹.

За 2000 год стало совершенно ясно, что новая власть не станет для национал-патриотов «своей», а значит, надо было либо поддерживать ее такую, как она есть, как лучшую из практически возможных, либо снова уходить в жесткую оппозицию.

В первую очередь эту дилемму решили последовательные борцы с ИНН (включая СПб и СПХ) – раз Путин поддерживает внедрение ИНН, значит, он служит антихристу. Негативное отношение к режиму уже просто подразумевается в Декларации движения «За право жить без ИНН», где про Путина сказано только мимоходом:

¹⁰ Рыбин В. Мистический смысл гибели «Курска» // Русский вестник. 2001. № 3–4.

¹¹ Семенко Владимир. Виртуальный бонапартизм // Независимая газета. 2000. 16 сентября.

бойкая псевдо-патриотическая фразеология «всенародно избранного», претендующего на имидж «державника»¹².

В Союзе православных хоругвеносцев (Л. Симонович уже стал к этому времени и председателем Союза православных братств) сочли также нужным добавить:

Путин, назначенец и наследник Ельцина, является человеком тех самых сил, что поставили в свое время на Горбачева, Шеварднадзе, Ельцина и Ко.

<...> Политика ельцинизма продолжается, хотя и более утонченно.

<...> Антирусский состав ельцинского совнаркома только усилился при Путине¹³.

К концу года вполне определилась и Черная сотня:

Декабрь 2000 года. Владимир Путин и главный раввин России Берл Лазар вместе зажгли стоящую на возвышении большую менору, а затем Президенту подарили менору маленькую. При этом он пообещал, что тот свет и тепло, который эта менора станет излучать, «будет освещать Кремль». После этих слов присутствующие устроили Владимиру Путину овацию.

Спасибо за откровенность. Мы и раньше догадывались, что уже давно, с февраля 1917 года, Кремль освещается у нас не Светом Христовым, а менорой, но это как-то меньше афишировалось¹⁴.

Но умеренная часть православных националистов, отмежевываясь от «джихада ИНН», продолжала поддерживать Путина. В первую очередь, конечно, следует отметить архим. Тихона (Шевкунова), про которого в 2000–2001 годах публиковались сомнительные слухи, что он является духовником Путина. Архим. Тихон в качестве главного аргумента в пользу Путина повторял, что он – православный президент, но добавлял и политические соображения:

Путин пренебрег благожелательностью Папы, и это, конечно же, не останется ни для кого незамеченным. Для Запада

¹² Приведено без даты (начало 2001 г.) на сайте К. Гордеева: http://www.kongord.ru/Index/Anti_inn/declar.html

¹³ Лебедев Георгий, Садовская Лидия. Ельцин Второй или Горби третий // Сайт СПХ. 2001 (<http://www.russkie.com/word/putin.htm>).

¹⁴ Путин – наш президент? // Черная сотня. 2001. № 89–90.

это знак, что времена «приятного во всех отношениях» Михаила Сергеевича и всеобщего «друга Бориса» прошли. Для России – то, что отныне новый глава государства не только глубоко понимает исторические интересы своей страны, но и ставит их выше личных сиюминутных выгод. Кроме того, Президент показал, и уже не в первый раз, что, отстаивая свое решение, он может справиться как с давлением всемогущей «четвертой власти», так и с интригами своего разнородного окружения¹⁵.

Подчеркнем, что поддержка Путина определялась не политической умеренностью, а преимущественно непринадлежностью к лагерю непримиримых противников ИНН. Например, крайне радикальный лидер Союза Архангела Михаила генерал Александр Солуянов продолжал выражаться о Путине крайне комплиментарно:

Всем ясно: страну возглавил патриот, порядочный, энергичный, целеустремленный политик¹⁶.

В качестве исключения, зато важного, стоит отметить эволюцию отношения Константина Душенова к Путину. Еще в апреле 2001 года он говорил:

Вы знаете, что я сам не являюсь сторонником Путина...

Вряд ли нам по силам сегодня адекватно охарактеризовать и действия новой политической власти, и место Владимира Путина в нашей истории. Но понять, почувствовать направление движения, вектор политической силы Президента мы вполне можем. У меня нет сомнений, что он позитивный¹⁷.

В вышедшем же в сентябре (подготовленном до 11 сентября) номере «Руси Православной» мнение о Путине заметно жестче:

Случайно или нет, но высказывания нашего президента ближе всего напоминают философию либерального масонства вто-

¹⁵ Тихон (Шевкунов), архимандрит. Приглашение, о котором так долго и упорно твердили все средства массовой информации, не состоялось // Православие.Ру. 2000. 6 июня (http://www.pravoslavie.ru/news/06_05/glav.htm).

¹⁶ Солуянов Александр. Наше поле духа даст добрые всходы на государственно-патриотической ниве, если мы отвоюем информационное пространство, которое пока в руках прозападных и полностью подконтрольных западным магнатам СМИ // Русский вестник. 2001. № 5–6.

¹⁷ Россия на рубеже веков: Круглый стол на Истфаке. 27 апреля 2001 г. // Русское обозрение (<http://www.rusk.ru/Patriot/Polinf/po3.htm>).

рой половины XIX столетия. Характерно, что он даже ни разу не употребил самого слова «Бог». На этом фоне рассуждения некоторых, без меры рьяных «православных политологов» о его многочасовых «беседах со старцами», о его «духовниках» и «благодетии» выглядят, честно говоря, просто смешно¹⁸.

Новым испытанием доверия православных националистов к Путину стала его однозначная поддержка США после 11 сентября.

Например, хотя «Русский вестник» в целом не стал антипутинским, один из его ведущих авторов — Владимир Наумов — выступал все жестче¹⁹. А Душенов уже прямо обвинял Путина в глобализме: с точки зрения Душенова, высказывания Путина

выражают именно такую тенденцию: давайте поскорее и поглубже встроим Россию в глобализационный процесс с тем, чтобы отвоевать себе в будущем мироустройстве местечко по теплее. И тогда мы, подружившись и помирившись с Западом, сможем вместе с ним участвовать в управлении миром...

... Так вот мне кажется, что для православного сознания это совершенно неприемлемая позиция²⁰.

Но твердый пропутинец Сергей Григорьев отвечал на это:

А мне кажется, что это очень даже приемлемая позиция. Такую же позицию занимал Петр Великий, он как раз в Европу и ехал с такими же самыми словами, и в результате Россия стала могучей империей. ... Я думаю, что задача первостоящего в стране, в государстве в том, чтобы сохранить вверенный ему Богом народ в тех непростых условиях, в которых он существует²¹.

В 2002 году этот спор привел к довольно определенному размежеванию среди петербургских «ревнителю» и по-прежнему является одной из самых важных тем для православных националистов, но мы здесь отмечаем только непосредственную, ближайшую реакцию на 11 сентября.

¹⁸ Русская церковь на рубеже веков: Беседа Константина Душенова с главным редактором журнала «Ревнитель православного благочестия» игуменом Алексием (Просвириным) // Русь Православная. 2001. № 9.

¹⁹ Наумов В.В. Операция «Несгибаемая любовь» // Русский вестник. 2001. 19 декабря.

²⁰ Глобализация и спасение души: Круглый стол в Санкт-Петербурге. 1 октября 2001 года // Русское обозрение (<http://www.rusk.ru/Patriot/Polinf/po4.htm>).

²¹ Там же.

16. Отношение к КПРФ

Отношения православных и коммунистов всегда отличались определенной двойственностью: с одной стороны, православный человек (здесь мы имеем в виду человека, для которого существенна православная самоидентификация) не может смириться с тем, что КПРФ (не говоря здесь о более радикальных коммунистических организациях) считает себя преемницей боготорческой КПСС, да и по сути является таковой, с другой стороны, КПРФ после 1993 года — главная оппозиция режиму и, вроде бы, всем порокам сегодняшнего общества. Однозначного выхода из этой коллизии не существует. Как есть православные люди, полностью отвергающие КПРФ (сами эти люди могут быть при этом хоть либералами, хоть неофашистами), так есть и такие, кто полностью ее поддерживает.

Собственно, Московская Патриархия решала эту коллизию в разные времена по-разному. Несколько упрощая, можно сказать, что руководители Церкви охотно сотрудничали с КПРФ в разных конкретных делах в рамках Думы или Всемирного русского народного собора (ВРНС), но неизменно поддерживали в ответственные моменты, в том числе и на выборах, действующую власть против КПРФ¹. Никакого внятного концептуального объяснения такой извилистой линии, естественно, не давалось, так что и внятного «сигнала» православной общественности Патриархия, можно считать, не посылала. Православные националисты могли, за редким исключением, считать себя совершенно свободными в определении политики по отношению к КПРФ².

Стоит отметить, что единой позиции епископата тоже отнюдь не наблюдалось. Эти разногласия интересно проявились в период парламентских выборов 1999 года вследствие обращения Геннадия Зюганова

¹ Политика Патриархии не является предметом нашего исследования, так что здесь мы ограничимся указанием на некоторые работы, затрагивающие эту тему: Солдатов Александр. Указ. соч.; Полосин Вячеслав. Национал-патриоты и Русская Православная Церковь: Всемирный Русский Собор // Диа-Логос. 1997; Смирнов Марк. Роль РПЦ на современном этапе политического развития России (1993–1997) // Диа-Логос. 1998–1999; Красиков Анатолий. Указ. соч.; Верховский Александр. Церковь в политике; Он же. Религиозный фактор в парламентской кампании 1999 года; Религиозный фактор в президентской кампании и в формировании идеологии нового правления // Национал-патриоты, Церковь и Путин.

² Самым известным таким исключением было давление со стороны Патриархии на прот. Александра Шаргунова и его единомышленников, поддержавших Зюганова в период президентской кампании 1996 г. См. в: Церковь в политике. С. 74–75.

непосредственно к российским архиереям РПЦ. Зюганов, не без помощи «Руси Православной», разослал им свою программную брошюру «Вера и верность. Русское православие и проблемы возрождения России», в которой в очередной раз доказывал принципиальную близость советского коммунизма и православия. Интересно, что некоторые епископы ему ответили, и эти ответы были немедленно опубликованы в газете «Русский православный патриот» (фактически – приложение к «Руси Православной»), редактором которого был Анатолий Степанов. Ответы были разные, баланс опубликованных ответов – примерно «пятьдесят на пятьдесят»³, от полностью позитивного ответа епископа Благовещенского и Тындинского Гавриила (Стеблuchenko)⁴ до безусловно негативного, причем с православно-националистических позиций, митрополита Ставропольского и Владикавказского Гедеона (Докукина)⁵. Несомненно, эта переписка лидера коммунистов с архиереями (был опубликован еще и ответ Зюганова на отповедь митр. Гедеона) внесла свой вклад также и в продолжавшуюся еще полемику об участии православных националистов в парламентских выборах (см. ниже).

Конечно, была большая разница между ситуацией парламентских и президентских выборов 1995–1996 и 1999–2000 годов. В первый из этих периодов еще существовала и даже укреплялась идея широкого коммуно-патриотического блока, восходящая к событиям 1992–1993 годов. (Напомним, что Народно-патриотический союз России как форма такой коалиции вокруг КПРФ был создан уже после поражения Зюганова в 1996 году.) Хотя в середине 90-х существовала и противоположная традиция – последовательного антикоммунизма, тоже возникшая в 1992–1993 году и отделившая тогда часть православных националистов от Фронта национального спасения.

³ Их обзор см. в: А.В. Диалог архиереев с Геннадием Зюгановым // Русская мысль. 1999. 4 ноября.

Вслед за первой порцией откликов последовала вторая, в которой среди целого ряда клириков разного ранга был лишь один епископ – Тираспольский и Дубоссарский Юстиниан (Овчинников). Зато на сей раз отклики были почти сплошь положительные. См.: Заинтересованность на фоне сомнений // Русский православный патриот. 1999. № 2.

⁴ Гавриил, епископ. Нелегко труд на благо Отечества // Русский православный патриот. 1999. № 1.

⁵ Гедеон, митрополит. Просто вам нужны голоса верующих... // Русский православный патриот. 1999. № 1.

В результате подавляющее большинство православных националистов отказались выбирать «из двух зол» – Ельцина и Зюганова. Исключений было немного, но интересна их аргументация.

Очень немногие, как о. Димитрий Дудко, выступали с прямой апологией КПРФ⁶.

Чаще использовался простой аргумент – необходимость широкой коалиции в поддержку «меньшего зла». Этим руководствовался, например, монархист Вячеслав Клыков, который после выборов был даже избран в Президиум Координационного совета НПСР. Аналогично, в поддержку Зюганова выступила «Держава» Александра Руцкого, а вместе с ней – Константин Душенов, только что (на выборах в Думу) входивший в тройку списка «Державы». В этом же ряду можно упомянуть Александра Крутова, входившего тогда в руководство «Духовного наследия» и вместе с ним поддерживавшего Зюганова. Проблема дурного коммунистического наследия, как правило, игнорировалась как в данном случае не столь важная, но иногда и предпринимались попытки как-то приуменьшить преступления коммунистов против Церкви.

Впрочем, стремление к антидемократическому единству могло и не удержаться, как это случилось с Черной сотней. Сперва в «Черной сотне» выражались так:

В данный момент не может быть никаких амбиций, никаких разногласий, никаких идейных расхождений, и даже если единым кандидатом в президенты будет коммунист Зюганов (а он в наше время имеет наиболее реальные шансы выиграть выборы), мы должны будем голосовать за него, ибо противниками его будут Явлинский или Ельцин⁷.

Но уже в следующем номере позиция Штильмарка изменилась:

Мне представлялось возможным поддержать даже Зюганова, и, пожалуй, впервые я отвечал читателю не как редактор газеты «Черная Сотня», не как руководитель «Черной Сотни», а как простой русский человек, смертельно уставший от демократии, от распада и грабежа страны, от разложения общества. Теплилась надежда, на то, что Зюганов сможет изменить ситуацию, ослабить смертоносное влияние запада на Россию. К сожалению, я ошибся, и моя ошибка стала видна после того, как

⁶ Солдатов Александр. Указ. соч. С. 104.

⁷ Разговор с читателем // Черная сотня. 1996. № 31.

Зюганов в Страсбурге умолял членов «совета Европы» включить Россию в эту масонскую структуру... Похоже, что коммунист, даже произносящий патриотические речи, остается больше коммунистом, нежели патриотом...

За кого же голосовать? — спросит читатель. Что ответить? Кому-то покажется более сладким коммунистическая редька, кому-то — демократический хрен⁸.

А в «Русском вестнике», как всегда, наблюдался плюрализм не только точек зрения, но и подходов. Можно было встретить и политологические (хотя и утопические по сути) аргументы:

... Мировой закулисе потребовалось срочно подсластить российскую жизнь, хотя бы внешне дать определенной силе возможность изменить положение к лучшему. Такой силой могли стать только проверенные в деле коммунисты, с которыми мировые правители всегда находили общий язык.

Победу коммунистов мы, приверженцы русской национальной идеи, можем использовать в своих интересах.

Кто-то должен в стране уже сейчас навести порядок. Коммунисты это сделают и расчистят нам путь к рычагам управления страной..., и тогда мы создадим новую Империю, основываясь на Православной вере в истинного Бога⁹.

И аргументы метафизические:

...Коммунистическая идеология скорее приведет коммунистов к союзу с демократами или с католиками, нежели с православными людьми. Ибо как у Бога один враг — диавол и приспешники его, так и у России Православной один враг — прелюбодейный и грешный мир, и ни на какие компромиссы мы с ним не пойдём¹⁰.

Гораздо интереснее была аргументация неформального комитета «Монархисты за Зюганова», созданного прот. Александром Шаргуновым. Здесь принципиально отказались от политической аргументации, а единственным принципиальным вопросом для спасения России признавали уровень нравственности. Соответственно, само согласие Зюганова присоединиться к обличительной кампании Комитета «За нравственное

⁸ От редактора // Черная сотня. 1996. № 32.

⁹ Хатюшин В. Гроза в декабре // Русский вестник. 1996. № 2—4.

¹⁰ Алексей (Остаев), священник. Осторожно, богохульство! // Русский вестник. 1996. № 6—8.

возрождение Отечества» (а Зюганову это было нетрудно), предопределило позицию группы прот. Александра. Было выпущено совместное патетическое заявление:

Охватившая Россию нравственная катастрофа не имеет аналогов в отечественной истории. Россия никогда не знала таких преступлений, которые сегодня терзают наше общество¹¹.

Заявление, кроме прот. Александра, подписал целый ряд священников, включая Владимира Сахарова, Владимира Переслегина, Стефана Красовицкого (РПЦЗ), а также председатель Общества православных врачей Александр Недоступ и, конечно, собственно Геннадий Зюганов и его коммуно-патриотические коллеги¹².

Чуть позже прот. Александр объяснялся:

Мы не коммунисты, это понятно. Мы не просто не коммунисты — мы антикоммунисты. Но как в октябре 1993 года, речь сейчас идет не о том, коммунист ты или антикоммунист. Речь идет сейчас о том, человек ты или не человек. Быть России или не быть вообще никакой России¹³.

Или, как эффектно выразился о. Владимир Переслегин:

Его испугались бесы, растлители России. Может ли сатана изгонять сатану? Не может... Предпочитаем неверующего человека верующим бесам¹⁴.

Шаргуновцы выдержали все внутренние сомнения и внешнее давление до конца кампании. Однако всего через полгода коммунисты разочаровали своих союзников. 20 февраля 1997 г. фракция КПРФ проголосовала в первом чтении за проект сопредседателя НПСР Станислава Говорухина «Об ограничении оборота продукции, услуг и зрелищных мероприятий сексуального характера», в ответ широкие православно-националистические круги обвинили коммунистов в потворстве разврату,

¹¹ Положить конец нравственному геноциду нашего народа! // Советская Россия. 1996. 23 мая.

¹² Выступления в поддержку Зюганова вызвали множество откликов, библиографию которых см. в: Кротов Яков. Актуальные комментарии. Христианство и коммунизм // Христианство в истории. 1996. № 8 (апрель-июнь).

¹³ Шаргунов Александр, протоиерей. Целились в Россию // Русь Православная. № 32 / Советская Россия. 1996. 4 июня.

¹⁴ Переслегин Владимир, священник. Антикоммунисты за Зюганова // Антихрист в Москве. 1996. Специальный выпуск.

а Комитет «За нравственное возрождение Отечества» разорвал отношения с НПСР¹⁵.

Парламентская кампания 1999 года развивалась уже под знаком Путина, так что державнические и многие другие мотивы поддержки Зюганова решительно ослабли: теперь их можно было связывать — хотя было еще непонятно, насколько основательно — с Путиным. Но в начале кампании «фактора Путина» еще не было, поэтому события очень напоминали 1995–1996 годы. По-прежнему твердо агитировал за коммунистов о. Димитрий Дудко, который даже и вне выборов, в 1998 году, мог сказать:

... я думаю, что вообще коммунистическое движение — это подступы к Православию¹⁶.

Группа православных националистов, ведшая тогда переговоры о создании блока «Русский дом» (проект не удался, слабым подобием изначального плана стал блок «Русское дело»), пыталась обойти КПРФ (тщетно, разумеется). С одной стороны в воззвании, подписанном В. Осиповым, А. Сениным, А. Баженовым и др., говорилось:

Все нынешние парламентские партии, включая КПРФ, себя дискредитировали, превратившись в часть правящего антинационального режима и его политической системы¹⁷.

С другой стороны, те же люди писали в то же время:

Разделяя коллективистские, социалистические и патриотические принципы и убеждения подавляющей части рядовых членов и сторонников КПРФ, мы заявляем о готовности взаимодействия с ними, особенно на местах...¹⁸

Наконец, как мы уже писали в главе о политической истории, после скандальных антисемитских выступлений генерала Макашова осенью 1998 года снова возникла идея коммуно-православного блока. Первоначальная версия такого блока исключала собственно КПРФ (это соответ-

¹⁵ Заявление Общественного комитета «За нравственное возрождение Отечества» // Русский вестник. 1997. № 8–10.

¹⁶ О выходе из кризиса // Русь Державная. 1998. № 11–12.

¹⁷ Патриоты России — объединяйтесь! Воззвание организаторов блока «Русский дом» и газеты «Русский вестник» к лидерам всех патриотических организаций // Русский вестник. 1999. № 32–33.

¹⁸ Пресс-служба блока патриотических сил «Русский Дом». Блок патриотических сил // Русский вестник. 1999. № 32–33.

ствовало и принятой тогда доктрине НСПР о выходе на выборы «тремя колоннами») и, таким образом, проблема отношения к зюгановской партии отходила на второй план. И все же, когда редакция «Завтра» решила провести круглый стол националистических организаций, готовых объединиться при лидерстве Макашова, из явных православных националистов пришли только Дмитрий Васильев и Александр Штильмарк, то есть явно не откликнулись никакие деятели, входящие в СПГ. К тому же на круглом столе в «Завтра» принципиально не пытались найти никакого идейного единства¹⁹.

Проблему идеологического союза православных монархистов с коммуно-националистами попробовали решить петербургские «ревнители». В беседе с Альбертом Макашовым член редколлегии «Руси Православной» игумен Алексей (Просвириин) последовательно соглашается с генералом, что этнонационализм необходим (и говорит о возможности и необходимости совместить его с христианством), в принципиальной важности иудео-христианского противостояния и, наконец, в одобрении сталинской политики, начиная с 1943 года. Отсюда вывод:

При нынешнем состоянии умов, при том развороте и хаосе, что господствует в современной России, Господь вряд ли дарует нам Своего Помазанника, Православного и Самодержавного Царя. Если же попытаться определить тот политический режим, тот способ власти, который нужен нашей истерзанной «реформами» Родине, исходя из тех политических реальностей, которые сегодня существуют, то я бы назвал его «православным сталинизмом»²⁰.

И Макашов тут же соглашается в ответ, что тогда и он — «православный сталинист».

Впрочем, и это принципиальное согласие оказалось чисто теоретическим, поскольку руководство КПРФ летом 1999 года передумало идти на выборы «тремя колоннами», а вместо этого устами генерала Валентина Варенникова призвало к созданию широкого коммуно-патриотического блока «За победу!»²¹. Коллективное обращение²² (не повторившее,

¹⁹ Честь генерала // Завтра. 1998. 15 декабря.

²⁰ Монах и воин. Беседа генерала Альберта Макашова с игуменом Алексием (Просвириным) // Русь Православная. 1999. № 1.

²¹ Варенников Валентин. Объединитесь под знаменем Победы! // Завтра. 1999. 27 июля.

²² За Победу! // Завтра. 1999. 27 июля.

кстати, за Варенниковым призыв к присоединению православных, зато включившее типично прохановские слова:

Лучезарная Победа есть не просто историческое событие. Это религия, вероисповедание России, которыми тысячелетия дышит русское сердце)

подписал из числа православных националистов только Вячеслав Клыков, и еще там стояли подписи Сергея Глазьева, связь которого с СПГ тогда подчеркивалась чаще другими членами СПГ, чем самим Глазьевым, и Елены Паниной, близкой к Патриархии, но не к православным националистам.

Но зато дружно поддержали этот блок петербургские «ревнителю», причем аргументация их оказалась отнюдь не только прагматической. «Ревнителю» обнаружили определенное идейное родство. Вот как они его подтвердили цитатами из последних на тот момент документов НПСР:

Идеологическую платформу, которая была объявлена на этом съезде, вполне можно охарактеризовать как идеологию русского православного социализма.

Русского — потому, что в манифесте НПСР сделан недвусмысленный акцент на необходимости государственной поддержки русского народа. «В области национальных отношений, — сказал Зюганов в своем программном выступлении, — мы восстановим справедливость и равноправие. Русский человек, сегодня униженный и оклеветанный, изгоняемый из культуры, прессы и исполнительной власти, отсеченный от своих духовных корней, будет возвращен на его исконное, центральное место. Будет гарантированно наделен достойной, соразмерной с его величием ролью. Русофобская практика ельцинизма, нанеся страшные раны нашему народу, будет незамедлительно пресечена».

Православного — потому, что одной из главных идеологических основ народно-патриотического движения был объявлен публично провозглашенный курс на самое тесное сотрудничество с Русской Православной Церковью. «Возрождающаяся Церковь, — провозглашает Манифест НПСР, — станет в нашем растерзанном смутой обществе одним из главных гарантов национального единства, защитником народных святынь и традиций, хранителем и проповедником вечных ценностей православной духовности и христианского патриотизма».

Социализма — потому, что сердцевиной всех программных документов Союза осталось безусловное отторжение капита-

листического хищничества и стремление к достижению социальной справедливости, которая названа в докладе «фундаментальной ценностью нашего мировоззрения, многовековой основой «русской идеи», понятием нравственным, а не идеологическим, естественным требованием здоровой народной совести, а не политической конъюнктуры»...

И все же груз сомнений, безусловно, велик. Компартия России, являющаяся ядром этого политического блока, по-прежнему воспринимается многими верующими как историческая наследница воинствующего атеизма советской эпохи²³.

Сравнивая процитированные пассажи с тем, что говорят и пишут сами православные националисты, легко заметить, что сходство является весьма отдаленным. Хотя бы потому, что Церкви отводится явно служебная роль, потому что слово «социализм» ассоциируется НПСР отнюдь не только с нравственными требованиями, да и этнонационализм в НПСР куда мягче, чем в «Руси Православной» или на «Русской линии». Вряд ли К. Душенов, С. Григорьев, А. Степанов, А. Рюмин и другие деятели, подписавшие обращение, сами недооценивали разницу. И все же «ревнителю» призывали православных националистов объединяться вокруг предложенного Варенниковым, то есть КПРФ, блока «За Победу!».

Призыв этот вызвал протесты других православных националистов. Даже редакция альманаха «Православие или смерть» большинством осудила участие своего представителя Андрея Рюмина в этом обращении и выступила за бойкот выборов под лозунгом отказа от выбора «наименьшего зла»²⁴.

Объединяться, как мы уже писали, не пришлось: КПРФ просто не стала всерьез делиться местами в списке с мелкими партнерами, и православные националисты вышли из блока. Для большинства из них это стало моментом окончательного (по сию пору) разочарования в отношениях с КПРФ. Некоторый оптимизм сохранял только К. Душенов, который незадолго до выборов писал о необходимости

постоянной и кропотливой работы со всеми политическими силами — за исключением заведомо антиправославных — которые сегодня представлены на политической сцене России.

²³ Время собирать камни // Русь Православная. 1999. № 8.

²⁴ От редакции. Не участвуйте в делах тьмы // Православие или смерть. 1999. № 12–13.

*И с коммунистами, осудившими богоборчество своих предшественников, в том числе*²⁵.

Душенов не изменил своим идеям и позже: в июне 2000 года он был избран членом Координационного совета НПСР. Но к президентской избирательной кампании отнесся гораздо пассивнее: ни одной предвыборной публикации «Руси Православной» в первых номерах 2000 года. Впрочем, президентскую кампанию игнорировали многие (например, тот же «Радонеж»).

В октябре 2000 года, в период своего (неудачного) выдвижения на пост губернатора Курской области, разругался с коммунистами даже Вячеслав Клыков:

*Народно-патриотический союз России был создан, как показало время, исключительно ради сокрытия от соотечественников подлинной цели и идеологии коммунистов*²⁶.

Правда, перед этим, в начале 2001 года практически общепринятой среди православных националистов можно было считать формулу прот. Владислава Свешникова:

*Безусловно, неприемлем коммунизм, даже в его нынешней, «патриотической», окраске — по крайней мере, до тех пор, пока его бывшие разрушительные идеалы принимаются нынешними коммунистами*²⁷.

В конце 2000 года отношение к коммунистам было снова поставлено в повестку дня, причем не кем-нибудь, а президентом Путиным, выступившим с инициативой восстановления музыки советского гимна. Для Путина его проект, сочетающий новые герб (лишь похожий на имперский) и флаг с советским гимном, «подправленным» новыми словами, был формой синтеза трех предысторий его правления — имперской, советской и ельцинской. Путин, безусловно, стремится к такому синтезу. Для Церкви же он весьма проблематичен.

Следует учитывать также, что для религиозного сознания вопрос символов, пожалуй, важнее, чем для светского (а шум тогда был и в светском обществе), тем более он важен для людей, фундаменталистски ори-

²⁵ Душенов К. Соблазны «смирненного сердца» // Русь Православная. 1999. № 12.

²⁶ Клыков Вячеслав, академик. Обращение В.М. Клыкова к избирателям // Русский вестник. 2000. № 41–42.

²⁷ Свешников Владислав, протоиерей. Указ. соч.

ентированных. Вот как это сформулировал — применительно к теме штрих-кодов — о. Алексей Масюк:

*Говорят, что никакие цифры человеку повредить не могут, «главное — душа». Между тем, символы — это данный нам Церковным Преданием «мостик», связывающий мир духовный с миром материальным, в котором мы живем. Язык символов — основа Церковных Таинств, мы исповедуем православие, читая «Символ веры». Для неверующего крест — лишь геометрическая фигура, мы же говорим о Силе Крестной, от которой трепещут демоны!...*²⁸

Патриархия, разумеется, была очень осторожна. Митр. Кирилл 26 ноября в программе «Зеркало» на РТР сказал, что большинство населения склоняется к советскому гимну по причине «протестного фактора», что сам он предпочел бы музыку Глинки, но выступает все же за музыку Александрова именно с тем, чтобы подчеркнуть преемственность России к СССР. Патриарху выговорить такое было, видимо, сложнее. Поэтому еще 28 ноября он уклонялся от ответа, но намеки были скорее против советского гимна:

*... я думаю, что любой гимн, который будет приниматься, должен объединять народ...*²⁹,

но уже через неделю, когда Дума проголосовала «за», повторил за митр. Кириллом:

*Символика государства должна отражать нашу историю — и дореволюционную, и послевоенную... Музыка Александрова... помогала объединять нашу страну в трудные годы, восстанавливать ее из разрухи в послевоенный период*³⁰.

Среди православных националистов взгляды разошлись. Были такие, кто безоговорочно подержал возвращение советского гимна. При чем доминировали, конечно, аргументы идеологические:

²⁸ См.: Масюк Алексей, священник. Уж слышен звон цепей кандалных... // Завтра. 2001. 6 февраля.

²⁹ Цит. по: Русская Православная Церковь не хочет обозначать свою позицию в вопросе о новом гимне // Русская линия. 2000. 2 декабря (http://www.rusk.ru/News/00/12/new02_12b.htm).

³⁰ Патриарх поддержал принятое Госдумой решение о государственной символике // Русская линия. 2000. 9 декабря (http://www.rusk.ru/News/00/12/new09_12c.htm).

«Творческая интеллигенция» поспешила отметить в очередной раз. Музыка гимна, написанного Александровым, напомнила ей о «сталинщине». Но ведь многим эта музыка напомнит совсем о другом: о победе в Великой Отечественной (гимн написан в 1943-м, когда великая страна в час тяжчайшего испытания нашла силы подняться и твердо встала на ноги), и о первых космонавтах, и о победах наших спортсменов, и о том, что Советская Россия была державой. Забывает «творческая интеллигенция» о другом: нынешний гимн конечно не напоминает о «тоталитаризме», зато напомнит простым людям России о другом времени, когда «все расхищено, предано, продано». Гимн Александрова — гимн империи. Нынешний гимн Российской Федерации — стал гимном развала, распада, рассеяния»³¹.

В поддержку советского гимна похоже высказывались также «Русская линия»³², «Русский дом»³³ и о. Димитрий Дудко³⁴.

Редко, но, надо признать, встречались и религиозно-эстетические аргументы:

Торжественная, широкая, могучая мелодия Советского гимна состоит из духовных христианских распевов, объединенных вступительным доминантовым аккордом»³⁵.

Основная коалиция православных националистов, Союз православных граждан, была настроена к советской символике крайне отрицательно:

Двуглавый орел вновь занял подобающее ему место символа Российской государственности, явил собой надежду на возрождение былого величия Боголюбивой державы. Казалось бы, вполне естественно дополнить герб соответствующим ему гимном (по тексту подразумевался «Боже, царя храни». — А.В.).

... Несколько лет страна вообще жила без гимна. Теперь, наконец, сделан шаг вперед, более напоминающий два шага на-

³¹ Федеякин С. О российском гимне // Русское воскресение. Без даты (конец 2000 — январь 2001 гг.). (<http://voskres.orthodoxy.ru/articles/hymn.htm>).

³² В Кронштадте перенесен памятник Ленину // Русская линия. 2000. 30 декабря (http://www.rusk.ru/News/00/12/new30_12a.htm).

³³ Леонов Н. С. Власть крепнет шаг за шагом // Русский дом. 2001. № 1.

³⁴ Дудко Димитрий, священник. «Христос рождается, славите...» // Завтра. 2001. 2 января.

³⁵ Надо спешить // Русь Державная. 2000. № 11.

зад, — вновь принят советский гимн, хотя пока и без слов. Что это — тайная надежда на возвращение безбожных времен, ползучая контрреформация или выражение презрения к Родине? В любом случае это еще одно ее унижение...»³⁶

Эта решительная позиция была сформулирована после того, как Дума 10 марта 1999 г. приняла в первом чтении закон о возвращении музыки Александрова (именно этот закон и был окончательно принят в декабре 2000 года). Те же мысли настойчиво транслировались и в «Русском вестнике», и в «Радонеже».

(Здесь отметим также, что Черная сотня не принимала и трехцветный флаг:

Черно-желто-белый флаг никогда не был законным порядком отменен, так же как и бело-сине-красный никогда не был общенациональным, хотя при демократах сменил свой статус коммерческого, гражданского морского флага на статус «государственного».

Будем надеяться, что сменится коммерческое правительство, продающее свою страну, сменится и коммерческий флаг, который займет соответствующее место, отведенное статьей №1142 Морского Устава»³⁷.)

Но лояльность к Путину перевесила принципиальные возражения. СПГ согласился на александровский гимн. Как объяснял это Кирилл Фролов, секретарь СПГ:

Говоря о государственном гимне, будет лицемерием заявлять, что он безоговорочно принят православным сознанием. Любая апелляция к эпохе богоборчества, геноцида Православия и русского народа, законодательного закрепления «государственного атеизма», не может не вызвать известных ассоциаций. Не секрет, что многие православные хотели возвращения исторического национального имперского гимна «Боже, царя храни» или, в отсутствие монархии, замечательной стихир на праздник всех святых, в земле Российской просиявших, и они имеют на это полное право. Однако следует с пониманием отнестись к предложению президента России Владимира Путина касатель-

³⁶ Дух нации и государственный гимн: заявление Союза православных граждан. // Русский вестник. 1999. № 8—9.

³⁷ Карпов Д.С. Русский флаг // Черная сотня. 1998. № 59—60.

но музыки Александрова, так как она действительно узнаваема и признана большинством нашего народа. Воцерковление России, возрождение русского религиозного и национального самосознания, осознание элитой и всем народом своей исторической миссии является сложной задачей, над реализацией которой должны напряженно работать все члены Церкви. Между тем, гимн, как неперенный атрибут государства, нужен «здесь и сейчас». Президент Путин является президентом всего народа России. Таким образом, принципиальным является вопрос именно о новом тексте гимна, который должен олицетворять суть «русской идеи», отображать наше национальное самосознание, стержнем которого является православная вера.

Очевидно, что принятие знамени Победы в Великой Отечественной Войне как символа российской армии не может вызвать возражений. Однако, принципиальным является вопрос о пятиконечной звезде, серпе и молоте. С присутствием этих символов не только на воинском знамени, но и на мундирах, мы согласиться не можем. Во-первых, всякого рода молотки и циркули являлись символикой сил, разрушавших Православную Церковь и Российскую империю; во-вторых, они являются исключительно партийной, коммунистической символикой, а армия является народной³⁸.

17. Рецепты для региональных войн: Чечня, Балканы, Израиль

Существует множество политических вопросов, по которым православные националисты не находят друг с другом согласия, наверное, их больше, чем тех, по которым все они согласны. Поэтому проанализировать все внутри- и внешнеполитические проблемы в рамках нашего исследования просто невозможно. Здесь мы ограничимся, в добавление к вышеизложенному, анализом различий в подходе к самому, наверное, острому вопросу — к войне. Не в теоретической плоскости, в которой все более или менее ясно, а в практической — на примере трех очень разных затяжных военных конфликтов: в Чечне, в границах бывшей Югославии и в Израиле.

В ходе первой чеченской войны Патриархия неоднократно выступала за прекращение военных действий и за достижение мира путем прямых переговоров с противником. Соответственно, руководство Церкви могло только порадоваться подписанию Хасавюртских соглашений. Вторжение отрядов Хаттаба и Басаева в Дагестан в 1999 году, «подкрепленное» взрывами домов, радикально изменило восприятие ситуации почти во всех слоях российского общества. Неудивительно, что на сей раз и Патриарх выступил за применение военной силы, хотя и сопровождал это целым рядом совершенно правомерных оговорок:

Бесспорно, власть должна была остановить злую волю, посягнувшую на целостность России и на мирную жизнь ее граждан. Не будем забывать о жертвах взрывов жилых домов, о многочисленных заложниках, о тех, кто был изгнан из Чечни, подвергся там унижениям, насилию и убиению. Наша Церковь выразила полное понимание антитеррористических целей, поставленных государственным руководством перед армией и правоохранительными структурами.

Впрочем, мы призывали и продолжаем призывать к максимальной осторожности в проведении операции. Не должны страдать мирные жители, особенно те, кто решительно отказался поддерживать бандитов и террористов. Надобно проявлять гуманность и по отношению к пленным боевикам, а тем более к лицам, находящимся под подозрением. У этих людей остались семьи, родственники. Необходимо вернуть их к

³⁸ Фролов Кирилл. К вопросу о государственной символике России // Православие.Ру. 2000. 21 декабря (<http://www.pravoslavie.ru/analit/rusideo/simvolika.htm/>)

мирной жизни, даже если до этого придется понести заслуженное наказание.

... Нужно по справедливости разобраться с обвинениями в незаконных и неоправданных проявлениях жестокости, особенно по отношению к женщинам и детям. Если таковое имело место, виновные должны быть наказаны наравне с боевиками¹.

Увы, ни одно из этих благих пожеланий не было реализовано федеральными силами, что и привело, скорее всего, к тому, что военная операция, столь успешно начатая осенью 1999 года, не закончилась до сих пор. Но Патриархия никак не отреагировала на то плавное, но от этого не менее опасное и трагическое, изменение ситуации в Чечне, которое имело место с начала 2000 года.

Позиция большинства национал-патриотов, в том числе и православных националистов, в обеих войнах была одинаковой — воевать до победного конца. Но были и исключения. Например, не так уж редко встречалась идея разделения Чечни на «мирную» и «не мирную», причем вместе с соответствующим разделением населения:

Наиболее честным выходом из создавшегося положения являлось бы полное выселение всех чеченцев на их недавнюю родину — в собственно «Ичкерия» (район Аккинских гор в верховьях р. Аргун)...²

Были и совсем скромные предложения: отделить почти всю Чечню — только без «прирезанных» к ней «казачьих» районов:

Силам, подрывающим Россию изнутри, не по нраву предложения предоставить чеченцев самим себе. Пусть живут, как хотят. Но русские земли должны остаться в России³.

Разумеется, эта идея не пропала и в промежутке между войнами:

... вывод южных районов Чечни, служащих базой для чеченских вооруженных формирований, за пределы российской государственности; воссоединение с Россией исконных казачьих

¹ Патриарх Московский и Всея Руси Алексей Второй дал эксклюзивное интервью журналу «Профиль» // Сообщение ОВЦС. 2000 (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr004281.html>).

² Гуров И.Д. Как возродить Терскую область? // Русский вестник. 1996. № 1.

³ Сенин А.А. Слово к читателям // Русский вестник. 1996. № 1.

земель к северу от Терека (Наурский и Шелковской районы); пресечение деятельности чеченских криминальных группировок на территории России; принятие мер по исключению негативного воздействия Чечни на обстановку в Северокавказском регионе⁴.

Против войны вообще выступило, кажется, только Российское общенародное движение:

Особенно болезненно РОД воспринял кровопролитный конфликт в Чечне. Лидеры движения считали политической ошибкой федеральных властей России применение вооруженной силы⁵.

А вот Союз православных граждан призывал к жесткости:

Сегодня в России нет гражданской войны и нет партии войны: в России имеет место уголовный мятеж и потворствующая ему партия мятежа...

Уголовные мятежники — не братья гражданам России. С убийцами невозможны и недопустимы никакие политические переговоры. С бандитами возможен лишь один язык — язык твердой государственной воли, жестко карающей любое посягательство на основы государства и коренные права его граждан. Пора оставить пугливые оглядки на морально изолгавшихся «правозащитников» и покровительствующую им мировую закулису...⁶

Жестче выражались только в «Черной сотне»:

Ввести в Чечне чрезвычайное положение. Жестко, с помощью всей боевой мощи России уничтожить бандоформирования. Дать трехдневный срок всем жителям Чечни, независимо от политических убеждений, пола и возраста для сдачи оружия и боеприпасов представителям МВД России. Не выполнивших приказ расстреливать на месте без суда и следствия⁷.

