

Михаил Суслов

## Прошлое и будущее в историческом воображении современной Русской православной церкви\*

Представления о времени и об истории создают концептуальные рамки, внутри которых существует политическое воображение. Успешное воображение нового, воображение социально-политической альтернативы требует реформирования преобладающей темпоральной чувствительности и господствующей историософии. В отличие от пост-колониального пространства, темпоральность пост-социалистических обществ обусловлена разрушением советского модерного проекта будущего. Поэтому, как показывает Борис Гройс, линия времени в современной России направлена назад, из социалистического будущего в постмодернистское настоящее<sup>1</sup>. Нестабильность интерпретаций российской истории, а также крах больших, основанных на объяснении истории идеологических проектов вызывают некоторую спутанность исторического сознания, отсутствие временной перспективы, то есть, по словам Л. Альтюссера, «время без длительности»<sup>2</sup>. Эпоха «презентизма», которую диагностирует в российской современности ряд исследователей<sup>3</sup>, может быть концептуализирована в терминах Дж. Агамбена как «мессианское время»: не конец времени, а «время конца» – время, которое «нужно времени, чтобы кончиться»<sup>4</sup>, которое отрицает саму возможность цели и смысла перемен.

Современная Российская Православная церковь (РПЦ) является активным участником и политических, и идеологических процессов. Несмотря на значительную экономическую и административную зависимость РПЦ от государства<sup>5</sup>,

---

\* Впервые опубликовано в книге *Прошлый век: сборник научных трудов* (Вып. 1. М.: ИНИОН, 2013). Печатается здесь с небольшими изменениями. Автор выражает благодарность Центрально-Европейскому университету (CEU, Будапешт), Упсальскому центру по изучению России и Евразии (UCRS, Uppsala) и Шведскому институту (SI) за финансирование, а также А.И. Миллеру и Елене Намли за комментарии. Стоит специально отметить, что статья была написана до украинского кризиса, который существенно повлиял на историософскую концепцию Патриарха Кирилла и других церковных интеллектуалов.

<sup>1</sup> Groyс B. Back from the Future // *Third Text*. 2003. Vol. 17. № 4. P. 327.

<sup>2</sup> Цит. по: Bhabha H. *The Location of Culture*. L., N.Y., 1995. С. 142.

<sup>3</sup> Копосов Н. Е. Память строгого режима: История и политика в России. М., 2011; Prozorov S. *Russian Postcommunism and the End of History* // *Studies in East European Thought*. 2008. Vol. 60. № 3.

<sup>4</sup> Agamben G. *The Time That Remains: A Commentary on the Letter to the Romans*. Stanford, 2005. P. 67.

<sup>5</sup> Митрохин Н.А. *Русская православная церковь: современное состояние и актуальные проблемы*. М., 2004. С. 121-173.

и риторика иерархов, и официальные документы очерчивают достаточно широкий горизонт для религиозно-мотивированного несогласия и оппозиционного поведения<sup>6</sup>. Вокруг РПЦ, с ее развитой структурой, разнообразной мифологией, обширной традицией историософии и теологии конденсируется особая культура понимания истории и памяти и особая темпоральная чувствительность. Вопрос заключается в том, способно ли это большое политическое «тело» изменить преобладающую темпоральность, восстановить прошлое и будущее и привнести новое политическое воображение в российское идеологическое пространство? Цель настоящей работы заключается в том, чтобы на примере взглядов Патриарха Кирилла (Гундяева) показать, что от того, как православные интеллектуалы концептуализируют понятия времени и истории, зависит идеологический контент, с которым они работают.

Формулировка задачи накладывает ограничения на круг источников: это официальные документы РПЦ и высказывания Патриарха и его ближайшего окружения по основным социально-политическим вопросам. РПЦ – это, конечно, не только иерархическая система, но и сеть неформальных взаимоотношений, в которой реальное влияние и идеологический авторитет той или иной фигуры или группировки может не совпадать с ее официальным положением. Поэтому восприятие времени и истории «либералами» или «фундаменталистами» рассматривается только как возможные источники влияния на официальную «линию» церкви, которая, демонстрируя известную историческую параллель, по мнению и исследователей, и деятелей РПЦ, проходит между этими двумя «крайностями»<sup>7</sup>.

Еще одно аналитическое ограничение заключается в том, что патриарх Кирилл не философ и не богослов (вопреки мнению его панегиристов), а в первую очередь – публичная и политическая фигура. Его высказывания не выстраиваются в логичную идеологическую или теологическую схему, они часто противоречивы, контекстуально обусловлены. Это позволяет Кириллу гибко интерпретировать исторические события, конструируя историософию РПЦ так, чтобы она была удобна и привлекательна для каждой конкретной аудитории и политического момента. Поэтому внутренняя структура историософии Кирилла держится не столько на формально-логических категориях, сколько на метафорах, подчиняясь

---

<sup>6</sup> Кирилл, Патриарх. Рождественское интервью Святейшего Патриарха Кирилла // Официальный сайт Московского Патриархата. 9 января 2012. <http://www.patriarchia.ru/db/text/1932241.html>. Последнее посещение 6 сентября 2015; Основы социальной концепции Русской Православной Церкви, Статья III.5 // Официальный сайт Московского Патриархата. 2000. <http://www.patriarchia.ru/db/text/141422.html>. Последнее посещение 6 сентября 2015.

<sup>7</sup> Parkova I. *The Orthodox Church and Russian Politics*. Washington, DC, 2011; Костюк К. Три портрета: социально-этические воззрения в Русской православной церкви конца XX века // Континент. 2002. № 113; Kostjuk K. *Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition: Zum Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft in Russland*. Paderborn, 2005. P. 122-31; Иларион, Митрополит. Церковь открыта для каждого: выступления и интервью Митрополита Илариона (Алфеева), Председателя отдела внешних церковных связей Московского Патриархата. Минск, 2011. С. 33-34.

скорее законам жанра беллетристики или точнее – литературной утопии. РПЦ, претендуя на идеологическое господство в современной России, пишет историю – «национальный роман». Посмотрим, каковы его главные герои.

## «Вперед, к истокам!»: два князя в историософии патриарха Кирилла

Поездка Кирилла на Украину летом 2009 г. актуализировала проблематику истоков «Святой Руси» и вывела на первый план фигуру ее основателя – князя Владимира Святославовича (ок. 960-1015), крестителя восточнославянских племен. В проповеди в Киево-Печерской Лавре 28 июля 2009 г. Кирилл, как и прежде патриарх Алексей II, указал на него как на основателя и родоначальника «Святой Руси», как на ее идеал и образец для всего современного человечества. По мнению патриарха, превратившись из языческого вождя в православного святого, князь Владимир «дал нам великий завет любви и единства»<sup>8</sup>.