⁴ Программные положения Русского Общенационального Союза // III Рим. 1997. № 2.

⁵ Главные политические и социально-экономические цели деятельности РОД // Русский вестник. 1998. № 9–10. Специальный выпуск.

⁶ Обращение представителей русской православной общественности к Президенту России Б.Н. Ельцину // Радонеж. 1996. № 4.

⁷ Спецвыпуск газеты к последним событиям в Чечне // Черная сотня. Август 1996.

Соответственно, Хасавюрт был воспринят крайне отрицательно. Негативно к последующему подписанию договора с Масхадовым отнесся даже миролюбивый, вроде бы, РОД:

... Беспринципные уступки агрессивному сепаратизму могут привести только к возобновлению и ужесточению военного противостояния, несущего серьезную угрозу миру и стабильности на всем Северном Кавказе⁸.

Хасавюрт пытались оправдывать только в поддерживавшем тогда Лебеда «Русском вестнике», но и здесь выдерживался плюрализм мнений. Приведем две цитаты из одного и того же номера газеты:

«Русский вестник» отмечает, что при кажущейся неоднозначности действий А.И. Лебеда в Чечне он — единственный деятель, который смог прекратить пролитие там русской крови, ставшее в условиях предательства Российской армии полностью бессмысленным⁹.

Россия уже не сможет избежать войны. Выбор невелик — либо одна победоносная региональная война со всеми ее «прелестями» в Чечне (или в другом районе активизации пророссийских террористов), либо начало тотального геноцида русских после «мирного» или «немирного» расчленения России¹⁰.

С началом второй войны разномыслие между православными националистами почти исчезло, почти не встречались уже даже призывы разделить Чечню. Стандартная формулировка теперь:

... Во имя спасения России, народов, ее населяющих, в том числе и самих чеченцев, мятеж должен быть безжалостно подавлен, невзирая на вой о правах человека (мы знаем права какой национальности защищаются везде и всюду)...¹¹

Хотя, конечно, возможны варианты. Так о. Димитрий Дудко по-своему печалился о жертвах войны:

⁸ Баженов А. За единство России (Из заявления РОД) // Завтра. 1997. 13 мая.

⁹ Совещание представителей государственно-патриотических сил. 3 сентября 1996 // Русский вестник. 1996. №35–37.

¹⁰ Алексеев С. Кое-что об «общих» антирусских интересах // Русский вестник. 1996. №35–37.

¹¹ Наумов В.В. На пороге третьего тысячелетия — 1 // Русский вестник. 2000. №13–14.

Эх, пришла бы к нам снова Советская власть, и именно со Сталиным. Тот умел как делать. Помните, как расправился с Чечней, без всякого выстрела, два-три человека по дороге умерло и только. А сейчас сколько погибло и чеченцев, и наших, и не видно, как говорится, конца краю¹².

А в радикальном «Сербском кресте» в начале кампании, когда многим казалось, что она скоро закончится, задумывались уже о дальнейших силовых операциях:

Возникает вопрос, не слишком ли дорогой урок мы заплатили, чтобы теперь просто удовлетвориться безоговорочным уничтожением бандитов? Не стоит ли вспомнить тех, кто в Чеченскую войну требовал прекратить армейские операции против дудаевских и басаевских головорезов, вел с ними переговоры и подписывал позорные соглашения? Не они ли искали себе лавров миротворцев, срывая раз за разом окончательный разгром бандформирований? ...

Бессмысленно виноватить варвара, который не знает что творит. Ему не понять ценностей современной культуры, величия русской цивилизации. Его можно только уничтожить, чтобы он не уничтожил нас. Иное дело — «просвещенный» варвар с университетским дипломом и высоким положением в обществе, уверяющий нас в том, что бандит и убийца имеет право на сочувствие и даже на организацию собственного раннефеодального государства посреди России. Этот-то знает, что делает и кому помогает. И вина его перед отечеством безмерна¹³.

Собственно говоря, для всех национал-патриотов за военным противником, с которым «все ясно», виделся главный враг — «демократ». Этому способствовали и постоянно циркулирующие в обществе версии о той или иной инспирированности чеченского сепаратизма, и общий конспирологический настрой самих националистов, отчасти продемонстрированный выше в главе об отношении к исламу.

Гораздо более ясный случай противостояния с Врагом проявился, конечно, в случае с косовским кризисом (война в Боснии закончилась

¹² Для чего нам нужна сейчас крепкая власть // Русь Державная. 2000. № 3 (70).

¹³ Истоки Чеченской войны // Сербский крест. 1999. № 16.

до начала рассматриваемого нами периода), в ходе которого Запад в лице НАТО прямо атаковал православных славян и «исторических союзников» России.

Позиция Московской Патриархии оказалась неожиданно воинственной. Синод категорически осудил вмешательство НАТО и назвал его «преступлением перед человечеством»¹⁴ (что можно счесть слегка смягченной версией термина «преступления против человечества», фигурирующего в международном праве). А вскоре, отвечая на вопросы журналистов, Патриарх сказал, что он рассматривает появление в России добровольцев, желающих поехать воевать на стороне Милошевича, как желание «оказать помощь народу», хотя и считает отправку российских добровольцев «преждевременной»¹⁵. До утверждения, что время уже настало, Патриархия, к счастью, так и не дошла.

Зато православные националисты, выступавшие за отправку добровольцев еще во время боснийской войны (а иные там и воевавшие¹⁶), были готовы отправлять их снова, хотя реальных добровольцев оказалось немного. Вот что писала с началом войны «Черная сотня»:

Тем, кто решил ехать добровольцем в Сербию, еще раз напоминаем: вы собрались не на игру «Зарница»... Если же Ваше решение серьезно, то знайте: никакие организации не занимаются доставкой добровольцев в Югославию. ЛДПР и другие организации, записывают молодежь в «отряды добровольцев», но никого в Сербию не отправляют!»¹⁷

Еще до начала войны, когда перспектива военного вмешательства в Косово только обсуждалась, православные националисты дружно выступали за прямую поддержку Югославии, то есть поставки ей современного оружия¹⁸. Время от времени встречалась также еще более фантастическая идея:

¹⁴ Из текста Воззвания Священного Синода РПЦ в связи с ситуацией вокруг Косово от 31.03.1999 // Сообщение ОВЦС. (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/pl903311.htm>).

¹⁵ Преждевременным считает Алексей П отправку российских добровольцев в Югославию // Русская линия. 1999. 3 апреля (http://www.rusk.ru/News/99/4/new_03_04a.htm).

¹⁶ См. например: Горымов Михаил. Наши в Сербии // Черная сотня. 1995. № 27.

¹⁷ Штильмарк А.Р. Братья в беде // Черная сотня. 1999. № 67–68. Спецвыпуск № 4.

¹⁸ См. например: Осипов В. Сербия на жертвеннике НАТО // Сайт СХВ. Без даты. (<http://cxb.chat.ru/stati01.html#ser>); ООПД «Слово и Дело» // Русский вестник. 1998. № 41–42.

Мы призываем провести референдум о вступлении Югославии в Российско-Белорусский союз...»¹⁹

То, что подобные меры грозили втягиванием России в войну с НАТО, видимо, авторов не смущало. Когда же начались военные действия, агрессивность пропаганды только возросла. Цитируем редакционную статью в «Русском вестнике»:

Сейчас чтобы остановить беспредел влияния агентуры США в России необходимо ... немедленно начать массированные поставки оружия и боевой техники Сербии, Ираку, Ирану, Индии, Китаю. Выйдя при этом из соглашения о нераспространении ракетных технологий»²⁰.

А об отправке добровольцев говорили уже даже по телевидению:

Елена Юрьевна Гуськова: Очень хотелось, чтобы мы помогли сербам обороняться, поставив им современное оружие.

Николай Сергеевич Леонов: Я бы предложил еще и запись добровольцев, готовых пойти воевать. Я имею в виду в первую очередь безработных кадровых офицеров, которых сейчас у нас много»²¹.

Впрочем, нельзя забывать, что антизападные воинственные эмоции тогда захватили весьма широкие массы российских граждан. Так что, в порядке исключения, самые радикальные православные националисты стали писать чуть ли не в унисон с настроениями большинства. Особенно это относилось к восприятию известного эпизода с несогласованным захватом российскими десантниками аэропорта Приштины:

Ошеломительный 400-километровый марш-бросок двухсот русских десантников, вошедших 12 июня в сербскую Приштину, стал искупительным актом, который спас национальную честь России, отвел угрозу окончательного предательства. В обновленной этим актом стране зримо явил себя, восстав из унижений и забытия, русский национальный духовный характер»²².

¹⁹ Заявление Союза Православных Братств // Русский вестник. 1998. № 24–26.

²⁰ Генерал Шпигун – жертва активности иностранных спецслужб // Русский вестник. 1999. № 7.

²¹ Их отец – диавол: Из передачи «Русский Дом» 25 марта 1999 года // Русский дом. 1999. № 5.

²² Без автора. Без названия // Сербский крест. 1999. № 1.

Но война кончилась быстро, Милошевич фактически не стал сопротивляться (а потом и вообще был свергнут и сдан новыми властями) — воинственный пафос стал неактуален и быстро угас. Впрочем, рефлексии по этому поводу в православно-националистической прессе фактически не было. Стоит отметить разве что констатацию «Черной сотни»:

Вопреки мнению патриотической общественности никакой борьбы сербского народа нет. Ни одного партизанского отряда, ни одного подорванного американского танка, ни одного убитого партизаном-одиночкой американского солдата!... Если такая борьба была бы, на помощь сербам ринулись бы тысячи Русских... Но когда бороться никто не собирается — полагать бессмысленно²³.

Интересно, что в случае другой открытой войны с Врагом, а именно — арабо-израильского конфликта, православные националисты и не думали призывать к прямому вмешательству. А ведь если война против Сербии воспринималась в чисто геополитическом ключе, то войну в Израиле многие (наверное, большинство) православные националисты воспринимают еще и как прямое начало Армагеддона (см. мотив Третьего храма в гл. II.4).

Православные националисты однозначно настроены против Израиля (хотя и случаются реверансы в его адрес как образца национального государства²⁴). Но и палестинские арабы, очевидно, не внушают им симпатии, хотя таковую симпатию по старой традиции принято демонстрировать; типичный оборот речи — у бывшего советского функционера Валерия Ганичева:

Палестинцы сумели донести миру свои боли и страдания, они показали жертвы и разрушения, возможно, они использовали приемы своих братьев израильтян (те же семиты)²⁵.

А главное — ХАМАС и «Исламский джихад», ударная сила последней интифады (во всяком случае, в изложении российских СМИ), — такие же «ваххабиты», как и чеченские сепаратисты. Ислам в целом не-

дружествен (см. гл. II.3). Поэтому единственный призыв к вмешательству, который мы нашли в прессе православных националистов, принадлежащий не слишком православному Андрею Савельеву, сводится к идее поучаствовать в международной «мировотворческой операции» с целью изъятия под международный суверенитет святых мест Иерусалима и установления протектората над иными святынями²⁶.

Можно заметить, что это последнее предложение, чем-то напоминающее крестовый поход, не пользуется никакой поддержкой. Применительно к Косово звучали гораздо более воинственные предложения, но тогда они мотивировались преимущественно (хотя, конечно, не исключительно) защитой национальных интересов сербов, а не православных святынь: поставлять оружие и посылать добровольцев предлагалось только против вмешательства НАТО, но не против албанских боевиков, взрывавших храмы и монастыри после завершения операции. В Чечне же армия защищает именно территориальную целостность страны, а враг идентифицируется исключительно в этнических, но не в религиозных терминах; в чеченской войне есть религиозный аспект, но даже в публикациях православных националистов он играет сугубо второстепенную роль.

Эти рассуждения подводят нас к гипотезе, что этническое для православных националистов значит больше, чем религиозное. Хотя, конечно, измерить такое «больше» все равно невозможно.

²³ Сербия выбрала погибель // Черная сотня. 2000. № 85–86.

²⁴ Аналитическое товарищество «РД». Кто сделал из Басаева героя? // Русский дом. 1998. № 8.

²⁵ Ганичев Валерий. В Палестине // Завтра. 1997. 27 мая.

²⁶ Савельев А.Н. Глобальный сценарий мировой закулисы на Ближнем Востоке // Русский дом. 2000. № 12.

18. Наиболее обсуждаемые вероисповедания – католицизм и неоязычество

Мы сочли возможным объединить в одной главе два весьма различных вопроса – отношение к католикам и отношение к неоязычеству – только потому, что оба эти вопроса, в отличие от отношения к иным вероисповеданиям, будь то протестанты, старообрядцы и т.д., затрагивают самую суть самоидентификации православных националистов. С одной стороны, их религиозная самоидентификация в сочетании с вышеописанным антивестернизмом резко актуализирует отношение к Римско-Католической Церкви, а антиэкуменизм (см. гл. II.19) очень важен и концентрируется, опять же, в первую очередь на отношениях с Римом. С другой стороны, самоидентификация именно как этнонационалистов (в той или иной степени, см. гл. II.19) остро ставит вопрос об отношении к другим русским этнонационалистам – более или менее политизированным русским неоязычникам. Да и окружающая секулярная (и воспринимаемая как агрессивная в своей секулярности) действительность вполне может интерпретироваться как языческая по существу.

Говоря об отношении к католикам, следует напомнить, что описываемый нами период заканчивается до драматического обострения отношений между РПЦ и РКЦ, наступившего в феврале 2002 года. Но и до этого отношения были далеки от нормальных (мы не обсуждаем, естественно, исторические и прочие причины).

Здесь нет смысла детально обсуждать этот вопрос, поскольку жесткое отношение к РКЦ свойственно всем православным националистам без исключения, да и в Московской Патриархии к ней относятся ненамного лучше, лишь проявляют это вежливее, а главное – преимущественно по значимым поводам. Выразительная в своем многообразии и принципиальном единстве подборка материалов дана в брошюре, выпущенной «Русской линией» к предстоявшему визиту Папы на Украину¹. Тогда и Патриарх употреблял довольно резкие

¹ Крестовый поход Кароля Войтылы / Сост. А. Степанов, С. Григорьев. СПб., 2001.

выражения. Но и в 2001, и в 2002 году принципиальная позиция Патриархии ужесточилась лишь внешне (и это внешнее ужесточение, вероятно, со временем сойдет на нет): по сути, Патриарх до сих пор почти дословно повторяет формулу своего выступления на Юбилейном Соборе 2000 года:

... приходится с сожалением отметить отсутствие видимого прогресса, что обусловлено продолжающейся дискриминацией православных со стороны греко-католических общин в Западной Украине и католическим прозелитизмом на канонической территории Русской Православной Церкви. ... В то же время не могу не отметить те добрые отношения, которые складываются у нас с отдельными епархиями, монастырями, приходами, учебными заведениями Римско-Католической Церкви².

За этой дипломатичной формулой стоят и устойчивая ксенофобия многих архиереев, и реальные связи двух Церквей. Они существуют одновременно, что не может не создавать напряжения. К тому же, религиозные организации – не общественные, для них определение степени вероучительного различия может быть важнее практических конфликтов или сотрудничества. Здесь важно подчеркнуть, что официально РПЦ не употребляет по отношению к католикам термин «еретики», но эта позиция отнюдь не является общепринятой в среде епископата. Более того, при всей дисциплинированности архиерейской среды то тут, то там прорывается довольно распространенное убеждение в еретичности католицизма. Формулу епископа Курганского и Шадринского Михаила (Расковалова) – «Нет ереси худшей и подлейшей, чем католицизм» – Константин Душенов не зря назвал «наиболее показательной»³.

А еп. Вениамин (Пушкарь) даже позволил себе подвергнуть резкой критике итоговый документ Архиерейского Собора 2000 года об отношении к инославлю:

В «Определении» нет самого главного: еретики не названы еретиками, вероотступники не названы вероотступниками, а

² Доклад Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви 13–16 августа 2000 года // Сайт ОВЦС (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/s2000r03.htm>).

³ Душенов К. Волки // Русь Православная. № 46/ Советская Россия. 1997. 6 февраля.

это создает базу для продолжения духовной агрессии Ватикана и других, так называемых «инославных»⁴.

Вопрос о еретичности католиков носит, повторим, принципиальный характер. Поэтому умеренные национал-православные издания («Русь Державная», «Православный Санкт-Петербург», «Русский дом») не позволяют себе именовать католиков еретиками, но зато могут поносить их как угодно и даже фактически обвинять в сатанизме:

13 апреля 1986 года нынешний папа Иоанн-Павел II с поистине масонской «над-религиозностью» посетил римскую синагогу и также произнес кодовые слова: «Вы — наши старшие братья». А хор ему тут же спел: «Верую, что придет мессия». Под мессией в синагоге подразумевается, естественно, не Спаситель, а тот, кто должен прийти вместо Него.

Похоже, теперь и католики, и иудеи ждут одного мессию⁵.

Кстати, обличать таким образом католиков позволяют себе не только анонимные аналитики «Русского дома». О том же говорил и архиеп. Красноярский и Енисейский Антоний (Черемисов):

Надо сказать, католическая церковь сейчас испытывает сильное давление со стороны иудаизма и через подчиненные ему правительственные структуры находится под полным контролем. Однако ксендзы, да и протестантские пасторы, похоже, по этому поводу не очень переживают. Они получают солидную зарплату, обеспечены всем необходимым, разъезжают в шикарных автомобилях. Это — плата за модернизацию Церкви, за постепенное выхолащивание всего, что связано с именем Христа. Все совершается словно по тщательно разработанному кем-то плану⁶.

Союз православных граждан даже в момент высокого накала страстей — когда обсуждался визит Папы на Украину в 2001 году⁷ — ограни-

⁴ Эпохальный Собор: деяния Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви и будущее России // Русская линия. 2000. 7 октября (http://www.rusk.ru/News/00/10/new7_10a.htm).

⁵ Аналитическое товарищество «Русского Дома». Ватикан и иудеи // Русский дом. 2000. № 8.

⁶ Второе просвещение Сибири // Русь Державная. 2000. № 7.

⁷ СПГ участвовал в организации протестов на Украине. См.: Бабасян Наталия. Длинная рука из-под омофора // Грани.Ру. 2001. 12 июня (<http://grani.ru/denominations/articles/protests/>).

чился тем, что назвал Папу «агрессором»⁸. Подобная же лексика употреблялась в этот период в «Радонеже»⁹.

Лояльные к Патриархии радикалы тоже стремятся избегать термина «еретик» применительно к католикам, хотя получается, конечно, не всегда. Например, в «Русском вестнике» можно встретить попеременно и прямые обвинения их в ереси, и замещающие утверждения, что это — «просто» утратившая благодать и враждебная религиозная организация¹⁰.

Твердой оппозиции Патриархии по рассматриваемому вопросу традиционно придерживаются петербургские «ревнители». Для них, а также для Черной сотни, радикальных антиглобалистов из «Сербского креста» и ряда других, нет никаких сомнений в том, что католики — еретики. И этот пункт — изначально чуть ли не ключевой для оппозиции К. Душенова (и его единомышленников и последователей) Синоду (см. в следующих главах).

Соответственно, практически только в этих кругах можно услышать про необходимость прозелитизма среди католиков, категорически отвергаемого (в теории) Патриархией. И вот священник Алексей (Остаев) прямо возражает на фразу митр. Кирилла, осуждающую прозелитизм:

Их не только можно, но и нужно называть еретиками... Отказаться от прозелитизма (среди католиков. — А.В.) — это отказаться от благовестия Христова, от проповеди Его Святого Евангелия...¹¹

Отношение к неоязычеству, разумеется, гораздо проще и однороднее. Собственно, сам рассматриваемый нами круг людей и организа-

А в Москве активисты СПГ приняли 12 мая 2001 г. участие в демонстрации протеста, организованной ЛДПР. Валентин Лебедев был даже задержан милицией, правда, без последствий. См.: Сафонов Дмитрий. Валентин Лебедев: «Я не исключаю политической подоплеки своего задержания» // Страна.Ру. 2001. 14 мая (<http://old.strana.ru/society/religion/2001/05/14/989852452.html>).

⁸ Обращение Союза православных граждан к православным христианам Великой, Малой и Белой Руси // Русский вестник. 2001. №20—21.

⁹ Петрушко В.И. Почему президент Путин не пригласил Папу Римского в Россию? // Радонеж. 2000. № 9—10.

¹⁰ Например: Наумов В.В. Операция «Несгибаемая любовь» // Русский вестник. 2001. 19 декабря.

¹¹ Русская Православная Церковь должна покинуть совет нечестивых — «Всемирный Совет Церквей» // Черная сотня. 1997. № 49—50.

ций отбирался нами именно по признаку явно декларируемого примата православия. Здесь нельзя найти адептов некой «русской веры», которая должна гармонично соединять Перуна с Христом. Заигрывания с этой идеей возможны только в маргинальных кружках «опричников»:

в «солнечном» арийском «язычестве» некоторым образом содержалось прообразование святейших таинств смерти и воскресения «Солнца Правды»... Христа-Спасителя...¹²

Давно ушел в прошлое период реальной полемики с неоязычниками. В 1998 году Владимир Осипов уже говорил:

А особенную досаду здесь вызывают так называемые неоязычники, а на самом деле, жидовствующие, это просто какая-то бомба под патриотическое движение, с ними даже не хочется и общаться. Есть, правда, среди них и порядочные люди, но до того одурманенные жидовской пропагандой, что общаться с ними нет смысла, это глубоко заблудшие люди¹³.

Сейчас их рассматривают не просто как врага, но как агентуру каких-то более могущественных врагов. В Союзе православных граждан полагают, что

... противники нашей страны предлагают две важнейшие меры: расчленение Русской Православной Церкви и поддержку неоязычества — опять же с целью подрыва авторитета Церкви и внесения раскола в русское национальное самосознание и движение за возрождение России. Теперь ясно, кто стоит за неоязычниками, которые кричат, что они «более русские, чем все русские»¹⁴.

Возможны разве что нюансы в определении этих «противников нашей страны»:

Что касается появления авторов неоязыческих, хоть антисионистских книжек, то удивляться нечему, ибо навязывают неоязычество те же самые сионисты...¹⁵

¹² Р.П. Под созвездием топора // Русский партизан. 2000. № 7.

¹³ Союзу «Христианское возрождение» десять лет // Черная сотня. 1998. № 9–10.

¹⁴ Аналитический центр Союза Православных граждан. Кто стоит за «русскими» неоязычниками. // Православие.Ру. 2001. 25 января (<http://www.pravoslavie.ru/analit/gusneopagan.htm>).

¹⁵ Ломакин Н.С., Союз православных братств, г. Днепропетровск. С чего начинается Родина? // Русский вестник. 2001. №31–33.

или:

То, что неоязычники прямо или косвенно поддерживаются иностранными спецслужбами, никогда у меня сомнений не вызывало...¹⁶

В заключение стоит отметить, что понятие «неоязычество» применяется православными националистами в его современном политологическом и религиоведческом смысле — применительно к группам неоязычников (с учетом некоторой неопределенности этого понятия), но не применяется расширительно, как это делает патриарх Алексей II:

Усиленно пропагандируется и насаждается неоязычество, так называемая «постхристианская цивилизация»...¹⁷

Для «постхристианской цивилизации» у православных националистов есть совсем другой понятийный ряд — см. в предыдущих главах.

¹⁶ Штильмарк А.Р. Протоколы казахских мудрецов // Черная сотня. 2001. № 89–90.

¹⁷ Из выступления Святейшего Патриарха Алексия II на ежегодном Епархиальном собрании 23.12.98 // Русский вестник. 1999. № 1–2.

19. Восприятие экуменизма и «церковных либералов»

Активные контакты РПЦ с иными христианскими церквями не прерываются четыре последние десятилетия, различные организации РПЦ получают помощь от инославных христианских организаций, католических и протестантских. РПЦ, как и большинство православных церквей, является членом Всемирного совета церквей (ВСЦ). Ведется богословский диалог с католиками, с ориентальными (дохалкидонскими) церквями (Армянской, Ассирийской и др.), с лютеранами, англиканами. При этом сотрудничество довольно ограничено. В первую очередь, потому что православные церкви не отступают от того вероучительного положения, что именно Восточная Православная Церковь «и есть Единая, Святая, Соборная и апостольская Церковь»¹, хотя одновременно ее партнеры по богословскому диалогу не называются, естественно, еретиками.

Далее в принятых на Юбилейном Соборе 2000 года «Основных принципах отношения Русской Православной Церкви к инославиям» говорится:

Опасность для Церкви представляют и те, кто участвует в межхристианских контактах, выступая от лица Русской Православной Церкви без благословения церковной власти, а также и те, кто вносит соблазн в православную среду, вступающая в канонически недопустимое сакраментальное общение с инославием².

Но на практике, конечно, случается всякое, и отнюдь не всегда это «сакраментальное общение» влечет за собой какие-то санкции. Самый известный случай наложения санкций — запрещение в служении архим. Зинова (Теодора), известнейшего иконописца, за евхаристическое общение с католиками. Запрещение было наложено в ноябре 1996 года архиеп. Псковским и Великолукским Евсевием (Саввиным), решительным

¹ Определение Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви «Об основных принципах отношения Русской Православной Церкви к инославиям». Цит. по: Сайт ОВЦС (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/s2000r13.htm>).

² Там же.

врагом католичества³. И только в самом конце 2001 года Патриарх подписал указ, снимающий запрет⁴.

С другой стороны, при весьма распространенных в епископате антиэкуменических настроениях, открытой оппозиции экуменической практике Патриархии среди архиереев практически нет. Выделяется только еп. Владивостокский и Приморский Вениамин, голосовавший против процитированного выше документа Юбилейного Собора и открыто заявляющий, что

... всякий архиерей, переступающий порог здания Всемирного Совета Церквей — этого скопища разнообразных ересей и зловерий, — предаёт Церковь, предаёт нашу Россию⁵.

Раньше сходным образом высказывались еп. Уфимский и Стерлитамакский Никон⁶, еп. Барнаульский и Алтайский Антоний⁷ (ныне покойный) и другие, но это уже — в прошлом.

В движении православных националистов наблюдается зато открытое и всеобщее отрицание экуменизма. Но если многие его убежденные противники воспринимают экуменизм (и так называемое экуменическое крыло РПЦ) просто как вредоносное и идеологически чуждое явление, то другие прямо усматривают в этом ересь — с вытекающими из этого последствиями. На этой позиции стоят, в частности, СПБ и близкие ему организации.

Более того, среди многих православных националистов распространено убеждение, что экуменизм — не обычная ересь, а некий апофеоз еретичности. Вот как рассуждает, например, духовник Черной сотни о. Алексей (Остаев):

³ Отношение архиеп. Евсевия к католикам лучше всего характеризует его крайне эмоциональное обращение к президенту Путину в 2002 году, цитированное нами в: Беспокоевое соседство. С. 106–107.

⁴ Колымагин Борис. Зима. Оттепель... // Религия в России. 2002. 18 февраля (<http://religion.russ.ru/society/20020218-kolymagin.html>).

⁵ «Всякий архиерей, переступающий порог здания Всемирного Совета Церквей, предаёт Церковь»: Интервью епископа Владивостокского и Приморского Вениамина // Радонеж. 2000. №15–16.

⁶ Никон, епископ Уфимский и Стерлитамакский: Я не боюсь сказать правду... // Русь Православная. 1998. № 4.

⁷ Радость, растворенная скорбью: Интервью с Антонием, еп. Барнаульским и Алтайским // Русь Православная. № 39 / Советская Россия. 1996. 10 октября.

С середины прошлого века первые экуменические идеи выползли из тайных глубин масонских лож и начали внедряться в сознание Православных людей, в первую очередь, в сознание легкомысленной интеллигенции и надменной аристократии. Все подвижники благочестия (ныне многие из них причислены к Лику Святых) единодушно назвали это явление ересью последних времен⁸.

Более авторитетный о. Александр Шаргунов аргументирует иначе:

Экуменизм — это ересь ересей, потому что каждая отдельная ересь стремится встать на место истинной Церкви. А тут объединяются все ереси...⁹

Но наиболее настойчиво и обстоятельно о «всеереси экуменизма» пишет К. Душенов. Место экуменизма в системе врагов России и православия он определяет так:

Для того, чтобы произошло внутреннее объединение Церкви и выздоровление русского духовного организма, на мой взгляд, нам необходимо прежде всего избавиться от яда либерализма, который проник в Церковь еще в советские времена. А за последние десять лет после крушения государственных форм богоборчества он стал настоящим бичом для подлинного православного благочестия. И сегодня проявляет себя во внутрицерковной области через ересь экуменизма, а в области церковно-государственных отношений — отвратительным сервиллизмом некоторых иерархов перед государственной властью.

... Я считаю, что сегодня горше ереси и больше опасности чем та, которую представляет из себя экуменизм, для Русской Церкви просто быть не может¹⁰.

Связь «отвратительного сервиллизма», обычно именуемого сергианством, с экуменизмом действительно существовала: советская власть использовала экуменические контакты РПЦ как канал влияния на Запад. Но эта связь «ревнителями» абсолютизируется и тем самым совершенно искажается по существу:

⁸ Русская Православная Церковь должна покинуть совет нечестивых — «Всемирный Совет Церквей» // Черная сотня. 1997. № 49—50.

⁹ Ответы протоиерея Александра Шаргунова // Русский дом. 2001. № 6.

¹⁰ Современные проблемы РПЦ. СПб. 15 декабря 2000. Круглый стол // Вестник Русской линии. 2000. № 4 (http://www.rusk.ru/Press/RI/RL4/rl4_3.htm).

Истинные причины изменения политики руководства РПЦ в области сотрудничества с экуменическими организациями кроются в предприятии в 60-х гг. богоборческой властью новой кампании по разложению Церкви изнутри руками самих же церковных иерархов. <...> На самом деле вся экуменическая деятельность и поныне инспирирована богоборческой христоненавистнической властью...¹¹

В рамках концепции радикального православного антиглобализма (см. гл. II.6) место экуменизма тоже определяется без труда:

Ересь жидовствующих, не до конца выкорчеванная при св. прп. Иосифе, игумене Волоцком и всея Руси чудотворце, вылилась к началу XX века в ересь обновленчества, заложила основу сергианского отступничества, породила метастазы экуменизма, пытающегося сегодня обосновать необходимость превращения Святого Православия в один из «религиозных институтов» антихристового «нового мирового порядка»¹².

Антиэкуменизм выделяется среди других идеологических направлений деятельности православных националистов тем, что он в наибольшей степени открыто поддерживается значительной частью клира и особенно монашества. Всю вторую половину 90-х многократно перепечатывались подписанные многими десятками священников и монахов письма Патриарху с просьбой выйти из Всемирного совета церквей и отказаться от еретической практики экуменизма. Наиболее известное такое письмо было в марте 1998 года подписано 150 монахами Спасо-Преображенского Валаамского монастыря во главе с самим наместником архим. Панкратием (Жердевым)¹³.

Существует, правда, и более умеренная позиция. Не симпатизирующий экуменизму о. Димитрий Дудко все же отмечает:

¹¹ Доклад Председателя Синодальной Богословской Комиссии Русской Православной Церкви митрополита Минского и Слуцкого Филарета, Патриаршего Экзарха Всея Беларуси, на Архиерейском Соборе 1997 г. и православный комментарий к нему // Православие или смерть. 1997. № 12—13.

¹² Лебедев А. Спасение души и «новый мировой порядок». Репортаж с вечера встречи участников Санкт-Петербургского центра Общероссийского общественного антиглобалистского движения «За право жить без ИНН» 30 октября 2001 г. // Сайт К. Гордеева (http://www.kongord.ru/Index/Anti_inn/savesoul.html)/

¹³ См., например, несколько таких писем в: ... да не будут тебе божи инии, разве мене. Экуменизм: волк в овечьей шкуре. Житомир, 2002. С. 206—239.

Да, не сказал еще об экуменической ереси. Откровенно говоря, ее выдумывают. Ну посмотрите внимательно, что изменено в Церкви, мы только грехом своим все меняем. Но ведь нужно же общение, не надо же загонять себя в изоляцию. Церковь должна проповедовать, а как проповедовать, если не будут посланы?¹⁴

Еретическую сущность экуменизма ставят под сомнение и часть авторов издаваемого Сретенским монастырем журнала «Благодатный огонь». Если о. Константин Буфеев сочувственно цитирует Александрийского патриарха Николая VI, который считал экуменизм «пан-ересью — вместилищем всех ересей и зловерий» и ссылался на «антихристианские силы, закулисно управляющие экуменизмом»¹⁵, то прот. Петр Андриевский критикует богословов-экуменистов, но не называет их еретиками¹⁶. Позже, уже в 2002 году, он написал, что экуменизм — не догматическая ересь, из-за которой можно отделиться от епископа-еретика; в нем можно увидеть лишь ересь экклезиологическую. Но тогда, по прот. Петру, и «Русь Православная» в нее впадает, так как считает частью Церкви греческих старостильников, русских зарубежников и иных раскольников¹⁷.

Помимо теоретического противодействия экуменизму, для православных националистов важна и борьба с его носителями — активными внутрицерковными экуменистами. Речь идет об общинах последователей прот. Александра Меня и о радиостанции «Христианский церковно-общественный канал» (ХЦОК). Вместе с последователями о. Георгия Кочеткова и с рядом отдельных клириков, публицистов, ученых, их, как правило, объединяют терминами «церковные либералы» (используется чаще внецерковными авторами) или «неообновленцы» (используется православными националистами).

Ни сами «церковные либералы», ни их положение в Церкви не являются предметом нашего исследования. Для нас существенно, что православные националисты воспринимают их как единого противника (отдавая себе отчет, конечно, в существующих среди «либералов» внутрен-

¹⁴ Умири, Господи, наши души // Русь Державная. 1997. № 9.

¹⁵ Буфеев Константин, священник. О триединстве эволюционизма, гуманизма и экуменизма // Благодатный огонь. 2001. № 6.

¹⁶ Андриевский Петр, священник. Экуменический богослов отец Иларион Алфеев // Благодатный огонь. 2000. № 5.

¹⁷ Андриевский Петр, протоиерей. О чем ревнует «Русь Православная»? // Благодатный огонь. 2002. № 9.

них различиях), и никаких разногласий в оценке этого противника у них нет. Может разве что варьироваться во времени оценка его опасности.

Наиболее бурным было противостояние с «кочетковцами». Об этом уже много написано¹⁸, да и позиция по отношению к о. Георгию была сформулирована еще на специально созданных в 1994 году конференциях «Православие и обновленчество» и «Единство Церкви». Несколько позже прот. Александр Шаргунов вынес окончательный вердикт:

На богословских конференциях, в церковной печати, уже звучали обращения к Святейшему Патриарху с просьбой помочь определиться священникам Александру Борисову и Георгию Кочеткову с выбором конфессии. Как кто-то совершенно точно сказал, это протестантизм восточного обряда. Дурновкусие, связанное с изменением языка — это только поверхность. По существу, в рамках православной веры это — другая вера, другая, прежде всего, своими серьезными догматическими искажениями.

... Ни богословски, ни нравственно, церковная и общественная деятельность неообновленцев не соответствует сану, которые они носят¹⁹.

В 1996 году вышла «сумма анти-неообновленчества» — сборник «Современное обновленчество — протестантизм «восточного обряда»²⁰, посвященный не только «кочетковцам» и «меневцам», но также Папе Римскому и Константинопольскому патриарху.

В середине 90-х борьба с «неообновленчеством» выражалась в многочисленных обращениях к патриарху Алексею II²¹, и Патриархия в те годы действительно оказывала серьезное давление на «церковных либералов»: в 1997 году был запрещен в служении о. Георгий Кочетков, Патриарх неоднократно обрушивался на «церковных либералов» с же-

¹⁸ Большую подборку документов по ключевым событиям 1997 года вокруг общины о. Георгия Кочеткова см. в: Христианский вестник. 1999. № 3. С. 13–219.

¹⁹ Шаргунов Александр, протоиерей. Обновление Церкви и неообновленчество. 1995 // Антихрист в Москве. 1996. Вып. 2.

²⁰ Современное обновленчество — протестантизм «восточного обряда». М., 1996.

²¹ См. например: Остановим вероотступников! // Русь Православная № 26 / Советская Россия. 1996. 27 февраля.

Письмо тогда подписали 109 священников, в том числе: Александр Шаргунов, Тихон (Шевкунов), Кирилл (Сахаров), Валентин Асмус, Аркадий Шатов, Димитрий Смирнов, Владислав Свешников. У этого письма есть и другие редакции, опубликованные в «Русском вестнике» и в «Радонеже».

стойкой критикой, особенно на епархиальных собраниях в конце 1997 и 1998 годов²². Однако Патриарх никогда не поддерживал обвинение «церковных либералов» в неправославии.

С 1999–2000 годов давление сверху ослабло, ХЦОК и «меневцы» практически перестали быть объектом критики²³. С 1999 года была принята новая попытка наступления православных националистов на «кочетковцев»: был подготовлен антикочетковский сборник «Суд им давно готов»²⁴, собирались подписи под прошением об усугублении прещений в адрес о. Георгия²⁵. Однако вместо этого Патриарх 12 марта 2000 г. снял с него запрет, правда, оговорив необходимость специального рассмотрения его вероучительных взглядов. В 2001 году такое рассмотрение действительно состоялось на Синодальной богословской комиссии, однако заключение Комиссии не было опубликовано, а Патриарх до сих пор не принял по нему никакого решения.

И все это, отметим, не вызвало масштабных протестов со стороны православных националистов. Возможно, они больше не считают «церковных либералов» серьезным внутрицерковным и политическим противником²⁶. Характерно высказывание прот. Димитрия Смирнова об о. Георгии Кочеткове в 2001 году:

*... он слишком слаб и малоучен, чтобы быть в состоянии создать какое-то еретическое стройное учение. Нет, так, скорее всего, выразилось какое-то психическое заболевание*²⁷.

Единственное издание, которое систематически продолжало и продолжает подвергать подробной критике «неообновленчество» и особен-

²² См.: Епархиальное собрание города Москвы // Русский вестник. 1997. № 52; Из выступления Патриарха Алексия II на епархиальном собрании г. Москвы 1998 г. // Credo. 2003. 25 марта (<http://portal-credo.ru/site/print.php?act=monitor&id=1406>).

²³ См., например: Выступление Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II на Юбилейном Собрании духовенства Москвы 15 декабря 2000 г. // Сайт ОВЦС. 2000. Декабрь (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr012151.htm>).

Там ничего не было сказано о ХЦОК и других, зато содержались слабо завуалированные выпады в адрес «Руси Православной» и т.п. изданий.

²⁴ Суд им давно готов (2 Петр. 2:3). О вероучении и пастырской практике священника Георгия Кочеткова. М., 2000.

²⁵ Шевченко Максим. Донос начала столетия // НГ-Религии. 2000. 26 января.

²⁶ Действительно, активность и общественный и внутрицерковный вес «церковных либералов» заметно снизились. Возможно, с этим как-то связано и прекращение жесткой критики в их адрес со стороны Патриархии.

²⁷ Прот. Димитрий Смирнов о современных проблемах церковной жизни // Страна.Ru. 2001. 16 мая (<http://old.strana.ru/society/religion/2001/05/16/990025748.html>).

но «кочетковцев», — журнал «Благодатный огонь», не пропускающий в этом смысле ни одного номера. Но и это исключение характерно: «Благодатный огонь» практически не политизирован и сосредоточен именно на защите чистоты вероучения.

20. Отношение к церковному руководству РПЦ и к РПЦЗ

Все православные националисты находятся в той или иной степени в оппозиции к существующему общественному порядку и к возглавляющей его светской власти. Все они выступают от имени православия. Все признают иерархическое церковное устройство. И при этом сталкиваются с тем, что церковная иерархия Московского Патриархата находится во вполне лояльных отношениях со светской властью. Как выразился Л. Симонович:

Молчание Церкви перед лицом явного беззакония назначенцев мировой закулисы есть пренебрежение благом народа и грех перед Богом¹.

А К. Душенов сказал даже жестче:

Сращивание коррумпированного церковного руководства с антинародной кремлевской верхушкой представляет сегодня, пожалуй, главную опасность для Русского Православия².

Дело осложняется еще и проблемой экуменизма (см. выше).

С другой стороны, Русская Православная Церковь Зарубежом, которую никак нельзя упрекнуть ни в лояльности российским (ранее — советским) властям, ни в экуменизме, тоже недостаточно привлекательна для православных националистов внутри России: выйти из юрисдикции Московской Патриархии означает отказаться от всяких претензий на изменение РПЦ в желательном для себя духе, да и возможности влияния на общество в целом существенно сокращаются. Тем более малоинтересны для политически активных православных иные ветви «альтернативного православия». Позволить себе принадлежать к ним могут только те, кто заведомо согласился на политическую маргинальность, но подавляющее большинство персонажей этой книги отнюдь на таковую не согласны.

Маргинальные «опричники» (не являющиеся даже прихожанами Московского Патриархата), соответственно, поносят Патриархию и всю

¹ Лебедев Георгий, Садовская Лидия. Указ. соч.

² Душенов Константин. Молчанием предается Бог // Завтра. 1997. 17 июня.

иерархию РПЦ без малейшего стеснения, для них «патриархийные» иерархи — часть враждебного большинства, служащего Врагу:

...Надлежит теперь нам обратить взор на состояние дел... в Московской Патриархии, сергианское скверноначалие коей является одним из наиусерднейших исполнителей «работы адовой» (за что по справедливости получило... меткое прозвание архиеврей)³.

Причем последний термин следует понимать буквально:

Дошло до того, что теперь наши церковные руководители почти все... — жида⁴.

Не составляет проблемы жесткая критика и для тех, кто не столь радикален политически, но перешел в РПЦЗ, хотя среди таких людей уже нет единого отношения к РПЦ. Если, скажем, свящ. Тимофей Алферов полагает, что

официальное русское православие находится в состоянии повсеместного, коренного и повального отступления от Христа, а главенство над обманутым и прельщенным народом Божиим, прочно захватила церковная организация, глубоко чуждая православного духа и Русской Церкви — Московская Патриархия⁵,

и, соответственно, даже предлагает для клириков РПЦ, стремящихся перейти в РПЦЗ, специальный покаянный чин, то о. Стефан Красовицкий склонен считать, что сергианство — не столь очевидный предмет претензии к Патриархии, так как не меньшие претензии такого же порядка можно предъявить и основателям РПЦЗ⁶. О. Стефан из этого делает вывод о хорошей почве для преодоления разделения, мы же отметим скорее саму относительную толерантность его к Патриархии.

В пределах юрисдикции Патриархии самый последовательный ее критик, конечно — К. Душенов. Критикует он, собственно, не институт, а якобы захватившую над ним контроль группу архиереев-«никодимовцев» во главе с митр. Кириллом. Начиная с 1996 года Душенов открыто и последовательно утверждает, что группа так называемых «никодимовцев» — прямые враги Церкви и еретики, вдохновленные покой-

³ Архиизмена // Просветитель. 2000. № 2.

⁴ Православие и жида // Царский опричник. 1999. № 8.

⁵ Чин покаяния для клириков Московской Патриархии // Русь Православная. 1998. № 11.

⁶ Красовицкий Стефан, Вершилло Роман, священники. Письма о сергианстве // НГ-Религии. 2000. 27 сентября.

ным митр. Никодимом (Ротовым) на разрушение Церкви, причем для блага Ватикана. Поименно в этом контексте поминались митрополиты Кирилл (Гундяев), Филарет (Вахромеев), Ювеналий (Поярков), Владимир (Котляров), архиеп. Сергей (Фомин) и даже патриарх Алексей II. Но главными «никодимовцами» были представлены митрополиты Кирилл и Владимир.

После скорее описательных статей «Никодимовщина» и «Мертвый сезон» последовала статья «Волки», в которой содержится актуальная и донныне формулировка отношения Душенова и его круга к Патриарху и к «никодимовцам»:

... все эти кириллы, владимиры, хризостомы, пантелеимоны и иные, подобные им — не православные пастыри, но прямые вероотступники.

Похоже, Патриарх Алексей II начинает терять контроль над внутрицерковной ситуацией⁷.

С тех пор «Русь Православная» порой очень жестко критикует Патриарха (чего стоит одна история с фотографией Алексия II, держащего в руках крест с шестиконечной звездой⁸), но все-таки апеллирует к нему в борьбе с «никодимовцами». Не беремся сказать, насколько искренне Душенов отделяет Патриарха от последних, при том что сам Патриарх относится к митр. Никодиму с явным почтением, важно, что Душенов это разделение проводит последовательно и, зная бескомпромиссность данного автора, трудно понять, как он еще сохраняет лояльность Патриарху. Сам Душенов это объясняет так (придется привести цитаты из нескольких статей):

За восемь лет своего правления он наделал слишком много ошибок: заискивание перед раввинами в 1990 году, одобрение в 1993 году так называемого «Баламандского документа» с католиками, гонения на петербургского митрополита Иоанна, слишком явная близость с Ельциным и т.д.

Алексий II не смог (или не захотел) решительно оздоровить внутреннюю духовную атмосферу в Церкви, омраченную — после богоборческих гонений и целенаправленных провокаций «компетентных органов» — губительными ересями обновленчества и

⁷ Душенов К. Волки // Русь Православная. № 46 / Советская Россия. 1997. 6 февраля.

⁸ Гордеев К. Магендовид вместо креста? // Русь Православная. 2000. № 1; Смирнов А. Демагогия и оскорбления вместо аргументов // Русь Православная. 2000. № 5.

экуменизма, грозящими разрушить главную церковную святыню — чистоту спасительного православного вероучения⁹.

Впрочем, сегодня остается все меньше сомнений в том, кому принадлежат личные симпатии Первосвященника во внутрицерковном конфликте между новообновленцами и ревнителями благочестия¹⁰.

И все же:

... Мы никогда не поддерживали призывов к отделению от нынешнего священноначалия, считая, что впадение в ересь отдельных иерархов является их личным грехом и не затрагивает пока благодатных глубин церковного организма¹¹.

Но если сам Душенов и другие петербургские «ревнители» не считали возможным разорвать церковное общение с Патриархом и, соответственно, с РПЦ, то в самом Синоде, состоящем в значительной степени из тех самых людей, которых «ревнители» столь резко критиковали, могли решить иначе. И действительно, «ревнителей» хоть и не отлучили от Церкви, но серьезно предупредили — 3 октября 1997 г. Синод прямо пригрозил церковными прещениями Душенову (наряду с вечно поносящим митр. Кириллу «Московским комсомольцем») ¹². Митр. Гедеон (Докукин) еще раньше вышел из редколлегии «Руси Православной», прислав письмо, в котором, хотя и не отрицал самих тезисов Душенова, упрекал его во внесении раскола в Церковь ¹³. Вслед за митр. Гедеоном вышел из редколлегии и другой архиерей — еп. Тихон (Емельянов).

С тех пор круг Душенова считается «слишком оппозиционным», просто нарицательным в этом смысле. Но жить и действовать это ему не мешает. И никаких больше прещений в его адрес не было.

Другие «ревнители» первоначально были столь же радикальны. Например, Сергей Григорьев в 1997 году писал:

Не будем же бояться назвать вещи своими именами. Какое бы высокое положение не занимал в церкви тот или иной иерарх, если он открыто называет себя экуменистом, значит он — еретик.

⁹ Душенов К. Портрет на фоне русской смуты // Русь Православная. 1999. № 3.

¹⁰ Слово и дело // Русь Православная. 1999. № 11.

¹¹ Гонения в Белоруссии // Русь Православная. 2001. № 9.

¹² Решения Священного Синода // Русский вестник. 1997. № 40–42.

¹³ Гедеон, митрополит. Кто поставил Вас судьей? // Русь Православная. № 50 / Советская Россия. 1997. 3 апреля.

И относиться к нему надо соответственно, брать благословение у такового и причащаться с ним нельзя¹⁴.

Но постепенно тон Григорьева смягчался и особенно существенно смягчился после прихода Путина к власти и особенно после Архиерейского Собора 2000 года. В беседе с А. Степановым он одобрял решение «Об отношении к инославиям», хотя сам разъяснял его компромиссный характер, и даже готов был признать правильным то, что на Соборе не было принято решение немедленно выйти из Всемирного Совета Церквей¹⁵.

Вообще, Юбилейный Собор вызвал положительные отклики и общее улучшение отношения к Патриархии даже у самых радикальных групп. Его итоги, среди которых выделялась канонизация новомучеников и в первую очередь царской семьи, были очень широко одобрены. Даже в «Черной сотне» можно было прочесть:

Мы многого ожидали от прошедшего недавно Архиерейского Собора, но о некоторых его решениях могли лишь мечтать. Решения были столь кардинальными и смелыми, что не только Православные верующие, но и люди, далекие от Веры, критиковали Церковь за неучастие в общественной жизни, прониклись уважением к Ней и к церковным иерархам¹⁶.

Конечно, критиковали Патриархию и гораздо более умеренные православные националисты. Например, не было, кажется, ни одного, кто не написал бы резких слов о промедлении с канонизацией Николая II. Но общая критика Патриархии, как правило, ведется все-таки в достаточно обтекаемых выражениях.

Вот, например, как пишет относительно умеренный прот. Владислав Свешников:

Когда Церковь занята только богослужебным делом, а также административной и хозяйственной деятельностью и полудекоративным общественным «представительством», а

¹⁴ Григорьев С. Ненавистники догматов благочестия // Русь Православная. 1997. № 4.

¹⁵ Эпохальный Собор: Деяния Юбилейного Архиерейского Собора Русской Православной Церкви и будущее России. Продолжение беседы главного редактора «Русской линии» Сергея Григорьева с редактором газеты «Русский православный патриот» Анатолием Степановым // Русская линия. 2000. 7 октября (http://www.rusk.ru/News/00/10/new7_10a.htm).

¹⁶ Архиерейский Собор // Черная сотня. 2000. № 83–84.

люди Церкви более всего озабочены индивидуальными психологическими и этическими проблемами, это значит, что Церковь в жизни народа и общества бессильна что-либо сделать, она находится в кризисе и лишает себя своего великого назначения¹⁷.

А вот как пишет относительно радикальный Вячеслав Клыков:

Поэтому нам, православным людям, членам церкви, просто необходимо постоянно понуждать наш синод к действиям конкретным, хватит ждать. Извините, но Синод уже засиделся в тех советских рамках, в которых он пребывал до этого¹⁸.

Душенова же обычно не только приводят в качестве негативного примера:

Возможно, кому-то наши суждения могут показаться несколько резкими. Видит Бог, мы не хотим этого. Не желаем ни в коей мере быть хулителями Церкви, уподобляясь оппозиционным изданиям, например, душеновской «Руси Православной»¹⁹,

но и прямо критикуют, как о. Димитрий Дудко:

Был недавно в Русской Церкви митрополит Иоанн? Был! Ну вот это и слава Московской Патриархии. К. Душенов может воскликнуть: «Но митрополит не был согласен с патриархом Алексием!». А я хочу сказать: «Костя, я ведь сам слышал от него, когда он был жив: нас хотят перессорить с патриархом, а у нас нет ссор. Не пытайся же посмертно их перессорить: митрополит Иоанн и оттуда может погрозить тебе, даже епископским жезлом».

Есть на сегодняшний день старец Иоанн Крестьянкин? Есть! Ну вот и это слава Московской Патриархии. Можно бы и еще перечислять, но и этого достаточно, ибо за одного праведника Господь милует целые селения и города²⁰.

Зато по мере развития движения радикальных православных антиглобалистов и все более жесткого сопротивления им со стороны Патриархии, участники движения проникались все более непримиримым от-

¹⁷ Свешников Владислав, протоиерей. Указ. соч.

¹⁸ Настала пора больших дел // Память. 1997. № 7.

¹⁹ Готовы ли мы к свободе? // Православный Санкт-Петербург. 2001. № 1.

²⁰ Дудко Димитрий. О выходе из кризиса // Русь Державная. 1998. № 11–12.

ношением к последней (надо признать, взаимно). Противники борцов с ИНН стали прямо сравниваться с еретиками:

У нас хранитель православия весь народ, все верующие, а не только священные сановники. Однажды вся Елладская (Греческая) Православная Церковь в лице своих архиереев подписала предательскую унию с римо-католиками. Не подписал только один Марк, епископ Ефесский. В нем одном была вся Православная Елладская Церковь, а не в предателях православия, действовавших по повелению царя. А у нас, в Русской Православной Церкви, есть много Марков, есть много Василиев, Иоаннов и Григориев. Многие архипастыри против принятия идентификационных номеров налогоплательщиков и принятия штрих-кодов с тремя шестерками²¹.

Священник (о. Андрей Лебедев) мог сказать про Патриархию и так:

Церковное руководство «лоббирует» создание в России электронного концлагеря, что ведет к подмене Церкви лжецерковью²².

Возможны стали и почти раскольнические суждения, по резкости чуть ли не превосходящие душеновские:

...Себя в данной речи (перед раввинами в 1991 году — А.В.) Патриарх называет еще не вполне христианином во что, как раз, несложно поверить, во-первых, настоящих христиан не зовут выступать в синагогу, а при случае побивают камнями (Мф. 10:17, Мф. 23:34, Ин. 16:2, Деян. 7:58), во-вторых, за «вступление в содружество с иудеями», 11-е Правило 6-го Вселенского Собора, предусматривает извержение епископа из сана. Впрочем, ведь и Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл (Гундяев) молится (интересно кому?) на экуменических форумах вместе с язычниками и откровенными сатанистами (что также предполагает извержение из сана). Впрочем, что им до Каанов и Догматов Святой Церкви?²³

²¹ Губанов Владимир. О документе Богословской комиссии: Мнение мирянина // Русский вестник. 2001. № 10.

²² Участники конференции Союза Православных Братств заявили о своей верности идеалам русского христианского национализма и призвали проводить больше крестных ходов // Сайт СПХ. Без даты. (<http://pyckie.com/info/131101.htm>).

²³ Меньшиков Д.А. Размышления на тему: Чем опасен ИНН? // Сайт К. Гордеева. Без даты (http://www.kongord.ru/Index/Anti_inn/menshkov.html).

При этом все православные националисты искренне стремятся к воссоединению с РПЦЗ. То есть к этому стремятся и Патриархия²⁴, но у православных националистов есть причина сильнее желать единства: идеологические настроения в РПЦЗ в среднем куда ближе именно к их идеологии, чем к нынешней идеологии Патриархии (не зря политолог Александр Морозов назвал православных националистов, точнее, всех борцов за канонизацию Николая II, «зарубежниками по духу»²⁵); слияние означало бы существенное усиление именно этого крыла в Церкви.

Наиболее последовательны в этом смысле, опять же, «опричники»: они полагают себя «экуменистами справа», то есть готовы сотрудничать с любыми православными, примерно разделяющими их идеологическую ориентацию²⁶. На практике, правда, круг «опричников» довольно узок.

В рассматриваемый нами период уже давно ушло в прошлое активное сотрудничество присланного в Россию епископа РПЦЗ Варнавы (Прокофьева) с НПФ «Память». С тех пор РПЦЗ в России не сотрудничала ни с какими явно политическими группами. Исключением мог считаться о. Стефан Красовицкий, возглавлявший Миссию РПЦЗ в России и активно сотрудничавший с о. Александром Шаргуновым, но в 2001 году Миссия была упразднена, и с тех пор активность о. Стефана стала скорее его личным вкладом в движение.

Поэтому обсуждение отношения к РПЦЗ сводилось к комментариям довольно проблематичных отношений двух юрисдикций, перипетии которых разворачивались и в России, и в Израиле, и на Западе. Причем неуступчивую политику РПЦЗ (возглавлявшейся тогда непримиримым митр. Виталием (Устиновым)) осуждали и мягкий о. Димитрий Дудко²⁷, и не столь мягкий, но относительно умеренный «Радонеж»²⁸, и радикальная

²⁴ См. например: Братское послание Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II и Священного Синода Русской Православной Церкви членам Архиерейского Собора Русской Православной Церкви За границей // Сайт ОВЦС. 2001. 6 октября (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr110061.htm>).

²⁵ Морозов Александр. Что стоит за канонизацией Николая II? // НГ-Религии. 2000. 9 августа.

²⁶ Жуков А. Экуменисты справа // НГ-Религии. 2001. 11 июля.

²⁷ Тяготы и упования конца века: священник Димитрий Дудко о церковной жизни // НГ-Религии. 1998. 17 июня.

²⁸ Романов Владимир. Зарубежный Синод трубит иерихонские трубы // Радонеж. 2000. № 3—4.

«Русь Православная»²⁹. А один автор «Радонежа» сформулировал эмоционально очень выразительно:

Синоду и Митрополиту нужно решать с кем быть, со злыми «катакомбниками» и другими отщепенцами, или со своим народом и со своей Церковью»³⁰.

Смещение митр. Виталия и последовавший за этим раскол в РПЦЗ (основные события растянулись от июля до октября 2001 года) вновь пробудили надежды, связываемые с новым Первоиерархом РПЦЗ — митр. Лавром (Шкурлой), хотя первоначально само новое руководство РПЦЗ уклонялось от любых намеков на сближение.

В принципе, обсуждение новой ситуации в православно-националистической среде выходит за хронологические рамки нашего исследования (по аналогии с обсуждением последствий 11 сентября), но один документ мы все-таки приведем.

Члены Союза православных граждан направили митр. Лавру обращение, в котором призывали к восстановлению единства. Авторы указывали, что из трех причин, всегда выдвигавшихся для сохранения разделения — «сергианства» Московской Патриархии, отказа от прославления новомучеников, экуменизма, — две уже устранены: «Основы социальной концепции» декларировали независимость Церкви от государства, новомученики прославлены на том же Соборе. А экуменические настроения в пределах Московского Патриархата все последнее десятилетие идут на убыль (и это правда. — А.В.). Далее авторы призывали РПЦЗ на помощь в борьбе с этим ослабевающим общим врагом:

... будущего у экуменизма в лоне Русской Православной Церкви нет. Мощнейший стимул к окончательному разрешению этой проблемы даст именно объединение РПЦ МП и РПЦЗ. В свою очередь противоестественное продолжение противостояния консервативного большинства Русской Православной Церкви с Русской Церковью За Границей — только укрепит положение немногочисленных сторонников экуменической ереси в Московс-

²⁹ Александров Г. Грустные параллели // Русь Православная. 1998. № 6.

Кстати, и ответное отношение РПЦЗ к «Руси Православной» не мягче. Этому посвящены несколько материалов в № 6 за 1999 г.

³⁰ Калинин Леонид, священник. Ответ православного священника на обращение Архиерейского Синода Русской Православной Церкви Заграницей, адресованное русскому народу // Радонеж. 2000. № 7–8.

ком Патриархате, которые боятся единения с РПЦЗ, ибо оно окончательно похоронит их идеологию.

Скорейшее объединение Русской Православной Церкви Московского Патриархата и РПЦЗ необходимо, а для этого важна консолидация всех подлинно православных сил, которая становится все более актуальной из-за откровенно отступнической, антиканонической и разрушительной для Православного мира политики Константинопольского Патриархата»³¹.

(Непримирение Константинополя является общей позицией для русских православных националистов: Константинопольский патриарх поддерживал раскол в Эстонии, из-за чего Московская Патриархия даже прерывала с ним общение на несколько месяцев; Константинополь замешан во внутриправославные конфликты на Украине; наконец, Вселенский Патриархат известен своей экуменической практикой.)

³¹ Объединение Православной Церкви важно для всего православного мира // Страна.Ру. 2001. 29 октября (<http://www.strana.ru/print/77528.html>).

21. Проблемы календаря и языка богослужения

Вопрос о переходе Русской Православной Церкви с юлианского на григорианский календарь и о замене в богослужении церковно-славянского языка на современный русский был официально поставлен в Церкви еще на Поместном Соборе 1917–1918 годов. Но в 20-х годах пропаганда этих реформ «обновленцами», сотрудничавшими с советской властью в своей борьбе с большей частью Церкви, реформы полностью дискредитировала, так что возврат к ним в начале 90-х оказался практически невозможен из-за почти повсеместного отвержения. Уже в 1994 году стало очевидно, что практикующий русификацию богослужения о. Георгий Кочетков все более попадает в изоляцию, реформа же календаря и обсуждалась-то довольно мало.

Позиция Патриархии по обоим вопросам основывается в первую очередь не на принципиальном отвержении реформ, а на недопустимости провоцирования раскола. О том же, что раскол на такой почве возможен, свидетельствовал не только опыт XVII века, но и произошедший уже в XX веке раскол в Элладской Церкви из-за перехода на «новый стиль» календаря.

По поводу календаря Патриархия не испытывает сомнений¹. А после того, как в начале 1997 года митр. Владимир (Котляров) позволил себе с амвона заявить, что ничего дурного в григорианском календаре нет, последовала официальная отповедь Патриарха², а затем и постановление Синода от 17 февраля 1997 года:

Свидетельствовать, что в нашей церковной и общественной среде юлианский календарь (старый стиль) отождествляется с частью национальной духовной традиции, приверженность которой стала нормой религиозной жизни миллионов людей.

¹ К тому же, и светское общество отнюдь не добивается календарной реформы Церкви. Против такой реформы, по данным ВЦИОМ, выступает примерно половина граждан, причем преимущественно из консервативных или антизападных слоев. См.: ВЦИОМ: Половина россиян не хочет менять дату празднования Рождества Христова // NewsRu. 2002. 9 января (http://www.newsru.com/religy/09Jan2002/opros_print.html).

² Послание Патриарха митр. Владимиру (Котлярову) // Русский вестник. Спецвыпуск. 1997. № 5.

В связи с этим ясно заявить, что вопрос об изменении календаря в нашей Церкви не стоит³.

Но если в календарной реформе нет особой практической необходимости, то в реформе богослужебного языка такая необходимость есть. То, что верующие плохо понимают богослужение, митр. Кирилл, например, признавал не только в 80-х и в начале 90-х, но и в 2001 году⁴. Поэтому Патриархия пока не решает ничего.

На Юбилейном Соборе митр. Филарет сообщил, что Синодальная богословская комиссия признала, что для сохранения особого языка богослужения нет никаких оснований:

Можно ли вообще считать оправданным, с точки зрения веры в Боговоплощение, то противопоставление сакрального и профанного языков, которое характерно скорее для нехристианских религиозных традиций?⁵

Одновременно митр. Филарет сослался на отзывы части архиереев и ректоров духовных школ, выступивших против отказа от церковно-славянского языка, но за продолжение обсуждения. Так и решили — передать вопрос в специальную комиссию. Впрочем, такую комиссию собирались создать уже давно, но не создали. Так вышло и на этот раз. Но Патриархия хотя бы считает вопрос еще обсуждаемым.

Зато православные националисты занимают совершенно однозначную позицию по обоим вопросам. И здесь даже нельзя ожидать каких-то сдвигов, так как все консервативное большинство Церкви занимает такую же негативную позицию. Весьма авторитетный практически для всех русских православных архим. Иоанн (Крестьянкин) даже счел нужным в 2001 году предать гласности бывшее ему видение: покойный патриарх Пимен передал старцу «завет»:

³ Цит. по: Этот сомнительный Новый Год // Русский дом. 1998. № 12.

⁴ «Быть религиозным человеком в молодые годы есть свидетельство духовной одаренности». Полный текст выступления митр. Кирилла, председателя Отдела внешних церковных связей Московского Патриархата, на Съезде православной молодежи // Сайт ОВЦС. 2001. Октябрь (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/nr110152.htm>).

⁵ Доклад председателя Синодальной богословской комиссии Русской Православной Церкви митрополита Минского и Слуцкого Филарета Патриаршего Экзарха Всея Беларуси на Юбилейном Архиерейском Соборе Русской Православной Церкви. Москва, Храм Христа Спасителя, 13–16 августа 2000 года // Сайт ОВЦС (<http://www.russian-orthodox-church.org.ru/s2000r22.htm>).

Первое: Русская Православная Церковь неукоснительно должна сохранять старый стиль — Юлианский календарь, по которому почти два тысячелетия молились православные. Второе: Россия как зеницу ока призвана хранить Святое Православие, во всей чистоте завещанное нам нашими предками. Третье: свято хранить церковнославянский язык — язык святой, язык молитвенного обращения к Богу. Четвертое: Церковь зиждется на семи столпах — семи Вселенских Соборах. Грядущий восьмой собор страшит многих, да не смущаемся этим, а только спокойно веруем в Бога. Ибо если будет в нем что-либо несогласное с семью предшествующими Соборами, мы вправе его постановления не принять⁶.

Тема общеправославного Собора не столь актуальна: перспективы созыва его сейчас весьма туманны. А вот в остальном «завет Пимена» — четкая «консервативная программа-минимум». И если «чистота православия» — понятие не слишком четкое, то уж в неприкосновенности календаря и языка можно в ближайшие годы не сомневаться.

Вероятно, и православные националисты согласны в том, что реальной угрозы этим атрибутам консерватизма нет. Можно даже предположить, что уже с середины 90-х они понимали, что угроза, возникшая было в начале десятилетия, миновала. Но календарь и язык были избраны в качестве знамени — и нельзя же было не обращать внимания на знамя. Так что поток публикаций, и не только полемических статей, но и книг, на эти темы не иссякает до сих пор⁷.

Более того, возникло даже граничащее с идолопоклонством поклонение богослужебному языку и календарю. Скажем весь № 6 альманаха московской группы «ревнителю» «Православие или смерть» (само название — известный лозунг афонских зилотов-старостильников), вышедший в 1997 году, был посвящен именно «календарной проблеме». Редакция писала во введении:

Самым главным беззаконием все же следует считать насилие над церковной традицией, метафизический разрыв единства во времени, т.е. с Церковью святых отцов, и самый что ни на есть осязаемый, физический разрыв, раскол единства поместных церквей на «ново» и «старостильников».

⁶ Тихон (Шевкунов), архимандрит. Патриарший жезл // Радонеж. 2001. № 11–12.

⁷ Например, Сретенский монастырь в 2000 году выпустил книгу: Календарный вопрос: Сборник статей / Редактор-составитель Александр Чхартишвили. М., 2000.

<...> Кто не следует обычаям Церкви и тому, как приказали семь святых Вселенских соборов о святой Пасхе и месяцеслове и добре законоположили нам следовать, а желает следовать григорианской пасхалии и месяцеслову, тот с безбожными астрономами противодействует всем определениям св. соборов и хочет их изменить и ослабить — да будет анафема...⁸

Примерно так же мыслит духовник «Радонежа» архим. Амвросий (Юрасов):

У нас осталось только четыре Церкви, которые сохраняют веру в истинного Бога: это Иерусалимская Церковь, Сербская, Грузинская и наша Российская⁹ (то есть те, что сохранили юлианский календарь. — А.В.).

Явная фетишизация календаря не подвергалась критике внутри консервативно настроенной «православной общности», хотя фетишизацией грешат далеко не все православные националисты. Та же редакция «Радонежа», вразрез с позицией собственного духовника, считает «верность старому календарю залогом верности церковному преданию»¹⁰, то есть скорее рассматривает «календарные бои» как оборону дальних рубежей на подступах к ортодоксии.

К тому же, даже К. Душенова, считающего, вроде бы, «новокалендаризм» ересью¹¹, не может вдохновить зрелище погрязших в расколах греческих старостильников. Так что же делать? И Душенов, пусть не последовательно, но честно отвечает так:

Вы скажете: не виляй, ответь прямо — стал бы ты сам причащаться у новостильников?

Отвечаю: нет, не стал бы. Разве что в смертной нужде... Однако признать их еретиками, отпавшими от благодати Божией и лишенными надежды на спасение души — по совести не могу. Разум говорит мне, что все прещения и анафемы, наложенные на новостильников Поместными Соборами и Восточными

⁸ Редакционное вступление // Православие или смерть. 1997. № 6.

⁹ Цит. по: Колымагина Александра, Колымагин Борис. Разделаться со всеми // НГ-Религии. 2000. 23 февраля.

Действительно, остальные Поместные Церкви уже перешли на григорианский календарь. При этом все они, кроме Финляндской, сохраняют восточный порядок определения Пасхи, так что разрыва в богослужении между Церквями не возникает.

¹⁰ Будем ли мы праздновать воскресенье в пятницу? // Радонеж. 1997. № 6.

¹¹ Душенов К. Волки // Русь Православная. № 46 / Советская Россия. 1997. 6 февраля.

патриархами на протяжении последних шести веков, следует признать законными и обоснованными. Но сердце мое властно протестует против того сурового, хотя и логически безупречного вывода, который следует за таким признанием¹².

Отношение к реформе языка богослужения — точно такое же по сути. Есть чисто эмоциональная позиция, встречающаяся чаще в умеренных изданиях:

Ведь это же предательство по отношению к предкам — менять слова молитвы, тем более, в языке богослужебном¹³.

Есть попытка более или менее рационального богословского обоснования:

Догматических и канонических запретов на богослужение на родном языке в Православной Церкви не существует, поэтому нет ничего непозволительного в том, чтобы перевести богослужение на русский язык. Однако...

А) славянский язык есть словесная икона; он должен быть признан такой же местночтимой святыней Русской Православной Церкви, как многие храмы и иконы;

Б) хранение славянского языка должно быть правилом Русской Православной Церкви; догматические основания для этого, в сущности, те же, что и для иконопочитания...¹⁴

И есть та же фетишизация, когда утверждается, что церковно-славянский — это «особый мистический священный язык богообщения»¹⁵. Церковный историк Дмитрий Поспеловский без обиняков называл это явление «ересью языкопоклонства»¹⁶.

¹² Душенов К. Это что — недопонимание? // Русь Православная. 2001. № 11–12.

¹³ Небо пылает // Русь Державная. 2000. № 5.

¹⁴ Камчатнов А. Сакральный славянский язык в церкви и культуре // Радонеж. 1996. № 1.

¹⁵ Беседа со священником // Черная сотня. 1996. № 33–34.

¹⁶ Поспеловский Дмитрий. Комментарий к сборнику «Богослужебный язык Русской Церкви». Ересь языкопоклонства // НГ-религии. 2000. 26 января.

22. Канонизационные инициативы

Отношение к необходимости канонизации Николая II и его семьи в рядах православных националистов всегда было совершенно единодушным. Их канонизация на протяжении всех 90-х годов воспринималась как одна из центральных задач движения. Представление о масштабе кампании может дать тираж выпущенного накануне Юбилейного Собора «Царского сборника», включавшего, среди прочего, богатый набор богослужебных текстов — 7 тысяч экз. при толщине книги в 800 страниц¹.

Соответственно, после того как на Юбилейном Соборе 2000 года канонизация свершилась, предметом разногласий стал только чин канонизации: царская семья была канонизирована как страстотерпцы, а не как мученики, то есть как люди, принявшие смерть по-христиански, а не как убитые за веру. Такой чин прославления никак не соответствовал центральной роли последнего царя в идеологии православных националистов.

Среди самих православных националистов чин страстотерпчества до 2000 года почти никогда даже не упоминался. Единственное исключение — круг, так или иначе примыкающий к В. Клыкову. Он систематически упоминал именно этот чин, и в середине 90-х, и накануне прославления² (хотя в коллективных обращениях подписывался и под чином мученичества³). А на историко-богословской конференции «Проблемы прославления царственных мучеников», организованной в 1999 году «Русской линией», в порядке исключения прозвучало мнение, что между двумя чинами нет никакого противопоставления⁴.

Только накануне Собора, когда уже было известно решение Синодальной комиссии, рекомендовавшей для царской семьи именно чин страстотерпчества, некоторые активные сторонники канонизации тоже сменили терминологию:

¹ Царский сборник / Сост. С. Фомин, Т. Фомина. СПб., 2000.

² Клыков В. К 100-летию Священного коронования // Русский вестник. 1996. № 12–13; Витязь-художник (Интервью В. Клыкова Русской Линии) // Русский православный патриот. 1999. № 1.

³ Обращение православно-патриотических организаций по поводу канонизации Царственных Мучеников // Русский вестник. 1999. № 25–26.

⁴ О страстотерпчестве Царственных Мучеников: выступление иерея Игоря Филина, настоятеля храма преп. Серафима Саровского в Песочном (СПб) // Русский вестник. 1999. № 29–31.

Иногда мы отбросим одно за другим ложные объяснения (необходимости канонизации. — А.В.), у нас, как и у Церкви, останется лишь одно убедительное объяснение: причиной нахождения последнего государя близ Бога является то, что он был не простым человеком, а царем и именно за это принял страдание и смерть, т.е. был царем-страстотерцем⁵.

Но и когда прославление состоялось, многие продолжили называть царскую семью именно мучениками. И не только явные радикалы, но и такие достаточно умеренные люди, как председатель Союза православных граждан Валентин Лебедев⁶, журнал «Русский дом»⁷ или газета «Православный Санкт-Петербург»⁸. А в «Руси Державной» к чинам прославления наблюдается вполне плюралистическое отношение⁹. И только самые осторожные, как А. Буркин, брались порицать недовольных «качеством прославления»¹⁰.

Разумеется, многие были недовольны и тем, что Собор ничего не решил о ритуальном характере убийства царской семьи, в то время как тезис о ритуальном их убийстве принципиально важен для той конспирологической версии отечественной истории, которую отстаивают православные монархисты. Об этом еще накануне Собора говорил, например, Михаил Назаров:

... Мнение, что Царя-Мученика допустимо канонизировать лишь как «одного из свидетелей Христовых», то есть без учета его уникальной роли как ритуально убитого удерживающего, — по-моему, такое мнение не вникает ни в духовную природу русского православного Царства, ни в причины революции, ни в то, что только вынесение нашим народом должного урока из этой

⁵ Тростников В.Н. Как нам надо вести себя в преддверии Собора? // Русский дом. 2000. № 7.

⁶ Выступление Председателя Союза православных граждан Валентина Лебедева на годовом собрании Тверского регионального общественного движения «Народная монархия» // Русская линия. 2001. 21 июля (http://www.rusk.ru/News/01/7/new21_07a.htm).

⁷ Воробьевский Ю. Ю. Священные даты // Русский дом. 2000. № 10.

⁸ Летопись // Православный Санкт-Петербург. 2000. № 12.

⁹ Ср.: Не унимаются // Русь Державная. 2000. № 12; Какой мы видим Россию в 21 веке // Русь Державная. 2001. № 1.

¹⁰ Буркин А.И. Приветствие к православно-патриотическим чтениям «Царские дни в Иванове» памяти святого Императора мученика Николая II // Русский вестник. 2001. № 24–26.

попущенной Богом катастрофы может преодолеть сегодняшнюю продолжающуюся смуту...¹¹

Разумеется, эти соображения повторялись и после канонизации¹².

Но главное, еще задолго до канонизации, в процессе неустанный поиска аргументов в ее пользу, появилось много весьма странных с богословской точки зрения суждений, приписывающих Николаю II прямо атрибуты Христа. Например, в «Руси Православной» можно было прочесть, что

Царь, Помазанник Божий, как таковой, воплощает Собою образ Божий на земле¹³.

Можно было также прочесть, что гибель Николая II — искупительная жертва за Россию, и даже использовалось слово «Искупитель», применимое лишь к Христу.

Особенно популярно стало называть последнего царя или вообще православного царя «удерживающим» — мир от подпадания под власть антихриста¹⁴.

Этот феномен, который представляет собой явную крайность в развитии православного монархизма и который мы назвали бы «царепоклонством», уже подвергался достаточно детальному анализу Александром Кырлежеевым¹⁵, и мы не будем повторяться. Важно, что «царепоклонников» серьезно критиковали авторы консервативного журнала «Благодатный огонь»¹⁶ (там же есть сообщение о настоящей секте «царепоклонников» — «братстве св. Царя-Искупителя Николая»¹⁷). А в конце 2001 года по этому поводу высказался и Патриарх:

¹¹ Кем почитать Царя-Мученика? Беседа редактора Радио «Радонеж» Сергея Герасимова с писателем-историком М.В. Назаровым // Радонеж. 2000. № 9–10.

¹² См. например: Ушаков Я.В. Николай Второй причислен к лику Святых // Черная сотня. 2000. № 83–84.

¹³ Жевахов Николай, князь. Причины гибели России // Русь Православная. 1997. № 2.

Отметим, что эта мысль высказана отнюдь не в 1997 году: князь Николай Жевахов был товарищем обер-прокурора Синода в предреволюционные годы.

¹⁴ Например: Обращение участников историко-богословской конференции «Государь Император Николай II» // Русский вестник. 2000. № 21–22.

¹⁵ Кырлежев Александр. Утвердится ли в России новая ересь? // НГ-Религии. 2000. 15 ноября.

¹⁶ Сысоев Даниил. Богословские соблазны монархического движения // Благодатный огонь. 2000. № 4; Священник Петр Андриевский. Еще раз о «царе — искупителе» // Благодатный огонь. 2000. № 5.

¹⁷ Ямщиков Евгений. Новое хлыстовство? // Благодатный огонь. 2002. № 8.

Появился Царский сборник, в котором опубликованы службы и акафист царственным мученикам. На издание этого сборника никто не испрашивал благословения. Он содержит мысли, не соответствующие православному вероучению, ибо император Николай II ставится на один уровень со Христом Спасителем.

Искупительный подвиг императора приравнивается к искупительному подвигу Христа Спасителя. Это ересь. И если это будет распространяться в каком-либо из храмов или за богослужением, мы будем привлекать настоятелей к ответственности¹⁸.

Именно среди «царепоклонников» (в широком смысле слова) естественным образом возникли и новые канонизационные проекты. Впервые, предлагали канонизировать очень соответствующего идеям православных националистов Ивана Грозного, во-вторых, убитого масонами (или теми, кого можно принять за масонов) императора Павла I, в-третьих, Григория Распутина. Последний кандидат для канонизации вызывает наибольшее удивление, но, видимо, дело в том, что Распутин воспринимается частью православных националистов как мученик за царя, как «народный» (в смысле — образцово русский) старец и как жертва ритуального убийства¹⁹; для «царепоклонников» фигура Распутина имеет мистическое значение²⁰. Эти идеи появились еще в конце 80-х²¹, но заметны стали в 2000 году, как раз накануне Собора.

¹⁸ Обращение Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексия II к клиру и приходским советам храмов г. Москвы на Епархиальном собрании 15 декабря 2001 года // Бердск Православный. 2002 (<http://berdsknew.narod.ru/news/obrashen1.htm>) (далее — Обращение Патриарха 2001 года).

¹⁹ Stella Rock. Rasputin the New: Mythologies of Sanctity in Post-Soviet Russia. A paper prepared for the conference «Nationalist Myths and Modern Media», London, October 22-23, 2003 // Рукопись предоставлена автором.

²⁰ Шмелев Александр. Канонизация Григория Распутина и учение о русской теократии // Религия и СМИ. 2002. 6 декабря (<http://www.religare.ru/article.php?num=1271>)

²¹ Там же.

Существенно, что о Распутине как о напрасно оклеветанном святом старце писал авторитетный в православно-националистических кругах историк Олег Платонов. Начал он эту деятельность еще в годы «перестройки», см.: Платонов Олег. Правда о Григории Распутине // Русский вестник. 1991. 18 декабря.

Позже убийство Распутина стало рассматриваться как важнейший элемент катастрофы 1917 года: Он же. Терновый венец России. М., 1996. С. 7–10; Он же. Жизнь за Царя (Правда о Григории Распутине). СПб. 1996.

Например, «Русская линия» сообщила в марте 2000 года о молебне над гробницей Павла (в Петропавловском соборе) как о «панихиде по царю-страстотерпцу»²². Виктор Саулкин, выступая на радио «Радонеж», призывал слушателей молиться Павлу I и Ивану IV, а Григория Распутина называл святым старцем²³. Но главное — сторонники этих канонизаций устно и письменно распространяли свои идеи по приходам и быстро стали вполне заметным явлением внутрицерковной жизни.

Уже тогда против новых канонизаций выступали многие православные националисты, даже вполне радикальные, как Александр Штильмарк:

Многие Православные общественно-политические издания, не подвергаясь церковной цензуре, грешат тем, что не дожидаясь церковного прославления и канонизации, сами по себе зачисляют в святые тех, кто им нравится. Так, «святыми» стали Царь Иоанн Грозный, Григорий Распутин, Пелагея Рязанская и иные исторические личности. Иоанна Грозного зачислили в святые потому лишь, что Иоанн Васильевич был хорошим царем и крепко бил врагов России. Но этого для святости мало. Люди привыкли кидаться из одной глупости в другую: мол, если враги клеймят Иоанна Грозного и Григория Распутина, стало быть, пора записывать их в святые. Исходя из этого принципа, в святые можно записать Сталина и Гитлера, которых тоже иудейская пресса не жалует²⁴.

Но чаще разногласия оставались скрытыми, как, например, в редакции «Радонежа», что выплыло наружу только в сентябре 2002 года²⁵.

Но движение за новые канонизации становилось все более открытым. Например, 25 марта 2001 г. СХВ, СПХ и движение «За веру и отечество» провели митинг в поддержку канонизации Павла I²⁶. А в ноябре 2001 года на конференции Союза православных братств уже обсуждались

²² День памяти императора Павла 12 марта отметили православно-монархические организации Санкт-Петербурга // Русская линия. 2000. 25 марта (http://www.rusk.ru/News/00/3/new25_03b.htm).

²³ Благовест-Инфо. 2000. № 15.

²⁴ Штильмарк А.Р. Выступление редактора «Черной Сотни» на первом Конгрессе Православной прессы // Черная сотня. 2000. № 79–80.

²⁵ О благочестивом царе Иоанне Грозном // Русь Православная. 2002. №63-64.