«Святая Русь» – центральная метафора в речах Кирилла, вокруг которой строятся все его историософские концепции. Имея вполне определенные пространственные координаты, «Святая Русь» имеет также и четко обозначенное начало – это момент крещения Руси в 988 г., когда Русь получила «завет» – заключила особый договор с Богом, в котором была определена ее духовная «конституция». Если отфильтровать все многочисленные высказывания Кирилла по этому вопросу, то основное содержание «завета» можно сформулировать в трех принципах: духовные цели, стремление к святости должно быть выше материальных интересов, духовные цели выражают нравственность, и наконец, идеал нравственности заложен христианством<sup>9</sup>.

Такая интерпретация позволяет переформатировать привычные формы российского мессианства из экспансионистского мессианства «миссии» в интровертированный мессианизм «завета»<sup>10</sup>. В отличие от первого, мессианизм «завета» обращен в прошлое, когда были приняты изначальные, фундаментальные условия договора с Богом. Таким образом, хронологическая структура мессианства «завета» предполагает стремление к постоянному возврату к изначальному договору, к моменту, когда он был заключен и к «пророку», его заключившему. Следуя этой логике, Кирилл отмечает, что Владимир Святой – это не только историческое прошлое России; это фигура, которая будет определять «наше будущее»;

<sup>8</sup> Кирилл, Патриарх. Проповеди. 2009-2010. Сергиев Посад, 2010. С. 108; Алексей, Патриарх. Приветствие Патриарха Московского и Всея Руси Алексея участникам и организаторам круглого стола «Крещение Руси в судьбах России, Украины и Беларуси» // Церковный Вестник. 2008. Т. 21. № 394.

<sup>9</sup> См., например: Кирилл, Патриарх. Святая Русь – Вместе или врозь? Патриарх Кирилл на Украине. М., 2009. С. 238.

<sup>10</sup> Smith A. Chosen Peoples. Oxford, 2003. P. 49.

и именно здесь – «на Киевских холмах» – будет решаться история России<sup>11</sup>. Из речей патриарха можно сделать вывод, что он видит свою миссию в возврате к этому завету, а самого себя – некоей «реинкарнацией» князя; крещенный Владимиром, патриарх специально отмечает свою близость к этому святому, а также тот факт, что, получив посох митрополита Киевского Петра, который перенес кафедру из Киева в Москву, он почувствовал себя «сопричастным великой истории»<sup>12</sup>. По его мнению, цель настоящего и проект развития в будущем заключаются в возврате к историческому прошлому России, в очищении идеала «Святой Руси» от ложных наслоений и в строительстве на этом фундаменте современного, технически оснащенного общества.

Метафора возврата к истокам согласуется с широкой социально-исторической трактовкой концепции неопатристического синтеза, которую поддерживает Кирилл и его правая рука – председатель Отдела по внешним церковным сношениям митрополит Иларион. Неопатристический синтез, концепция которого развивалась Г. Флоровским и В. Лосским и к концу 1940-х гг. заняла ведущее положение в кругах эмигрантского богословия, означает, что православие должно вернуться «к отцам», т.е. к богословам христианского Востока первых столетий новой эры. Соединив («синтезировав») учение «отцов» с требованиями современности, можно добиться модернизации церкви и богословия<sup>13</sup>. В широкой трактовке такой подход подчеркивает, что любое обновление лежит через возврат к чистоте своей веры, к ее фундаменту. Кирилл интерпретирует концепцию неопатристического синтеза максимально широко, как план всемирной истории; для него это «мечта о рехристианизации обезбоженной европейской культуры... Это надежда на духовное и нравственное возрождение России» и преодоление глобального кризиса западной цивилизации<sup>14</sup>.

Возвращение к истокам – это основное представление о темпоральности в мифах<sup>15</sup>, которое прослеживается в структуре многих, если не большинства проповедей Кирилла, которые начинаются со слов «сегодня мы вспоминаем...», и далее следует поучительное описание какого-либо исторического события или персонажа с обязательным указанием на релевантность его сопоставления с настоящим моментом<sup>16</sup>: «наша сила – в единстве с прошлым», – проповедовал Кирилл в 2009 г.<sup>17</sup> Тем не менее, если темпоральность мифа предполагает цикличес-

<sup>11</sup> Кирилл, Патриарх. Святая Русь. С. 214.

<sup>12</sup> Там же.

<sup>13</sup> См., например: Valliere P. *Modern Russian Theology: Bukharev, Soloviev, Bulgakov: Orthodox Theology in a New Key*. Grand Rapids, MI, 2000; Stöckl K. *Modernity and Its Critique in 20th Century Russian Orthodox Thought // Studies in East European Thought*. 2006. Vol. 58. № 4.

<sup>14</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл: Жизнь и мирозерцание. М., 2009. С. 373; «Неизвестный» Патриарх Кирилл / Под ред. А. Добросоцких. М., 2009. С. 115.

<sup>15</sup> Eliade M. *Myths, Dreams and Mysteries: The Encounter between Contemporary Faiths and Archaic Reality*. L., 1968.

<sup>16</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу: книга бесед со святейшим Патриархом Кириллом. Минск, 2010. С. 13.

<sup>17</sup> Там же. С. 53.

ское возвращение к прошлому (ср. «звонячи в прадеднюю славу» *Слова о полку Игореве*<sup>18</sup>), то восприятие времени Кириллом ориентировано в будущее; смысл истории для него заключается в обновлении через возврат к истокам, где ключевыми словами являются «обновление», «возрождение».

Интерпретация концепции «Москва – третий Рим» подтверждает это наблюдение. Патриарх Алексей II отмечал, что эта теория означает, что люди средневековья видели в своей стране «твердыню православия»<sup>19</sup>. Кирилл переставляет акценты, настаивая на том, что эта средневековая теория означала не стремление к политическому господству Римской империи, не тяготение к истоку, к «первому» Риму, а наоборот – «Москва – третий Рим» – это проект будущего воплощение христианского идеала на земле: «Москва желала стать не политической столицей христианского мира, но столицей духовной, сияющей святостью, правдой, красотой и хранящей верность Православию»<sup>20</sup>. Таким образом, для Кирилла эта теория направлена не в прошлое и не в настоящее, а в будущее. Кирилл упомянул об этой концепции только один раз как бы мимоходом, объясняя ее в историческом и богословском контексте и не пытаясь выявить параллели с настоящим. Очевидно, что эта центральная историософская теория в средневековой церкви, обладавшая большой притягательностью для интеллектуалов XVIII и XIX вв.<sup>21</sup>, почти отсутствует в «ментальной карте» современной РПЦ.