²⁶ Православно-патриотические организации Москвы заявили о начале процесса борьбы за канонизацию императора Павла // Благовест-инфо. 2001. 28 марта. Цит. по: Сайт «Соборность» (<http://www.sobor.ru/news.asp?id=1713>).

канонизации Ивана Грозного, Павла I и даже Александра Суворова²⁷. Как и во время кампании за канонизацию царской семьи, распространялись специальные брошюры, были написаны акафисты и иконы предлагаемых святых, причем с иконами будто бы уже начали происходить чудеса²⁸. Естественно, канонизация новых и новых русских правителей понималась и как освящение самого принципа православной монархии:

...перед нами разворачивается временной пласт от равноапостольных Великой Княгини Ольги и Великого Князя Владимира Красное Солнышко, крестивших Русь, до Государя-Страстотерпца Николая Второго Александровича с Августейшей Семейей. В дальнейшем можно даже вести речь о прославлении отдельного Державного Собора русских правителей по примеру Собора Оптинских святых, Владимирских святых и так далее²⁹.

Активность такого рода вызывала, конечно, недовольство в Патриархии, и оно иногда высказывалось, но развернутый и публичный ответ со стороны Патриарха был дан только в конце 2001 года:

Какая-то группа псевдоревнителей Православия и самодержавия пытается самочинно, с черного хода канонизировать тиранов и авантюристов, приучить маловерующих людей к их почитанию. Неизвестно, действуют ли эти люди осмысленно или несознательно. Если осмысленно, то это провокаторы и враги Церкви, которые пытаются скомпрометировать Церковь, подорвать ее моральный авторитет.

Если признать святыми царя Ивана Грозного и Григория Распутина и быть последовательными и логичными, то надо деканонизировать митрополита Московского Филиппа, прп. Корнилия, игумена Псково-Печерского, и многих других умученных Иваном Грозным. Нельзя же вместе поклоняться убийцам и их жертвам. Это безумие.

Кто из нормальных верующих захочет оставаться в Церкви, которая одинаково почитает убийц и мучеников, развратников и святых? Если же эти люди действуют не вполне осоз-

²⁷ Конференция Союза православных братств. Интервью Л. Симоновича и Кирилла (Сахарова) «Русской линии» // Русская линия. 2001. 17 ноября (http://www.rusk.ru/News/01/11/new17_11a.htm).

²⁸ Подробнее об этой кампании см: Stella Rock. Op.cit.

²⁹ Слова писателя Андрея Хвалина из беседы: О благочестивом царе Иоанне Грозном // Русь Православная. 2002. №63-64.

нанно, а подчиняясь своим эмоциям, своей жажде сильной власти, олицетворяемой Иваном Грозным, своему стремлению увидеть в России, наконец, порядок вместо того морального и криминального беспорядка, в котором мы все еще находимся, то им бы следовало понять одну элементарную истину, много раз доказанную всей человеческой историей.

Несправедливость и зло невозможно победить, искоренить внешним насилием и другим злом.

Патриарх тогда высказался и шире о непомерной канонизационной активности. В частности, он запретил продавать книги о непризнанных святых — «стариках» схимонахине Макарии и Пелагии Рязанской, тем более — устраивать к их могилам паломнические поездки.

Не следует продавать книгу, посвященную новопрославленным святым и изданную на основании материалов Русской Православной Церкви за границей. Даже если это издано с благословения епископа Владивостокского и Приморского Вениамина. Я запрещаю реализовывать в храмах Москвы эти книги, и с Владыкой Вениамином будет отдельная беседа³⁰.

И только после этого полемика в среде православных националистов о новых канонизациях стала открытой. Но эта полемика, ставшая заметным событием 2002 года, уже выходит за очерченные нами хронологические рамки.

³⁰ Обращение Патриарха 2001 года.

III. Общая характеристика

1. Резюме сравнительного анализа

В этой главе мы попробуем обобщить проведенное в предыдущей главе сравнительное описание мировоззрения разных групп православных националистов.

Конечно, обобщающие портреты этой среды давались и раньше, но основывались они на общем впечатлении, производимом литературой и выступлениями православных националистов, и с неизбежностью были достаточно фрагментарны.

Политолог Константин Костюк дал, на наш взгляд, лучшее обобщающее описание, суть которого такова:

Кредо «патриотов» содержится в нескольких принципах: сильное государство, империя, национализм, антисемитизм, традиционализм, антилиберализм. Этот набор тем можно найти в любом из многочисленных изданий соответствующего направления. Легко заметить, что экономическая проблематика в этом мировоззрении практически не тематизируется.

<...> Напротив, очень разработана проблематика насилия, которое, в конечном счете, является панацеей от всех бед. Достаточно уничтожить многочисленных «врагов России», чтобы привести страну к процветанию. «Патриотическое» мировоззрение опутано сложной сетью мифолого-метафизических представлений, в которых смысл и главные актеры истории неизменно скрыты покровом незримого, будь это масоны, евреи или иные «незримые силы». Характеризующие его эмоциональность, изоляционизм, враждебность к чужому, агрессивность риторики подчеркивает негативистский характер этого образа мышления¹.

Сами православные националисты тоже время от времени пытаются дать себе обобщающее определение (довольно редко: все-таки составление такого определения всегда чревато сужением собственной мыс-

¹ Костюк К. Православная Церковь и социально-экономическое развитие России // Религия и право. 2000. № 1.

ли). Конечно, они имеют при этом в виду не весь круг, а только некоторое, неопределенно узкое подмножество своих единомышленников. Вот, например, краткое кредо генерала Александра Солуянова:

наше великое мононациональное политическое государство может шагнуть в будущее только вооружившись национальной идеей на основе Православия, создав экономическую систему не по Гайдари, а по Д.И. Менделееву, учитывая опыт экономического строительства под руководством И.В. Сталина, окончательно избавившись от западных лжеценностей, опираясь на восточных союзников².

Лучше всех, наверное, самоопределение удалось Константину Душенову — он назвал его «доктриной митрополита Иоанна». «Доктрина» представляет собой набор кратких формул:

- «Русская идея» — это неутомимое стремление к святости, праведности, чистоте;
- «Русская демократия» — это соборность;
- «Русская идеология» — это Православие;
- «Русский порядок» — это державность;
- «Русское государство» — это Россия во всем многообразии исторических форм ее государственности;
- Государственно-политический и одновременно нравственно-религиозный идеал России — Святая Русь;
- Патриотизм — религиозный долг каждого благочестивого христианина;
- Русская Православная Церковь — соборная совесть народа³.

Видно, что подобные определения далеко не в полной мере отражают мировоззрение их авторов. Видно также, что эти самоопределения и данное извне определение (в данном случае — К. Костюка) просто лежат в разных плоскостях, так что сопоставлять их нет смысла.

Мы не будем пытаться на основе нашего сравнительного анализа вывести конкурирующую краткую формулу православно-националистического мировоззрения, так как таковая неизбежно оказалась бы

² Солуянов Александр (председатель Союза Архангела Михаила, генерал-майор, Герой Советского Союза). Наше поле духа даст добрые всходы на государственно-патриотической ниве, если мы отвоеваем информационное пространство, которое пока в руках прозападных и полностью подконтрольных западным магнатам СМИ // Русский вестник. 2001. № 5—6.

³ Душенов Константин. Пророк // Наш современник. 1996. № 11.

существенно неполной. Но просуммируем выводы предыдущей части, лишь кое-что добавив по необходимости (и соответственно, не давая уже ссылок на источники, за исключением упоминаемых впервые).

* * *

Общие мировоззренческие основания

Православные националисты принципиально разделяют позицию Московской Патриархии, предполагающей одновременно и активное продвижение православных ценностей (пусть не одинаково всеми понимаемых) во внешний, по отношению к «кругу своих», мир, и защиту от наступления этого внешнего мира, базирующегося на совсем иных и по сути враждебных ценностях. Но на практике в православно-националистической среде безусловно доминирует парадигма обороны (иногда — глухой обороны), а не наступления. Внешнее по отношению к «кругу своих» зло понимается как глобальный и всепроникающий процесс апостасии. И это Зло, всегда сосредоточенное в обобщенном Враге, играет центральную роль в мировосприятии.

Враг, в сущности — это антихрист. Но на самом деле существует более или менее разработанная система врагов, восходящих к нему, и в этой системе ключевую роль играет Запад. Соответственно, антивестернизм является необходимым, практически базовым, элементом идеологии. Никакого стеснения в проявлении антивестернизма православные националисты не испытывают, они не готовы, как митр. Кирилл, воспринять Запад просто как «другого», пусть и неприятного, но терпимого. Не может быть речи о какой бы то ни было терпимости, когда вопрос стоит о сопротивлении апостасии.

Здесь надо оговориться, что вестернизация, модернизация и либерализация общества — это три взаимосвязанных, но разных социальных процесса. Но для России 90-х годов они были довольно близки, а в глазах православных националистов просто сливались, поэтому и нам здесь нет необходимости их различать. Все три процесса суть происки Врага. Есть еще и четвертый процесс, тоже связанный с Западом — укрепление секуляризма (именно на этом процессе концентрирует внимание митр. Кирилл), но Россия 90-х наследовала предельно секулярному СССР, так что у нас никакой секуляризации не было и можно было говорить только о больших или меньших темпах отхода от нее. Но и медленные темпы десекуляризации могут рассматриваться как происки сил Зла.

Не менее необходимым элементом идеологии православных националистов является антисемитизм, поскольку еврейство также является

ключевым элементом «системы врагов». Эти два ключевые элемента — антивестернизм и антисемитизм — всегда взаимосвязаны, но пропаганда антисемитизма, в отличие от антизападной пропаганды, встречается неравномерно. В кругу современного Союза православных братств, реально существующего вокруг Союза православных хоругвеносцев и Союза «Христианское Возрождение» (именно в этом смысле и будет далее упоминаться СПб), среди радикальных борцов с ИНН («Сербский крест», движение «За право жить без ИНН» (будем их далее именовать для краткости имеющим хождение среди их противников словечком «антииннэнисты»)), в Черной сотне и т.п. группах антисемитская пропаганда особенно активна, среди петербургских и московских «ревнителю памяти митр. Иоанна» («Русь Православная», «Русская линия», «Православие или смерть» (далее — просто «ревнителю»)) — несколько меньше, а в «Радонеже», на «Православии.Ру», в «Православном Санкт-Петербурге» обходятся только антисемитскими намеками, то есть подразумевают, но не пропагандируют. Специальными вопросами, например, темой ритуального убийства, интересуются преимущественно в СПб и Черной сотне, хотя, в порядке исключения, ритуальное убийство царской семьи — общее место для всех. А наиболее актуальная тема светского антисемитизма — ревизионизм Холокоста — встречается в основном на «Русской линии» и в «Русском вестнике».

С прямым упоминанием еврейства или без него, но почти неизбежно с прямым упоминанием Запада, речь всегда идет о некоторой организованной и частично скрытой системе Зла, в просторечии — о «всемирном заговоре», направленном против России и/или православия. И всеобщность этой системы и ее частичная замаскированность естественно интерпретируются как свойства сопротивления падшего мира воле Божией. Тема заговора, при всей религиозной обоснованности, по сути своей параноидальна и тяготеет к сугубому иррационализму, хотя, с другой стороны, более или менее рационалистических теорий заговора тоже много, благо, тема эта разрабатывается не первый век. В среднем чем меньше уделяется внимания теме заговора, тем легче удержаться в рамках рациональных конструкций, хотя не меньшую роль, конечно, играют и субъективные особенности авторов. Среди изданий, больше всего пишущих об этом предмете, наименее рациональны, наверное, «Русский вестник» и издания круга СПб, а наиболее — «Русская линия».

Впрочем, с наступлением эпохи глобализации, с развитием международных институтов возможностей для рациональной интерпретации «заговора» стало гораздо больше. Поэтому неудивительно, что православный антиглобализм, зародившийся на первоначальном этапе движения

против ИНН, буквально в течение двух лет охватил практически всю Церковь и сейчас, хоть и в разных интерпретациях, разделяется в широком внутрицерковном диапазоне: от Патриарха Алексия II до пламенного оппозиционера Константина Гордеева. Более того, во всем этом диапазоне антиглобализм стал одним из фундаментальных идеологических элементов. Наиболее умеренными авторами глобализация не увязывается прямо с объединением враждебных сил против русского православия, но большинством — и практически всеми православными националистами — рассматривается именно как главный инструмент или проявление такого объединения.

Современная эпоха, с ее стремительно расширяющейся (географически и по социальным слоям) модернизацией, со зримой глобализацией (и вестернизацией), в очередной раз актуализирует апокалиптические ожидания. Тем более они естественны для православных националистов, концентрирующих свое внимание на наступлении Зла. В наиболее радикальной форме (ожидания непосредственного, при жизни данного поколения, Апокалипсиса) это проявляется у круга прот. Александра Шаргунова, у круга СПб, у «опричников» и «антииннэнистов» (хотя лично К. Гордеев не так уж настаивает на сроках). Чаще встречается представление, что «последние времена» уже настают, но развязка в виде пришествия антихриста все-таки не настолько (или необязательно настолько) близка. На такой позиции стоят «ревнителю», Черная сотня, «Русский дом», «Русь Державная», «Радонеж», Союз православных граждан (СПГ) в целом. Но есть все-таки и те, кто отвергает сами рассуждения о «последних временах» как беспочвенную спекуляцию⁴. Таковые рассудительные люди группируются практически только вокруг Сретенского монастыря.

Интересно, что при этом Апокалипсис воспринимается и обсуждается именно как приход антихриста, а не как драматическое второе пришествие Христа. Соответственно, взгляд в будущее доминирует сугубо пессимистический. Вопрос, собственно, только в том, возможен ли оптимизм хотя бы в краткосрочной перспективе, то есть можно ли победить нынешнее наступление сил Зла. И такой оптимизм демонстрируют немногие (А. Крутов, В. Тростников и др.).

Пессимизм даже в краткосрочной перспективе естествен для самовосприятия православных националистов. Да, они часто выступают от имени большинства русского народа, но не реже пишут о том, как глу-

⁴ Андриевский Петр, священник. Россия перед вторым пришествием... // Благодатный огонь. 2001. № 7; Сегодня ли дают печать антихриста? С. 93–99.

боко и широко раскинулись сети Зла внутри России. Они понимают, что их социально-политическое положение — это положение не столь уж значительного меньшинства.

Поддержки от других поместных Церквей никто не ждет, разве что от афонских монахов. Собственно, о других Церквях не так часто и вспоминают⁵, поскольку бóльшая их часть не столь консервативна (например, перешла на «новый стиль» календаря), а Вселенский патриарх рассматривается как слугитель Зла. Сочувствием пользуется Сербская Церковь, но именно сочувствием. Таким образом, православный Восток фактически сводится только к России, что поддерживает и пессимистическое мироощущение, и концепцию Москвы — третьего Рима.

Инославное христианство тем более полностью относится к системе Зла. Соответственно, отвергается экуменизм. Различие только в том, что обличают его как ересь («все-ересь») не все, преимущественно — «ревнителю» и круг тех, кто ожидает скорого Апокалипсиса. Остальные не особенно или не всегда настаивают на еретичности экуменизма, а в кругу Сретенского монастыря или в «Русском доме» в таковой могут даже и усомниться. Но так или иначе, приоритет религиозных категорий восприятия над светскими побуждает видеть в экуменизме как в угрозе «твердой вере» даже большую опасность, чем в глобализации или иных светских феноменах. Особенно очевидна сконцентрированность на антиэкуменизме «Руси Православной».

Антиэкуменизм и антивестернизм объединяются во всеобщем антикатолицизме (мы не обсуждаем, что здесь исторически первично, процесс взаимного влияния идеологических конструкций всегда не односторонний). В выражениях в адрес католиков обычно никто не стесняется. Но и здесь термин «ересь» употребляется не всеми, даже реже, чем в случае с экуменизмом. Можно констатировать, что деятели СПГ и наиболее лояльные Патриархии издания («Радонеж», «Православие.Ру» и «Благодатный огонь», «Русь Державная», «Русский дом») почти никогда не называют католиков еретиками, зато «ревнителю», Черная сотня, «антииннэнисты» и т.п. на этом твердо настаивают.

Не менее принципиальное в своей жесткости и отношении к православным «либералам».

Остается добавить, что постепенно сформировалось и однозначно негативное отношение к исламу, причем к исламу в целом. Это, конечно,

⁵ В качестве исключения стоит отметить информационный проект «Поместные Церкви» на сайте «Православие.Ру», открытый в августе 2001 года, см.: <http://www.pravoslavie.ru/cgi-bin/sykon/client/display.pl?sid=1>

связано не только с ростом террористической активности радикального ислама, но и с мусульманской миграцией и иммиграцией в России, которая воспринимается в свете хорошо разработанной ранее в антитеррористском русле темой угрозы религиозной и этнической идентичности. Ислам как враждебная сила пока не вполне вписан в разработанные ранее «теории заговора», но интеллектуальная работа в этом направлении ведется и, несомненно, увенчается успехом.

Политическая идеология

Основой политической идеологии всех православных националистов является монархизм, а точнее — идея реставрации Самодержавия как религиозно санкционированной абсолютной монархии.

Оптимистов, полагающих возможным скорое восстановление монархии, довольно мало, хотя они все-таки есть и основываются они на ожидании прямого Божественного вмешательства в российскую политику. Но и оптимисты, и пессимисты согласны, что «Царя надо заслужить», а потому требуется какая-то форма переходного правления. Эту форму все, кто о ней вообще высказывался, видят в «национальной диктатуре». Конкретные формы диктатуры обсуждаются мало, понятно только, что она должна быть заинтересована (хотя бы с какого-то этапа своего развития) в воссоздании монархии, так как по всеобщему (или хотя бы не оспариваемому) мнению для этого нужен созыв Земского Собора, который, если как-то и проектируется, то в виде корпоративного представительства, а не демократически избранного учредительного собрания.

Впрочем, обсуждение дальних политических проектов для православных националистов вообще нехарактерно. Это можно объяснить двояко. Во-первых, они зачастую слишком для этого сосредоточены на религиозной тематике. Во-вторых, все они — убежденные этатисты и будущей «хорошей власти» готовы доверить решение всех частных вопросов.

Этатизм, кроме того, подразумевает в нашем случае приоритет силового подхода в решении самых разных общественных проблем и полную поддержку имперского принципа государственного строительства (что важно и с точки зрения реставрации монархии).

Но пока процесс восстановления монархии даже не начат, нужно озаботиться статусом Церкви в существующем государстве. Общие требования едины: привилегированный статус РПЦ, введение нравственной цензуры, обучение религии в школе. Практические предложения в русле этих требований не особо отличаются от позиции Патриархии, то

есть здесь самостоятельного творчества православных националистов не так много. В чем-то они опережают Патриархию (требование нравственной цензуры), в чем-то в массе своей отстают (предложение о введении курса «основ православной культуры» в школе).

Экономическая часть воззрений православных националистов разработана очень плохо, экономика мало их интересует⁶. Всеобщим является отвержение экономического либерализма, но не принципа частной собственности. Различия в предлагаемых вариантах усиления государственного регулирования и национализации кажутся случайными и мало важными. Экономическая проблематика, как правило, сводится к этнической и моральной или к проблеме реализации политической власти в экономической сфере.

Зато важной частью политического мировоззрения является «защита духовной безопасности», то есть противостояние распространению («прозелитизму») любых иных религий, особенно претендующих на потенциально православную паству. В этом православные националисты пользуются полной поддержкой Патриархии. Различия можно усмотреть лишь в предлагаемых методах. «Память», Черная сотня, РОД прямо подстрекали к насилию против религиозных меньшинств, чаще — новых религий, правда, практиковали насилие крайне редко. Черная сотня выдвинула самую суровую программу запретов в религиозной сфере: полный запрет «сект», язычества, атеизма, иудаизма и деятельности иностранных проповедников. Другие организации, хотя и направляли свои обличения на все эти категории иноверцев и инославных, призывали запретить или ограничить только некоторые из них, причем системы в этих требованиях нам выявить не удалось. Обычно авторы обходятся гневными, но неопределенными призывами.

Все православные националисты демонстрируют отвержение принципа свободы совести как такового. Они заменяют его принципом более или менее ограниченной веротерпимости, каковая и практиковалась в эпоху самодержавия.

Отвержение принципа свободы совести — лишь частный случай отвержения или непонимания самого принципа прав человека. Как принцип они отвергаются, кстати, и «Основами социальной концепции» РПЦ. Вместо прав индивидуума принимается «право» на соответствие Божественной правде, что должно выражаться в служении тому или иному

⁶ С этим мы столкнулись еще при написании: Верховский Александр. Сравнительный обзор // Национал-патриотические организации в России. История, идеология, экстремистские тенденции. М., 1996. С. 100–102.

коллективу (Церкви, нации, этносу, семье). Позиция правозащитников в лучшем случае просто не понимается, но справедливо ассоциируется с ценностями Запада и отвергается вместе с таковыми.

Это не мешает православным националистам все чаще апеллировать к правам человека в случаях защиты «своих» меньшинств, например, русского населения в Эстонии или верующих, отказывающихся принимать ИНН. По мере использования чуждой мировоззренческой категории она перетолковывается в более адекватное националистам понятие групповых прав, а то и в невнятное и не вписывающееся ни в какую правовую систему «право на традиционные духовно-нравственные ценности».

Политическое насилие не входит в идеологический багаж православных националистов. Прямых призывов к нему за пределами кружка «опричников» почти не бывает. Зато широко распространены патетические (но неопределенные) пассажи о «национально-освободительной борьбе». Можно, таким образом, предполагать, что отсутствие прямых призывов к насильственным действиям есть лишь следствие осторожности, но трудно сказать, как широка область применения такого предположения.

Соотношение этнической и религиозной самоидентификации

Этнонационализм как способ мышления действительно присущ всем, кого мы назвали православными националистами. Никто из них не утверждает при этом, что этническая идентичность важнее религиозной, зато часто провозглашается обратное. Исключением являются только «опричники», явно увлеченные расистскими доктринами. Таким образом, в термине «православный националист» прилагательное несет большую смысловую нагрузку, чем существительное. Но как они соотносятся?

СПГ выдвинул (а Патриархия позже утвердила в «Основах социальной концепции») принцип «православной нации» как определенного единства этнического и религиозного начала. Но в этом понятии «нация» все-таки может интерпретироваться и не только как этнос.

Слияние двух начал может быть развито через концепции Третьего Рима и «народа-богоносца», даже через приложение к русским понятия «избранный народ», хотя последнее делают уже редко. Полное отождествление «русского» и «православного» происходит преимущественно в среде СПб. Но не следует думать, что такое отождествление — признак радикализма: Черная сотня, например, однозначно разводит два начала и ставит выше религиозное.

Этнонационализм именно как форма мышления еще не обязательно предполагает призывы к притеснению других этносов, даже если они

воспринимаются как недружественные. Но по аналогии с репрессивной защитой православия неизбежна и тенденция к репрессивной защите «русскости». Высказывания в этом духе действительно являются общим местом. Но конкретные дискриминационные меры предлагаются довольно редко (в сравнении со светскими националистами). Интересно, что совсем редко предлагается такая мера, как русификация этнических меньшинств.

Вероятно, это связано со стремлением идеологически наследовать многонациональной Империи. Принцип Империи вообще существенно ограничивает этнонационализм. Это в той или иной степени верно для всех русских националистов, но особенно для православных, для которых этническое начало не может выступать как первенствующее и для которых воссоздание самодержавной монархии в ее исторической имперской форме имеет приоритетное значение. Ограниченность этнонационализма, подчеркнем, относится только к дискриминационным идеям, но не к этнической ксенофобии.

С коллизией этнического и имперского связан и вопрос о желательной границе государства. Можно констатировать, что прямо за проведение границы по принципу этнического большинства выступают столь разные группы, как РОНС, «Русский дом», «Русская линия», «Русский вестник» и др. Одновременно может идти речь о создании формальной сферы влияния в пределах бывшей границы Империи (или СССР). Прямо за воссоздание государства в имперских границах не выступает почти никто: видимо, сохранение значительного русского этнического большинства в Империи все-таки остается приоритетом. Конечно, под «русскими», как правило, в соответствии с имперской традицией и советским обыденным представлением, понимают заодно украинцев и белорусов.

Любопытной представляется родившаяся в СПГ идея проведения границы по «границе Русской Православной Церкви», хотя она, конечно, нуждается в прояснении.

Представление о границах отразилось и в позиции разных групп во время первой чеченской войны. Конечно, все однозначно осуждали сепаратистов, но часть групп (РОНС, «Русский вестник») поддерживала при этом идею этнического размежевания и предоставления независимости чеченцам на части территории современной Чечни. Но логика конфликта взяла свое, и во вторую войну эту идею никто из православных националистов уже не выдвигал.

Важно, что даже в первую войну все горячо поддерживали силовое подавление сепаратистов (кроме РОДа на первых этапах войны). Во-

инственность еще более явно проявилась (или усилилась?) во вторую чеченскую войну и во время косовского кризиса. После начала натовских бомбардировок Югославии даже Патриарх выразил «понимание» собирающимся туда добровольцам. Что уж говорить о позиции православных националистов — многие прямо призывали начать военные поставки в Югославию, то есть фактически поставить страну на грань войны с НАТО. Но надо оговориться, конечно, что эта крайняя воинственность тогда достаточно широко поддерживалась в российском обществе в целом, а не составляла специфику православных националистов.

Применительно к войне в Израиле («интифаде Аль-Акса») такой воинственности уже не было, хотя здесь в случае помощи Арафату не возникал бы риск мировой войны, а Израиль воспринимается как один из центров мирового Зла, тем более теми, кто обсуждает скорую перспективу воссоздания Третьего Храма для прихода антихриста. Очевидно, что арабы-мусульмане не вызывают и малой доли того сочувствия, что православные славяне сербы. Но, возможно, разница, определяемая религиозным фактором, не столь важна: ведь никакой сравнимой волны воинственности не возникло и в ответ на разрушения православных святынь албанскими боевиками в Косово (и тем более в ответ на иногда возникавшую угрозу христианским святыням в Святой Земле), хотя возмущение, конечно, активно высказывалось.

Если это так, можно предположить, что значительную роль играет этнический фактор (славяне, а не арабы), но скорее речь идет о факторе сугубо идеологическом: противостояние с НАТО, то есть с Западом, важнее, чем защита сербов и православных храмов от албанцев. И более того, противостояние с Западом, когда оно столь обострилось, оказалось важнее противостояния с Израилем как средоточием еврейства, которое, в свою очередь, воспринимается как враг и идеологический, и этнический.

Итак, мы можем попробовать выстроить иерархию ценностей и, соответственно, врагов. На первом месте — защита державы (потенциальной Империи) от внутреннего и внешнего врагов и, соответственно, противостояние Западу и этническому врагу — чеченцам (расширяемым зачастую до «кавказцев» и вообще «черных»), а уже на втором — сугубо идеологическое противостояние еврейству и иноверцам. Предельная ситуация войны выявила, что декларируемое предпочтение религиозного этнонациональному у православных националистов, как минимум, не столь уж устойчиво, причем хотя и неравномерно, но у всех.

Политическая ориентация

Разумеется, православные националисты изначально (то есть с начала 90-х, когда стало можно говорить о них, как об отдельном течении) находились в радикальной оппозиции «режиму Ельцина», олицетворяющему и воплощающему (весьма непоследовательно, но другого-то не было) либеральные западные ценности, то есть к прямому агенту сил Зла. Поддерживать его было невозможно. Хотя случаи поддержки все-таки были: «Память» и некоторые другие небольшие группы голосовали за Ельцина в 1996 году из монархических соображений: в поддержку принципа сильной власти и против заведомо антиправославных коммунистов.

В не менее специфическую ситуацию попали относительно более многочисленные православные националисты, выступавшие в поддержку КПРФ. Одни мотивировали эту поддержку как поддержку «наименьшего зла» и, быстрее или медленнее, разочаровывались в своем выборе: от прот. Александра Шаргунова до Вячеслава Клыкова. Некоторые, а именно «ревнителю», честно пытались синтезировать некое общее мировоззрение, но и большая часть их разочаровалась в этих попытках. Разочарование было неизбежно: КПРФ не демонстрировала готовности к равному партнерству и не проводила православно-националистической политики.

Державнический же комплекс идей, притягивавший православных националистов к КПРФ, с конца 1999 года мог быть без идейных потерь приписан Владимиру Путину. Даже «православный сталинизм», измышленный игум. Алексием (Просвириным), в некотором смысле воплотился в путинском «геральдическом компромиссе»⁷.

Конечно, и поддержка Путина — не всеобщая, поскольку он является продолжателем дела вестернизации страны. Соответственно, наиболее оппозиционно к нему относятся те, кто наиболее чувствителен к вестернизации — радикальные православные антиглобалисты («антииннэнисты» и СПБ), а также — отдельно стоящие радикальные группы, такие как Черная сотня. Можно отметить, что «Русь Православная» по мере усиления негативного отношения к Путину стала чаще публиковать и материалы об ИНН.

Но большинство православных националистов Путина поддерживает, в том числе и радикалы, представленные на «Русской линии»,

⁷ Эта книга дописывается незадолго до парламентских выборов 2003 г. и, соответственно, президентских 2004 г. На данный момент проявление сочувствия к КПРФ было зафиксировано только у К. Душенова. См.: Константин Душенов — Геннадий Зюганов. Святая Русь и кощеево царство // Русь Православная. 2003. № 75–76.

Скорее всего, поддержка КПРФ будет меньше, чем в 1999–2000 гг.

по-видимому, по-прежнему рассчитывая на то, что он является кем-то вроде «предтечи» чаемой национальной диктатуры. А архим. Тихон (Шевкунов) и некоторые другие деятели активно выражали безоговорочную поддержку новому президенту. Даже откровенно прозападная реакция Путина на 11 сентября лишь поколебала, но не изменила эти настроения.

Таким образом, мы можем констатировать, что православные националисты в 2000–2001 годы в значительной степени консолидировались в большей лояльности власти. Одновременно выделилось жестко оппозиционное ей меньшинство.

Позиция внутри Церкви

Патриархия постоянно подвергается более или менее жесткой критике в православно-националистической среде, и это естественно, поскольку Патриархия лояльна по отношению к двум враждебным сущностям: к вестернизирующему страну государству (особенно при Ельцине) и к экуменизму (это не имеет особого значения для наиболее умеренных — круга Сретенского монастыря, журнала «Русский дом», газеты «Православный Санкт-Петербург» и т.п.). Но определенная лояльность к священноначалию тоже всегда предполагалась, за вычетом «опричников», состоящих в других юрисдикциях.

В жесткой оппозиции к Патриархии с 1997 года находились «ревнители» (лично к Патриарху они сохраняли относительную лояльность). Но с 2000 года, когда стало ясно, что канонизация царской семьи неизбежна, большая часть «ревнителей» («Русская линия») стала заметно лояльнее. Вообще, в результате этой канонизации поток критики в адрес Патриархии определенно ослаб.

Новая волна критики возникла в связи с кампанией против ИНН. Первоначально в ней участвовали практически все православные националисты, но после февральского 2001 года пленума Богословской комиссии в «джихаде ИНН» остались немногие, и эти немногие стали стремительно раскалываться не только с прямо примыкающими к Патриархии православными националистами, но даже и с оппозиционными, но поддержавшими решения пленума. Возник довольно четкий раскол, и, кажется, лишь Душенов, непримиримо оппозиционный, но и не явный «антииннэнист», оказался посередине.

Важно подчеркнуть, однако, что все конфликты православных националистов с Патриархией не побуждают их уходить в РПЦЗ. Возможно, определенное размежевание с РПЦЗ восходит еще к конфликту ее бывшего первоиерарха митр. Виталия (Устинова) и митр. Иоанна

(Снычева)⁸, но так или иначе, РПЦЗ не играет практически никакой роли в деятельности российских православных националистов (сотрудничество о. Александра Шаргунова с о. Стефаном Красовицким — исключение), и с заменой митр. Виталия на митр. Лавра ничего пока не изменилось.

Разногласий с Патриархией, которые можно было бы назвать религиозными, у православных националистов немного. Они занимают более определенную позицию по отношению к церковному календарю и языку богослужения, и даже в умеренных изданиях встречаются попытки обосновать эту преданность по аналогии с иконопочитанием. Групп, а скорее отдельных деятелей, впадающих в более или менее явное идолопоклонство по отношению к языку или календарю, совсем немного даже среди радикалов. Правда, идолопоклонство слишком легко усваивается недостаточно подготовленными людьми, поэтому даже эти эпизодические отклонения могут иметь несоразмерно широкий резонанс среди верующих.

С канонизацией Юбилейным Собором последнего императора и его семьи ушел в прошлое важнейший предмет напряженности между Патриархией и православными националистами, который можно считать собственно религиозным. Сохранившееся недовольство части националистов чином канонизации (очень распространено даже среди умеренных — «Русский дом», «Православный Санкт-Петербург», СПГ) или непризнанием ритуального характера убийства царской семьи (не столь распространено, но тоже встречается и в умеренных изданиях, например — М. Назаров в «Радонеже») уже не образовывало действительно дифференцирующего фактора в церковной среде.

Зато в этом случае большее распространение (по сравнению с календарем или языком) получили идолопоклонческие тенденции: в «Руси Православной», «Русской вестнике», среди «антииннэнистов», в «Памяти» и т.д. проявились недопустимые формы почитания Николая II. Это явление даже подвергалось критике внутри православно-националистического лагеря — в журнале «Благодатный огонь».

Более того, успех с канонизацией царской семьи вдохновил целый ряд православных националистов на новые канонизационные инициативы, в первую очередь — царя Ивана IV и Григория Распутина. Эти инициативы были резко осуждены Патриархией, но при этом поддержаны

⁸ Этот конфликт не исчерпан и донныне. См: Душенов Константин. Аргументы из-за угла // Русь Православная. 2003. № 73.

не только безусловно оппозиционными «Русью Православной», «антииннэнистами» и СПб, но и «Русским вестником», «Русской линией», частью редакции вполне лояльного обычно «Радонежа» и т.д. (зато радикальная Черная сотня резко критиковала эти инициативы). Умеренный же фланг православных националистов, то есть круг Сретенского монастыря и «Русский дом» вступили в резкую полемику на стороне Патриархии (однако это событие уже выходит за хронологические рамки нашего исследования).

Таким образом, к четкому размежеванию на последовательных борцов с ИНН и на остальных добавилось размежевание на сторонников и противников канонизаций Ивана Грозного и Распутина.

* * *

Проведенный нами анализ не дает возможности распределить всех православных националистов по каким-то «фракциям», да это и в принципе невозможно, так как тематика полемики в этом секторе медленно, но меняется, люди и целые группы меняют свои взгляды, само значение тех или иных позиций тоже непостоянно. Но некоторые «фракции» мы все-таки выделить решимся.

Во-первых, анализ показал, что взятые, напомним, специально для сравнения «опричники», склонные к новой правой идеологии, слишком резко выбиваются из допустимого для православных националистов спектра идей. Они не только радикальны во всем, но также предпочитают расизм православию, проявляют явные симпатии к неоязыческим концепциям, полностью отвергают Патриархию, в крайних формах призывают к насилию. Таким образом, и политически, и конфессионально, и идеологически эта группировка стоит особняком, ее не стоит вообще объединять с православными националистами.

Во-вторых, явно выделяются две крайние «фракции», хотя их границы, подчеркнем, (пока?) не очерчены жестко — это радикальные православные антиглобалисты (собственно «антииннэнисты» и круг СПб) и круг Сретенского монастыря («Православие.Ру», «Благодатный огонь»).

Первая «фракция» может быть смело охарактеризована как радикальная, так как в самых радикальных формах придерживается всех характерных для православных националистов взглядов. Ей присущи активные апокалиптические настроения и исторический пессимизм, сосредоточение на концепции наступающей на островок русского православного меньшинства всемирной апостасии, сосредоточенность на своих основных идеологических темах (противостоянии антихристовой гло-

бализации и прославлении Ивана Грозного и Григория Распутина), нарастающая оппозиционность к Патриархии (неравномерная, конечно), подчеркнутая оппозиционность к нынешней (путинской) власти при равнодушии к реальной коммунистической оппозиции.

Не следует думать, что только формировавшийся в 2001-м (а сформировавшийся в 2002 году) круг адептов канонизации Грозного и Распутина есть продолжение этой радикальной «фракции». Этот круг отнюдь не обладает всеми перечисленными свойствами и вообще не слишком однороден. Хотя, конечно, при условном разделении православных националистов на две части — более умеренную и более радикальную — этот круг и составит вторую часть.

Вторая из указанных нами крайних «фракций», в отличие от первой, не может быть так же четко охарактеризована идеологически. Единственные яркие характеристики — умеренность во всех проявлениях общего для православных националистов мировоззрения, отказ от апокалиптического пессимизма и оппозиционности Патриархии и, в основном, даже существующей светской власти. Возможно, правильно было бы сказать, что суть этой «фракции» — именно в уклонении от идеологии. Опекаемый тем же Сретенским монастырем журнал «Русский дом» умерен, но вполне идеологичен, а вот на сайте «Православие.Ру» можно отследить только некоторые идеологические сюжеты: антивестернизм (с особым геополитическим уклоном, придаваемым статьями Натальи Нарочницкой), антикатолицизм, антиглобализм, статьи о противостоянии исламу, вот практически и все. Журнал же «Благодатный огонь» в своей безыдеологичности доходит даже до отвержения связи «нового мирового порядка» с антихристом⁹. В «Благодатном огне» идеология только внутрицерковная — антимодаернизм, антиэкуменизм, антикатолицизм и критика радикальных идей, связанных с апокалиптическими ожиданиями или канонизацией Распутина.

Виталием Аверьяновым была предпринята попытка сформулировать подходящую этой умеренной «фракции» идеологию, названную им «динамическим консерватизмом». Впрочем, статьи Аверьянова¹⁰ на эту тему не дают ясного описания идеологии, а лишь являются попыткой вычленишь ее

⁹ Андриевский Петр, священник. Антихрист и «штрихофобия» // Благодатный огонь. 2001. № 6.

¹⁰ Аверьянов Виталий. О «синтезе» православной идеологии // Православие.Ру. 2000. 13 марта (<http://www.pravoslavie.ru/analit/rusideo/synteze.htm>) (не столь полный вариант той же статьи был опубликован в: НГ-Религии. 2000. 7 марта); Он же. Сегодня Русской Церкви «больше всех надо» // НГ-Религии. 2000. 11 октября; Он же. О смысле

в противопоставление иным «консерватизмам» и тем более либерализму; всех их вместе Аверьянов относит к порождениям постмодерна, которому и должен эффективно противостоять «динамический консерватизм». Поскольку идеологическая программа реально заявлена не была, отклики на статьи Аверьянова¹¹ свелись преимущественно к обсуждению внутренней философской противоречивости его идей и их месту в культуре постмодерна. Тему консерватизма поддержал на «Православии.Ру» также Владимир Семенко¹², но и это не внесло ясности.

Можно сказать, что выделенная нами «крайне умеренная фракция» находится на границе православно-националистического круга, там, где этот круг переходит в другой — мало политизированную, но подчеркнута консервативную часть Церкви.

русского неоконсерватизма // Там же. 2000. 3 ноября (<http://www.pravoslavie.ru/analit/rusideo/rusneconservatism.htm>); Он же. Разные консерватизмы, разные традиционализмы // Там же. 2001. 4 сентября (<http://www.pravoslavie.ru/analit/raznie.htm>).

¹¹ Морозов Александр. Политический консерватизм и церковный опыт // НГ-Религии. 2000. 11 октября; Кырлежев Александр. Возможен ли синтез политической идеологии на основе православия? // НГ-Религии. 2000. 11 октября; Костюк Константин. Об «аутентичной» идеологии православия // Соборность. 2000. 4 августа (<http://www.sobor.ru/print.asp?id=37>).

¹² Семенко Владимир. «Основы социальной концепции» Русской Церкви как манифест православного консерватизма // Православие.Ру. 2000. 22 декабря (<http://www.pravoslavie.ru/analit/rusideo/socialconcept.htm>).

2. Попытки определения

Описав, по мере сил, взгляды православных националистов, мы теперь приступим к соотнесению этих взглядов с теми идеологическими характеристиками, которые им присваивали предыдущие исследователи. Эти характеристики относились, конечно, к несколько разным кругам общественных и церковных активистов, но круги эти, похоже, сильно пересекались друг с другом и с тем кругом, который стал предметом нашего исследования. Вот эти характеристики:

- национализм,
- фундаментализм,
- интегрзм,
- монархизм,
- (ультра) консерватизм (в религиозном или социальном смысле),
- православие как идеология,
- антисемитизм,
- «православный фашизм»,
- экстремизм (радикализм) по отношению к государству,
- «религиозный (православный) экстремизм».

Социально-психологические характеристики мы не рассматриваем. Отметим только, что предпринимавшиеся в этом направлении попытки¹ были все-таки не более чем предварительными.

Политические определения

Национализм изучаемого нами круга групп и изданий неоднократно продемонстрирован нами в ходе сравнительного анализа. По отношению к любой из групп его можно было бы подтвердить и в смысле этнонационализма, и в смысле национализма имперского². Если этнонационализм акцентируется разными группами в разной степени, то имперское восприятие России является просто общим местом во всем диапазоне, начиная от самой умеренной «России православной»³.

¹ См. например: Завалов Михаил. Православие в кольце врагов // Религия в России. 2002. 12 апреля (<http://religion.russ.ru/discussions/20020412-zavalov.html>).

² Такое разделение понятий применительно к русским националистам давно сложилось. См., например: Прибыловский Владимир. Национал-патриотическое движение. История и лица // Национализм и ксенофобия. С. 22–23.

³ См. об этом: Красиков Анатолий. Указ. соч.

Но сам по себе национализм еще не достаточен в качестве определения, поскольку националистов (умеренных или радикальных) очень много. То же относится к такому определению, скорее — обозначению, как антисемитизм.

Прилагательное «православные», используемое нами, тоже недостаточно сужает круг, поскольку и православная самоидентификация — весьма распространена. Чтобы правильно использовать это прилагательное, его надо нагрузить дополнительными смыслами, о чем речь пойдет далее.

Здесь мы оговорим только одно существенное сужение понятия «национализм» применительно к православным националистам — они категорически отвергают евразийские идеи (в отличие от Московской Патриархии⁴). Виталий Аверьянов усматривает в старом евразийстве один из источников своего «динамического консерватизма»⁵, но неоевразийство и он решительно осуждает⁶. Вообще, евразийство особенно последовательно критикуется именно на «Православии.Ру» — В. Аксючице⁷ и Н. Нарочницкой⁸, доказывающими, что евразийство умаляет русскую идентичность, имеет левый уклон и покушается на христианство. В нарастающем протесте против евразийства можно усмотреть и нарастающее ощущение опасности, исходящей не только со стороны глобального Запада, но и со стороны глобального Востока и Юга. Отрицая близость России Западу (исходная посылка евразийства), православные националисты настаивают на особой российской идентичности, равноудаленной от Европы и Азии и равновеликой им (разумеется, глобальная идентичность может быть только имперской)⁹.

Сами православные националисты нередко употребляют для самоопределения понятия «монархист» или «православный монархист». И, как уже было отмечено, все они действительно сторонники воссоз-

⁴ См. реплики сотрудника ОВЦС Романа Силантьева в: Ислам в российской политике: чем ответят православные? Круглый стол // Радонеж. 2002. № 6.

⁵ Аверьянов Виталий. О смысле русского неоконсерватизма // Православие.Ру. 2000. 3 ноября (<http://www.pravoslavie.ru/analit/rusideo/rusneoconservatism.htm>).

⁶ Он же. Разные консерватизмы, разные традиционализмы // Там же. 2001. 4 сентября (<http://www.pravoslavie.ru/analit/raznie.htm>).

⁷ Аксючиц Виктор. Соблазн евразийства // Там же. 2001. 28 марта (<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/eurasiasoblazn.htm>).

⁸ Нарочницкая Наталия. Философия антиглобализма российских неоевразийцев // Там же. 2002. 14 февраля (<http://www.pravoslavie.ru/jurnal/ideas/neoeurasia-antiglobal.htm>).

⁹ Смолин Михаил. Апология русского империализма // Радонеж. 2001. № 11–12.

дания абсолютной православной монархии. Но даже в качестве самоназвания «монархисты» — не самое употребляемое, чаще пишут — «патриоты», «православные», сравнительно часто — «русские националисты». И уж точно «монархизм» — хотя и важное свойство, но не признак интересующего нас круга, так как сторонники реставрации монархии (не создания новой и конституционной как варианта развития российской демократии, а именно — реставрации) есть и вне круга¹⁰.

Принципиально антилиберальная и антидемократическая позиция православных националистов побуждает применять к ним термины «тоталитаризм» и «фашизм».

В сборнике «Нужен ли Гитлер России?» (вышедшем в 1996 году, но составленном в значительной степени на основе материалов начала 1995 года) был целый раздел, озаглавленный «Православие и тоталитаризм». Последняя глава фундаментального исследования Дмитрия Поспеловского «Тоталитаризм и вероисповедание», посвященная событиям, происходившим в постсоветской России, так и называется: «Постсоветская Россия: трагедия несвободы мышления — соблазн тоталитаризма в Церкви и в миру»¹¹. Правда, в обеих книгах использование термина «тоталитаризм» применительно к современным российским реалиям не было прояснено. Несомненно, религиозный интегрзм, в определенной степени присущий православным националистам, о котором речь пойдет далее, во многом сходен с тоталитаризмом (и может, наверное, даже рассматриваться как его разновидность), но использование понятия «тоталитаризм» остается на интуитивном уровне и вряд ли что-то дает для прояснения рассматриваемого нами феномена.

Гораздо чаще, и с развернутой аргументацией, к нему применяется словосочетание «православный фашизм». Понятие «фашизм» используется столь многообразно, что применить его легко и к православным националистам, начиная, как минимум, с митр. Иоанна (Снычева)¹². Основной аргумент за использование именно такого термина — этнонационализм описываемой «православной общественности» и части епископата и клира. Публицист Зоя Крахмальникова, например, использование «православия как племенной религии русского народа» назвала православ-

¹⁰ См.: Русские монархисты. Документы и тексты / Сост. В. Прибыловский, А. Трифонов. М., 1998; Полемика о российском престолонаследии. Сборник материалов / Сост. В. Прибыловский. М., 1998.

¹¹ Поспеловский Дмитрий. Тоталитаризм и вероисповедание. М., 2003. С. 625–652.

¹² Преимущественно о нем идет речь в: Paul D. Steeves. Op. cit.

ным или даже «православно-языческим нацизмом»¹³. Анатолий Красиков тоже склоняется к такому словоупотреблению, используя «намекающие» термины «национал-православный» и «национал-православ»¹⁴.

Владимир Илюшенко в своей статье «Две модели христианства и русский фашизм»¹⁵ проводил параллель между православным национализмом и фашизмом по двум направлениям: во-первых, православные националисты проповедуют тоталитарное устройство общества, причем именно в этнонационалистическом духе — как и нацисты, во-вторых, они уклоняются от православия в своеобразную форму идолопоклонства, то есть язычества — и этим язычеством тоже похожи на нацистов. Параллели эти, на наш взгляд, не равноценны.

Православные националисты, как мы видели выше, действительно призывают к диктатуре и действительно склонны к принудительной моральной регламентации, что в совокупности имеет сходство с тоталитаризмом и, в частности, с фашизмом. Они, безусловно, этнонационалисты, хотя чисто расовый подход, свойственный нацистам, используется ограниченно или не используется вовсе. Илюшенко, отождествляя этнонационалистический тоталитаризм и фашизм (правящий, надо полагать, а не фашистское движение), имел основания назвать православных националистов фашистами.

На том же строилось и обвинение их в идолопоклонстве: речь шла об идолопоклонстве перед «национализмом и шовинизмом». Фактически это обосновывает обвинение в этнофилетизме, но все-таки, на наш взгляд, не в язычестве, так что эта аналогия с нацизмом оказывается слишком удаленной.

Далее Илюшенко развил свой тезис о том, что фашизм — это, в первую очередь, не идеологический или политический феномен, а феномен духовный, который он охарактеризовал как «негативную духовность», «закрытый» и агрессивный тип религиозности. Невозможно не согласиться, что православные националисты зачастую очень агрессивны (и эту агрессивность даже иногда вменяют себе в заслугу¹⁶), но, при

¹³ Крахмальникова Зоя. Уродливый ребенок коммунизма // Нужен ли Гитлер России? С. 184–190.

¹⁴ Красиков А.А. Религиозный фактор в европейской и российской политике (исторический аспект). М., 2000. С. 111.

¹⁵ Илюшенко Владимир. Две модели христианства и русский фашизм // Нужен ли Гитлер России? С. 195–200.

¹⁶ Так, например, говорит Леонид Симонович: Stella Rock. «Militant Piety»: Fundamentalist Tendencies in the Russian Orthodox Brotherhood Movement // Religion in Eastern Europe. 2002. Vol. XXII. № 3.

всей симпатии к подходу В. Илюшенко, основывать наш политологический анализ на «различении духов» мы не можем.

И, наконец, наброски определения фашизма, которые дает в своей статье В. Илюшенко, не соответствуют тому пониманию фашизма, которое сложилось среди исследователей этого феномена на Западе и которому мы предпочли бы следовать¹⁷. В традиции этого понимания написано фундаментальное исследование Стивена Шенфилда о фашистских тенденциях в современной России «Русский фашизм: традиции, тенденции, движения». В нем Шенфилд, подвергнув анализу мировоззрение митр. Иоанна (Снычева) (а примерно на той же фактологической базе основана и статья В. Илюшенко), приходит к выводу, что взгляды митр. Иоанна и его последователей, хотя и имеют черты сходства с фашизмом (тема всемирного еврейского заговора, отрицание Просвещения и демократии и т.д.), но они не фашистские, а реакционные, так как не предполагают ни свойственного фашистским идеологиям революционного перехода к чаемому будущему, ни существенного использования многообразного опыта модерна¹⁸.

И хотя в неспособности Церкви в целом и внутрицерковных течений в частности использовать социальный опыт модерна стоит усомниться (см. ниже), невозможно отрицать отсутствие всякой революционности у православных националистов. А следовательно, они, в рамках принимаемой нами концепции фашизма, не фашисты. Хотя, повторим, элементы фашизма в их мировоззрении присутствуют (например, уже отмечавшаяся нами идея корпоративного представительства, напоминающая об итальянском фашизме), но весьма неравномерно, а главное — не все ключевые элементы.

Другое дело, что есть клирики, поддерживающие РНЕ, но они немногочисленны и стоят вне очерченного нами круга православных националистов. И есть выведенные уже нами за этот круг «опричники», которые, действительно, и сами охотно примеряют к себе полный комплект фашистских идеологем и даже сам термин¹⁹. Но остальные православные националисты к «опричникам» и вообще к «консервативным революци-

¹⁷ Чтобы не вдаваться здесь в обсуждение этого поистине неисчерпаемого вопроса, сошлемся на статью: Умланд Андреас. Старый вопрос, поставленный заново: что такое «фашизм»? // Политические исследования. 1996. № 6.

¹⁸ Stephen Shenfield. Russian Fascism: Traditions, Tendencies, Movements. N.Y. — L., 2001. P. 60–72.

¹⁹ См. например: Чекистский ренессанс // Русский партизан. 2000. № 5; Елисеев Александр. Монархо-фашизм // Царский опричник. 2001. № 5.

онерам» относятся откровенно плохо, так что смешивать эти категории никак нельзя. Вероятно, в данном случае действует тот самый критерий различения, который использовал Шмуэль Эйзенштадт для различения фашизма и национал-социализма, с одной стороны, и современного фундаментализма — с другой: первые стремятся к решительному преобразованию мира, основываясь на своей человеческой воле, а вторые такое основание для преобразования мира (иногда не менее решительного) категорически не приемлют, зато основываются на моральном императиве²⁰.

Много писавший про «опричников» Вячеслав Лихачев пришел к выводу, что чем больше в националисте православия, тем меньше фашизма, и наоборот²¹. Правда, аргументация самого Лихачева нам не подходит: он не проводил разделения между большинством православных националистов — от «Радонежа» до Черной сотни и СХВ, а после «Памяти» по его «шкале» идут сразу «новые правые» организации — Русский национальный союз (отошедший потом от православия вообще) и «опричники», а также «едва православное» РНЕ. Но можно предположить, что тезис Лихачева можно как-то применить и внутри круга православных националистов.

Применительно к православным националистам используется и понятие «политический экстремизм», имеющее еще менее устойчивое значение, чем «фашизм» и «тоталитаризм», и им нельзя пользоваться без предварительного определения того, что именно имеется в виду.

В современной российской ситуации использование понятия «экстремизм» осложняется еще и наличием специального закона «О противодействии экстремистской деятельности», который дал юридическое определение такой деятельности и (тождественно) экстремизму, причем весьма широкое определение. Согласно закону, противозаконным оказался широкий набор действий от террористической деятельности до «пропаганды исключительности» по религиозному, социальному или национальному признаку. Поскольку никаких оговорок о масштабе, повторяемости, общественной опасности упомянутый закон не содержит, под него в принципе подпадают равномерно и жесткая расистская пропаганда, и считающиеся обычно не более чем «неполиткорректными» высказывания о других религиях, этнических или социальных группах,

²⁰ S.N. Eisenstadt. *Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity*. Cambridge, 1999. P. 112–113.

²¹ Лихачев Вячеслав. Роль религии в идеологии и деятельности современных российских праворадикалов // *Диа-Логос. Религия и общество. 2000–01. М., 2001. С. 141–144.*

и даже возвеличивание собственной религии или этнической группы. Разумеется, такие высказывания допускает любой человек, мыслящий социальную деятельность и проблематику в этнических или религиозных категориях. И они неизбежны почти в любой религиозной проповеди. Столь широкое определение не только контрпродуктивно юридически²², но и совершенно бесполезно для нас, так как создает очень слабый дифференцирующий признак.

В общем виде понятие политического экстремизма варьируется между тремя позициями: применение насилия в политических или идеологических целях, пропаганда такого насилия, иные «крайние» формы политической борьбы. Как мы уже видели, практика и даже пропаганда насилия не характерны для православных националистов, во всяком случае — в гораздо меньшей степени, чем для националистов-неоязычников или для малорелигиозных националистов той же степени оппозиционности власти²³. К тому же, как было показано выше, сама оппозиционность большинства православных националистов с приходом к власти В. Путина заметно снизилась.

Сама по себе пропаганда этнической и религиозной ксенофобии, свойственная им всем в той или иной степени, может быть отнесена к «крайним» формам политической деятельности, хотя это всегда будет спорным и достаточно сложным вопросом. Если исходить из такого определения политического экстремизма, большинство православных националистов — экстремисты, так как практикуют такую пропаганду более или менее систематически. Как, увы, и многие другие деятели и группы в России. Но по уровню систематичности и жесткости ксенофобной пропаганды православные националисты так сильно разнятся между собой, что неизбежно возникает вопрос, все ли они могут быть названы экстремистами. И ответа на этот вопрос получить нельзя, так как пока не предложено никакого внятного определения того «уровня ксенофобии», начиная с которого можно употреблять термин «экстремизм». Это не означает, что его вообще нельзя употреблять в политологии²⁴,

²² Подробную критику этого закона мы уже давали: Верховский А.М. *Государство против радикального национализма. Что делать и чего не делать?* М., 2002. С. 107–118.

²³ Самое общее сравнение мы давали в: Верховский А. *Радикальные националисты в России в начале президентства Путина* // *Национал-патриоты, Церковь и Путин*. М., 2000.

²⁴ Хотя произошедшее с принятием закона «О противодействии экстремистской деятельности» смешение политологического понятия и определения правонарушения или преступления явно мешает политологическим рассуждениям.

но мы затрудняемся с применением данного термина как определения рассматриваемого нами круга изданий, организаций и отдельных деятелей.

Религиозные определения

Непосредственно к понятию «политический экстремизм» примыкает все чаще употребляемое понятие «религиозный экстремизм», причем оно уж столь многозначно, что сложно понять, идет ли речь о понятии политологическом или религиоведческом, или оно попадает в сферу ответственности сразу обеих этих дисциплин. Если иметь в виду «политический экстремизм, использующий религиозные лозунги, идеи и тексты», то такое понятие в нашем случае, естественно, сводится к понятию политического экстремизма.

Но можно предположить, что у понятия «религиозный экстремизм» есть и какое-то другое значение, в какой-то степени привязывающее его к самому содержанию вероучения. Именно против такого значения неоднократно протестовали российские религиозные лидеры, включая патриарха Алексия II :

Я категорически против использования термина «исламский экстремизм», потому что это все равно, если бы мы говорили «православный» или «христианский экстремизм»²⁵.

С другой стороны, политолог Александр Журавский настаивает, что термин «религиозный экстремизм» имеет полное право на существование, и избегать его можно только из соображений политкорректности. Сам термин Журавский понимает как призывы к насильственному насаждению своих религиозно мотивированных идей (у Журавского – фундаменталистских, но, вероятно, религиозная мотивация может быть в принципе любая), «жесткое отношение к чужим», но еще не применение насилия, не терроризм и не религиозную войну. Важно, что насилие к внешним понимается как естественное, хотя и не обязательное, продолжение именно религиозных убеждений²⁶.

²⁵ Католическая экспансия в православной России. Интервью Святейшего Патриарха Московского и Всея Руси Алексия II обозрению «Радонеж» // Радонеж. 1999. № 19–20.

²⁶ Журавский Александр. Религиозный экстремизм: реальность или фикция? // Седмица.Ру. 2003. Февраль (http://www.sedmitza.ru/index.html?sid=228&did=2968&p_comment=national).

Трудно не согласиться с Журавским, когда он призывает не ограничивать экспертное суждение соображениями политкорректности. Да, предположение, что конкретная религия, в нашем случае – православие, служит кому-то для мотивировки призывов к насилию или тем более для практики насилия, действительно звучит оскорбительно для многих православных. Можно с пониманием отнестись к утверждению такого оскорбленного православного, что террорист или призывающий к насилию – не православный (ср. часто встречающуюся при обсуждении терактов, совершенных последователями радикального ислама, фразу: «у террористов нет религии»), но это утверждение в глазах внешнего, светского исследователя или просто наблюдателя – его частное мнение, сколь бы оно ни было обоснованным догматически и канонически. Если некто утверждает, что православная вера (конечно, его версия православной веры) велит ему требовать, например, запрета иудаизма или силой разгонять инославных проповедников, если он действует по благословию православного священника Московского Патриархата (всем этим признакам удовлетворяет, например, Черная сотня), у того же внешнего наблюдателя нет оснований отказать ему в праве именно так характеризовать собственные убеждения и воспринимать себя как часть Православной Церкви и конкретно РПЦ.

Можно, как предлагает В. Илюшенко, считать, что такой «православный экстремизм» – это другая религия²⁷. Но не только так определяемые «православные экстремисты», но и большинство других православных не считают, что речь идет именно о двух (или более?) разных религиях. Нигде в православии, в том числе и в РПЦ, нельзя найти размежевания по подобным признакам, которое бы воспринималось, формулировалось и институционализировалось именно как религиозное разделение²⁸. Таким образом, для политологического анализа гипотеза о том, что религиозный экстремизм – это «другая религия», не годится.

Итак, мы видим, что понятие «религиозный экстремизм», по Журавскому, к православным националистам в принципе применимо. Но применимо оно к крайне ограниченному кругу групп, так как Журавский под экстремизмом все-таки имел в виду призывы к насилию (см. гл. II.14). Если же к этому добавить проявления этнической и религиозной ксенофобии, возникнет проблема неопределенности границы понятия,

²⁷ Илюшенко В. Указ. соч. С. 197–199.

²⁸ Существующие в российском православии расколы проходят по совершенно другим границам. Непохож на размежевание с «экстремистами» и календарный раскол в Греции.

о которой выше шла речь применительно к политическому экстремизму. Эти соображения нам кажутся достаточными для того, чтобы отказаться от применения термина «религиозный экстремизм» для характеристики православных националистов как целого.

Хотя есть и еще одно, дополнительное соображение. По аналогии с политическим экстремизмом как крайностью в политике, в политической практике, можно понимать религиозный экстремизм как крайность в религии, в религиозной практике. Такое понимание действительно существует в обществе и прилагается чаще всего к практикам новых религиозных движений. Речь идет об особо экстатических ритуалах, об аскетизме, опасном для здоровья и даже жизни и т.д. Но это понимание термина основано на весьма редуцированном представлении о религии, распространенном в секулярном обществе, но неприемлемом (хотя бы в теории) для тех православных, кто всерьез принимает все многообразие православной аскетической практики²⁹. «Экстремизм» — негативный оценочный термин (в рассматриваемых нами контекстах, по крайней мере), и не стоит прилагать его извне к тому, что является сугубо внутренним делом верующих. Рассмотрению же православного национализма такое понимание термина только вредит, поскольку крайние религиозные практики не являются специфической чертой этого круга православных.

В связи с православными националистами нередко употребляется термин «консерватизм», они и сами его часто употребляют. И в смысле противостояния либеральному обновлению церковной и социальной жизни это совершенно верно. Но у слова «консерватизм» есть и другие значения.

Самое в данном случае очевидное — консерватизм церковный как стремление к сохранению вероучительных, богослужебных, обрядовых традиций, как они исторически сложились в российском православии. Но в этом смысле круг консерваторов гораздо шире и включает почти всех активных прихожан и клир РПЦ. С другой стороны, консерватизм радикальной части православных националистов ставится под сомнение их умеренной частью, поскольку сама их активность вразрез с позицией Патриархии нетрадиционна для РПЦ. Мы уже упоминали критику в адрес борцов с ИНН и за канонизацию Распутина и Грозного. Диакон Андрей Кураев настаивает, что не традиционными, а как раз модернист-

²⁹ Левинсон Лев. Заметки о вере и безумии // Диа-Логос: Религия и общество. 1998–1999. М., 1999. С. 92, 94.

скими являются такие аспекты деятельности радикальных православных националистов, как резкая критика священноначалия³⁰ или признание возможности «механического» отпадения от Христа (посредством получения ИНН, например, или пользования банковской карточкой)³¹. Можно по-разному относиться к этой критике, но само ее наличие показывает, что критерий консерватизма как внутрицерковного антимодернизма ни в коей мере не подходит для выделения круга православных националистов.

То же, сразу скажем, относится и к практическому консервативному благочестию: нет оснований полагать, что именно члены организаций и редакций православно-националистического толка и их сторонники наиболее полно выполняют все предписания традиционного благочестия, да они и сами на этом не настаивают.

Консерватизм можно, особенно в связи с благочестием, понимать и как приверженность традиционным, часто даже говорят — архаичным, повседневному религиозным представлениям. Шенфилд именно в необычайно — по современным западным меркам — распространенной вере в чудеса и знамения и в происки бесов видит архаичность российского православия, не способного на использование достижений модерна³². Действительно, о дьяволе в православных изданиях можно прочесть очень часто, еще чаще встречаются описания или хотя бы упоминания тех или иных чудес и знамений, в том числе современных. И кампания за канонизацию царской семьи и кампания за канонизацию Ивана Грозного и Григория Распутина сопровождалась необычайно многочисленными сообщениями о мироточении икон. Безусловно, более радикальные группы (круг СПб, «антииннэнисты», «ревнители» и т.д.) чаще ссылаются на чудеса или, наоборот, бесовщину, а умеренные («Радонеж», «Православие.Ру» и т.д.) — реже, но и эти последние не смущаются потоком чудес. Так, например, в 2000 году Владимир Семенко в «Радонеже» возмущался пренебрежительным отзывом Александра Морозова о «целой «индустрии» чудотворения вокруг Николая II»³³. Правда, в 2001 году, в разгар дискуссий с «антииннэнистами» тот же «Радонеж» опубликовал

³⁰ Кураев Андрей. Оккультизм в православии. М., 1998. С. 148–157.

³¹ Сегодня ли дают печать антихриста? С. 113–114.

³² Stephen Shenfield. Op. cit.

³³ Семенко Владимир. Церковные либералы пытаются сфальсифицировать итоги Архиерейского Собора // Радонеж. 2000. № 15–16.

Речь идет о статье: Морозов Александр. Что стоит за канонизацией Николая II? // НГ-Религии. 2000. 9 августа.

относительно взвешенную статью о том, как надо относиться к мироточениям икон и т.п. явлениям³⁴. (А «Благодатный огонь» прямо обличал фиктивные мироточения изображений Распутина, но это было уже в разгар полемики вокруг этой канонизационной кампании в 2002 году³⁵.)

Но концентрация на чудесах, вера в политическую действенность «молитвенных стояний» и крестных ходов (на чем «специализируется» Союз православных хоругвеносцев), популярность батюшек, занимающихся «отчиткой» (то есть экзорцизмом) и т.д. никак не мешают тем же самым людям пользоваться любыми современными средствами. Особо ретроградные «православные бабушки» и соответствующие им священники, запрещающие использовать телевизор, существуют, конечно, но находятся на периферии сферы влияния православных националистов. Именно наиболее радикальные из них (например «антиинженеры») активнейшим образом используют современные технологии, в первую очередь интернет. В их среде очень сложно найти последовательные примитивно-реакционные взгляды.

В порядке исключения приведем пассаж из радиовыступления прот. Димитрия Смирнова:

С одной стороны, пенициллин изобрели, теперь нам не страшны многие болезни, и нет таких уже моровых поветрий, когда полстраны умирало от какой-то холеры. Но прогресс имеет свою оборотную сторону. Не изобрели бы самолет, никто бы не врезался в чужое здание (выступление было через несколько дней после 11 сентября. — А.В.), люди бы не погибли... Скажут: «А мне надо туда лететь!» — А зачем лететь-то? Ты живи в своей деревне, да и все. Два раза в год на ярмарку съездишь — и достаточно³⁶.

Но сам прот. Димитрий возглавляет синодальный отдел по связям с армией и прочими силовыми структурами, и отдел этот именно при нем стал активен в интернете.

Конечно, достижения модерна не сводятся к технике. Но и социальные технологии модерна православным националистам отнюдь не

³⁴ Ильюнина Людмила. О чудесах и знамениях // Радонеж. 2001. № 9–10.

³⁵ Скворцов Павел. Всегда ли мироточение есть чудо Божье? // Благодатный огонь. 2002. № 9.

³⁶ Прот. Димитрий Смирнов отвечает в прямом эфире на вопросы слушателей (эфир радио «Радонеж» от 17.09.01) // Завет.Ru — Православное чтение (<http://www.zavet.ru/terror-smirnov.htm>).

чужды: они создают партии и организации, участвуют в выборах, занимаются пиаром и т.д. Да ничего другого и не следовало ожидать от людей, которые, конечно, борются против многих ценностей модерна, но выросли в достаточно современном, и притом атеистическом обществе, а вовсе не в каких-то изолированных от этого общества «православных катакомбах».

И, наконец, термин «консерватизм» может быть отнесен не к церковной, а к социально-политической сфере. Но здесь возникает неразрешимое затруднение: консерватизм призван сохранять некую живую традицию, как правило, господствующую или достаточно влиятельную в обществе. Но традиции православной Империи были практически полностью разрушены за годы коммунистического правления, и с тех пор лишь в небольшой степени восстановлены в некоторых сферах жизни. Актуальным прошлым для современной России является СССР, и для православного националиста нелепо стремиться восстановить эту живую еще традицию. Отдельные с ней заигрывания типа «православного сталинизма» все равно остаются совершенно чуждыми советскому обществу и его сознанию, какими они реальны были. Восстанавливать православный националист может только дореволюционное прошлое, но восстановить столь отдаленное прошлое совершенно невозможно, поэтому деятель, считающий себя консерватором, вынужден опираться не на реальную социальную традицию, а на «вечные» консервативные идеологические ценности, пусть даже и ориентированные на конкретный исторический период (например, на XIX век). Впрочем, то же верно для любого типа консерватизма в современной России, кроме советско-коммунистического, и это неоднократно обсуждалось. В отсутствие реальной почвы такой идеологический консерватизм перестает быть каким-то самостоятельным понятием, не может служить определением воззрений какого-то течения; недостаточно назваться консерватором, нужно точно изложить свой набор тех самых «вечных» консервативных ценностей и программных требований. Как мы видели, эти ценности и требования у разных православных националистов разные, так что и общее определение их как консерваторов в социально-политическом плане не привносит ничего конструктивного, а лишь отделяет их от совсем чуждых идеологических течений, например — от либералов.

В связи с консерватизмом изредка возникает понятие «православной идеологии». Наиболее известный ее адепт — Виталий Аверьянов, отстаивающий определение своей идеологии как социальной проекции

православия³⁷. На это ему справедливо возражал с богословской точки зрения Александр Кырлежев: ключевое для православных националистов понятие Традиции связано не с социальной традицией, а с благодатью, благодаря которой Церковь и является Церковью, а не только группой верующих, и такие вещи не поддаются проецированию в социальность³⁸. Очевидно, с этим согласно и большинство православных националистов: хотя почти все они постоянно занимаются конструированием идеологием, свои взгляды они избегают называть «православной идеологией». Не видим оснований так делать и мы.

Нам осталось рассмотреть еще два понятия — фундаментализм и интегризм. Первое употребляется чаще, но начнем мы со второго, которое тоже иногда встречается³⁹. А церковный историк игум. Иннокентий (Павлов) как-то сказал:

Это явление неграмотно называют «православным фундаментализмом», но точнее будет сказать, что речь идет об интегризме, подобном так называемому старостильничеству в Греции или последователям епископа Лефевра в католицизме⁴⁰.

Интегризм, напомним — это течение в католицизме, сформировавшееся в начале XX века как протест против обновления, «аджорнаменто». Но интегрлисты отвергли не только внутрицерковные решения II Ватиканского собора (реформа богослужения, экуменизм и т.д.), но и выступили с жесткой правой политической программой. Архиепископ Марсель Лефевр требовал, в частности, отказаться от рукоположения чернокожих священников и выступал против предоставления независимости Алжиру. Лозунг архиеп. Лефевра: «Будущее Католической Церкви в ее прошлом». Как видим, определенное сходство — налицо. И кстати, у православных националистов можно иногда встретить выражения симпатии архиеп. Лефевру⁴¹.

³⁷ Аверьянов Виталий. Сегодня Русской Церкви «больше всех надо» // НГ-Религии. 2000. 11 октября.

³⁸ Кырлежев Александр. Возможен ли синтез политической идеологии на основе православия? // НГ-Религии. 2000. 11 октября.

³⁹ См. например: Красиков А.А. Указ. соч. С. 111.

⁴⁰ Макаркин Алексей. Так считает игумен Иннокентий (Павлов) // Сегодня. 2000. 6 января.

⁴¹ Каверин Николай. Второй Ватиканский собор и богослужбная реформа // Благодатный огонь. 2001. № 7.

Есть, впрочем, более широкое определение интегризма, сформировавшееся скорее в контексте изучения современных движений в исламе. Ирина Кудряшова резюмирует его так:

Слово «интегризм» (от франц. integrite — целостность, полнота и одновременно чистота, честность) акцентирует аспект сплоченности и преемственности сообщества на базе религиозно-моральных ценностей⁴².

Подразумевается при этом, что сплоченность общества возможна только вокруг чистой от обновленческих примесей веры. Это мы ясно видим в радикальном исламе, и, вероятно, архиеп. Лефевр тоже не отказался бы от такого определения. Так понимаемый интегризм, конечно, существует в русском православном национализме.

Приведем лишь две цитаты:

...Борьба против глобализации власти — за возрастающее влияние в обществе Православия, сильного организационным единством и чистотой веры, избавившейся от экуменических ересей и мондиалистской «снисходительности», навеваемой секуляризованным социумом⁴³.

Когда же у нас говорят, что Церковь отделена от государства, то насаждают веру бесовскую. Ведь что такое государство? Это тело. Это мы с вами, братия и сестры, каждый из нас. А что значит, если Церковь отделена от государства? Значит, государственное тело осталось без души, потому что душа нашего Российского государства — это Православие! <...> Религиозное государство — это государство, которое своей Конституцией имеет закон Божий, своими законами — заповеди Творца и каноны Церкви, своими внутренними регламентами — устава церковные⁴⁴.

И исследователи неоднократно отмечали интегристские тенденции у православных националистов. Например, еще в 1994 году Александр Кырлежев в определение того, что он называл «православной идеологией», включил такие пункты, как «религиозно-политическая рег-

⁴² Кудряшова Ирина. Фундаментализм в пространстве современного мира // Политические исследования. 2002. № 1.

⁴³ Гордеев К. Всем миром против антихристианского глобализма! // Святая Русь (Сербский крест). 2001. № 13.

⁴⁴ Стеньев Олег, священник. Мудрость небесная и земная. М., 2002. С. 47–48, 113.

ламентация жизни общества» и отказ от демократии и прав человека⁴⁵. В следующей главе встретится и еще немало идеологических элементов, очень напоминающих интегризм. Но встретятся и другие элементы, так что термин «интегризм» не может быть принят как исчерпывающее определение. (Что, отметим, не является опровержением приведенных выше слов игум. Иннокентия (Павлова), так как они были высказаны в связи с публичными протестами против демонстрации «Последнего искушения Христа», а эти протесты были по сути как раз чисто интегристскими.)

Можно согласиться с Ириной Кудряшовой, которая считает, что

... спор об обозначении рассматриваемого феномена имеет не только лингвистическое значение. Фундаментализм, религиозное возрождение, пуританизм, ренессанс, интегризм, ревайвализм, возрожденчество, религиозный радикализм, миллиенизм и др. — каждое из этих понятий указывает на один из аспектов явления⁴⁶.

И все-таки термин «фундаментализм» на сегодняшний день гораздо лучше проработан, в том числе и применительно к русскому православию. Прот. Владимир Федоров писал:

<...> Было бы опрометчиво считать фундаментализм неким синонимом консерватизму, традиционализму, ригоризму, интегризму. Сегодня можно говорить о фундаментализме как об особом феномене религиозной жизни, достаточно характерном и для Православия⁴⁷.

К анализу этого феномена мы и перейдем в следующей главе.

⁴⁵ Кырлежев Александр. Церковь или «православная идеология»? // Континент. 1994. № 80.

⁴⁶ Кудряшова Ирина. Указ. соч.

⁴⁷ Федоров Владимир, протоиерей. Православная миссиология на пороге третьего тысячелетия // Православная миссия сегодня. СПб., 1998. С. 364.

3. Русский православный фундаментализм

В этой главе мы ставим перед собой задачу выяснить, можно ли пользоваться обобщающим понятием «религиозный фундаментализм», характеризуя рассматриваемый нами круг православных националистов.

Но поскольку в понимании религиозного фундаментализма как термина есть разночтения, нам придется сперва уточнить, в каком именно значении мы будем его употреблять, а уж затем выяснить возможность его приложения по отношению именно к российскому православию.

Мы не станем рассматривать обыденное использование слова «фундаментализм», хотя к нему нередко прибегают религиозные деятели и общественные активисты (в том числе и персонажи этой книги)¹: они говорят, что фундаментализм — это опора на основу религии, на основные священные источники и т.д. Тогда «фундаментализм» понимается как глубокая вера, знание вероучения и преданность ему — и термин утрачивает смысл.

Встречаются также другие определения, не опирающиеся ни на историю фундаментализма, ни на научное его изучение. Чаще всего фундаментализм при этом понимают как традиционализм и ортодоксию; характерный пример — определение Ксении Касьяновой:

Если определить довольно упрощенно, то «религиозным фундаменталистом» называют человека, который стремится всю свою жизнь построить так, чтобы строго придерживаться по возможности всех, а не только основных религиозных предписаний и запретов. При этом «фундаменталист» мало внимания уделяет абстрактным проблемам...²

Но это чрезмерно расширительное употребление термина, тоже лишаящее его всякого смысла. И уж точно оно не подходит православным

¹ Впрочем, православными фундаменталистами называют себя и те, чья идеология совсем уж мало похожа на ортодоксальное христианство. Мы уже упоминали А. Дугина. Можно еще упомянуть небольшую радикальную группу «Русская национальная гвардия» Василия Ансимова, влившуюся в конце 2001 г. в партию «Святая Русь». Показательные материалы гвардейцев, к сожалению, исчезли с сайта Nationalism.Org.

² Касьянова Ксения. Особенности русского национального характера. М., 1994. С. 193.

националистам, как раз очень озабоченным, как мы видели, «абстрактными проблемами».

В самых общих чертах верным следует признать понимание фундаментализма через его отношение к традиционализму. Мартин Ризебротт еще в конце 80-х в своем сравнительном исследовании американского и иранского фундаментализма подчеркивал, что фундаментализм возникает как мобилизация против происходящего в процессе модернизации разрушения традиционных социальных структур³.

Но фундаментализм не только защищает традицию. Как и традиционализм, он отвергает предлагаемые актуальные новшества, но, в отличие от традиционализма, отвергает также и какую-то часть ранее накопившихся новшеств и призывает вернуться назад к основам вероучения.

Из такого определения исходит, например, составитель сборника «Фундаментализм» З.И. Левин⁴. И тут же справедливо подчеркивает, что возвращаться можно по-разному и к по-разному понимаемым истокам, так что сама идея «возвращения» еще не задает никакой определенности. А в православии, в отличие от протестантизма, просто невозможно вернуться буквально к «истокам», так как это означало бы отказ от церковной традиции. Эта ситуация порождает историческое многообразие «возвратных» течений, о чем пишет в том же сборнике В.Н. Уляхин⁵. Более того, добавим, что церковная традиция создается в православии (и в католицизме, и в иудаизме) непрерывно и до сих пор, так что возникает принципиальная неопределенность с самой идеей «возврата», понятие фундаментализма начинает смешиваться с понятием традиционализма, то есть вообще теряется как таковое⁶.

Сам В. Уляхин различает вероучительный и идеологический фундаментализм. Последний тоже призывает к «возврату», но не в области вероучения, а скорее в области идеологии и устройства общества. Такое различие, наверное, не всегда легко провести, но зато понятие идеологического фундаментализма позволяет говорить о православном фун-

³ Martin Riesebradt. Pious Passion. The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran. Berkeley—L.A.—L., 1998. P. 177–178.

⁴ Левин З.И. Предисловие // Фундаментализм / Сост. З.И. Левин. М., 2003. С. 4–7.

⁵ Уляхин В.Н. Фундаментализм в православии: теория и практика // Там же. С. 127–164.

⁶ Такие неясности встречаются в историческом обзоре и у В. Уляхина (см. выше), когда, например, он называет фундаменталистами первых старообрядцев, в то время как «возврат» (на уровне богослужения) внедрил как раз патриарх Никон. См.: Там же. С. 157.

даментализме, так как «возврат» в области идеологии православному осуществить гораздо четче, чем в области вероучения.

Круг современных российских «политизированных фундаменталистских течений» Уляхин не очерчивает, а сразу переходит к их характеристике, для чего цитирует политолога Андрея Володина, который пишет, что это течение

... можно называть фундаменталистским, поскольку главной целью его идеологической и политической деятельности объявляется восстановление того общественного статуса русской православной церкви, которым она обладала в Российской империи⁷.

Этот силлогизм явно неверен, поскольку как раз статус синодального периода не так уж привлекателен для Церкви, о чем неоднократно говорили чуть ли не все постоянные члены Синода. Непонятно, с чего бы и «политизированным фундаменталистским течениям» желать Церкви столь подчиненного положения, как то, которое она имела в Империи.

Но если оставить в стороне неудачную формулировку о статусе, надо отметить, что сам период, в который предполагается осуществить «возврат», указан точно. Еще точнее, на наш взгляд, выразилась Стелла Рок: «священное прошлое» чаще всего видится в XIX веке и реже в допетровскую эпоху⁸.

Может вызывать удивление, что сакрализуется опыт довольно светского уже века, а не эпоха «Домостроя» и рождения тезиса «Москва — Третий Рим». Но можно указать несколько причин этого. Во-первых, опыт Московского Царства все-таки менее представим для человека, воспитанного в советскую эпоху. Да и сам пафос «возврата» связывался в советское время именно с предреволюционным состоянием страны, и такое понимание реставрации «священного прошлого» закрепилось. Во-вторых, отказ от послепетровского опыта (как отказываются от многих веков развития традиции ваххабиты) означал бы отказ от слишком многого и для этого нужен был бы дополнительный стимул. В-третьих, как было показано выше в гл. II.11, для многих православных националистов национализм не менее важен, чем православие, и для них всех важна великодержавность. В этом смысле Российская империя явно предпочтительна в сравнении с Московским Царством. В результате, отверже-

⁷ Володин А.Г. Редакционное предисловие к: Волков А.Б. Религиозный фундаментализм в Израиле и палестинская проблема. М., 1999. С. 5.

⁸ Stella Rock. Op. cit.

ние опыта периода Империи в пользу допетровского и/или дораскольского периода остается редчайшим исключением.

Существуют эмпирические определения того, что называют русским православным фундаментализмом, или хотя бы некие перечни его свойств. Именно из эмпирических определений исходили многие авторы, писавшие о русском национализме и использовавшие понятие фундаментализма (в частности, В. Прибыловский⁹, В. Лихачев¹⁰, А. Верховский¹¹).

Хороший пример эмпирического описания мы находим у прот. Владимира Федорова. Мы специально приведем длинную цитату: она емко суммирует впечатление, производимое рассматриваемым феноменом на богословски образованного человека:

... сегодня под фундаментализмом принято понимать целый комплекс свойств, в основе своей имеющих буквалистское отношение к Священному тексту. Это тип ментальности и духовности, не признающий экзегетики и герменевтики, тип, которому чуждо смирение, ибо у тех, кто к нему принадлежит, никогда не возникает сомнения в собственных способностях правильно понимать Священный текст.