Несмотря на значительные интеллектуальные ресурсы, брошенные на обоснование единства «Святой Руси» – России, Украины и Беларуси, – сомнение в аутентичности «завета» остается: действительно ли современная Россия это та же самая страна, которая заключила договор с богом в 988 г.? Для коррекции этой историософской концепции в «национальном романе» Кирилла появляется еще одна историческая фигура «демиурга» – основателя. Это тоже святой, князь Александр Ярославич Невский (1221-1263). Еще в качестве митрополита Кирилл получил национальную известность благодаря участию в телепроекте «Имя России», в котором он защищал «кандидатуру» Александра Невского среди таких имен как Столыпин, Ленин, Ломоносов, Сталин и т.д., и вышел победителем. Постфактум Кирилл подчеркивал, что, несмотря на игровой характер, этот проект, в котором приняло участие около 40 миллионов телезрителей, выражает мнения и настроения всей России. Князь Невский, по его мнению, это единственная историческая фигура, которая представляет не партикулярную точку зрения, а интересы всех социальных групп и институтов<sup>22</sup>. Во-первых, князь новгородский не вызывает сомнения в своей великорусской генеалогии, в отличие от

<sup>18</sup> Лотман Ю. Семиосфера. СПб, 2001. С. 356-57.

<sup>19</sup> Алексей, Патриарх. Послание Патриарха Алексея II пастырям и пасомым в связи с 850-летием стольного града Москвы, 8 сентября 1997 г. // Церковь и время. 1998. Т. 4. № 7.

<sup>20</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 64-65.

<sup>21</sup> Сеницына Н. Третий Рим: истоки и эволюция русской средневековой концепции (XV-XVI вв.) М., 1998; Кириллов И. Третий Рим: очерк исторического развития идеи русского мессианизма. М., 1914.

<sup>22</sup> Кирилл, Патриарх. Святая Русь. С. 221-22; Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 550-551.

«украинского» Владимира Святого. Во-вторых, известный своей борьбой со шведами и рыцарями немецкого ливонского ордена, он выступает парадигматическим борцом за русскую национальную аутентичность против западноевропейской культурной и политической гегемонии. В-третьих, Невский шел на сотрудничество с Золотой Ордой, становясь тем самым у истоков евразийской империи – многонационального и многоконфессионального сообщества, в культурном «коде» которого заложено господство над пространствами Евразии. Митрополит Иларион интерпретирует позицию Кирилла по этому вопросу: «Александр Невский почувствовал не политические, а цивилизационные опасности для России. Он боролся не с конкретными врагами, не с Востоком или Западом. Он боролся за национальную идентичность, за национальное самопонимание»<sup>23</sup>. Александр Невский – это герой уже другой «главы» национального романа, которая явно пишется в соавторстве с российским государством на почве «патриотического консенсуса»<sup>24</sup>, и в которой повествуется о возникновении уникальной российской цивилизации, о ее борьбе с чужими влияниями, порабощении и последующем освобождении.

Фигура Александра Невского выражает другую историософскую модель, которую условно можно назвать славянофильской. Она связана с «философией аутентичности» ранних славянофилов и концепцией множественности цивилизаций Н.Я. Данилевского<sup>25</sup>. История человечества представляется в виде истории автономных цивилизаций, развитие которых заключается в «разворачивании» своего внутреннего плана, раскрытии возможностей, содержащихся в аутентичной культуре. Центральной метафорой такой темпоральной схемы является представление о «порабощении» и последующем «освобождении» от внешних влияний, форм и идей, словом, от культурной гегемонии Запада.

## Славянофильская историософия «русской цивилизации»

Согласно историософии Кирилла, своего высшего расцвета «Святая Русь» как русская цивилизация достигла в эпоху Московской Руси. В это время простые люди были благочестивыми, а князья «меняли порфиру на схиму и ратное поле на монастырь», и в целом весь русский народ руководствовался христианским идеалом «и в личной, и общественной, и в государственной жизни»; в то же время, на Руси тогда «не было слепого преклонения перед чужим опытом, идеализации этого опыта. Но не было и косности, изолированности... Русь ... всегда

<sup>23</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 230-31.

<sup>24</sup> Шенк Ф. Александр Невский в русской культурной памяти: святой, правитель, национальный герой (1263-2000). М., 2007. С. 479-499.

<sup>25</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому. СПб., 1995.

заботилась о своей духовной подлинности, духовной идентичности»<sup>26</sup>. В это же время сложились отношения государства и церкви, близкие к идеалу «симфонии»<sup>27</sup>. Идеализация допетровской Руси в этом фрагменте следует логике славянофильского восхваления аутентичности, но идет гораздо дальше: славянофилы критиковали Московскую Русь за косность и изоляцию. С другой стороны, историософия Кирилла отличается от историософии «фундаменталистов» тем, что последние восхваляют допетровскую Русь (достигшей акме при царе Иване Грозном, предложения по канонизации которого регулярно поступают от церковных правых) как раз за ее «закрытость» для западных влияний<sup>28</sup>.

В «национальном романе» российской истории должен быть свой антигерой, который привел к «порабощению» – Петр I. Он отходит «от идеала Святой Руси»<sup>29</sup>, «цивилизационно сдает Россию. Он отказывается от нашего цивилизационного кода, от нашей системы ценностей, и Россия становится идеологическим, духовным придатком Запада»<sup>30</sup>. Критика Петра привносит славянофильский дискурс в идеологические построения Кирилла, особенно развитые в выступлении 1995 г. «Через духовное обновление русского народа – к его национальному возрождению» на II Всемирном Русском Народном Соборе. Впоследствии Кирилл смягчил свои оценки, хотя и продолжал порицать первого российского императора за упразднение патриаршества и подчинение церкви государству<sup>31</sup>. Лишенная интеллектуальной тонкости славянофилов, критика «петербургского периода» российской истории продолжается в работах митрополита Илариона, который предостерегает от восприятия дореволюционной России как «золотого века» и утверждает, что «если бы все было хорошо в дореволюционной церкви, не было бы массового отхода от нее в революционный и постреволюционный период»<sup>32</sup>.

Славянофильская историософия представляет историю народа с помощью серии органицистских метафор – в виде развития живого организма по заранее заложенному в него плану. Чужая высокая культура, перенесенная на иную почву, не только осуждена на гибель без своих «корней», но и блокирует развитие локальной культуры, искажает правильное развитие народа<sup>33</sup>. Помещая тему культурной аутентичности в центр своих теоретических конструкций, славянофилы предложили один из ранних вариантов антиколониальной критики, органически подхваченной евразийцами начала 20 века, а также своеобразно преломленной в

<sup>26</sup> Кирилл, Патриарх. Быть Верным Богу. С. 65-66.

<sup>27</sup> Там же. С. 251.

<sup>28</sup> Иоанн (Снычев), Митрополит. Русская Симфония: очерки русской историософии. СПб., 1998. С. 209.

<sup>29</sup> Кирилл, Патриарх. Быть Верным Богу. С. 66.

<sup>30</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 238.

<sup>31</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 544-545; Кирилл, Патриарх. Проповеди. С. 95-96.

<sup>32</sup> Иларион, Митрополит. Беседы с Митрополитом Иларионом. М., 2010. С. 141; Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 375.

<sup>33</sup> Киреевский И. Полное собрание сочинений. Т. 2. М., 1861. С. 27-33.

историческом сознании иерархов православной церкви последних десятилетий, из которых выделяется митрополит Никодим (Ротов). Председатель Отдела внешних церковных связей в 1960-1978 гг., он был духовным наставником Кирилла и оказал на него решающее интеллектуальное воздействие. Основные взгляды Кирилла в сжатом виде можно обнаружить в статьях и выступлениях Никодима. В частности, продолжая риторику и политику советского руководства в странах Азии и Африки, *Журнал Московской Патриархии* под руководством Никодима активно выступал с антиколониальных и анти-империалистических позиций, утверждая, что колониальное господство «нарушает волю Бога», т.к. вместо созидания оно несет с собой разрушение локальных культур<sup>34</sup>. Роль христианской миссии в странах «третьего мира» должна, по его мнению, заключаться в утверждении «творческого плюрализма», который предполагает приспособление христианства к местной культуре без искажения догматических основ<sup>35</sup>. Со второй половины 1990-х Кирилл выступил с тех же позиций по отношению к западному миссионерству в самой России, настаивая на необходимости «избавиться от колониальных практик... от порабощения людей» и призывая к «сокрушению колониальной идеологии»<sup>36</sup>, повторяя аргументацию фундаменталиста митрополита Иоанна (Снычева), который считал историю России «историей попыток поработить ее Западом»<sup>37</sup>. Другим вероятным источником интеллектуального влияния на критику западной гегемонии<sup>38</sup> Кириллом можно назвать рост евразийской идеологии, с которой он мог быть знаком посредством личных связей с Л. Гумилевым<sup>39</sup>.

Философия национальной аутентичности, органицистская историософия и анти-колониальная риторика пользовались особой популярностью в церковных кругах на волне антисектантской истерии середины 1990-х и подготовки закона «О свободе совести и о религиозных объединениях» (1997). Такое понимание истории позволяло «нормализовать» советский период, встроить его в привычный дискурс о «порабощении» и колониальном господстве чужой культуры. «Негативная нормализация» советского режима схожа с позицией фундаменталистов. Так, митрополит Иоанн (Снычев) полагал, что и красные, и белые были

<sup>34</sup> Соколовский П. Ответственность за мир в африканском богословском мышлении // Журнал Московской Патриархии. 1966. № 3. С. 33-37.

<sup>35</sup> Всемирная конференция «Церковь и Общество». Женева, 12-25 Июля 1966 года // Журнал Московской Патриархии. 1966. № 10. С. 60-64.

<sup>36</sup> Кирилл, Патриарх. Благовестие и культура. Доклад на Всемирной миссионерской конференции. Сальвадор, Бразилия. 24 Ноября – 3 Декабря 1996 // Церковь и время. 1998. Т. 1. № 4. С. 33; Кирилл, Патриарх. Вызовы современной цивилизации: как отвечает на них Православная Церковь? Чл. Свящ. Синода Православ. Церкви, Митрополит Смоленский и Калининградский Кирилл отвечает на вопр. читателей. М., 2002. С. 31.

<sup>37</sup> Иоанн (Снычев), Митрополит. Голос вечности: проповеди и поучения. СПб, 1994.

<sup>38</sup> Laruelle M. Russian Eurasianism: An Ideology of Empire. Washington, D.C., 2008. P. 31-40; Глебов С. Границы империи как границы модерна: антиколониальная риторика и теория культурных типов в евразийстве // *Ab Imperio*. 2003. № 2. С. 270-275.

<sup>39</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 392.



одинаково далеки от идеала «Святой Руси»: «христорборческий коммунизм» и западноевропейский либерализм – это «две головы одного дракона»<sup>40</sup>.

Философия истории, в центре которой стоит утверждение национальной аутентичности, давала также аналитический инструментарий для если не понимания, то, по крайней мере, для постановки вопроса о причинно-следственной связи в истории. Например, Иларион объяснял крах монархии в 1917 г. в качестве результата несоответствия «нравственного состояния народа... монархическому принципу государственного устройства»<sup>41</sup>. В другом месте он теоретизирует на тему ошибочности однозначных оценок исторических событий, поскольку каждое событие «уходит в прошлое вслед за теми историческими причинами, которые их породили»<sup>42</sup>.

Славянофильская и евразийская интерпретация истории поддерживает тезис о существовании автономных цивилизаций, развивающихся каждая по своему уникальному историческому плану<sup>43</sup>. Эта концепция легла в основу критики либеральной демократии, которая была разработана Кириллом в конце 1990-х и отразилась в базовых документах РПЦ – «Основах социальной концепции» (2000) и «Основах учения РПЦ о достоинстве, свободе и правах человека» (2008), подготовленных под его руководством. В сжатом виде мысль Кирилла заключается в том, что либеральное учение о правах и свободах человека является продуктом одной определенной цивилизации – западноевропейской, и навязывание этого учения в качестве общемирового стандарта ошибочно, ведет к конфликтам, к «столкновению цивилизаций». Как отмечал Кирилл, чтобы избежать конфронтаций каждый народ должен получить возможность «свободно развиваться в рамках собственной культурно-исторической и религиозной традиции»; попытки навязать единую универсальную модель для всех цивилизаций – это и есть проявление западного колониального господства<sup>44</sup>.