Фундаментализм ревниво защищает традиционализм и противостоит модернизму и либерализму. Для него характерны: оппозиция науке, если ее выводы не сходятся с буквальным пониманием библейской картины Творения; глубокое убеждение, что любая нефундаменталистская позиция лишает человека надежды стать и быть настоящим христианином; тенденция решительно христианизировать политику (главным образом через утверждение моральных ценностей как абсолютных норм в обществе).

<...> имеет место ярко выраженный «буквалистский» подход к Священному тексту... Эта, казалось бы, чисто богословская установка практически всегда сопровождается строгим соблюдением правил — норм, декларированием бескомпромисс-

⁹ Прибыловский Владимир. Русский национализм, православный фундаментализм, антисемитизм и ксенофобия. Хроника (1996—1999) // Политическая ксенофобия. С. 7—16.

¹⁰ Лихачев Вячеслав. Политический антисемитизм в России. 2003. В рукописи. См. на сайте СОВА-центра: <http://xeno.sova-center.ru/1ED6E3B/216049A/216448C>

¹¹ Церковь в политике. С. 65—66.

ности (в византийско-богословском контексте утверждением «акривии» в противовес «икономии»). В аскетическом плане она оборачивается максимализмом, подчеркнута националистической позицией (ультра-патриотической или, точнее сказать, демагогическо-патриотической, а порой и с ярко выраженным, но обычно скрываемым, антисемитизмом), а также закрытостью, антиэкуменизмом и триумфализмом. В отношении культуры ее проявления, как правило, нельзя охарактеризовать иначе, чем обскурантизм, а в социально-политическом плане наблюдается явная связь с монархизмом. Парадоксально, но лишь на первый взгляд, что не редки в этих кругах и симпатии к советско-коммунистической демагогии. С православной точки зрения, самым слабым местом в этой позиции является отсутствие любви, о которой говорит Сам Спаситель, той самой любви, которую Он заповедал ученикам, утвердил как новую заповедь (Ин. 13:34).

Самыми характерными проявлениями православного фундаментализма являются: стремление найти и обезвредить врагов (в частности, главный враг для них — «обновленчество, неоновленчество»); желание занять позицию государственной Церкви (это чаще всего не декларируется, скрывается); попытки оборвать все контакты с внешним миром, ввести цензуру на церковную публицистику, полностью игнорировать светскую культуру и т.д. и т.п. Даже если этот «фундаменталистский комплекс» целиком не всегда присутствует, наблюдается общая тенденция, и это позволяет говорить о социально-психологическом феномене фундаментализма.

Названное противопоставление «фундаментализм — творчество» не является плодом именно нашей эпохи, реакцией на «экуменизм» или «обновленческое движение». Такое же по своей сути противостояние было в 60-е годы прошлого века¹².

Лучшее эмпирическое определение содержится в очень содержательной статье Константина Костюка «Православный фундаментализм: социальный портрет и истоки»¹³:

¹² Протоиерей Владимир Федоров. Указ. соч. С. 364—365.

¹³ Костюк Константин. Православный фундаментализм: социальный портрет и истоки // Политические исследования. 2000. № 5 (далее — Православный фундаментализм).

В общественном мнении фундаменталистские круги обыкновенно объединяются в понятие «ревнителей благочестия». Это обозначение подразумевает, собственно, отношение к внутрицерковной реформе, идея которой — перевод богослужения на русский язык, переход на новоюлианский календарь и т.п. — была поднята либеральными кругами Церкви. Однако на самом деле «фундаментализм» «ревнителей благочестия» образует не их обрядовое благочестие, а церковно-политическая программа ответов на «внешние» вопросы.

Далее К. Костюк перечисляет часть идеологических свойств православных националистов, выделенных и нами. Интересен финал этого описания: по Костюку, из метафизической концепции «государства правды»

... питаются мифы, подобные мифу о «православном Сталине», согласно которому лишь жидомасоны помешали Сталину восстановить в СССР православную монархию. Этот пример, как и многие другие, например, отрицание еврейского происхождения Иисуса Христа или Библии, показывают, насколько кощунственен «православный фундаментализм» по отношению к православному христианству. Из этих примеров можно отчетливо видеть политическое, а не религиозное происхождение фундаментализма.

Здесь мы отметим только, что из таких рассуждений все-таки нельзя «отчетливо видеть», что у нашего фундаментализма нет религиозного происхождения. Другой компетентный исследователь, А. Кырлежев даже считал его раньше новой, отдельной религией¹⁴. А миф о «православном Сталине» или прямое отрицание еврейства Иисуса Христа все-таки являются совершенно маргинальными даже в этой среде. Скорее — это предмет родственной, но не тождественной идеям православных националистов, народной мифологии (например, легенда о том, как широко почитаемая ныне Матронушка обратила Сталина в православие¹⁵). Приведем также мнение Брюса Лоуренса, считавшего фундаментализм религиозной идеологией¹⁶, и авторов «Fundamentalism Project» (подробнее

¹⁴ Кырлежев Александр. «Русская религия» // Накануне. 1995. № 1. Цит. по: Кырлежев Александр. Власть Церкви. Публицистические статьи: 1994–2000. М., 2003

¹⁵ Поспеловский Дмитрий. Штрих-код как образ врага // НГ-Религии. 2000. 22 марта.

¹⁶ Bruce Lawrence. Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age. L.—N. Y., I.B. Turis & Co. 1989. P. 100.

о нем см. ниже), пришедших к выводу, что фундаментализм является двойным феноменом — и религиозным, и идеологическим¹⁷.

Впрочем, далее Костюк приводит то, что он называет «позитивной программой, с которой православный фундаментализм выходит к людям»:

1. Теоцентризм в жизни в противовес «теплохладности».
2. Благочестие (максимально консервативное).
3. Тотальное следование традиции как средству поддержания связи с Преданием.
4. Отказ от современного богословия в пользу буквального понимания Писания и Святых Отцов.
5. Морализм.
6. Отвержение самостоятельной ценности культуры, науки и вообще всего, что не есть прямое служение Богу.
7. Православный монархизм и даже «монархический тоталитаризм».
8. Центральная роль Россия и русских в религиозной драме, и соответственно, центральная роль еврейства как врага.

Хорошо видно, что пп. 1–4 — это и есть религиозное основание описываемого феномена. На них уже строятся социальная программа (пп. 5–6 и отчасти те же пп. 1–2) и политическая программа (пп. 7–8).

Впрочем, сам Костюк все эти пункты не считает признаками фундаментализма, так как по отдельности они вполне характеризуют и настроения консервативного большинства Церкви. Важна тональность, в которой эти признаки реализуются. А реализуются они через, гностическое или манихейское по сути, отношение к миру как к чистому Злу, через отказ от рефлексии о Боге и о мире, который «во зле лежит». Все воспринимается только в парадигме войны с антихристом, контролирующим этот мир. Костюк полагает, что таким образом оживает архаичное, дохристианское мировосприятие.

И у К. Костюка, и у прот. В. Федорова бросаются в глаза черты сходства с портретом православного национализма, представленным нами в главе III.1. Это позволяет нам говорить о православных националистах, как о «подозреваемых в фундаментализме» и имеющих явные черты фундаментализма в глазах ряда исследователей. Но заметны и некоторые отличия. А главное, нам не кажется перспективным сравнение разных

¹⁷ Gabriel A. Almond, Emmanuel Sivan, R. Scott Appleby. Politics, Ethnicity, and Fundamentalism // Fundamentalisms Comprehended / Ed. by Martin E. Marty and R. Scott Appleby. Chicago, 1995. P. 504.

эмпирических определений. Лучше сперва сформулировать то видение религиозного фундаментализма, которое вырисовывается в исследованиях этого феномена, а поскольку консенсуса в академической среде пока не наблюдается — выделить тот вариант видения, который нам кажется наименее противоречивым внутренне и более подходящим для описания реалий именно современной России и современного русского православия.

* * *

В своем тезисе об архаизации Костюк идет дальше. Основываясь на том, что фундаменталисты в моральной сфере озабочены в первую очередь проблемой половой морали, он делает вывод, что фундаментализм — это проявление противостояния отступающей родовой морали и морали личностной. И этот вывод кажется нам очень спорным: ведь сосредоточенность именно на половой морали характерна сейчас для всего религиозного консерватизма, и уж точно — для православного. Может быть, тезис Костюка должен быть как-то модифицирован.

Например, Александр Морозов увязывал возрождение архаики с присущим многим «обмирщенным религиозным сознанием», заменяющим трансцендентный религиозный опыт идеологией¹⁸. Здесь Морозов ссылается на профессора Московской Духовной Академии Алексея Осипова, который говорил по поводу «джихада ИНН»:

Болезнь, по существу, одна — обмирщение, все более глубоко поражающее церковную жизнь. И самое опасное в ней — это ее оправдание как необходимого этапа на пути возрождения Церкви¹⁹.

А Мартин Ризебротт на примерах фундаментализма в американском протестантизме и в иранском исламе подчеркивал примат моралистического отношения ко всем социальным проблемам, но объяснял это сопротивлением не родовой морали, а патриархального уклада, разрушаемого модернизацией²⁰. Ризебротт вообще рассматривает фундаментализм — на своем материале — как радикальную патриархальность.

¹⁸ Морозов Александр. Вера в мире коммуникаций // Религия и СМИ. 2002. 16 октября (<http://www.religare.ru/article.php?num=309>).

¹⁹ Выступление на пленуме Синодальной богословской комиссии в феврале 2001 г. цит. по: Профессор Алексей Осипов. Истина там, где любовь // Радонеж. 2001. № 3—4.

²⁰ Martin Riesebradt. Op. cit. P. 201—203.

В таком подходе можно усмотреть определенное сходство и с российскими реалиями, но не очень близкое.

Базовое различие, бросающееся в глаза при сравнении²¹, очень важно для дальнейшего: в России 80—90-х годов не разрушался никакой традиционный религиозно санкционированный порядок, его давно не было вовсе — в отличие от модернизирующихся в соответствующие периоды времени американского и иранского обществ. Если что-то и оставалось в российском обществе патриархального после десятилетий бурной советской модернизации, то оно не было православным. Исключениями были небольшие, а главное — изолированные общины, и вовсе не в них зародилось современное православно-националистическое движение.

Да, движение развивается во многом благодаря фрустрации из-за социальной ломки, но ломающийся порядок жизни отвергается примерно в той же степени, как и то будущее, к которому, предположительно, идет страна. А восстанавливаемый «спасительный порядок» на самом деле не восстанавливается, а реконструируется. Конечно, это в какой-то степени было верно и для шахского Ирана, но количественное различие между Ираном и Россией столь велико, что может уже считаться качественным.

Зато другие выделяемые Ризеброттом свойства «радикальной патриархальности» подходят очень точно. Речь идет о методах выделения, внутренней легитимизации и внутреннего стимулирования движения через манихейское отношение к действительности и миллениаризм («фундаментализм превращает миллениаризм в идеологическое оправдание и мотивацию для политического действия»).

Важнейший вопрос — насколько широкий в хронологическом смысле спектр мировоззрений (и соответствующих движений) следует включать в определение фундаментализма.

Цитированные нами выше В. Уляхин и прот. В. Федоров понимают фундаментализм как издавна существующую тенденцию в религии, лишь модифицирующуюся в зависимости от конкретных исторических обстоятельств.

Принципиально другой взгляд формируется в западной науке как минимум с конца 80-х годов. Брюс Лоуренс настаивал, что фундаментализм надо понимать как сугубо современное движение, направленное против модернизации, а подобные ему прежние движения, продолжателями которых считают себя сами фундаменталисты, не следует называть

²¹ See: Ibid. P. 197—201.

фундаменталистскими, так как их протест был направлен против не связанного с модерном «искажения традиции». В пример Лоуренс приводит движение ваххабитов – предшественников современного суннитского фундаментализма, не очень похожего, однако, на учение самого аль-Ваххаба²². (Аналогично, уже упоминавшийся нами Шмуэль Эйзенштадт вводит понятие протофундаменталистских течений и четко отличает их от современного фундаментализма²³.) Тогда же Лоуренс обосновывал правомерность применения единого понятия «фундаментализм» не только к американскому протестантизму (в среде которого и родился этот термин), но и к целому ряду движений в разных религиозных и культурных традициях²⁴.

В том же 1989 году очень удачную характеристику фундаментализма как антимодерного движения дали Джеффри Хэдден и Ансон Шупе:

Социологически говоря, фундаментализм включает: (1) отвержение радикального различия сакрального и секулярного, которое возникло в процессе модернизации (имеется в виду модерн как эпоха), и (2) план преодоления этой институциональной бифуркации, чтобы таким образом снова вернуть религии ее центральное положение – как важного фактора (и интереса) в области принятия политических решений²⁵.

Отметим, что второй пункт этого определения можно понимать как включение понятия «интегризм» в понятие «фундаментализм».

С тех пор представление о фундаментализме именно как о современном явлении, являющимся реакцией на модернизацию, стало почти доминирующим, хотя, конечно, частные разночтения по-прежнему возможны. Так, К. Костюк, вполне согласный с тем, что «конститутивным для фундаментализма является его конфликт с модерном», относит, тем не менее, к российскому фундаментализму не только дореволюционное черносотенное движение, но и эсеров и большевиков, а также новые религиозные движения, хотя весьма спорно, насколько они могут считаться антимодерными. А вот в современном национал-патриотическом

²² Bruce Lawrence. Op. cit. P. 100–101.

²³ S.N. Eisenstadt. Op. cit. P. 115–116.

²⁴ Bruce Lawrence. Op. cit. P. 90–96.

²⁵ Secularization and Fundamentalism Reconsidered / Ed. by Hadden J.K., Shupe A. N.Y., 1989. Цит. по: Выступление А. Кырлежева на круглом столе в Российской Академии государственной службы (РАГС) 12 апреля 2003 г. См.: Религиозный фундаментализм и экстремизм: политическое измерение. Круглый стол в РАГСсе // Религия и СМИ. 2003. 13 мая (<http://www.religare.ru/article.php?num=4037>) (далее – А. Кырлежев в РАГС).

спектре Костюк выделяет как фундаменталистский практически тот же круг изданий и организаций, который мы выделили изначально как православно-националистический, и это делает для нас его рассуждения особенно ценными²⁶.

Многие западные исследователи отмечали, что в своем противостоянии модерну фундаментализм усваивает многие его «изобретения». И современный российский автор Ирина Кудряшова тоже с этим согласна. Она подчеркивает, что возникновение фундаментализма в разных странах совпадало хронологически с периодами начала/ускорения модернизации. Более того,

антимодернистскому заряду фундаментализма присущи вполне модернистские черты – сильная предрасположенность к развитию не просто отдельных мировоззренческих характеристик, но тоталитарной идеологии с элементами рациональности, убежденность в примате политики, видение высшей цели в преобразовании центральных политических институтов, готовность использовать технологические и организационные достижения цивилизации. Именно здесь коренится главное отличие современного религиозного фундаментализма от его предшественников²⁷.

Говоря о фундаментализме, многие авторы пытаются дать ему также и социопсихологическую характеристику, и, как правило, эта характеристика – сугубо негативная. С другой стороны, нельзя отрицать определенной привлекательности фундаментализма. В наиболее комплиментарных выражениях это формулирует К. Костюк:

В литературе, в том числе и западной, как правило, не принимается во внимание духовный заряд и духовное содержание фундаментализма. Но именно это как раз притягивает к нему людей и делает его привлекательным. Только глухой может не слышать призыва к духовному пробуждению и возрождению, который составляет пафос фундаменталистского послания. Фундаментализм рождается из жажды подлинного христианства и преодоления христианства формального, «спящего». Нужно видеть и контекст, в котором возникает фундамен-

²⁶ Православный фундаментализм.

²⁷ Кудряшова Ирина. Указ. соч.

*талистское волнение — стремительный процесс секуляризации культуры, утраты традиционных форм жизни и ценностей, падение интереса к вере и религиозной жизни, размягчение нравственного сознания*²⁸.

Фундаменталисты при этом апеллируют именно к личному ощущению «правильного», к актуальным для их аудитории индивидуальным ценностям (в том числе и к тем, конечно, которые сами они видят как родовые или универсальные). Это придает фундаментализму убедительность и даже определенную экзистенциальную глубину, присутствующую скорее в проповеди, чем политической публицистике или богословию.

Конечно, в Церкви принято все и всегда подтверждать цитатами из Писания и Предания. И чрезмерное увлечение этой традицией может приводить к буквализму, который отмечал прот. Владимир Федоров. Но не стоит упрекать, что нередко делается, фундаменталистских авторов в недостаточной образованности: она, конечно, недостаточна, но и не хуже в среднем, чем в других идеологических секторах российской политики. А главное: и для авторов (ораторов), и для аудитории важна не академическая богословская корректность их рассуждений, а соответствие их тому самому ощущению «правильного». А на увещевания богословов очень точно ответила резолюция одного петербургского митинга против ИНН:

*Мы... нуждаемся в защите наших реальных, а не идеализируемых, духовных потребностей*²⁹.

Внутреннее ощущение «правильности», фундаменталистское по содержанию, не всегда приводит к активной деятельности, которую обычно политологи и именуют религиозным фундаментализмом (ведь изучаются, как правило, заметные политические движения). Важнее понимать, что эта «правильность» понимается как своя правда против неправого большинства. Еще Брюс Лоуренс специально подчеркивал, что фундаментализм — всегда ощущение и мировоззрение меньшинства, «святого остатка», окруженного врагами даже среди единоверцев, и даже использующего специфический жаргон, не всегда понятный окружающим³⁰. Отталкиваясь от тех же соображений, А. Кырлежев утверждал,

что фундаменталисты не слишком стремятся к экспансии³¹. Действительно, первое, что отмечает любой неподготовленный читатель фундаменталистских текстов, это их непонятность и несовместимость с его собственным опытом, языком и восприятием.

Возникает образ фундаменталиста-интроверта, общающегося только со своими единомышленниками и практически не прилагающего усилий к расширению их круга. Александр Журавский, рассуждая о том, как фундаментализм создает свою политическую проекцию (которая, в свою очередь, может оказаться экстремистской), тоже подразумевает, похоже, что существуют фундаменталисты, вовсе не озабоченные политической проекцией своих взглядов³². И такие интроверты, конечно, существуют. Среди монахов, например. Но персонажи этой книги — не интроверты: иначе они не занимались бы общественной деятельностью и мы бы их и не заметили.

Не следует относить к интровертам и активных православных монахов и священников, действующих только внутри Церкви и, как правило, устно. Они не только имеют свои идеологические воззрения, но и прямо проповедают их. Лишь иногда, как в случае с протестами против ИНН, имена этих людей начинают звучать публично (см. гл. II.6). Обычно же позиция и степень влияния крайне консервативных и, наверное, можно сказать — фундаменталистских старцев, в первую очередь, архим. Наума (Байбородина) и архим. Кирилла (Павлова), остаются известными только в замкнутом внутрицерковном кругу. А за ними просматривается целое движение более молодых монахов и священников, получившее уже устойчивое обозначение — «младостарцы».

Их практика — но не сами воззрения — были подвергнуты Патриархом Алексием II публичной критике на епархиальном собрании в декабре 1998 года. Помимо «особенностей» пастырской практики, уподобленной Патриархом практике «тоталитарных сект», предметом критики стала и связанная с этим оппозиционность:

Нездоровая зависимость новообращенных от личности младостарца порождает искаженные формы приходской жизни. Люди идут в церковь, чтобы встретиться со «своим батюшкой», а не со Христом, чтобы поговорить со знакомыми, а не для молитвенного общения с Полнотой Церкви. Характерная для воцерковляющихся ущербность церковного сознания, в котором не

²⁸ Православный фундаментализм.

²⁹ Обращение к Богословской комиссии.

³⁰ Bruce Lawrence. Op. cit. P. 100.

³¹ А. Кырлежев в РАГС.

³² Журавский А. Указ. соч.

находится места понятию о соборности и вселенскости Церкви, поддерживается такими пастырями, внушающими своим чадам, что спасение возможно лишь в пределах их общины, и для утверждения в этом осуждающими других священнослужителей, тем самым отталкивая людей от них. Это ведет к самоизоляции подобных общин от других приходов, от епископа и, в конечном счете, от Церкви.

Самоизоляция часто имеет следствием недопустимую политизацию таких общин, когда «левая» или «правая» политическая ориентация объявляется единственно соответствующей православному миропониманию. В таких общинах легко приживается та губительная для церковного единства критика Священноначалия, о которой мы только что говорили³³.

Зная хотя бы примерно мировоззренческий спектр клира РПЦ, нетрудно догадаться, что речь идет именно о «правых младостарцах», которых с большим или меньшим основанием можно причислить к православным фундаменталистам и/или националистам. Но мы оговорили с самого начала, что сугубо внутрицерковные явления не включаются в предмет нашего исследования, поэтому мы не будем здесь углубляться в дальнейшие подробности.

Собственно, более или менее открытая миру часть фундаменталистов-экстремистов и является общественным (а не только религиозным) феноменом, видимой частью того «воинственного благочестия» («militant piety»), которое известная исследовательница религиозного фундаментализма Карен Армстронг рассматривает как фундаментализм³⁴. (Этот же термин использует вслед за ней Стелла Рок в уже цитированной статье.)

Стелла Рок вслед за о. Георгием Чистяковым³⁵ отмечает «inimico-centrism» (от латинского inimicus — враг, то есть «враго-центризм») православных националистов и многообразие их врагов. И далее указывает, что их «система врагов» (наш термин) имеет тенденцию к укрупнению³⁶.

³³ Из выступления Патриарха Алексия II на епархиальном собрании г. Москвы 1998 г. // Credo. 2003. 25 марта (<http://portal-credo.ru/site/print.php?act=monitor&id=1406>).

³⁴ Karen Armstrong. The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam. L., 2001. P. ix.

³⁵ Чистяков Г.П. Откуда эта злоба? // Русская мысль. 1996. 10 октября.

³⁶ Stella Rock. Op. cit.

Эта тенденция действительно очень важна. Уже в 2001 году стало ясно, что «система врагов» консолидировалась не только на чисто религиозном уровне — в антихристе, но и на политическом — в православном антиглобализме, ставшем концептуально эффективным наследником теорий всемирного заговора, всегда связываемых с Западом и с еврейством. К. Костюк тоже согласен с тем, что

мышление православных фундаменталистов — сугубо метафизически-холистское и само по себе глобальное³⁷.

С другой стороны, универсальность претензий фундаменталистов и их стремление к тотальному переустройству мира отмечалось уже Шмуэлем Эйзенштадтом³⁸. Принципиально наши православные националисты могут быть по этому признаку признаны фундаменталистами. Конечно, они не имеют реальных программ тотального переустройства даже своей страны, но они имеют такое стремление, а программы им иметь пока и необязательно: небольшой масштаб движения избавляет от этой необходимости.

Эйзенштадт выделяет движения, озабоченные преимущественно изоляционистскими, охранительными задачами — традиционалистско-националистические. Эйзенштадт полагает, что и у них, и у фашистов разного рода недостает универсализма в сравнении с фундаментализмом, и именно это является признаком, позволяющим их различать. Наши же православные националисты действительно культивируют национальный традиционализм, некоторые прямо уповают на автаркию, а универсализм их скорее оборонительный, чем наступательный. Тогда они — не фундаменталисты? Но нам представляется, что Эйзенштадт использует на самом деле не слишком жесткий «ценз универсализма» для того, чтобы признать движение фундаменталистским. В частности, он признает таковым иудейский фундаментализм, хотя он тоже сосредоточен на защите живого традиционализма (явно больше, чем русский православный), в нем еще меньше экспансионизма, а географический универсализм сводится к сетевым структурам, охватывающим еврейский мир (в этом русские православные националисты точно отстают, но связи с сербскими, греческими и просто русскими зарубежными фундаменталистами у них все-таки есть).

³⁷ Костюк К. Мировое развитие в христианской перспективе // Интернет-конференция «Состязание новых и старых политик мирового развития» Фонда К. Аденауэра. 2003. 9 июня (<http://adenuer.ru/report.php?id=107&lang=2>).

³⁸ S.N. Eisenstadt. Op. cit. P. 113–117.

* * *

Все написанное выше в этой главе следует рассматривать как важные, но предварительные замечания, поскольку мы собираемся теперь обратиться к самому масштабному на сегодняшний день исследованию по фундаментализму, к «Fundamentalism Project». Этот проект, включивший работу целого ряда ученых, был посвящен сравнительному исследованию общественно-религиозных движений в разных частях света, обычно квалифицируемых как фундаменталистские. Результатом стали пять томов, последний из которых, обобщающий – «Fundamentalisms Comprehended», вышел в 1995 году.

Авторы основывались изначально на эмпирических определениях фундаментализма, но к концу пришли к систематическому описанию³⁹. Конечно, редакторы пятитомника не забыли оговорить, что вопрос об определении понятия «фундаментализм» не закрыт⁴⁰, но, тем не менее, предложенная структура определения является, на наш взгляд, на сегодняшний день лучшей из существующих. «Fundamentalism Project» не затронул русское православие (хотя бы потому, что период их исследования завершился до 90-х годов). Но тем интереснее попробовать использовать выводы авторов заключительных глав, Гэбриэла Элмонда, Эммануэля Сивана и Скотта Эпплби, при анализе российского материала.

Авторы вводят девять параметров, по которым они сравнивают различные фундаменталистские движения. Сами они разделяют эти параметры на две группы – организационные и идеологические (пересекающиеся по существу).

Организационные:

1. Готовность мобилизовывать внерелигиозные мотивы (идеологические или этнические), но при обязательном первенстве религиозного мотива.
2. Четкая граница между «своими» и «чужими».
3. Авторитарная внутренняя организация.
4. Следование определенным поведенческим правилам.

Идеологические:

³⁹ Gabriel A. Almond, Emmanuel Sivan, R. Scott Appleby. Fundamentalism: Genus and Species // Fundamentalisms Comprehended. P.405–414.

⁴⁰ Martin E. Marty and R. Scott Appleby. Introduction // Fundamentalisms Comprehended. P. 6.

5. Главный мотив – мобилизация против секулярных сил модернизирующегося мира.
6. Ощущение собственной избранности и непогрешимости, основанное на четко фиксированном каноническом источнике и поведенческом кодексе.
7. Жесткий манихейский взгляд на окружающий мир.
8. Харизматическое (не в разговорном, а в религиозном смысле слова) лидерство, желательно (но не обязательно) основанное на священстве
9. Миллениаристские или мессианские настроения.

Авторы подчеркивают, что антимодернизационная направленность фундаментализма – его ключевое свойство, без которого остальные не имеют смысла. (И они в этом, как мы уже видели, отнюдь не одиноки.) Остальные параметры могут достигать больших или меньших значений. Но чем больших значений они достигают, тем лучше поддерживают друг друга.

В главном, антимодернизационном, параметре авторы выделяют и конкретные подпараметры – направления идеологического противостояния фундаменталистов:

- существующее официальное религиозное руководство,
- светское государство,
- гражданское общество,
- религиозный плюрализм,
- этнический плюрализм,
- империализм или неоколониализм.

Мы не беремся сравнивать русских православных националистов с религиозными фундаменталистами Палестины, Шри-Ланки или США, хотя, конечно, общие черты при таком сравнении нашлись бы. Это должно быть предметом отдельного исследования, тем более что и сами русские православные националисты, как было показано выше, довольно неоднородны. Авторы приводят сравнительные таблицы изученных ими движений, «подозреваемых в фундаментализме»⁴¹. Попробуем, хотя бы в первом приближении, оценить русских православных националистов – пренебрегая многими внутренними разногласиями и нюансами взглядов – по заданным девяти приведенным выше параметрам и, возможно, найти их место в этих таблицах.

⁴¹ Gabriel A. Almond, Emmanuel Sivan, R. Scott Appleby. Op. cit. P. 410, 414–415.

1. Слияние религиозной, идеологической и этнической проблематики, безусловно, очень характерно. Так же как и провозглашаемый приоритет религиозного отношения ко всем проблемам.

2–3. Надо принимать во внимание малочисленность тех, кого можно было бы назвать русскими православными фундаменталистами и их физическую рассеянность среди остального населения. А переезжать и селиться общинами им совершенно не свойственно (в качестве исключения можно было бы, с некоторой натяжкой, назвать разве что кооператив «Теремок» покойного Дмитрия Васильева). Принципиальная открытость православного прихода сильно мешает формироваться чисто националистическим (или фундаменталистским) общинам. С некоторой натяжкой таковыми могут быть названы лишь немногие, такие как знаменитый приход игум. Кирилла (Сахарова) в Москве, отказавшийся принимать ИНН. Таким образом, общинная жизнь в той полноте, как, скажем, у иудейских ультраортодоксов в Израиле, не возникает. Нет и массового движения.

В результате, такие свойства, предлагаемые авторами, как замкнутый общинный образ жизни и ориентация на авторитарных лидеров (тем более священников), у нас развиты слабо. Конечно, существует авторитарность упомянутых выше «младостарцев», но пока мы можем констатировать, что эти священники не определяют общественную деятельность православно-националистических групп и изданий. Даже наиболее авторитетные старцы, очень влиятельные в монастырях, не оказывают, похоже, решающего влияния на рассматриваемую нами среду (точнее, это влияние выглядит довольно неоднозначным, см. гл. II.6). А уж авторитарность в самих группах этой среды существует лишь как тенденция, в зависимости от качеств самих лидеров (например, тот же Д. Васильев был очень авторитарен, а вот В. Осипов — нет), и реализуется с трудом: слишком легко перейти в соседнюю группу, похожую, но находящуюся в неоднозначных отношениях с твоей. Массового же движения, в котором был бы стимул оставаться, несмотря на все разногласия и частные проблемы, повторим, не существует.

4. Поведенческие правила являются общими для всех консервативно ориентированных и более или менее активных православных прихожан и прихожанок. Но, с одной стороны, этот круг все-таки шире, чем круг православных националистов, а с другой стороны, не все православные националисты строго соблюдают внешние нормы благочестия. Конечно, поведенческие правила должны быть предметом отдельного исследования, но приблизительно можно сказать, что следование такому является важным, но не приоритетным.

5. Антимодернизм и антисекуляризм русских православных националистов не вызывают сомнений. А вот по конкретным подпараметрам (см. выше) ситуация, как мы видели, разная.

Отношение к Патриархии сильно разнится, но не доходит все-таки до полного отвержения. Хотя здесь важно выделить круг, достаточно оппозиционный к Патриархии: «Русь Православная», «Память», «анти-иннэнисты», Черная сотня, отчасти — круг СПБ.

Секулярное государство, в принципе, отвергается ради православной монархии, но практически существующая власть признается после замены Ельцина на Путина легитимной, а многими даже и хорошей. Ее стремятся скорее десекуляризовать, чем заменить на другую. Впрочем, и здесь есть радикальная оппозиция — практически та же самая за вычетом принципиально пропрезидентской «Памяти».

Гражданское общество, конечно, не одобряется во всех его основных проявлениях, включая концепцию прав человека и независимость СМИ (особенное раздражение вызывает телевидение). Здесь разногласия несущественны. Но важно подчеркнуть активность Комитета «За нравственное возрождение Отечества» прот. Александра Шаргунова.

Религиозный и этнический плюрализм вызывает в целом негативное отношение. Он принимается как неизбежное неприятное свойство Империи, но сама идея равноправия, в том числе по этническому и тем более религиозному признаку, чужда православным националистам. Есть, конечно, определенные различия в уровне ксенофобии по отношению к нерусским и к неправославным, причем различия должны проводиться и между разными группами, и между разными объектами ксенофобии. Легко выделить группы, проявляющие наиболее интенсивную и одновременно наиболее широкую ксенофобию — это перечисленные выше оппозиционеры светской и церковной власти, плюс все «ревнителю», «Русский вестник», РОИС, а также целый ряд отдельных деятелей и лидеров малозначительных групп: Александр Солуянов, Михаил Назаров и др.

На месте антиимпериализма у нас есть антивестернизм⁴² и он весьма мощен, как уже отмечалось, во всех группах.

Все эти мотивы связаны с призывами к общественной мобилизации, но, в отличие от рассматриваемых Элмондом, Сиваном и Эпплби движений, мобилизация (пока?) не произошла.

⁴² Мы можем только предполагать, что там, где авторы «Fundamentalisms Comprehended» отмечают антиимпериализм, речь идет все о том же сопротивлении вестернизации.

6–7. Дух избранности и манихейское восприятие мира, действительно, присущи в значительной степени русским православным националистам, пусть и не всем, но многим. Это бросается в глаза любому усердному читателю православно-националистических изданий⁴³. Правда, манихейский дух не концептуализирован с достаточной ясностью и, тем самым, остается скорее потенциальным, чем реальным свойством. Дело в том, что православные националисты придают большое значение тому, чтобы не воздвигать разделений между собой и основной массой прихожан и клира РПЦ (при любой критике части иерархии и либерального меньшинства), и этим их положение принципиально отличается от положения (и поведения) таких классических фундаменталистских движений, как, например, шиитская иранская революция или американский протестантский фундаментализм.

Можно объяснить это прагматическими соображениями, естественными для явного и недавно сложившегося меньшинства, можно — принципиальным отвержением идеи раскола (ведь даже в РПЦ из православных националистов мало кто ушел), но православно-националистическая среда не изолировалась от своего непосредственного окружения. С другой стороны, внутри этой среды есть серьезные противоречия и существуют замкнутые друг от друга круги. Так, некоторые организации, такие как Черная сотня и «Память», давно практически изолированы от движений православных националистов в целом. Но и в этих случаях в изолирующихся группах не сформировалось отношение к другим, более умеренным православным националистам как к агентам Врага. Нечто подобное наблюдалось в 2001 году в деятельности «антииннэнистов» (см. гл. II.6), но эта тенденция не зашла слишком далеко.

8. Сакрализуемого харизматического лидера у русских православных националистов нет. Даже авторитет митр. Иоанна не достигает уровня сакрализации.

9. Милленаризм чрезвычайно распространен, хотя все-таки не везде, как мы уже писали, играет значительную роль и даже не везде приветствуется. Наиболее милленаристски настроены «антииннэнисты» и круг СПб, но и настроения в основной массе православных националистов, за вычетом круга Сретенского монастыря, вполне заслуживают этой характеристики.

⁴³ Манихейство как подход дано в приведенном нами отрывке из прот. Владимира Федорова лишь намеком, но Константин Костюк называет его прямо, см.: Православный фундаментализм.

Если сравнивать приведенные нами предварительные характеристики русских православных националистов с табл. 16.1 в «Fundamentalisms Comprehended», описывающей внутреннюю структуру антимодернизма, можно усмотреть какие-то аналоги, хотя это, конечно, будет условностью: ведь разные группы имеют очень различный набор свойств, «среднего православного националиста» не существует. Мы можем его только вообразить, и то такое усреднение будет интуитивным и, следовательно, весьма субъективным. И все же мы приведем обнаруженные нами аналогии. Для «среднего» объекта нашего исследования аналогом оказывается только ливанская «Хизболла», тоже упускающая в своем антимодернизме оппозиционность и к религиозным авторитетам, и к светскому государству. А вот для крайних групп типа СПб, «антииннэнистов», Черной сотни и др., дающих «положительную реакцию» по всем пяти пунктам, аналогом оказался только пакистанский «Джамаат-и-Ислами».

Если же брать весь набор из пяти идеологических признаков, то у «среднего православного националиста» он окажется довольно слабо выраженным, не имеющим какого-либо аналога среди других движений (ср. табл. 16.2 в «Fundamentalisms Comprehended»). Фактически, кроме собственно антимодернизма, ярко выражен только антивестернизм, и в какой-то степени — манихейское отношение к миру. У крайних групп те же признаки выражены ярче, но аналога все равно не находится. Впрочем, это не означает, что они не фундаменталисты по этим критериям: Элмонд, Сиван и Эпплби, напомним, полагают, что полный комплект и не требуется, главное — чтобы был развит признак антимодернизма.

Зато при сравнении по четырем организационным признакам (ср. табл. 16.3 там же) некоторое сходство и у «средних», и у «крайних» можно усмотреть сразу с несколькими движениями, в том числе с американскими католиками-традиционалистами, индийскими исламистами и израильским движением «Ках».

Правда, по таблицам в «Fundamentalisms Comprehended» нельзя еще сделать вывод о том, могут ли быть православные националисты отнесены к фундаменталистам, поскольку авторы и не утверждают, что все движения в их таблицах — фундаменталистские (об этом см. ниже). Так что придется продолжить наш анализ.

Если не следовать буквально схеме признаков, предложенной в «Fundamentalism Project», можно из данного там общего описания феномена выделить черты, наиболее существенные для российского его ва-

рианта. Такую работу проделала Стелла Рок⁴⁴. Она выделяет в первую очередь такую характеристику фундаментализма, как стремление защитить от современного мира свою религиозную идентичность, обращенную в сакрализованное прошлое, посредством модернизации самой этой идентичности.

Из свойств фундаментализма, подмеченных авторами «Fundamentalism Project», Стелла Рок сочла наиболее важными в нашем случае следующие, разворачивающие основную характеристику:

1. Ощущение угрозы своей религиозной идентичности от современного мира и от враждебного «другого».
2. Ностальгия по священному прошлому и стремление построить будущее общество на религиозном основании.
3. Избирательный подход к наследию этого прошлого и готовность к обновлению отобранного.

Отметим, что второе и третье свойства в совокупности и дают ту самую идею «возврата», отличающую, как было отмечено в начале этой главы, фундаменталиста от консерватора, традиционалиста.

Третье свойство в «Fundamentalisms Comprehended» специально подчеркнуто:

Мы видим фундаментализм не как «новое религиозное движение» (в техническом смысле этого термина) и не как просто «традиционное», «консервативное» или «ортодоксальное» выражение древней или домодерной религиозной веры и практики. Скорее фундаментализм является гибридом этих двух религиозных образов действий и мысли, он является отдельной категорией. В то время как фундаменталисты претендуют на то, чтобы быть защитой ортодоксии (правильной веры) или ортопраксии (правильного поведения), защищать и сохранять религиозные традиции и религиозный образ жизни от эрозии, они делают это посредством создания новых методов, формулирования новых идеологий и усвоения новейших приемов и организационных структур. Некоторые из этих методов, структур, идеологий и приемов представляются входящими в прямое противоречие с реальными историческими мнениями, практиками толкования и моральным поведением предыдущих поколений или, как минимум, существенным отступлением от этих прецедентов прошлого, так же как и

⁴⁴ Stella Rock. Op. cit.

*от практики современных консервативных или ортодоксальных верующих*⁴⁵.

Насколько все это приложимо к православным националистам? Первые два свойства, очевидно, присутствуют у всех православных националистов, с третьим дело обстоит сложнее. Мы уже отмечали, что они не столь уж консервативны и более или менее успешно используют любые современные технологии — от компьютерных до социально-политических. Но для дальнейшего требуется уточнить, с практиками и представлениями какого периода мы хотим обнаружить или не обнаружить противоречие. В качестве «современной» (в смысле формулировки Элмонда, Сивана и Эпплби) практики можно признать только практику позднесоветского периода. А в качестве «исторической», очевидно — только практику XIX века, так как он является и признанным ориентиром православных националистов, и последним периодом стабильного бытования православия в России. После этого начался кризис разворачивающейся модернизации и противостояния ей. Собственно XIX веку ни самостоятельное богословие, ни «православная общественность» (то есть политизированные или хотя бы идеологизированные православные организации) не были свойственны. Как, кстати, и позднесоветскому времени. (Исключения в оба периода лишь подтверждали правило.)

Консерватизм, традиционализм должны были бы призывать вернуться именно к этому состоянию и сами строиться по его образу и подобию. На практике это, конечно, невозможно в полной мере, но традиционалисты должны хотя бы стремиться к этому. Фундаменталисты же, по Элмонду, Сивану и Эпплби, провозглашая свой традиционализм, на практике не должны быть особенно усердны в таком стремлении, должны предпочитать эффективные современные идеологии и практики.

В русском православном национализме, естественно, совсем нет людей, реально или хотя бы декларативно стремящихся восстановить позднесоветскую практику. Напротив, почти все они критикуют (в разной степени) епископат за консервативную приверженность обычаям, сложившимся в этот период. Специфика постсоветского периода сделала невозможным традиционализм в смысле поддержания сложившейся практики.

XIX век, при всем тяготении к нему, не представляется прямо как «золотой»: критичность все-таки совсем неплохо развита у социально активных православных националистов, в отличие от какой-то части

⁴⁵ Gabriel A. Almond, Emmanuel Sivan, R. Scott Appleby. Op. cit. P. 402.