Идея автономных цивилизаций может быть эффективным инструментом борьбы с «либеральным стандартом», но как таковая, она лишена христианского универсализма, поэтому плохо «монтируется» с православной историософией. Поэтому и Кирилл, и религиозно настроенные интеллектуалы пытаются продвигать идею «православной цивилизации», имеющей глобальную миссию и, очевидно, бóльшую ценность для человечества, чем остальные цивилизации<sup>45</sup>.

---

<sup>40</sup> Иоанн (Снычев), Митрополит. Русская Симфония. С. 457-458.

<sup>41</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 377.

<sup>42</sup> Иларион, Митрополит. Церковь открыта. С. 127.

<sup>43</sup> Кирилл, Патриарх. Вызовы современной цивилизации. С. 11-14.

<sup>44</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 216-217; Agadjanian A. and K. Rousselet. Globalization and Identity Discourse in Russian Orthodoxy // Eastern Orthodoxy in a Global Age: Tradition Faces the Twenty-First Century / Eds. A. Agadjanian, V. Roudometof and J. Pankhurst. Walnut Creek, 2005. P. 32-35.

<sup>45</sup> Панарин А. Православная цивилизация в глобальном мире. М., 2002.

## Апостасия, сакральная жертва и прощение: история России XX в.

Историософия «автономных цивилизаций» не могла ни быть принята интеллектуалами справа, ни понята большинством верующих, особенно в 1990-е гг., когда их костяк по-прежнему составляли «бабушки», идеализировавшие дореволюционную Россию и связывавшие власть большевиков с наступлением царства Антихриста<sup>46</sup>. Под давлением праворадикальных интеллектуалов из Русской Православной Церкви Заграницей юбилейный Архиерейский Собор РПЦ принял решение о канонизации семьи царя Николая II в качестве «святых царственных страстотерпцев» в числе «собора новомучеников и исповедников Российских». В то же время, предложения 2002 г. по канонизации Григория Распутина не были одобрены высшими церковными властями.

Таким образом, параллельно с высказываниями о единстве и преемственности царской России, Советского Союза и Российской Федерации, революция 1917 г. начинает приобретать в церковных дискурсах внеисторический, сакральный смысл как некий радикальный водораздел всемирного значения, так как революция воспринимается как «катастрофа», которая разрушила мировой оплот христианской веры, толкнув и другие страны на путь апостасии («отступничества»)<sup>47</sup>. Если статья Кирилла 1995 г. трактует события 1917 г. как стадию длительной болезни национального организма, то его же проповедь 2009 г. придает ей зловещий смысл предательства «завета», отказа от договора с Богом, заключенного в 988 г. Эти две версии не противоречат прямо одна другой – речь идет о разных акцентах; в современной трактовке, апостасия 1917 г. подготовлена длительным периодом отказа от своей аутентичности<sup>48</sup>.

Такая трактовка не была ни новой, ни оригинальной, но она создавала нужный контекст и концептуальные рамки для почитания канонизированных новомучеников в качестве искупительной жертвы за «богоотступничество», и для легитимации дореволюционной империи<sup>49</sup>. Так, во многих выступлениях Кирилла последних нескольких лет проводится мысль о ценности опыта дореволюционного решения национальных проблем в рамках империи Романовых<sup>50</sup>; постоянно подчеркивается необходимость восстановления «разорванной связи времен и тради-

---

<sup>46</sup> Chistiakov G. In Search of the «Russian Idea»: A View from inside the Russian Orthodox Church // Religion and Identity in Modern Russia: The Revival of Orthodoxy and Islam / Ed. J. Forest, M. Stepaniants. Aldershot, 2005. P. 55; Ramet S. The Way We Were – and Should Be Again? European Orthodox Churches and the «Idyllic Past» // Religion in an Expanding Europe / Ed. T. Byrnes and P. Katzenstein. Cambridge, 2006. P. 151.

<sup>47</sup> Кирилл, Патриарх. Проповеди. С. 76.

<sup>48</sup> Иларион, Митрополит. Беседы с Митрополитом Иларионом. С. 141; Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 70.

<sup>49</sup> Алексей, Патриарх. Послание Патриарха Алексия II и Святейшего Синода РПЦ к 75-летию убиения Императора Николая II и его семьи, 16 июля 1993 // Церковь и время. 1998. Т. 4. № 7.

<sup>50</sup> Кирилл, Патриарх. Слово Пастыря. 5 ноября 2011. Телепрограмма.

ций», подразумевая, очевидно, частичный возврат к дореволюционным порядкам<sup>51</sup>.

Концепция апостасии вписывается в идеологию «Святой Руси» как отход от изначального «завета» с последующим наказанием и прощением. Кирилл начал развивать эту концепцию сравнительно недавно; высказывания Кирилла в мае 2009 г. по поводу людских потерь СССР в годы Великой Отечественной войны вызвали большой публичный резонанс, поскольку они нарушили канон почитания убитых в качестве безвинных жертв. В тот раз Кирилл высказался определенно: это были не невинные жертвы, так как война 1941-45 гг. – это наказание, наложенное Богом на народ за богоотступничество<sup>52</sup>.

Связывая в единую смысловую цепочку революцию 1917 г., убийство царя Николая II, гонения на церковь, сталинский террор и войну 1941-1945 гг., Кирилл подразумевает, что искупительная жертва, великое страдание народа от фашизма, а новомучеников от сталинского террора уже искупило грех «исторической Руси», народ уже прощен и ему больше не в чем каяться<sup>53</sup>. Такая интерпретация вносит существенную новизну в историософию патриарха Алексия II и церковных интеллектуалов правого спектра, по мнению которых «грех царубийства» еще не раскаян, он лежит грузом на душе народа<sup>54</sup>.

Тема страданий, жертвенности и утраты может стать основой для кристаллизации новой социальности<sup>55</sup>. На уровне отдельных приходов или монастырей такая консолидация через травму вполне возможна и, видимо, успешно осуществляется посредством коммеморации жертв большевистского и сталинского террора, особенно в местах, связанных с массовыми казнями или лагерями<sup>56</sup>. Но на уровне Московской Патриархии такая политика памяти маргинальна, и одним из факторов ее маргинализации является концепция Кирилла, который оценивает жертвы войны и террора как заслуженные (за богоотступничество) и необходимые (для последующего возрождения), а их масштабы сопоставляются со вселенскими масштабами мессианской задачи России.

Жертвенность русского народа, страдания, через которые прошла страна в XX в.<sup>57</sup>, приобретают всемирное значение как «предостережение для человечества,

---

<sup>51</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 222; «Вера – Знание – Действие»: итоговый документ соборных слушаний Всемирного Русского Народного Собора 18-20 марта 1998 // Церковь и время. 1998. Т. 2. № 5. С. 17.

<sup>52</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 57.

<sup>53</sup> Кирилл, Патриарх. Проповеди. С. 77; Кирилл, Патриарх. Слово Пастыря. 4 июня 2005. Телепрограмма; Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 94.

<sup>54</sup> Алексей, Патриарх. Послание Патриарха Алексия II. С. 80; Иоанн (Снычев), Митрополит. Голос вечности. С. 28.

<sup>55</sup> Ushakin S. The Patriotism of Despair: Nation, War, and Loss in Russia, Culture and Society after Socialism. Ithaca, 2009.

<sup>56</sup> Burgess J. Monasticism as a Force for Religious and Cultural Renewal in Post-Communist Russia // Journal of Religion in Europe. 2011. Vol. 4. P. 232-234.

<sup>57</sup> Кирилл, Патриарх. Интервью Предстоятеля Русской Церкви телеканалу «Интер» (Украина) // Официальный сайт Московского Патриархата. 25 апреля 2011. <http://www.patriarchia.ru/db/text/1461440.html>. Последнее посещение 1 сентября 2015.

которое отказывается от христианских ценностей»<sup>58</sup>. Советское прошлое переосмысливается как возможное будущее – урок для настоящего, готовящий людей к мученичеству и исповедничеству в «безбожном» современном мире. История Советского Союза в целом оценивается Кириллом при помощи параллелей из Священной истории: это строительство Вавилонской башни, которое с необходимостью должно было закончиться крахом.

В то же время, виктимизация России, русского народа и РПЦ не вызывает параллельного осуждения виновников по причине их почти полного отсутствия в церковных дискурсах. «Другой» как фактор самоидентификации «Мы» существует в основном в виде риторических оборотов вроде «безбожный режим», а не конкретных имен и названий. Митрополит Иларион, очень важное, но все же не первое лицо в церкви, определенно высказывался на этот счет, называя Сталина преступником<sup>59</sup>, но патриарх Кирилл хотя и подчеркивает, что не является сталинистом (сама необходимость этой ремарки поучительна), но оговаривается, что необходимо различать сталинский и гитлеровский режимы: если первый был репрессивным, но основывался на высоких идеалах, то второй – человеконенавистническим, царством Антихриста<sup>60</sup>. В документе «О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших», принятом 2 февраля 2011 г. на Архиерейском Соборе, сказано, что «подвиг новомучеников и исповедников свидетельствует об их противостоянии богоборчеству, а не государству как таковому», также в нем нет указаний на виновников, кроме самого общего понятия «богоборец»<sup>61</sup>.

Таким образом, советское государство в целом и сталинское руководство не воспринимаются в качестве «Другого», по отношению к которому можно выстраивать собственную идентичность. Такое понимание истории частично снимает вину с преступников, изображая их в качестве орудия божественного промысла. Причины очевидны: это не только сращивание церковной и государственной структур в послевоенном Советском Союзе (попытки объяснить сотрудничество с властью, в частности с органами госбезопасности, разумным расчетом разбиваются о саму же христианскую моральную норму, согласно которой предательство – «Иудин грех» – занимает очень высокую позицию в иерархии богомерзких поступков), но и давление справа, из среды фундаменталистов, настаивающих на преемственности царской России и СССР. Подобная трактовка совмещает фигуру убийцы и палача в одном лице; преступление и наказание в одном действии: сталинский террор – это одновременно и акт апостасии, и наказание за нее.

---

<sup>58</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 488; Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 172.

<sup>59</sup> Иларион, Митрополит. Беседы с Митрополитом Иларионом. С. 143.

<sup>60</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 554.

<sup>61</sup> О мерах по сохранению памяти новомучеников, исповедников и всех невинно от богоборцев в годы гонений пострадавших // Официальный сайт Московского Патриархата. 2 февраля 2011. <http://www.patriarchia.ru/db/text/1400907.html>. Последнее посещение 1 сентября 2015.

Логическая слабость подобной конструкции требует объяснения с точки зрения некоей мистической целесообразности. В мессианской интерпретации Кирилла, гибель людей не является просто «потерей» нескольких миллионов человеческих жизней, исторических традиций, десятилетий бессмысленного существования и т.п. Эти «потери» получают смысл и вселенскую цель – они открывают путь к «возрождению» и служат для «назидания» в настоящем. Апеллируя к мистическому, Кирилл избегает рационализации дискурса о жертвах и «травме». Не схваченные концептуально, ощущения травмы и потери структурируют представления Кирилла об истории XX в. и о настоящем времени. Кирилл настаивает на том, что страдания репрессированных жертв должны быть пережиты как наше настоящее, а не запомнены как факты прошлого. Например, Бутовский полигон, на котором в 1937-38 гг. было расстреляно около 20 тысяч человек, включая многих священников, возникает в современном церковном дискурсе как центральное «место памяти», «русская Голгофа». Сопоставляя историю России с новозаветной историей, Кирилл подчеркивает, что события на Бутовском полигоне не принадлежат только прошлому, они входят в нашу современную жизнь как «смысловая скрепа, соединяющая прошлое и будущее», как пример «подвига исповедничества», столь же актуального в современном секулярном мире, как и в годы сталинского террора<sup>62</sup>.

Таким образом, концепция апостасии как способ осмысления, превращения в «историю» травматического опыта государственных репрессий и войны 1941-1945 гг. не позволяет полностью преодолеть эту травму, «инкапсулировать» ее в историческом нарративе. Кроме того, по мере смены поколений прихожан их представления об идиллическом «золотом веке» неизбежно должны смещаться с дореволюционной России к ностальгическим воспоминаниям о Советском Союзе. В-третьих, под давлением справа Кирилл, вероятно, будет частично перенимать их концепции и риторику.

## Возрождение и кризис: обстоятельства постсоветского времени

Метафора «возрождения» сплавляет темпоральные схемы «возврата к основам», мессианства «завета» и «освобождения» от иноземного ига, поэтому ее влияние на историческое мироощущение высших церковных иерархов значительно, она находится в центре историософии и Кирилла, и Алексия II. В своей интронизационной речи 1 февраля 2009 г. Кирилл цитировал предыдущего патриарха: «Восстанет, как уже не раз бывало, из пепла и из бездны греховной новая Русь... Русь Святая»<sup>63</sup>.

<sup>62</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 227; Кирилл, Патриарх. Проповеди. С. 48-51.

<sup>63</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 6.