консервативно настроенных монахов и мирян. Реальная же ориентация на церковную традицию того периода, то есть до начала модернистских веяний конца XIX века, или на реакцию на эти веяния довольно сильно разнится у разных авторов. Мы уже отмечали консервативную критику в адрес более радикальных православных националистов за явно нетрадиционное поведение — непочтение к священноначалию, политизированность и идеологизированность, самочинную активность в таком деликатном деле, как канонизация святых. Можно еще отметить узкое и тенденциозное использование радикалами не столь однозначного наследия даже домодерного периода русского православия. У этих радикалов, таким образом, вполне очевиден разрыв с реальной традицией «исторического православия». Они, в этом смысле, вполне фундаменталисты.

С другой стороны, односторонностью в отношении к дореволюционному наследию грешат не только радикалы. Сложно было бы найти и у умеренных православных националистов негативные отзывы о Константине Победоносцеве или понимание назревавшей перед революцией реформы языка богослужения, то есть и для умеренных очень важно отвержение модерна даже в его ранних (для России) проявлениях. Могут вспомнить прожившего практически весь XIX век митрополита Платона (Гордеецкого) как поклонника правления Николая I, но никто не готов принять его знаменитую фразу о католиках: «Наши перегородки до неба не доходят». То есть целостного приятия консервативной традиции все-таки нет. Но ведь его и не может быть, наверное, в России после столь бурного XX века. Поэтому отнесение по рассматриваемому критерию умеренных православных националистов к фундаменталистам остается спорным.

* * *

Так являются ли православные националисты фундаменталистами по всей совокупности рассмотренных нами признаков, или фундаменталистами можно назвать только какую-то их часть, и если так, то какую именно?

У разных российских авторов разное отношение к этому вопросу. Мы уже цитировали игум. Иннокентия (Павлова), А. Кырлежев считает, что православный фундаментализм в России есть⁴⁶, а А. Морозов — что нет⁴⁷.

⁴⁶ А. Кырлежев в РАГС.

⁴⁷ Морозов Александр. О новых народниках, юбилее Дворкина и фундаментализме // Религия и СМИ. 2003. 2 сентября (<http://www.religare.ru/print6169.htm>).

Мы же, суммируя написанное выше, можем сказать, что радикальные православные националисты точно могут быть с серьезными основаниями названы фундаменталистами. В наибольшей степени это подходит кругу современного Союза православных братств и движению «антииннэнистов», в немного меньшей степени — Черной сотне, «Памяти» и газете «Русь Православная». Их мы бы решились назвать фундаменталистами. Несколько сложнее обстоит дело с Комитетом о. Александра Шаргунова и основным кругом авторов «Русского вестника» и «Русской линии», хотя они явно очень близки к фундаментализму.

Скорее всего, не стоило бы применять это понятие к авторам «Православия.Ру», «Благодатного огня», к движению «Россия Православная», к неоднократно цитированному нами диакону Андрею Кураеву. Во-первых, среди православных националистов они ближе всего к возрождению именно консервативной традиционности. Во-вторых, и это связано с первым, они не создают организаций. Таким образом, они, по классификации Элмонда, Сивана и Эпплби, подходят скорее под описание «нефундаменталистских движений»⁴⁸ (они тоже относились к «подозреваемым в фундаментализме» и фигурировали в упоминавшихся выше таблицах, но оказались заподозренными напрасно).

Сложнее всего со «средним православным националистом», условно балансирующим между «Русским домом», «Русью Державной» и «Радонежем», ориентирующимся на Союз православных граждан. Признаки фундаментализма у него, безусловно, есть, и весьма заметные, но столь же заметно не хватает духа оппозиционности, точнее, его стало не хватать с 2000–2001 годов. Это ведет к сужению определенно фундаменталистского круга и расширению «пограничной полосы» на стыке с православным консерватизмом. Насколько устойчиво это изменение, пока прогнозировать сложно, но пока оно создает явную неопределенность в применении понятий. К тому же, и сами критерии фундаментализма не слишком строго очерчены. Элмонд, Сиван и Эпплби явно считают радикальную оппозиционность важным признаком фундаментализма, а вот Эйзенштадт вместо этого использует термин «якобинство», которое понимает не как революционность, а как «веру в возможность преобразования общества посредством тотального политического действия»⁴⁹, а такую веру естественно предположить в православных националистах с их этатизмом и антилиберализмом.

⁴⁸ Gabriel A. Almond, Emmanuel Sivan, R. Scott Appleby. Op. cit.. P. 421–423.

⁴⁹ S.N. Eisenstadt. Op. cit. P.72.

Мы склонны считать, что православных националистов круга СПГ и им подобных можно с равным успехом называть или не называть фундаменталистами. Вот кем их явно нельзя называть, так это «похожими на фундаменталистов» — эта специальная категория, введенная Элмондом, Сиваном и Эпплби, предназначена не для «не совсем фундаменталистов», а для движений преимущественно этнонационалистических, лишь использующих религиозную самоидентификацию (наиболее известным примером этого типа «напрасно заподозренных в фундаментализме» являются ольстерские протестанты)⁵⁰. Мы такие течения изначально стремились вывести из рассмотрения, в первую очередь — РНЕ. Но, возможно, лишь «похожими на фундаменталистов» являются РОНС, РОД и часть авторов «Русского вестника», то есть те, кто слишком большое внимание уделяет не своему православию, а своему русскому национализму.

Итак, русский православный фундаментализм существует, существует он именно в кругу православных националистов, то есть политизированных православных (ибо неполитизированное движение не может, по общему мнению исследователей, считаться фундаменталистским). Но вопрос о том, где внутри православно-националистического движения проходит «граница фундаментализма» остается открытым и нуждается в дальнейшем обсуждении.

⁵⁰ Ibid. P. 419–421.

Заключение. Перспективы православного национализма и фундаментализма

Итак, движение православных националистов основано на двух идеологических комплексах. Первый — православный монархизм и антилиберализм, зачастую доходящие в своем отвержении современной демократии до тоталитаризма и/или религиозного интегризма. Второй — антивестернизм, тесно связанный с антисекуляризмом и антисемитизмом. Кроме того, в идеологическом имидже православных националистов большую роль играет милленаризм. И наконец, часть православных националистов может быть названа фундаменталистами, а у остальных есть существенные черты фундаментализма (и это дает нам возможность ссылаться на политологический анализ, проведенный на материале других фундаменталистских течений).

Движение является религиозным в своей основе (хотя, конечно, есть и активисты, для которых политика важнее религии) и одновременно политическим по своему идейному содержанию и основным методам деятельности. Это как раз тот случай, когда можно использовать термин «политическая религия», позволяющий, с одной стороны, подчеркнуть использование политики для достижения религиозных целей, а не наоборот, а с другой, отличить такое проявление религиозности от традиционализма, по возможности избегающего политики¹. Ну а поскольку в современном русском православии тенденции политического либерализма, социализма, христианской демократии и даже евразийства очень слабы, получается, что движение русских православных националистов — и есть основная форма «политического православия».

Каково место такого движения в современной России, каков его потенциал, чего от него можно ждать?

Мы не можем ограничиваться констатацией очевидной политической слабости этого движения (см. гл. I.2). Идеологические движения могут подолгу пребывать на обочине политического процесса, а потом выйти на авансцену, причем зачастую не путем образования и

¹ Anastasia Mitrofanova. Op. cit. P.127-133.

популяризации какой-то своей партии, а в рамках уже существующих структур.

Поскольку движение православных националистов развивается в первую очередь внутри Церкви, наибольший интерес представляет перспектива его внутрицерковной экспансии.

Успех этой экспансии в 90-е годы определялся не столько личными талантами самих православных националистов или авторитетом митр. Иоанна, сколько отсутствием собственной позиции Московской Патриархии по идеологически значимым вопросам. Соответственно, еще в середине 90-х отмечалось, что если и дальше концепции будут предлагаться только одной стороной, то и в Церкви, и в окружающем ее мире концепции этой активной стороны станут восприниматься как общецерковные². В значительной степени так и происходило. Ситуация стала меняться с 1999 года, когда патриарх Алексий II и митр. Кирилл начали выступать с программными идеологическими статьями³. Но для «внешних» различие позиции Патриархии и, например, газеты «Радонеж» по-прежнему затруднено, поскольку свои разногласия с православными националистами Патриархия старается не акцентировать.

В связи с этой сохраняющейся неясностью неоднократно высказывалось предположение, что православные националисты (не все, конечно, но наиболее солидные из них) имеют серьезное влияние на Патриархию. Стоит рассмотреть аргументы в защиту этой важной гипотезы.

Самый сильный, наверное, аргумент — история с «екатеринбургскими останками». Их подлинность активно отвергали все православные националисты (кроме монархистов-легитимистов⁴, но из таковых в среде православных националистов стоит упомянуть только о. Никона (Белавенца)). И это было вполне понятно: они отвергали попытку демократической власти установить символическую преемственность с царской

² См. например: Кырлежев Александр. «Безрелигиозное христианство» в «совершеннолетнем мире» // Знамя. 1995. № 10.

³ Мы имеем в виду статьи: Алексий II, патриарх Московский и Всея Руси. Мир на перепутье // НГ-Религии. 1999. 23 июня; Кирилл, митрополит Смоленский и Калининградский. Норма веры как норма жизни // Независимая газета. 2000. 16–17 февраля.

Стоит отметить, что статья митр. Кирилла — это доклад, прочитанный им прямо перед этим на церковной конференции. См. в сборнике докладов: Богословская конференция Русской Православной Церкви. Православное богословие на пороге третьего тысячелетия. Москва, 7–9 февраля 2000 г. Материалы. М., 2000.

⁴ Благовест-Инфо. 1998. № 9.

Россией. Такая интерпретация их протестов была достаточно общепринятой⁵. Но оставалось непонятно, почему же тогда останки не признала Патриархия, вполне лояльная к ельцинской власти. И ничего не оставалось, кроме как признать зависимое поведение Патриархии, что и сделал известный социолог Сергей Филатов:

В 1997 – 1998 гг. люди подобных радикальных представлений приобрели большое влияние в Церкви, и, как представляется, на поводу именно у них пошла Московская Патриархия⁶.

Это объяснение не выглядит достаточно убедительным, так как мы не видели ни в те годы, ни потом какого-то переворота в Патриархии, отношения с православными националистами оставались не лучшими, кадровая политика тоже не склонялась в их пользу. Но и других объяснений нет. Во всяком случае, для нас твердая позиция Патриархии в вопросе о «екатеринбургских останках» остается необъяснимой⁷.

Были, конечно, и многие другие случаи совпадения публичной позиции Патриархии и православных националистов. Как правило, они касались культурных или моральных аспектов жизни, в которых не было никакой идеологической специфики и общность высказываний определялась общим православным подходом. Такие случаи тоже зачастую интерпретируются как следствие политического сотрудничества. Например, в связи с протестами против показа «Последнего искушения Христа» игум. Иннокентий (Павлов) сказал:

В Останкино было меньшинство практикующих православных Москвы, но для нецерковной публики именно они составляют лицо церкви. У них есть свои пастыри, но их тоже меньшинство... В любой церкви такие люди — религиозные диссиденты с сектантской психологией. У нас же они пользуются поддержкой части епископата, на эти силы в определенной степени опирается Московская патриархия⁸.

⁵ См. например: Филатов Сергей. Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ // Политические исследования. 1999. № 3.

⁶ Там же.

⁷ Можно чисто спекулятивно предположить, что дело в стремлении Патриархии сохранить только за собой преемственность по отношению к дореволюционному времени: это позволяет подчеркивать свою большую укорененность по сравнению с демократической властью и, следовательно, свое моральное право оказывать на эту власть некоторое влияние.

⁸ Макаркин Алексей. Указ. соч.

В современном мире понятие религиозного диссидентства сильно размыто, и нам трудно считать диссидентами всех христиан, протестовавших в разных странах против фильма Скорцезе. Они и сами не считают себя диссидентами (точнее, среди них есть те, кто так себя воспринимает, но это восприятие не есть их характерный признак). И Патриархия, резко выступившая против «Последнего искушения», могла это сделать совершенно независимо от агитации православных националистов, но следуя примеру христиан в других странах, в том числе в католической Франции и православной Греции. Опыт участия Элладской Церкви в борьбе против шенгенских паспортов, широко разрекламированный православными националистами, безусловно, сыграл важную роль в том, что Патриархия с 2000 года всерьез вступила в переговоры с государством по кругу проблем, связанных с ИНН⁹. В других случаях, когда инициативы православных националистов не имеют дополнительной «гарантии солидности», Патриархия их не поддерживает (последний на момент написания книги пример — протесты прот. Александра Шаргунова против балета «Благовещение»¹⁰).

Гораздо интереснее не случаи совпадений, а эволюция позиции Патриархии в сторону воззрений православных националистов. На примере митр. Кирилла эту эволюцию ясно показал К. Костюк¹¹. А самый яркий пример: канонизация Николая II Архиерейским Собором 2000 года после многолетней кампании, которую проводили именно православные националисты. Но и здесь единство позиций все равно достигнуто не было: принятие тогда же «Основы социальной концепции», как мы уже писали (см. гл. II.8), не признают приоритета монархии для современного общества.

Вообще, влияния в столь закрытой структуре, как РПЦ, оценить сложно. Иногда это приводит к явным преувеличениям. Когда тот же К. Костюк полагает, что выступления Патриарха против церковных либералов были сделаны в результате массивного давления православных националистов, это не кажется убедительным, но кажется возможным, а вот когда он пишет, что таким же давлением вызваны выступления Церкви против сексуального просвещения в школе, это совсем неубедительно: данную тему развивали многие активисты, отнюдь не только православные националисты¹².

⁹ См.: Радикальный православный антиглобализм.

¹⁰ Подробности этого сюжета см. на сайте СОВА-Центра: <http://religion.sova-center.ru/events/13B7354/14343DB/22C6A6B>

¹¹ Костюк Константин. Три портрета // Континент. 2002. № 113.

¹² Православный фундаментализм.

С другой стороны, несомненно, что авторитет некоторых старцев распространяется не только на монахов и паломников, но и на епископат. Существуют, наверное, и другие каналы влияния, связывающие Патриархию и православно-националистическое движение. Но во-первых, это влияние взаимное, а во-вторых, неформальное взаимовлияние есть в любой структуре, так что нет повода именно для РПЦ строить конспирологические теории.

Некоторые исследователи полагают, что взгляды идеологических лидеров Патриархии не таковы, какими они их представляют, что они гораздо ближе к взглядам православных националистов. Так, Вячеслав Полосин¹³ отождествлял декларации Всемирного русского народного собора (ВРНС) с позицией Патриархии или хотя бы лично митр. Кирилла.

Действительно, резолюции III Собора ВРНС 4–6 декабря 1995 г., на котором Патриарх был избран председателем (по сути формальным) ВРНС, а митр. Кирилл — его заместителем, были проникнуты имперским духом. Довольно радикально звучала идея созвать под эгидой ВРНС что-то вроде Земского Собора с участием представителей всех ветвей и уровней власти, для поисков выхода из «кризиса»: фактически возрождалась идея параллельной власти (практиковавшаяся до того пламенной революционеркой Сажой Умалатовой). Но трудно было представить, чтобы во главе такого собрания оказался патриарх Алексей II.

И ничто не дает оснований предположить, что Патриархия готова была сама выдвинуть хотя бы в половину столь радикальные лозунги. Точнее было бы сказать, что митр. Кирилл поощрял национал-патриотический пыл деятелей ВРНС. И в той же мере его поощряли присутствовавшие на заседаниях государственные и политические деятели: Юрий Лужков, Владимир Шумейко и другие. Но ведь никто не думает, что Шумейко готов был заняться какой бы то ни было оппозиционной деятельностью. Так и Синод в заседании 26 декабря 1995 г., заслушав сообщение митр. Кирилла, постановил одобрить факт проведения Собора и участие в нем делегации РПЦ, состоявшиеся диалоги и перспективу их продолжения, а вот «результативные документы Собора» решил только «принять к сведению»¹⁴.

Более радикальные решения II Собора, прошедшего 1–3 февраля 1995 г. в отсутствие митр. Кирилла и Патриарха, тем более не стоит, как

¹³ Тогда еще — священник РПЦ. См.: Полосин Вячеслав. Национал-патриоты и Русская Православная Церковь: Всемирный Русский Собор // Диа-Логос. 1997. С. 114–121.

¹⁴ Справочный отдел // Диа-Логос. 1997. С. 409.

это делают Полосин и Марк Смирнов¹⁵, идентифицировать с позицией Патриархии. Собственно, именно после II Собора митр. Кирилл инициировал фактический раскол ВРНС (или хотя бы принял участие в нем), в результате чего и появился тот ВРНС, который мы с тех пор знаем¹⁶.

Да, позиция ВРНС гораздо откровеннее и жестче, чем позиция Патриархии. И как это часто бывает, более умеренная политическая группа (организация, отдельный деятель) охотно участвует в мероприятиях более радикальной — поддерживая контакты и, возможно, давая себе «отдохнуть от умеренности». Но наша задача — не пытаться угадать, что митр. Кирилл думает и чувствует «на самом деле». Для анализа его позиции, как и любого другого публичного деятеля, лучше ограничиваться публичными выступлениями. А они с 1999 года появились во множестве.

Резюмируя сказанное в предыдущих главах об этих выступлениях, можно сказать, что они обрисовали идеологическую платформу Московской Патриархии как антисекулярной, умеренно антизападной и антилиберальной, отчасти национал-державнической силы. И в этом определении очень важна умеренность, подчеркнутая неопозиционность существующему порядку, точнее, отношение к этому порядку (в масштабах и страны, и мира) как к партнеру по переговорам, а не как к врагу. Таким образом, нынешняя идеология Патриархии отличается от идеологии православных националистов не только количественно (по накалу страстей), но и качественно. К тому же некоторые элементы, такие как монархизм и миллениаризм, Патриархии категорически чужды. То есть сближение Патриархии с православными националистами остается очень ограниченным.

Что оно дает православным националистам? С одной стороны, можно предположить, что их умеренным элементам легче будет завоевывать влияние в верхнем слое церковного истеблишмента. С другой стороны, всякий «перехват лозунгов» в умеренной форме влечет определенный кризис движения: оно теряет часть своей привлекательности, в нем начинаются или усугубляются расколы, связанные с проблемой лояльности власти. Мы не можем утверждать, что движение православных националистов за последние годы потеряло в масштабе, скорее — наоборот. Зато обострение внутренних конфликтов налицо — сперва вокруг ИНН, потом вокруг идеи канонизации Ивана Грозного и Распутина.

¹⁵ Смирнов Марк. Роль РПЦ на современном этапе политического развития России (1993–1997) // Диа-Логос. 1998–1999. С. 28–29.

¹⁶ Подробнее см.: Церковь в политике. С. 108–109.

Стоит добавить, что Патриархия не предлагает четко разработанной идеологии. Уже упоминавшийся Сергей Филатов и религиовед Николай Шабуров пришли к выводу, что руководство РПЦ придерживается идеологических утопий реваншистского толка, связанных парадоксальным образом одновременно и с дореволюционным величием Церкви, и с ее сталинским «возрождением», а несовместимость сегодняшнего опыта с романтизируемым прошлым приводит к мифологическому восприятию реальности¹⁷. Если убрать из этой характеристики оценочный элемент, то надо сказать, что идеология Патриархии просто не основана на современном социологическом или политологическом анализе, она вообще не очень современна.

То же можно сказать про идеологию православных националистов, включая ее недостаточную разработанность. И это вовсе не улучшает их отношений с Патриархией: общий способ мышления — не основание для сближения, а различия в мифологических построениях воспринимаются, наверное, даже серьезнее, чем различия в построениях рациональных. С другой стороны, можно сказать, что некоторая нечеткость позиций усугубляет упомянутую выше нечеткость отличия между руководством Церкви и православными националистами.

Если до идеологической активизации Патриархии можно было говорить, что отсутствие или острый недостаток современной социальной мысли в Церкви подталкивает социально активных церковных и околоцерковных людей искать идеи в романтических «брошюрках прошлого столетия»¹⁸, то после этой активизации выяснилось, что идеи можно по-прежнему вполне легитимно черпать там же, не заступая лишь на некоторые уже запрещенные участки (чрезмерное увлечение борьбой со штрих-кодами, переписью населения и т.д.).

Итак, идеологическое самоопределение Патриархии существенно заполнило имевшийся вакуум, православные националисты не могут теперь столь же успешно выдавать свои взгляды за позицию Церкви, более того, у них даже возникли определенные внутренние проблемы. Но привлекательность самих этих взглядов почти не была поколеблена. Более того, усвоение их умеренного варианта Патриархией наверняка

¹⁷ Шабуров Николай. Религия и поиски «новой национальной идеологии» в России // Диа-Логос 1998–1999. С. 394–397; Филатов Сергей. Послесловие. Религия в постсоветской России // Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов. М. — СПб., 2002. С. 480–483.

¹⁸ Костюк Константин. Русская Православная Церковь в гражданском обществе // Социально-политический журнал. 1998. № 2.

для многих означало легитимацию всего православно-националистического комплекса. И не имеет особого значения, происходило это усвоение под прямым или косвенным влиянием или давлением православных националистов или в силу политического расчета руководителей Церкви или их собственной идейной эволюции (последнее кажется нам наиболее вероятным).

Если же рассматривать влияние не всех православных националистов, а только православных фундаменталистов, то очень важной представляется нам мысль К. Костюка, что они, подавая себя как супертрадиционалистов, получают значительное преимущество внутри Церкви, культивирующей традиционализм. В результате Церковь в целом рискует быть втянутой вслед за фундаменталистами в безнадежную и катастрофичную для нее борьбу с модернизацией¹⁹.

Угроза эта реальна. Напомним, что и нынешняя идеология РПЦ, если не антимодерная, то уж точно не-модерная. А некоторые исследователи полагают даже, что уже к данному моменту

*Церковь окончательно отказалась от идеи модернизации и адаптации к условиям постиндустриального общества... упустила свой шанс вписаться в современный мир...*²⁰

Можно предположить, что в случае социального провала Церкви резко снизится и значение находящегося внутри него православно-националистического движения. Но, во-первых, оно находится не только внутри (об этом — ниже), во-вторых, при таком развитии событий, лишаящем движение главной легальной перспективы, возрастает риск его превращения в экстремистское и даже террористическое. Впрочем, пока что сама угроза маргинализации Церкви²¹ остается гипотетической. Остается только добавить, что в случае нарастания экстремистских тенденций в движении (например, по причине продолжающихся политических провалов) и неизбежного отвержения экстремистов Патриархией, движение в целом не будет выброшено из Церкви и из легальной политики: оно для этого уже сейчас достаточно неоднородно.

¹⁹ Православный фундаментализм.

²⁰ Митрохин Николай, Тимофеева Софья. Русская Православная Церковь: итоги десятилетия независимости // Религия в государствах и обществах Грузии и России. Тбилиси, 2003. С. 14–20.

²¹ Тем, кто считает, что РПЦ и так является маргинальным образованием в современной России, предлагаем признать, что маргинальность — понятие относительное. Мы и говорим о существенном увеличении таковой.

Резюмируя, можно сказать, что перемены конца 90-х и начала 2000-х годов не привели ни к существенному усилению, ни к существенному ослаблению позиций православно-националистического движения внутри Церкви. Мы не можем даже говорить о какой-то тенденции в этом смысле. Скорее всего, если движению суждено испытать значительный подъем, это может произойти только по внецерковным обстоятельствам, о которых — далее.

Конечно, большое значение имеет и собственное состояние православно-националистических организаций и групп. Их чрезвычайная раздробленность и отсутствие лидеров, способных вдохновить более или менее массовое движение, бросаются в глаза. Но нет оснований считать, что такое положение вещей сохранится навсегда. Могут появиться новые лидеры, могут обрести «второе дыхание» некоторые из нынешних, нельзя исключать, что какая-то новая организация сумеет стать не просто очередной микро-партией.

Конечно, для этого нужна эффективная политическая идея. Именно на роль такой идеи претендовал протест против ИНН и тому подобных предметов. Тема, действительно, оказалась очень перспективной. Во-первых, она всегда будет обеспечена материалом: то перепись, то новые паспорта, а теперь дело идет к электронным документам, включающим биометрическую информацию. Во-вторых, идея оказалась действенным инструментом мобилизации для определенной части церковного народа: похоже, выросшая на этой почве мифология уже сейчас не менее распространена среди прихожан РПЦ, чем привычные мифы о «заговоре». Но все же идеи «антииннэнистов» оказались слишком эзотеричны для более широких кругов российских граждан, так что политический потенциал этого движения вырастить вряд ли удастся.

«Джихад ИНН», сам по себе не породив массового фундаменталистского движения, имел, тем не менее, для православных националистов в целом два положительных следствия. Во-первых, был приобретен значительный опыт, который наверняка будет использован, когда на какой-то другой основе возникнет новое активное движение.

Во-вторых, на фоне «антииннэнистов» умеренные православные националисты стали казаться вполне уважаемыми и, похоже, их позиции в Церкви упрочились. Во всяком случае, в 90-е годы трудно было себе представить такое заседание Синодальной богословской комиссии, как то, которое обсуждало в феврале 2001 года проблему ИНН: приглашены были даже радикальные оппозиционеры, а фактически центральную роль играл архим. Тихон (Шевкунов). И эти приобретения вряд ли

будут утрачены в среднесрочной перспективе: среди активных клириков все больше доля (и надо полагать, суммарное влияние) идейно близких архим. Тихону, а то и более радикальных.

Острый конфликт противников и сторонников продолжения «джихада ИНН» в 2001 году был чреват изоляцией последних, превращением их во «внутреннюю секту», а то и в формальный раскол. Но этого не произошло. Вероятно, отчасти потому, что новый предмет полемики — канонизация Грозного и Распутина — провел другую разделительную черту, дальше от края спектра православных националистов. Таким образом, внутренняя связность движения сохранилась, оно не распалось на несообщающиеся кусочки, и значит, не уменьшило свой суммарный потенциал.

Движение может быть востребовано двояко — как националистическое и антилиберальное или, пусть не все целиком, как фундаменталистское.

В первом своем качестве православно-националистическое движение является частью гораздо более широкого русского национал-патриотического движения. Соответственно, имеют значение перспектива широкого движения в целом и перспектива интересующей нас «фракции» внутри него.

Православные националисты оказали заметное влияние на формирование русского национализма в первой половине 90-х. Тогда и о. Олег Стеняев мог преподавать для соратников РНЕ, и вес в движении таких организаций, как «Память» и Черная сотня, был гораздо выше. Во второй половине 90-х ничего подобного уже не было. Принципиальный запрос русских националистов на православное основание их взглядов, конечно, оставался, но конкретные их лидеры предпочитали обходиться своим умом.

На радикальном фланге все большую силу стали набирать не только едва православное РНЕ, но и преимущественно безрелигиозные национал-большевики Лимонова и явно безрелигиозные и симпатизирующие скорее неоязычеству скинхеды (в том числе примыкающие к Народной национальной партии и Партии свободы), а в 2002 году выдвинулась еще и Национально-державная партия России, не только не православная, но отчасти неоязыческая. Нынешние организации РНЕ (не все, но те, которые возглавляют А. Баркашов и братья Лалочкины) в 2001 и особенно в 2002 годах стали больше склоняться к православию, но это пока не «перевешивает» общей сегодняшней тенденции идеологического отдаления радикальных националистов от православия.

Умеренные национал-патриотические политики все время сохраняли контакты с православными националистами, но держали их на третьих ролях, что хорошо было видно по партийным спискам на выборах 1999 года²². То же относилось и к такой части национал-патриотов в широком смысле этого термина, как КПРФ и близкие ей левопатриотические силы. Некоторые исследователи указывали на существование базы для сближения коммунистов и православных националистов — на основе общего мессианизма²³. Но база эта, как показала практика, не так уж прочна.

Сейчас некоторые православные националисты, в первую очередь «Русская линия», всерьез присматриваются к гипотетически перспективным националистическим движениям, будь то ассоциации военных (к основанному на такой ассоциации и возглавляемому генералом Леонидом Ивашовым Державному союзу России присоединилась партия «За Русь Святую!»²⁴) или Движение против нелегальной иммиграции (движение ПНИ). Но эти контакты следует пока рассматривать как задел на будущее.

Само национал-патриотическое движение в целом на протяжении всех 90-х теряло свое влияние, его лозунги и сторонники перехватывались КПРФ, ЛДПР и даже «партией власти»²⁵. А выросшее с середины 90-х массовое движение скинхедов почти не является политическим (в узком смысле этого слова). С другой стороны, у национал-патриотов сохраняется возможность снова стать значительной политической силой, если им удастся удачно концептуализировать и подать проблемы, связанные с иммиграцией. Не зря стихийно возникшее ПНИ было не-

²² На момент завершения книги у нас нет еще возможности сравнить участие православных националистов в кампаниях 1999 и 2003 гг., но пока представляется, что значительного прогресса нет, хотя религиозной риторики и стало больше.

²³ Сторчак В.М. Тема российского мессианизма в идеологии партий и организаций православно-монархического и национально-патриотического толка // Государство, религия, церковь в России и за рубежом: Информационно-аналитический бюллетень РАГС. № 3. М., 2001. С. 129–147.

²⁴ Подписано соглашение о создании Державного Союза России // Сайт СОВА-центра. 2003. 26 июня (<http://religion.sova-center.ru/events/13B7354/1472C11/1E28272>).

Правда, на парламентские выборы 2003 г. Союз и партия пошли раздельно.

²⁵ Электоральное отражение этого процесса было детально проанализировано в: Михайловская Екатерина. Итоги парламентских выборов 1999 года для национал-патриотов (в том числе имперской направленности). Отсчет утопленников; Верховский Александр. Итоги парламентских выборов 1999 года для радикальных национал-патриотов. Одномандатные округа // Национал-патриоты, Церковь и Путин. С. 20–46.

Мы не беремся прогнозировать итоги выборов 7 декабря 2003 г., но не сомневаемся, что вернуть утраченные позиции национал-патриотам не удастся.

медленно поддержано националистическими активистами, включая и НПФ «Память»²⁶. Пока ПНИ, несмотря на всю свою активность, не сумело политически развернуть заложенный в нем потенциал и, возможно, так и не сумеет это сделать. Но сама идея вряд ли будет оставлена, и здесь у православных националистов тоже есть шанс (в частности, связанный с концептуализацией ими «исламской угрозы», см. гл. II.3).

Перспективы русского православного фундаментализма представляются пока туманными, в первую очередь из-за неопределенности его роли в самом православно-националистическом движении. В 90-е годы это движение со все большим основанием называли фундаменталистским. Но в 2000–2001 годах произошел резкий спад оппозиционности большей части движения, соответственно, эта большая часть, как мы уже писали, сейчас не является выражено фундаменталистской. Явные фундаменталисты – это меньшинство, причем меньшинство очень разрозненное. Можно сказать, что развитие русского православного фундаментализма, продолжавшееся все 90-е годы, было повернуто вспять на рубеже десятилетий (с приходом Путина и в результате решений Юбилейного Собора).

Но этот поворот не выглядит устойчивым, поскольку основан не на реальной переориентации православных националистов, а лишь на возникших у многих из них надеждах добиваться своих целей не оппозиционными средствами. Небольшому, самому респектабельному меньшинству это, наверное, будет и далее удаваться. Но остальных не минует разочарование в политике Путина, которая вряд ли (можно надеяться) далеко зайдет в сторону православного национализма. Это разочарование уже заметно. Сложнее прогнозировать отношения с Патриархией, но, так или иначе, умиротворяющий эффект решений Юбилейного Собора не может длиться долго.

Таким образом, строительство фундаменталистского движения вполне может возобновиться. Другой вопрос – найдет ли это строительство достаточно материала в российском обществе, то есть существуют ли или могут ли вскоре сложиться условия для фундаменталистской мобилизации?

Для этого можно сравнить российскую ситуацию с ситуацией стран классического фундаментализма, то есть США и Ирана, проанализированной Ризебротом. Он пришел к выводу, что условий мобилизации несколько, но все они по отдельности не являются обязательными²⁷.

²⁶ Цыганский погром в Новосибирске не состоялся // Общество.Ру. 2002. 18 июля (<http://www.obshestvo.ru/print/news/id/442880.html>).

²⁷ Martin Riesebradt. Op. cit. P. 190–196.

Важным условием является разрушение традиционных жизненных ориентиров, происходящее, например, при быстрых социальных реформах (наш случай) или стремительной урбанизации (уже не наш). Но главное, как мы уже отмечали выше, разрушающийся сейчас уклад ни в коей мере не был православным.

Тем более не может быть речи о разрушении культурной или политической привилегированности каких-то социальных групп, связанных с православием: сейчас мы наблюдаем только самое начало борьбы за приобретение давным-давно утраченных привилегий, и борьба эта понимается Патриархией и, надо думать, большинством клира не как конфронтация с властью и господствующей элитой, а как отстаивание своего места в этой элите. Нет у нас и тенденции обеднения духовенства, хотя со временем такая тенденция вполне может появиться: сейчас клир умножается, а экономическое положение Церкви по меньшей мере не улучшается.

Зато вполне подходят к современной России такие социальные предпосылки, как разочарование многих граждан в появившихся у них ожиданиях вертикальной мобильности и массовое возмущение нуворишами. Пока что эти социальные проблемы концептуализируются и эксплуатируются коммунистами и националистами. Православные политики в этом смысле отстают, поскольку само применение религии к социальному мышлению пока мало у нас распространено. Но в последние годы общественный интерес к религии, к ее социальной роли постоянно и довольно быстро нарастает, так что со временем можно ожидать, что и программно православные политики и общественные деятели смогут эффективно концептуализировать существующие социальные проблемы. Интеллектуальный потенциал православных националистов для этого вполне достаточен.

Но пока прямая мобилизация невозможна, фундаменталисты тоже не должны сидеть сложа руки. По Элмонду, Сивану и Эпплби, фундаменталисты в демократических обществах стремятся к расширению своего влияния посредством проникновения в не фундаменталистские общественные институты, то есть действуют демократическими методами (а если они подвергаются давлению и отвергаются той средой, в которую стремятся проникнуть, то снова возвращаются к привычному для них анклавному существованию)²⁸. Применительно к России, с ее несформировавшимся фундаменталистским движением, мы возьмем-

²⁸ Gabriel A. Almond, Emmanuel Sivan, R. Scott Appleby. Politics, Ethnicity, and Fundamentalism // Fundamentalisms Comprehended. P. 503.

ся предположить, что наши «не совсем фундаменталисты», о которых мы писали в конце предыдущей главы (то есть СПГ, «Радонеж» и т.п.), отходят от фундаментализма в процессе осуществляемого ими проникновения в светскую «системную» политику (то есть признающую, по сути, основы современного российского общества), но отходят недалеко и не могут пока считаться потерянными для гипотетической фундаменталистской мобилизации.

Инфильтрация происходит не только в Церкви или в предвыборных политических объединениях. Речь идет о попытках наладить систематическое сотрудничество в рамках политической системы вплоть до высшего ее уровня. Пока более или менее успешно это получилось только в ходе антикатолической кампании 2002 года (то есть за хронологическими рамками нашего исследования), в которую были вовлечены МИД, приближенная к части кремлевских администраторов Народная партия, Московская Патриархия и СПГ со шлейфом менее значительных православно-националистических организаций. Но сами православные националисты любят порассуждать о своей идейной близости с так называемыми питерскими чекистами в президентском окружении (обязательно упоминается в таких случаях фигура бизнесмена и члена Совета Федерации Сергея Пугачева, близкого к архим. Тихону и помогающего, по некоторым сообщениям, целому ряду православно-националистических изданий²⁹); необходимость поддержать «питерских чекистов» выдвигается в качестве причины уклонения от оппозиционности³⁰.

Можно не сомневаться, что попытки мирного проникновения в большую политику будут продолжаться до тех пор, пока власть их на каком-то этапе не пресечет (невозможно себе представить плавное пере рождение светского и полудемократического государства в православно-националистическую утопию). Но для самих православных националистов, включая фундаменталистов, инфильтрация не является самоцелью — они таким образом готовятся занять лучшие позиции к тому ожидаемому (но отнюдь не неизбежному, конечно) историческому моменту, когда националистическая и/или фундаменталистская мобилизация по каким-то причинам станет реальной.

²⁹ Павлович Дмитрий. Святу месту не быть пусту. Тем более, если оно в семье президента // Версия. 2001. 20 ноября.

³⁰ См. например: Битва за Путина: С кем по пути православным: с «ельцинистами» или «питерскими чекистами»? Беседа главного редактора «Русской линии» Сергея Григорьева с редактором отдела политики Анатолием Степановым // Русская линия. 2001. 3 декабря (http://www.rusk.ru/Patriot/Polinf/pi03_12.htm).

Если одновременно возникнет какой-то центр кристаллизации хотя бы относительно единого крупного движения (а так чаще всего и бывает в неординарных исторических обстоятельствах), происходящее будет провозглашено результатом божественного заступничества за Святую Русь и православные националисты вступят в серьезную политическую борьбу за реализацию своего идеала.

Избранная литература

Основными фактическими источниками для нашей работы были издания самих православных националистов. Они приведены в Указателе изданий.

Здесь мы приводим только те монографии, сборники статей и отдельные статьи, которые мы наиболее активно использовали как источники информации или, чаще, как источники теоретические. Используемая нами литература, относящаяся к смежным темам или к другим периодам, сюда не включена.

1. *Armstrong K.* The Battle for God: Fundamentalism in Judaism, Christianity and Islam. L.: HarperCollins, 2001.
2. *Eisenstadt S.N.* Fundamentalism, Sectarianism, and Revolution. The Jacobin Dimension of Modernity. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.
3. *Fundamentalisms Comprehended* / Ed. by Marty M. E., Appleby R. S. Chicago—L.: University of Chicago Press, 1995.
4. *Lawrence B.* Defenders of God: The Fundamentalist Revolt Against the Modern Age. L.—N. Y.: I.B. TAURIS & Co Ltd., 1989.
5. *Mitrofanova A.V.* Fundamentalism and Politicization of Religion in Russian Orthodoxy // Religion in a Changing Europe. Between Pluralism and Fundamentalism. Selected Problems. Lublin: Maria Curie-Sklodowska University press, 2003. P.127–142.
6. *Riesebrodt M.* Pious Passion. The Emergence of Modern Fundamentalism in the United States and Iran. Berkeley—L.A.—L.: University of California Press, 1998.
7. *Rock S.* «Militant Piety»: Fundamentalist Tendencies in the Russian Orthodox Brotherhood Movement // Religion in Eastern Europe. 2002. Vol. XXII, № 3. P.1–17.
8. *Rock S.* Saints & Symbols: Post-Soviet Orthodoxy and the Russian Nationalist Movement. A paper presented to the Congress of American Association for the Advancement of Slavic Studies (AAASS), December 2002 // Рукопись предоставлена автором.
9. *Rock S.* Rasputin the New: Mythologies of Sanctity in Post-Soviet Russia. A paper prepared for the conference «Nationalist Myths and Modern Media», London, October 22-23, 2003 // Рукопись предоставлена автором.

10. *Secularization and Fundamentalism Reconsidered* / Ed. by Hadden J.K., Shupe A. N.Y.: Paragon House, 1989.
11. *Shenfield S.D.* Russian Fascism: Traditions, Tendencies, Movements. N.Y.—L., 2001.
12. *Верховский А.М.* Беспокойное соседство. Русская Православная Церковь и путинское государство // Россия Путина. Пристрастный взгляд. М.: Центр «Панорама», 2003. С.79–134.
13. *Верховский А.М.* Радикальный православный антиглобализм // Социальное согласие и толерантность в современном мире. Вып. 3. О правом экстремизме на современном этапе/ Под. ред. Дадиани Л.Я. В печати. Текст доступен на сайте СОВА-Центра (<http://religion.sova-center.ru/publications/194D18A/194D3A2>).
14. *Верховский А.М.* Церковь в политике и политика в Церкви // Верховский А.М., Михайловская Е.В., Прибыловский В.В. Политическая ксенофобия. Радикальные группы. Представления лидеров. Роль Церкви. М.: ООО «Панорама», 1999. С.60–122.
15. *Верховский А.М., Михайловская Е.В., Прибыловский В.В.* Национализм и ксенофобия в российском обществе. М.: ООО «Панорама», 1998.
16. *Верховский А.М., Михайловская Е.В., Прибыловский В.В.* Национал-патриоты, Церковь и Путин. Парламентская и президентская кампании 1999–2000 гг. М.: ООО «Панорама», 2000.
17. *Верховский А.М., Прибыловский В.В.* Национал-патриотические организации в России. История, идеология, экстремистские тенденции. М.: Институт экспериментальной социологии, 1996.
18. *Журавский А.В.* Религиозный экстремизм: реальность или фикция? // Седмица.Ру. 2003. Февраль (http://www.sedmitza.ru/index.html?sid=228&did=2968&p_comment=national).
19. *Илюшенко В.И.* Две модели христианства и русский фашизм // Нужен ли Гитлер России? / Сост. Илюшенко В.И. М.: ПИК, 1996. С.195–200.
20. *Костюк К.Н.* Мировое развитие в христианской перспективе // Состояние новых и старых политик мирового развития: Материалы интернет-конференции Фонда К. Аденауэра. 2003. 9 июня (<http://adenuer.ru/report.php?id=107&lang=2>).
21. *Костюк К.Н.* Православная Церковь и социально-экономическое развитие России // Религия и право. 2000. № 1. С.9–13.
22. *Костюк К.Н.* Православный фундаментализм: социальный портрет и истоки // Политические исследования. 2000. № 5. С.133–154.
23. *Костюк К.Н.* Три портрета // Континент. 2002. №113. С.252–286.
24. *Красиков А.А.* Религиозный фактор в европейской и российской политике (исторический аспект). М.: XXI век – Согласие, 2000.