Начало возрождения России Кирилл не связывает с распадом СССР – это событие он оценивал неоднократно и по-разному, но в неизменно негативном спектре, отмечая, что трансформация СССР была возможна и могла бы быть более правильным исходом, чем его коллапс<sup>64</sup>. В другом месте он пишет, что хотя закат СССР был неизбежным, но его «драматический распад – историческая катастрофа»<sup>65</sup>, поддерживая тем самым мнение, высказанное президентом Путиным. Иларион высказывается более обтекаемо: «духовное единство народов СНГ создавалось тысячу лет; распад СССР не должен привести к разрушению этого духовного единства», – но мысль тоже четкая: распад СССР – это распад духовного единства «исторической Руси»<sup>66</sup>.

Подлинное мессианское событие для церковных иерархов – это тысячелетие крещения Руси, которое праздновалось в 1988 г. и вызвало волну популярности православия. Последующие два десятилетия представляют собой историю возрождения церкви, причем эта метафора метонимически выражает идею о возрождении России в целом. Так, популярная брошюра «Неизвестный» Патриарх Кирилл (2009) в подзаголовке «О возрождении нации» помещает высказывание Кирилла о росте численности людей, посещающих пасхальную службу, хотя ни одного слова о «нации» или России в этом отрывке нет<sup>67</sup>. Модель «возрождения» ретроспективно преодолевает «безвременье» 1990-х, встраивает этот период в общий нарратив, тем самым придавая смысл и легитимизируя государственную политику, которая теперь определяется не тревожным и оценочно нейтральным термином «переходный период», а позитивно окрашенным понятием «возрождение». Признавая, что 90-е были трудным временем, лидеры РПЦ подчеркивают, что это было тем испытанием для страны и церкви, которое они благополучно перенесли и закалились<sup>68</sup>. Символ возрождения церкви и «Святой Руси» – восстановление храма Христа Спасителя в Москве, который вписывается и в парадигму восстановления национальной идентичности, и в историософию коллективного отпущения греха апостасии.

Основное мессианское событие – празднование тысячелетия крещения Руси и массовый приход людей в церкви – начинает мессианское время, время «возрождения», основные характеристики которого повторяют модерный проект темпоральности советского образца. Кирилл поучает, что не надо «ни идеализировать, ни демонизировать прошлое», а «бодро идти вперед»<sup>69</sup>, исторические традиции должны быть «не столько воспоминанием о прошлом, сколько деятельным, мо-

---

<sup>64</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 71; Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 279.

<sup>65</sup> Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 90.

<sup>66</sup> Иларион, Митрополит. Церковь открыта для каждого. С. 39.

<sup>67</sup> «Неизвестный» Патриарх Кирилл. С. 116.

<sup>68</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 187.

<sup>69</sup> Кирилл, Патриарх. Слово Пастыря. 4 июня 2005. Телепрограмма.

близующим началом построения лучшего будущего»<sup>70</sup>. Задача, которая стоит сейчас перед Россией, заключается в том, что менее осторожные сподвижники Кирилла называют «православной революцией»<sup>71</sup>, т.е. в полном «переформатировании» общества на церковный лад. Эта задача, аналогичная задаче пришедших к власти большевиков, состоит не просто в смене власти и политического курса, а в глубоком общественном перевороте, в воцерковлении людей, при котором церковь выходит из «гетто» и становится движущей и направляющей силой повседневности<sup>72</sup>. Такой переворот под силу только мощному и всеохватывающему социальному институту, которым Кирилл считает церковный приход – «наибольшая драгоценность» РПЦ<sup>73</sup>. Другая задача – воссоединение христианских церквей через возврат к догматам первых вселенских соборов, к состоянию до великой схизмы 1054 г. Дискурс о воссоединении имеет обширную генеалогию в российской истории, но современные лидеры российского православия ссылаются преимущественно на традиции экуменистических контактов 1960-80-х гг. По их мнению, эти традиции не должны пропасть, и хотя на скорое воссоединение надеяться не стоит, в этом вопросе наблюдается постепенное, прогрессивное движение вперед<sup>74</sup>.

Переходя от истории России ко всемирной истории, Кирилл использует другой историософский репертуар – метафору последней решающей битвы добра и зла. Если патриарх Алексей II был более склонен к апокалиптической интерпретации «приближающихся последних времен»<sup>75</sup>, то Кирилл хотя и отмечает «грозные знаки серьезного кризиса... [какого] в истории еще не бывало»<sup>76</sup>, но ставит акценты по-другому и порицает чрезмерную увлеченность эсхатологическими толкованиями<sup>77</sup>. Критичность, драматичность настоящего момента заключается в том, что силы распада на Западе уравновешены силами «возрождения» в России<sup>78</sup>. Так что теперь все зависит от самого человека и его выбора<sup>79</sup>. Изобра-

<sup>70</sup> Кирилл, Патриарх. «Семья Народов»: выступление на IV Ассамблее «Русского Мира» 2-4 ноября 2010 г. // Журнал Московской Патриархии. 2010. № 12. С. 35.

<sup>71</sup> Чаплин В. У России есть 50 лет, чтобы предотвратить свою гибель // Интерфакс – религия. 3 октября 2011. <http://www.interfax-religion.ru/?act=news&div=42465>. Последнее посещение 1 сентября 2015.

<sup>72</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 316.

<sup>73</sup> Кирилл, Патриарх. Миссия должна быть делом всей церкви // Журнал Московской Патриархии. 2010. № 12. С. 23.

<sup>74</sup> Иларион, Митрополит. Церковь открыта для каждого. С. 54.

<sup>75</sup> Ежегодное епархиальное собрание г. Москвы // Журнал Московской Патриархии. 2008. № 2. С. 46; Верховский А. Политическое православие: русские патриоты и фундаменталисты, 1995-2001. М., 2003. С. 34-66.

<sup>76</sup> «Неизвестный» Патриарх Кирилл. С. 92; Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 187, 495; Иларион, Митрополит. Беседы с Митрополитом Иларионом. С. 323.

<sup>77</sup> Верховский. Политическое православие. С. 65, Алексей, Патриарх. Доклад Святейшего Патриарха Московского и всея Руси Алексея II на Архиерейском Соборе 2000 года // Официальный сайт Московского Патриархата. 9 июня 2008. <http://www.patriarchia.ru/db/text/421863.html>. Последнее посещение 1 сентября 2015.

<sup>78</sup> Иларион, Митрополит. Церковь открыта для каждого. С. 22, 78.

<sup>79</sup> Кирилл, Патриарх. Проповеди. С. 54.

жая «возрождающуюся Россию» и упадочную «западную цивилизацию», Кирилл вносит в свои идеологические построения элемент борьбы – эпохального или даже апокалипсического противостояния сил зла и добра, исход которого решается здесь и сейчас, а его значение будет иметь глобальное значение для всего человечества: «У нас нет права проиграть историческую битву за Россию, – заявил он, – поскольку, борясь за сохранение Святой Руси, мы боремся за сохранение человеческих душ»<sup>80</sup>.

Для Кирилла и его сподвижников кризис Запада связан с торжеством секуляризма и либеральной идеологии, которая, по мнению церковных деятелей, во главу угла ставит человека, релятивизирует нравственность, открывает двери низменным инстинктам. Так, митрополит Иларион утверждает, что современный либерализм еще хуже безбожного марксизма, так как он не просто искажает христианские идеалы, но вообще изгоняет понятие идеала, истины и любви из жизни человека<sup>81</sup>, хотя в принципе, и советский режим, и немецкий фашизм, и современный гуманизм – это варианты одного и того же «безбожного» проекта европейского Просвещения. Можно сопоставить это высказывание с аналогичными мыслями Кирилла, который неоднократно утверждал, что советский режим не противоречил «базовым ценностям» «Святой Руси», а либерализм им противоречит<sup>82</sup>. Подобно американским и западноевропейским неоконсерваторам, с трудами которых Иларион явно хорошо знаком<sup>83</sup>, он связывает «закат великой христианской цивилизации» Запада с либерализацией морали 1960-х гг.<sup>84</sup> Околоцерковные интеллектуалы, связанные с европейскими «новыми правыми» и «евроскептиками», подхватывают эту мысль в том аспекте, что коммунизм «подморозил» нравственный распад в России, которая теперь является последним бастионом традиции и морали в Европе<sup>85</sup>.

Поддерживая большой телеологический проект времени, ориентированный в будущее, Кирилл и его ближайшие сотрудники восстанавливают модель времени, господствовавшую в Советском Союзе, и возвращают советский мессианизм к его религиозным истокам: «Святая Русь» стоит в авангарде человечества, показывает дорогу, по которой должны пойти остальные народы<sup>86</sup>. Вместе с тем, в отличие от инклюзивной модели советской историософии, концепция автономных цивилизаций и мессианство «завета» предполагают наличие того, что Кирилл называет «нашим правом первородства», особым, уникальным статусом России во всемирной и трансцендентной истории. Кроме того, в отличие от безусловного оптимизма марксистско-ленинской историософии, Кирилл допускает

<sup>80</sup> «Неизвестный» Патриарх Кирилл, 126; Кирилл, Патриарх, Быть верным Богу, 497.

<sup>81</sup> Иларион, Митрополит. Церковь открыта для каждого. С. 168.

<sup>82</sup> Кирилл, Патриарх. Быть верным Богу. С. 75, 315-316.

<sup>83</sup> Иларион, Митрополит. Беседы с Митрополитом Иларионом. С. 327; Иларион, Митрополит. Патриарх Кирилл. С. 453.

<sup>84</sup> Иларион, Митрополит. Беседы с Митрополитом Иларионом. С. 17, 21-22, 303,

<sup>85</sup> Нарочницкая Н. Русский Мир. СПб., 2008. С. 48, 58.

<sup>86</sup> Иларион, Митрополит. Церковь открыта для каждого. С. 21.



близость и неизбежность конца света. Иларион предлагает более оптимистическое объяснение. История, по его мнению, является постоянным поиском потерянного рая. Крах всех попыток построить «Царство Божье на земле» связан с тем, что в основу люди клали не христианские заветы, а ложные ценности. Из этих слов следует, что создание «Царства Божьего» зависит от самого человека, принципиальных запретов на такой исход мировой истории нет. Более того, можно предположить, что Иларион допускает создание описанного в «Откровении» тысячелетнего «Царства Божьего» на земле без предшествующего ему Апокалипсиса<sup>87</sup>, что радикально модернизирует традиционную историософию церкви.

## Заключение

Можно ли говорить, что историософский проект патриарха Кирилла преодолевает презентизм и восстанавливает будущее, придавая государственной политике смысл, цель и чувство миссии? Церковные интеллектуалы в качестве альтернативы постмодернистской темпоральности выдвигают историософскую модель, схожую с представлением о времени и истории в Советском Союзе. По представлению Кирилла и его соратников, историческое время поступательно и прогрессивно идет вперед, открывая множественные возможности развития общества в будущем. Повторяя мантру диалектического материализма – цель жизни человека в том, чтобы преобразовывать себя и окружающий мир<sup>88</sup>, – лидеры РПЦ утверждают важность события, социальной реформы, трансформации государства. Возвышая ценность отдельных моментов истории России до общечеловеческих и метафизических высот, они подтверждают значимость исторических перемен. Их воображение воспроизводит не ателеологическое «мессианское время» (по Агамбену) снятых возможностей, а, напротив и вопреки утверждениям самого Кирилла, – эсхатологическое время апокалипсиса, когда все зависит от конкретно-исторического выбора «здесь и сейчас».

Однако успешность этого последнего выбора, по их представлениям, напрямую зависит от его обращенности в прошлое, к истокам, к «завету». Это время не похоже на «пустое, гомогенное время», в котором возможно воображение наций<sup>89</sup>; напротив, в сознании Кирилла время наполнено разными «гравитационными полями» и сквозными ходами. Так, в «возрождении» «Святой Руси» настоящего момента повторяется и «завет» князя Владимира, и искупительные страдания эпохи «апостасии». Возвращаясь к формуле Б. Гройса, можно заме-

---

<sup>87</sup> Там же. С. 270.

<sup>88</sup> Кирилл, Патриарх. Общество без солидарности не жизнеспособно // Журнал Московской Патриархии. 2010. № 10. С. 44.

<sup>89</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества: размышления об истоках и распространении национализма. М., 2001. С. 61.

тить, что временное воображение Кирилла и его сподвижников направлено из советского будущего в домодерное прошлое.

Гетерогенность времени подчеркивается в концепции множественности автономных цивилизаций. И на этом пути есть свои сложности, связанные с требованием совместить партикулярность «цивилизационной» трактовки с универсализмом христианского учения. Желая создать универсальную историческую концепцию, Кирилл и его сподвижники уже нашли своего «Другого» – это либеральная, секулярная культура современности, – но испытывают трудности в консолидации «себя» – «Интер-Традиционала», союза цивилизаций, основанных на религии. Такой «Интер-Традиционал» потребует слишком радикального переосмысления собственной православной идентичности.