25. *Красиков А.А.* Христиане и политические партии в России // *Диа-Логос. Религия и общество.* 1998–1999. М.: Истина и жизнь, 1999. С.31–40.
26. *Кудряшова И.В.* Фундаментализм в пространстве современного мира // *Политические исследования.* 2002. № 1. С.66–77.
27. *Кураев А.* Сегодня ли дают печать антихриста? Ростов-на-Дону: Троицкое слово, 2001.
28. *Кырлежев А.И.* [Выступление на круглом столе в Российской Академии государственной службы (РАГС) 12 апреля 2003 г.] / *Религиозный фундаментализм и экстремизм: политическое измерение. Круглый стол в РАГСе* // *Религия и СМИ.* 2003. 13 мая (<http://www.religare.ru/article.php?num=4037>).
29. *Кырлежев А.И.* Власть Церкви. Публицистические статьи: 1994–2000. М.: Медиасоюз, 2003.
30. *Кырлежев А.И.* Возможен ли синтез политической идеологии на основе православия? // *НГ-Религии.* 2000. 11 октября.
31. *Кырлежев А.И.* Утвердится ли в России новая ересь? // *НГ-Религии.* 2000. 15 ноября.
32. *Лихачев В.А.* Антисемитизм и Православная Церковь в постсоветской России // *Тирош. Труды по иудаике.* Вып. 5. М., 2001. С.292–313.
33. *Лихачев В.А.* Политический антисемитизм в России. 2003. Рукопись предоставлена автором. Текст доступен на сайте СОВА-Центра (<http://xepo.sova-center.ru/1ED6E3B/216049A/216448C>).
34. *Лихачев В.А.* Роль религии в идеологии и деятельности современных российский праворадикалов // *Диа-Логос. Религия и общество.* 2000–01. М.: Духовная библиотека, 2001. С.139–155.
35. *Макаркин А.* Так считает игумен Иннокентий (Павлов) // *Сегодня.* 2000. 6 января.
36. *Полосин В.С.* Национал-патриоты и Русская Православная Церковь: Всемирный Русский Собор // *Диа-Логос.* 1997. Религия и общество. М.: Истина и жизнь, 1997. С.114–122.
37. *Прибыловский В.В.* Национал-патриоты в 1996–1999 гг. // *Политическая ксенофобия. Радикальные группы. Представления лидеров. Роль Церкви.* М.: Истина и жизнь, 1999. С.7–59.
38. *Сендеров В.А.* Русская православная Церковь и ее отношение к антисемитизму // *Диа-Логос.* 1997. Религия и общество. М.: Истина и жизнь, 1997. С.123–136.
39. *Солдатов А.В.* Политические течения в Русской Православной Церкви на фоне президентских выборов 1996 года в России // *Диа-Ло-*

- гос. 1997. Религия и общество. М.: Истина и жизнь, 1997. С.91–113.
40. *Сторчак В.М.* Тема российского мессианизма в идеологии партий и организаций православно-монархического и национально-патриотического толка // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом: Информационно-аналитический бюллетень РАГС.* № 3. М., 2001. С.129–147.
41. *Уляхин В.Н.* Фундаментализм в православии: теория и практика // *Фундаментализм / Составитель, предисловие – Левин З.И.* М.: Крафт+, 2003. С.127–164.
42. *Умланд А.* Старый вопрос, поставленный заново: что такое «фашизм»? // *Политические исследования.* 1996. № 1. С.175–176.
43. *Федоров В.* Православная миссиология на пороге третьего тысячелетия // *Православная миссия сегодня.* СПб.: Апостольский город, 1998. С.326–389.
44. *Филатов С.Б.* Новое рождение старой идеи: православие как национальный символ // *Политические исследования.* 1999. № 3. С.138–149.
45. *Филатов С.Б.* Послесловие. Религия в постсоветской России // *Религия и общество: Очерки религиозной жизни современной России / Отв. ред. и сост. С.Б. Филатов.* М СПб.: Летний сад, 2002. С.470–484.
46. *Шабуров Н.В.* Религия и поиски «новой национальной идеологии» в России // *Диа-Логос.* 1998–1999. Религия и общество. М.: Истина и жизнь, 1999. С.394–397.

Указатель организаций

Б

Бнай-Брит 61

В

Ватикан см. Римско-Католическая Церковь
 Великий Восток Франции 61
 Всемирный русский народный собор (ВРНС) 16, 26, 159, 281, 282
 Всемирный Совет Церквей 185, 188, 200
 Всероссийская партия монархического центра 26
 Всероссийский монархический центр 113
 Всероссийское соборное движение 18, 27, 77, 142, 154

Д

Движение в защиту православной нравственности 77
 Движение в поддержку армии (ДПА) 30
 Движение против нелегальной иммиграции (Движение ПНИ) 287, 288
 «Держава», движение 7, 24, 161
 Державный союз России 287
 «Джамаат-и-Ислами» (Пакистан) 271
 «Духовное наследие», движение 29, 161

Г

Греческая Православная Церковь см. Элладская Православная Церковь
 Грузинская Православная Церковь 209

Е

Элладская Православная Церковь см. Элладская Православная Церковь

З

«За веру и Отечество», движение 29, 215
 «За нравственное возрождение Отечества» см. Общественный комитет
 «За нравственное возрождение Отечества»
 «За право жить без ИНН», движение 19, 85, 91, 93, 148, 155, 191, 221
 «За Русь Святую!», партия 15, 287

И

Иерусалимская Православная Церковь 209
 Информационно-консультационный центр св. Иринея Лионского 138
 «Исламский джихад» 180

К

«Ках» 271
 Коммунистическая партия Российской Федерации (КПРФ) 7, 17, 24,
 26, 29, 33, 153, 159–161, 163–165, 167, 229, 287
 Конгресс русских общин (КРО) 29

Л

Либерально-демократическая партия России (ЛДПР) 7, 185, 287

М

Московская Духовная Академия (МДА) 66, 67, 89, 258
 Московская Патриархия см. Русская Православная Церковь
 Московский Патриархат см. Русская Православная Церковь
 Московское общество православных врачей 77, 141–142, 163
 Международная Академия Информатизации 81
 Международная Академия «Информация, связь, управление в технике,
 природе, обществе» (МАИСУ) 81
 Международное объединение кинематографистов Славянских и право-
 славных народов 77
 Международный фонд славянской письменности и культуры 20, 77, 117

Н

«Народная воля», партия 7
 «Народная монархия», Тверское региональное общественное движение
 212
 Народная национальная партия (ННП) 27, 29, 286
 Народная партия 7, 290
 Народно-патриотический союз России (НПСР) 26, 29, 160, 161, 163–168
 НАТО (Организация Северо-Атлантического договора) 67, 178, 179, 181,
 228
 Национально-патриотический фронт (НПФ) «Память» 9, 26, 30, 127,
 203, 225, 229, 231, 240, 269, 270, 275, 286, 288
 Национал-большевистская партия 7
 Национально-державная партия России 8, 286
 Национально-республиканская партия России 7, 24

О

- Общественное всероссийское движение «Возрождение России» 107
 Общественный комитет «За нравственное возрождение Отечества» 25, 41, 69, 141, 162, 163, 164, 269, 275
 Общество ревнителей памяти митр. Иоанна 21

П

- Партия свободы 7, 286
 Патриархия см. Русская Православная Церковь

Р

- «Радонеж», православное общество 17, 18, 26, 27, 29, 31, 77, 86, 168, 290
 Римско-Католическая Церковь (РКЦ), Ватикан 182, 183, 198, 248
 Российский Еврейский Конгресс (РЕК) 53
 Российский общенародный союз (РОС) 7, 29
 Российский союз промышленников и предпринимателей (РСПП) 24
 Российское общенародное движение (РОД) 24, 30, 46, 134, 136, 175, 176, 225, 227, 276
 «Россия Православная», движение 27, 77, 114, 136, 275
 Русская национал-социалистическая партия 9
 Русская национальная гвардия 251
 Русская Православная Автономная Церковь (РПАЦ) 10, 12
 Русская Православная Церковь (РПЦ), Московский Патриархат 5, 7, 8, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 19, 24, 25, 33, 34, 35, 37, 38, 50, 51, 56, 66, 76, 79, 82, 85, 86, 88–93, 95, 97–100, 103, 107, 110, 113, 117–122, 125, 132, 139–141, 149, 150, 159, 160, 166, 169, 173, 174, 178, 182–186, 188, 189–191, 193, 196, 197, 199–210, 216, 219, 220, 223–227, 230–233, 236, 243, 244, 264, 269, 270, 278–285, 288–290
 Русская Православная Церковь Зарубежом (РПЦЗ) 10, 12, 25, 33, 141, 163, 196, 197, 203–205, 217, 230, 231, 270
 Русский национальный собор 24, 26
 Русский национальный союз 9, 15, 240
 Русский общенациональный союз (РОНС) 26, 29, 94, 114, 129, 175, 227, 269, 276
 Русское национальное единство (РНЕ) 8, 9, 30, 84, 239, 240, 276, 286

С

- Санкт-Петербургская Духовная Академия 90
 «Святая Русь», партия 251
 Сербская Православная Церковь 209, 223

- «Слово и дело», движение 29, 151, 152, 178
 Союз казаков России 20, 77, 143, 154
 Союз Михаила Архангела 30, 77, 142, 157, 219
 Союз писателей России 16, 77, 121, 128, 146
 Союз православных братств (СПБ) 18–19, 68, 69, 77, 78, 85, 111, 125, 126, 128–130, 156, 179, 189, 215, 221, 222, 226, 229, 232, 245, 269–271, 275
 Союз православных граждан (СПГ) 16, 17, 27, 28, 30, 31, 35, 47, 91, 95–96, 98, 106, 117, 122, 155, 165, 166, 171, 175, 184–186, 204, 212–223, 226, 227, 231, 275, 276, 290
 Союз православных хоругвеносцев (СПХ) 18, 28, 31, 52, 57, 58, 70, 77, 85, 126, 155, 156, 215, 221, 246
 Союз русско-сербской дружбы 77
 Союз «Христианское Возрождение» (СХВ) 18, 27, 30, 31, 52, 57, 58, 77, 85, 93, 110, 128, 136, 142, 178, 186, 215, 221, 240

У

- Украинская Православная Церковь (Московского Патриархата) 76, 80

Ф

- Финляндская Православная Церковь 209
 Фронт национального спасения 160

Х

- ХАМАС 180
 «Хизболла» 271

Ч

- Черная сотня 18, 19, 22, 26, 30, 52, 55, 58, 101, 126, 134, 135, 151, 154, 156, 161, 171, 185, 189, 221–223, 225, 226, 229, 232, 240, 243, 269–271, 275, 286

Ц

- Центр «Жизнь» 141
 Церковь Нави 29

Э

- Элладская Православная Церковь 202, 206, 280

Указатель периодических изданий

III Рим 175

22 (Иерусалим) 9

А

Ансар 7

Антихрист в Москве 163, 193

Б

Благовест-инфо 18, 25, 133, 215, 278

Благодатный огонь 65, 75, 192, 195, 213, 222, 223, 231–233, 246, 248, 275

Бердск православный 214

В

Версия 290

Вести.Ру 84

Вестник МАИСУ 81, 83

Вестник Русской линии 121, 190

Г

Государство и религия в России 98–99

Грани.Ру 101, 184

Д

Держава 124

Диагноз 59

Е

Евразийский вестник 35

И

Известия 22, 147, 152

Информ-600 (Информ: Россия) 25, 108, 129

ИТАР-ТАСС 94

З

Завтра 25, 30, 45, 55, 77, 112, 128, 165, 169, 170, 176, 180, 196

За Русь святую 82

Земщина 25

Знамя 278

К

Коммерсант 152

Комсомольская правда 35

Консерватор 10

Континент 6, 250, 280

Л

Логос 6

М

Маяк 17

Московский комсомолец 199

Московский Церковный вестник 8

Москва 27

Н

Накануне 6

Национальная газета 56, 122

Нация 9

Наш современник 219

НГ-религии 17, 40, 79, 83, 85, 92, 123, 147, 194, 197, 203, 210, 213, 233,
234, 245, 248, 256, 278

Независимая газета 147, 155, 278

Независимость (Киев) 95

Новые Известия 37

НТВ.Ру 50, 93

О

Общая газета 138

Отечественные записки 101, 127

П

Память 56, 70, 96, 127, 133, 134, 150, 153, 201

Первый и последний 45, 79

Политические исследования (ПОЛИС) 239, 249, 255, 279
 Правда.Ру 46
 Православие или смерть 59, 75, 167, 191, 208, 209, 221
 Православие.Ру (Православие-2000) 22–23, 60, 61, 84, 86, 89, 98, 102,
 123, 125, 143, 146, 157, 172, 186, 221, 223, 232–234, 236, 245, 275
 Православная беседа 17, 27
 Православная газета (Екатеринбург) 92
 Православный Санкт-Петербург 36, 53, 61, 138, 184, 201, 212, 221, 230, 231
 Просветитель 10, 197

Р

Радонеж, газета 17, 18, 26, 27, 38, 40, 42, 43, 49, 52, 53, 61, 68, 94, 96, 101,
 106, 107, 108, 122, 133, 171, 175, 185, 189, 193, 203, 204, 208–210, 213,
 215, 221–223, 231, 232, 236, 240, 242, 245, 246, 258, 275, 278
 Радонеж, радиостанция 17, 68, 76, 77, 84, 93, 135, 213, 215, 246
 Ревнитель православного благочестия 158
 Религия и право 218
 Русская воля 149
 Русская линия 19, 21–22, 31, 38, 39, 43, 44, 50, 59, 60, 62, 67, 72, 78, 87, 88,
 90, 116, 117, 120, 167, 169, 170, 178, 182, 184, 200, 211, 212, 215, 216,
 221, 227, 230, 232, 275, 287, 290
 Русская мысль 50, 160, 264
 Русский вестник 20, 27, 30, 31, 37, 44, 46, 47, 49, 50, 52, 53, 56, 58, 59, 61–
 63, 66, 68, 70, 76, 77, 78, 80, 85, 96, 99, 104, 105, 111–114, 117, 122, 124,
 125, 128–130, 133, 134, 136, 142, 143, 148–151, 154, 155, 157, 158, 162,
 164, 168, 171, 174–176, 178, 179, 185–187, 193, 194, 199, 202, 211–214,
 219, 221, 227, 231, 232, 269, 275, 276
 Русский дом, журнал 20, 21, 31, 35, 36, 54, 67, 70, 75, 109, 111, 116, 125,
 131, 144, 149, 170, 179–181, 184, 190, 206, 207, 212, 222, 223, 227, 230,
 231, 233, 275
 Русский дом, телепрограмма 20, 21, 31, 62, 93, 232
 Русский партизан 10, 52, 69, 149, 154, 186, 239
 Русский православный патриот 9, 39, 60, 160, 200, 211
 Русское Воскресение 48, 64, 125, 170
 Русское обозрение 90, 97, 157, 158
 Русь Державная 27, 42, 46, 55, 65, 67, 77, 82, 83, 99, 100, 101, 106, 136, 142,
 153, 164, 170, 177, 184, 192, 201, 210, 212, 222, 223, 275
 Русь Православная 21–22, 26, 28, 29, 31, 44, 54, 55, 56, 60, 67, 76, 83, 84, 86, 98,
 137, 143, 153, 157, 158, 160, 163, 165, 167, 168, 183, 189, 192–194, 197, 198,
 199, 201, 204, 209, 210, 213, 215, 216, 221, 223, 229, 231, 232, 235, 269, 275

С

Сегодня 248
 Седмица.Ру 242
 Сербский крест (Святая Русь) 19, 45, 69, 77, 85, 94, 97, 108, 154, 177, 179,
 185, 221, 249
 Служба новостей Русского неба 41
 Соборность 234
 Советская Россия 22, 26, 28, 76, 98, 137, 143, 145, 143, 163, 183, 189, 193,
 198, 199, 209
 Социально-политический журнал 283
 Спецназ России 10
 Стояние за Истину 81, 85, 86, 92, 93
 Страна.Ру 72, 107, 185, 194, 205

Т

Традиция 10

Х

Христианский вестник 193
 Христианский церковно-общественный канал (ХЦОК), радиостанция
 192, 194
 Христианство в истории 163

Ц

Царский опричник 10, 107, 126, 149, 197, 239
 Церковь и время 67

Ч

Черная сотня 55, 58, 59, 61, 67, 108, 115, 116, 126, 134, 135, 151, 156, 161,
 162, 171, 175, 178, 180, 185–187, 190, 200, 210, 213, 215

Credo 16, 21, 41, 46, 132, 194, 264

FHM 9

NewsRu 206

Religion in Eastern Europe 238

Именной указатель

Для клириков сан указан на момент упоминания в книге. Если между упоминаниями сан менялся, указывается последний.

А

- Абрамович Роман Аркадьевич 61
 Авербух Виктория 147
 Аверьянов Виталий Владимирович 23, 233, 234, 236, 247, 248
 Александров Александр Васильевич 169–172
 Александров Георгий 9, 60, 204
 Аксютин Виктор Владимирович 23, 24, 123, 236
 Алексеев С. 176
 Алексей (Масюк), протоиерей 45, 85, 128, 168
 Алексей (Остаев), священник 116, 162, 185, 189
 Алексей (Просвирин), игумен 28, 158, 165, 229
 Алексей II (Ридигер), патриарх Московский и Всея Руси 10, 19, 21, 28, 34, 35, 38, 40, 50, 63, 66, 83, 93, 100, 133, 169, 173, 174, 178, 182, 183, 187, 189, 191, 193, 194, 198, 199, 201–203, 206, 213, 214, 216, 217, 222, 228, 230, 242, 263, 264, 278, 280, 281
 Алипий (Кастальский-Бороздин), архимандрит 83, 89
 Алферов Н. 58
 Алферов Тимофей, священник 197
 аль-Джанаби 49
 Амвросий (Юрасов), архимандрит 17, 123, 138, 209
 Андриевский Петр, протоиерей 65, 75, 192, 213, 222, 233
 Анисимов Василий 251
 Анищенко В. 150
 Аннин Александр 8
 Андрей Юрьевич Боголюбский, великий князь Владимирский и Суздальский 58
 Анпилов А.Н. 83
 Антоний (Масендич), епископ Барнаульский и Алтайский 189
 Антоний (Кашенко), иеромонах 54
 Антоний (Черемисов), архиепископ Красноярский и Енисейский 184
 Анчуков С. 114
 Армстронг Карен 264
 Арсений (Епифанов), архиепископ Истринский 93

- Арсеньев Александр, священник 25
 Артемов Игорь Владимирович 24, 25, 26, 27, 29, 30
 Асахара Сёку 134
 Астафьев Михаил Георгиевич 24
 Астахов Сергей 97

Б

- Бабасян Наталья 101, 184
 Бабуринов Сергей Николаевич 7, 29, 30
 Баженов Александр Васильевич 24, 30, 46, 99, 164, 176
 Баркашов Александр Петрович 8, 30, 286
 Басаев Шамиль 173
 Белоусов Александр Николаевич 99
 Беляев Юрий Александрович 7
 Березовский Борис Абрамович 61
 Болдырев Юрий Юрьевич 29, 30
 Большаков Владимир Ильич 77, 117
 Борзунов Владимир, диакон 60
 Борисов Александр, священник 193
 Борисова В.П. 111, 116
 Бородин Леонид Иванович 27
 Букаев Геннадий Иванович 82
 Буркин Александр Иванович 27, 77, 136, 212
 Бурляев Николай Петрович 77, 121
 Буфеев Константин 192
 Бычков Руслан 126

В

- Валентин (Асмус), протоиерей 88, 193
 Валентин (Русанцев), митрополит, глава РПАЦ 10
 Валерий, священник 150
 Варенников Валентин Иванович 165–167
 Варнава (Прокофьев), епископ Каннский 203
 Василенко А.С. 124
 Василик Владимир 42, 43
 Васильев Дмитрий Дмитриевич 25, 26, 127, 153, 165, 268
 Васильев П. 70
 Вдовин Алексей Васильевич 9
 Вениамин (Пушкарь), епископ Владивостокский и Приморский 83, 133, 183, 189, 217

- Верховский Александр Маркович 6, 11, 133, 146, 159, 225, 241, 254, 287
 Вершилло Роман 41, 42, 197
 Вигилянский Владимир 146
 Викентий (Морарь), архиепископ Екатеринбургский и Верхотурский 92
 Виталий (Устинов), митрополит, глава РПЦЗ 203, 204, 230, 231
 Владимир Святославич, великий князь Киевский 216
 Владимир (Котляров), митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский 36, 37, 198, 206
 Владимир (Сабодан), митрополит Киевский и всея Украины 75
 Власов Юрий Петрович 25
 Волков А.Б. 253
 Володин Андрей 253
 Володин Эдуард Федорович 48
 Вольский Аркадий Иванович 24
 Воробьевский Юрий Юрьевич 212
 Воронцов А.В. 109
- Г**
 Гавриил (Стеблюченко), епископ Благовещенский и Тындинский 160
 Гайдар Егор Тимурович 219
 Гайнутдин Равиль, муфтий 50
 Ганичев Валерий Николаевич 16, 77, 121, 180
 Гедеон (Докукин), митрополит Ставропольский и Владикавказский 26, 40, 160, 199
 Гиммлер Генрих 99
 Гитлер Адольф 99, 109, 215, 237, 238
 Глазьев Сергей Юрьевич 17, 27, 98, 99, 166
 Глинка Михаил Иванович 169
 Говорухин Станислав Сергеевич 163
 Горбачев Михаил Сергеевич 156, 157
 Гордеев Константин Юрьевич 19, 71, 77, 82, 85, 126, 144, 146, 150, 154, 156, 191, 198, 202, 222
 Горымов Михаил 178
 Граф Юрген 59
 Григорьев Сергей Михайлович 22, 39, 43, 62, 72, 78, 86, 87, 88, 158, 167, 182, 199, 200, 290
 Громыко Марина Михайловна 120
 Губанов Владимир 124, 202
 Гуров И.Д. 44, 174

- Гусинский Владимир Александрович 61
 Гуськова Елена Юрьевна 179
- Д**
 Дадиани Лионель Яковлевич 146
 Дворкин Александр Леонидович 138, 141, 274
 Демин Александр Павлович 142
 Десницкий Андрей 84
 Димитрий (Капалин), архиепископ Тобольский и Тюменский 92
 Димитрий Иванович, царевич 58
 Дугин Александр Гельевич 7, 9, 17, 251
 Дудко Димитрий, священник 25, 30, 55, 161, 164, 170, 176, 191, 201, 203
 Душенов Константин Юрьевич 21, 22, 24, 26, 28, 29, 56, 86, 89, 97, 104, 157, 158, 161, 167, 168, 183, 185, 190, 196, 197, 198, 199, 201, 209, 210, 219, 229–231
 Дюбуа Ив 123
- Е**
 Евсей (Саввин), архиепископ Псковский и Великолукский 188, 189
 Елисеев Александр Владимирович 107, 149, 239
 Ельцин Борис Николаевич 25, 26, 33, 61, 153, 156, 157, 161, 175, 198, 229, 230, 269
- Ж**
 Жевахов Николай, князь 213
 Жириновский Владимир Вольфович 16
 Жуков Андрей 203
 Журавский Александр Владимирович 242, 243, 263
- З**
 Завалов Михаил 235
 Затулин Константин Федорович 7
 Зиборов А. 76
 Зинон (Теодор), архимандрит 188
 Зюганов Геннадий Андреевич 16, 17, 25, 29, 30, 154, 159–164, 229
- И**
 Иван (Иоанн) IV Васильевич Грозный 214–217, 231–233, 244, 282, 286
 Иванов (Скуратов) Анатолий Иванович 44
 Иванов (Сухаревский) Александр Кузьмич 10, 29

Ивашов Леонид Григорьевич 287
 Илий, схиигумен 88
 Илларион (Алфеев), иеромонах 192
 Ильюнина Людмила 246
 Ильяшенко Александр, священник 152
 Илюшенко Владимир Ильич 6, 238, 239, 243
 Иннокентий (Павлов), игумен 248, 250, 274, 279
 Иоанн Златоуст 108
 Иоанн (Крестьянкин), архимандрит 84, 86, 201, 207
 Иоанн (Сергиев) Кронштадский, протоиерей 25, 70
 Иоанн (Снычев), митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский 5, 6, 21, 22, 28, 79, 104, 105, 198, 201, 219, 221, 230, 231, 237, 239, 270, 278
 Иоанн-Павел II (Войтыла Кароль), Папа Римский 17, 28, 156, 182, 184, 185, 193
 Иов (Тывонюк), митрополит Челябинский и Златоустовский 92
 Иосиф (Санин) Волоцкий, игумен 191

К

Каарияйнен Киммо 12
 Каверин Николай 248
 Кагирин Алексей, священник 152
 Каджая Валерий Георгиевич 59
 Калашников М. 111
 Калинин Леонид, священник 68, 204
 Камчатнов А. 210
 Кара-Мурза Сергей Георгиевич 109
 Карпенко Оксана Владиславовна 127
 Карпов Д.С. 115, 171
 Карташева Нина 62
 Касимовский Константин Родионович 9
 Касьянова Ксения 251
 Кирилл (Гундяев), митрополит Смоленский и Калининградский 16, 28, 38, 42, 65, 92, 168, 185, 197–199, 202, 207, 220, 278, 280–282
 Кирилл (Павлов), архимандрит 67, 83, 84, 91, 263
 Кирилл (Сахаров), игумен 18, 27, 151, 193, 268
 Климчук Е.А. 99
 Клыков Вячеслав Михайлович 18, 20, 24, 26, 27, 77, 105, 117, 124, 142, 154, 161, 166, 168, 201, 211, 229
 Кожевникова Галина Владимировна 14

Козлов Максим, священник 103–104
 Колымагин Борис 123, 138, 189, 209
 Колымагина Александра 123, 209
 Комаров Евгений 37
 Кондратьев Федор Викторович 141
 Константин (Горянов), епископ Тихвинский 90
 Константинов Николай 147
 Копаев Георгий Георгиевич 18, 77
 Корнилий, игумен Псковско-Печерского монастыря 216
 Костюк Константин Николаевич 6, 218, 219, 234, 255–257, 260, 261, 265, 270, 280, 283, 284
 Кочетков Георгий, священник 192–194, 206
 Красиков Анатолий Андреевич 27, 114, 159, 235, 238, 248
 Красовицкий Стефан, священник 25, 141, 163, 197, 203, 231
 Крахмальникова Зоя Александровна 237, 238
 Кривчун Никита 52
 Кротов Яков Гаврилович 163
 Крутов Александр Николаевич 20–21, 27, 29, 36, 67, 151, 161, 222
 Крылов Константин Анатольевич 10
 Кураев Андрей, диакон 53, 56, 60, 61, 65, 66, 74, 83, 95, 138, 244, 245, 275
 Кудряшова Ирина Владимировна 249, 250, 261
 Кучеренко В. 111
 Кырлежев Александр Иванович 6, 14, 213, 234, 248–250, 256, 260, 262, 263, 274, 278

Л

Лавр (Шкурла), митрополит, глава РПЦЗ 204, 231
 Лаврентий (Проскура Лука Евсеевич) Черниговский, схииархимандрит 71
 Лазар Берл, раввин 156
 Лазаренко Илья Викторович 29
 Лалочкин Евгений 286
 Лалочкин Михаил 286
 Лебедев Андрей, священник 191, 202
 Лебедев Валентин Владимирович 17, 18, 27, 30, 77, 151, 185, 212
 Лебедев Георгий 156, 196
 Лебедь Александр Иванович 25, 176
 Левин З.И. 252
 Левинсон Лев Семенович 244
 Лемешев Михаил Яковлевич 144

Леонов Николай Сергеевич 21, 29, 30, 170, 179
 Леонтьев Константин Николаевич 124
 Лефевр Марсель, архиепископ 248, 249
 Лимонов (Савенко) Эдуард Вениаминович 7, 286
 Лихачев Вячеслав Андреевич 14, 51, 240, 254
 Ломакин Н.С. 186
 Лоуренс Брюс 256, 259, 260, 262
 Лысенко Николай Николаевич 7, 24
 Лужков Юрий Михайлович 16, 20, 61, 281
 Лукьянов Николай Николаевич 113

М

Мавромати Олег 147
 Макария, схимонахиня 217
 Макаркин Алексей Владимирович 248, 279
 Макашов Альберт Михайлович 28, 30, 54, 58, 164–165
 Максимов Юрий 98
 Малашенко Алексей Всеволодович 40
 Мао Цзэ-дун 149
 Марк, епископ Ефесский 202
 Мартынов Александр Гаврилович 20, 143
 Масхадов Аслан 176
 Матрона (Чушева Вера Петровна) 256
 Менделеев Дмитрий Иванович 219
 Мень Александр, протоиерей 192
 Мень Михаил Александрович 21
 Меньшиков Д.А. 202
 Милошевич Слободан 178, 180
 Миронова Татьяна 56
 Митрофанов Георгий, протоиерей 104
 Митрофанова Анастасия Владимировна 124, 277
 Митрохин Николай Александрович 6, 40, 79, 101, 284
 Михаил (Расковалов), епископ Курганский и Шадринский 183
 Михайлов Эдуард 50
 Михайловская Екатерина Викторовна 6, 11, 287
 Михей (Хархаров), архиепископ Ярославский и Ростовский 50
 Морозов Александр Олегович 203, 234, 245, 258, 274
 Москвин Андрей 49
 Муссолини Бенито Амилькаре Андреа 109

Н

Назаров Михаил Викторович 24, 38, 48, 49, 58, 59, 112, 212, 213, 231, 269
 Нарочницкая Наталия Алексеевна 23, 24, 60, 233, 236
 Наум (Байбородин), архимандрит 84, 263
 Наумов Владимир Владимирович 20, 47, 77, 143, 150, 154, 158, 176, 185
 Невярович Владимир 125
 Недоступ Александр Викторович 77, 142, 163
 Некрасов Андрей 152
 Нехорошев Григорий Иванович 147
 Никифоров Евгений Константинович 17, 18, 25, 27, 43, 77, 122
 Никодим (Ротов), митрополит Ленинградский и Ладужский 198
 Николаев Виктор 45
 Николай (Гурьянов), архимандрит 83, 85
 Николай (Усков), иеросхимонах 84
 Николай I (Романов Николай Павлович) 274
 Николай II (Романов Николай Александрович) 51, 58, 59, 103, 200, 203, 211–214, 216, 231, 245, 280
 Николай VI, патриарх Александрийский 192
 Никон (Белавенец), иеромонах 25, 26, 29, 278
 Никон (Васюков), епископ Уфимский и Стерлитамакский 78, 79, 189
 Никон (Минов Никита), патриарх Московский и Всея Руси 252

О

Обухов Максим, священник 141, 151
 Олкотт Марта Брилл 40
 Ольга (Елена), княгиня Киевская 216
 Орлов Григорий 112
 Осипов Алексей Ильич 66, 67, 258
 Осипов Владимир Николаевич 17, 18, 24, 27, 57, 77, 93, 108, 121, 128, 129, 136, 142, 143, 146, 164, 178, 186, 268

П

Павел I (Романов Павел Петрович) 58, 214–216
 Павлович Дмитрий 290
 Паисий (Езнепидис Арсений), старец 75
 Палладий (Шиман), епископ Читинский и Забайкальский 134
 Панина Елена Владимировна 24, 30, 166
 Панкратий (Жердев), архимандрит 83, 125, 191
 Папп Анатолий Александрович 6
 Пейкова Зинаида Ивановна 121

Переверткин С.М. 112
 Переслегин Владимир, священник 137, 163
 Першин Михаил 101, 133
 Петин П. 76
 Петр I Великий (Романов Петр Алексеевич) 158
 Пелагея Рязанская 215, 217
 Петрушко В.И. 185
 Печерский Андрей Николаевич 27, 77, 142
 Пимен (Извеков Сергей Михайлович), патриарх Московский и Всея Руси 207, 208
 Платон (Городецкий), митрополит Киевский и Галицкий 274
 Платонов Олег Анатольевич 59, 214
 Победоносцев Константин Петрович 105, 274
 Повелихин А. 18
 Подберезкин Алексей Иванович 7, 29
 Покровский Александр 79
 Полосин Вячеслав Сергеевич 159, 281, 282
 Попов Владимир Юрьевич 29
 Поспеловский Дмитрий Владимирович 6, 210, 237, 256
 Прибыловский Владимир Валерианович 5, 6, 11, 14, 154, 235, 237, 254
 Примаков Евгений Максимович 61
 Проханов Александр Андреевич 10
 Пугачев Сергей Викторович 290
 Путин Владимир Владимирович 11, 16, 22, 30, 31, 33, 82, 87, 88, 122, 128, 130, 142, 153–158, 164, 168, 171, 172, 229, 230, 241, 269, 287, 288, 290
 Пушкин Александр Сергеевич 67, 131

Р

Райков Геннадий Иванович 7
 Распутин Григорий Ефимович 214–216, 231–233, 244, 246, 282, 286
 Рафаил (Берестов), иеросхимонах 83
 Ризебротт Мартин 252, 258, 259, 288
 Рогожин Алексей 52
 Рок Стелла 8, 14, 214, 216, 238, 253, 264, 272
 Роман (Матюшин), иеромонах 54
 Романов Владимир 203
 Рудаков А. 147
 Руцкой Александр Владимирович 7, 24, 161
 Рыбин В. 50, 155
 Рюмин Андрей 167

С

Савельев Андрей Николаевич 17, 181
 Садовская Лидия 156, 196
 Самусенко Ю. 146
 Саулкин Виктор 108, 215
 Сафонов Дмитрий 185
 Сахаров Владимир, священник 25, 137, 153, 163
 Свешников Владислав, протоиерей 17, 27, 72, 106, 107, 109, 168, 193, 200, 201
 Севастьянов Александр Никитич 122
 Селезнев Геннадий Николаевич 122
 Семенко Владимир Петрович 17, 35, 46, 92, 155, 234, 245
 Сендеров Валерий Анатольевич 51
 Сенин Алексей Алексеевич 20, 27, 77, 142, 151, 164, 174
 Серафим (Мошнин Прохор) Саровский 130, 211
 Сергеев Игорь Дмитриевич 151
 Сергей (Фомин), митрополит Солнечногорский 19, 92, 93, 79, 198
 Сергиевский Леонид 71, 85
 Сибирева Ольга Александровна 14
 Сиван Эммануэль 257, 266, 267, 269, 271, 273, 275, 276, 289
 Сигида Аделаида 152
 Силантьев Роман Анатольевич 236
 Симонович Леонид Донатович 18, 19, 57, 58, 77, 121–122, 146, 156, 196, 216, 238
 Скворцов Павел 246
 Скорцезе Мартин 52, 280
 Слободский Александр 53
 Смирнов А. 198
 Смирнов Димитрий, протоиерей 135, 142, 193, 194, 246
 Смирнов Марк (Валерий Аркадьевич) 159, 282
 Смолин Михаил 236
 Солдатов Александр Валерьевич 25, 159, 161
 Солженицын Александр Исаевич 115
 Сологуб Валентина Дмитриевна 77
 Солуянов Александр Петрович 30, 46, 77, 122, 142, 157, 219, 269
 Сталин (Джугашвили) Иосиф Виссарионович 215, 219
 Стерлигов Александр Николаевич 24, 151
 Стерлигов Герман Львович 29, 151
 Стеняев Олег, священник 81, 96, 97, 138, 286
 Степанов Анатолий Дмитриевич 22, 38, 39, 49, 50, 60, 62, 86, 88, 89, 115, 136, 137, 160, 167, 182, 200, 290

Сторчак В.М. 287
 Строев Егор Семенович 122
 Суворов-Рымникский Александр Васильевич 216
 Сухарев Ю.В. 125
 Сысоев Даниил 213

Т

Табак Юрий Михайлович 51
 Тер-Оганьян Авдей 147
 Тимофеева Софья Львовна 79, 284
 Тихон (Емельянов), архиепископ Новосибирский и Бердский 25, 26, 37, 199
 Тихон (Шевкунов), архимандрит 21, 22, 75, 76, 84, 85, 86, 143, 156, 157, 193, 208, 230, 285, 286, 290
 Ткаченко Андрей 102
 Тополь Эдуард Владимирович 54, 58
 Торквемада Томас 56
 Трифонов Алексей 6, 237
 Тростников Виктор Николаевич 36, 212, 222
 Тульский Михаил 16

У

Уляхин В.Н. 252, 253, 259
 Умалатова Сажи Зайндиновна 281
 Умланд Андреас 9, 239
 Ушаков Я.В. 213

Ф

Федоров Владимир, протоиерей 250, 254, 255, 257, 259, 262, 270
 Федакин С. 170
 Феодосий, игумен 61
 Филарет (Вахромеев), митрополит Минский и Слуцкий 88, 191, 198, 207
 Филатов Сергей Борисович 6, 279, 283
 Филин Игорь, священник 211
 Филипп (Кольчев Федор Степанович), митрополит Московский 216
 Фомин Сергей Владимирович 65, 211
 Фомина Т. 211
 Фрай Хелен 123
 Фридман Михаил 61
 Фролов Кирилл Маратович 117, 171, 172
 Фрумкин Константин 9
 Фурман Дмитрий Ефимович 12

Х

Хантингтон Сэмюэль 48
 Хаттаб 173
 Хатюшин В. 162
 Хвалин Андрей Юрьевич 216
 Хвыля-Олинтер Андрей, диакон 141
 Ходорковский Михаил Борисович 61
 Холмогоров Егор Станиславович 10
 Хрисанф (Чепиль), архиепископ Вятский и Слободской 79
 Хэдден Джеффри 260

Ч

Черкасов Александр Владимирович 47
 Числов Илья 77
 Чистяков Георгий, священник 264
 Чхартисвили Александр 208

Ш

Шабуров Николай Витальевич 283
 Шаргунов Александр, протоиерей 25, 26, 69, 70, 105, 137, 141, 142, 145, 151, 159, 162, 163, 190, 193, 203, 222, 229, 231, 269, 275, 280
 Шарон Ариэль 62
 Шатов Аркадий, протоиерей 193
 Шеварднадзе Эдуард Амвросиевич 156
 Шевченко Максим Леонардович 147, 194
 Шенфилд Стивен 239, 245
 Широпаев Алексей Алексеевич 29
 Шишова Татьяна 152
 Шмелев Александр 214
 Шнеерсон Менахем Мендл, ребе 68
 Шпигун Геннадий Николаевич 179
 Штильмарк Александр Робертович 18, 22, 26, 55, 59, 151, 161, 165, 178, 187, 215
 Шумейко Владимир Филиппович 26, 281
 Шупе Ансон 260

Э

Эйзенштадт Шмуэль 240, 260, 265, 275
 Элмонд Гэбриэл 257, 266, 267, 269, 271, 273, 275, 276, 289
 Эпплби Скотт 257, 266, 267, 269, 271, 273, 275, 276, 289

Ю

Ювеналий (Поярков), митрополит Крутицкий и Коломенский 40, 51, 103, 198

Ювеналий (Тарасов), митрополит Курский и Рыльский 83, 104, 124

Юстиниан (Овчинников), епископ Тираспольский и Дубоссарский 160

Я

Явлинский Григорий Алексеевич 17, 61, 161

Яковлев Александр Николаевич 61

Яковлев-Козырев А. 64

Якунин Глеб, священник 7

Ямщиков Евгений 213

Almond Gabriel A. см. Элмонд Гэбриэл

Appleby R. Scott см. Эпплби Скотт

Armstrong Karen см. Армстронг Карен

Einsenstadt S.N. см. Эйзенштадт Шмуэль

Hadden J.K. см. Хэдден Джефри

Lawrence Bruce см. Лоуренс Брюс

Marty Martin E. 257, 266

Mitrofanova Anastasia см. Митрофанова Анастасия

McFaul Michael 9

Riesebrodt Martin см. Ризебродт Мартин

Rock Stella см. Рок Стелла

Sivan Emmanuel см. Сиван Эммануэль

Shenfield Stephen см. Шенфилд Стивен

Shupe A. см. Шупе Ансон

Steeves Paul D. 6, 237

Umland Andreas см. Умланд Андреас