

«Бегство от Вавилона» vs общая исповедь как Страшный суд (эсхатологические воззрения русского радикального старообрядчества и последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского)

Воззрения святого праведного Иоанна Кронштадтского в своей основе глубоко эсхатологичны. Для него реальностью являлось действие в мире «тайны беззакония», о которой говорится во Втором послании Фессалоникийцам апостола Павла: «Тайна беззакония уже в действии, только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» (2 Фес. 2, 7). Сходное переживание всеобщего отступления (апостасии) можно видеть в русском радикальном старообрядчестве, вообще в низовой народной религиозности.

В русском расколе проблематика антихриста была самым тесным образом связана с отношением не только к господствующей Церкви и государственной власти, но и к окружающему миру в целом. Особенно ярко стремление убежать от антихриста, порвать с царством апостасии и зла проявлялось в русской беспоповской традиции [23, с. 727].

Официальные церковные миссионеры конца XIX века, опираясь на полицейские данные, считали, что к беспоповцам относится не более одного или двух миллионов человек во всей России [23, с. 596]. Миссионеры оценивали эту общность как «темное царство», состоящее преимущественно из простонародья» [23, с. 595–596]. В миссионерских работах подчеркивалось необъятное многообразие беспоповства, порождающего из себя все новые и новые толки [23, с. 596].

Однако представления о том, что социальная реальность пронизана антихристовыми началами, были характерны не только для беспоповцев, но и для достаточно значительной массы крестьян, принадлежащих к официальной Церкви. Со всей очевидностью это проявилось, например, во время холерных и картофельных бунтов первой половины XIX века [6, с. 105–106]. Не только общественные отношения, но и пища, одежда, быт в целом были некоей внешней формой, выражающей для носителей такого мировоззрения границу между Царством Христовым и Царством Антихриста [6, с. 104–105].

Фундаментом русской народной эсхатологии XVIII–XIX веков являлось представление не просто об апостасийности социальной реальности, но о десакрализации космоса в целом. Последняя оказывалась следствием невозможности церковных таинств. В представлениях наиболее радикальной части старообрядцев трагедия никоновских реформ привела к исчезновению апостольской иерархии, подлинное священство оказывается истребленным господствующим в мире антихристом [24, с. 94–95].

Возникает учение о «духовном антихристе». С одной стороны, это «совокупность ересей», в которые, с точки зрения радикальных старообрядцев не только беспоповских толков,

Игумен Виталий (Уткин Игорь Николаевич), секретарь Архиерейского совета Ивановской митрополии, секретарь Ученого совета Иваново-Вознесенской духовной семинарии, руководитель Миссионерского отдела Иваново-Вознесенской епархии. E-mail: inok_vit@mail.ru

но и части поповщины, впала «господствующая греко-российская церковь» [23, с. 726]. С другой стороны, «тайна беззакония» воспринимается в качестве Антицеркви, как антитезы Тела Христова. Один из самых авторитетных деятелей движения «бегунов», или «странников» старец Евфимий в своем «Цветнике» писал, что Антихрист не просто «назnamenует» тела «всех отступников», но соединяет их «по подобию тела Христова... якоже тело Христово вси правоверные людие по Апостолу сказуются, тако и тело его зловернии людие нарицаются» [10, с. 263]. То есть речь идет не просто о некоей печати, но о новой мистической реальности, имеющей вещное, материальное, общественно-социальное выражение.

Бегун Василий Москвин противопоставлял «мир Божий», «Сион» – общество истинных христиан, бегущих от апостасии, и «мир сатанин» – «Новый Вавилон». С его точки зрения, ересь начинается в Церкви, но делают ее господствующей цари и князья века сего [7, с. 260].

Каргопольские скрытники (бегуны-странники) восклицали: «Бегай от бесовского Вавилона, сиречь от сонма злых и нечестивых людей, и примет тя Господь Бог» [1, л. 74].

По Евфимию, Вавилон – это «всего мира смешение», «Антихриста тело», антихристово еретическая церковь [10, с. 261]. По старцу Евфимию, антихристово тело делится на три части: образы (образ зверин, то есть зверя), телеса демонские и трупы мертвые. «Образ зверин», считал он, это «гражданская власть», «у ней же вси человецы в покорстве состоят». Сам же зверь – это дьявол. Евфимий особо подчеркивал, что в гражданской власти, образе зверя, дьявол пребывает постоянно («неотступно во образе своем пребывающ») [10, с. 263]. Но гражданская власть, по Евфимию, не сама собой стала такой. Изначальный «образ зверя», считал он, есть следствие трансформации патриарха Никона из православного иерарха в служителя сатаны.

Старец Евфимий пишет: «Образ зверя сотвори патриарх Никон» [10, с. 259]. Никона он именуется «лжепророком» и «предтечей Антихриста». Евфимий твердо убежден в том, что Никон «по принятию престола Патриарша» три года непрерывно общался с Сатаной («присно беседуя с Сатаной») и научился от него («поучаем им») о «низложении древнего благоверия», то есть как «святые книги отложить и вместо их новые начертать, церквам всей России» передать бесовскую ложь. Никон, как считал Евфимий, и обольстил царя [10, с. 259]. Гражданская власть здесь становится как бы внешним проявлением власти лжепророка-лжецеркви, каковую радикальные старообрядцы видели в господствующей Церкви.

Церковная иерархия, произошедшая от Никона и его сторонников, в рамках этого дискурса обозначается как «телеса демонские». Евфимий считал священноначалие господствующей Церкви демонами, которые посланы зверем «во все концы земные», чтобы проповедовать, «яко велик царь» (то есть коллективный антихрист в образе гражданской власти) «явися со славою». «Телеса демонские» «заклучились» в этих проповедниках, так как «демоны видом черны суть» [10, с. 263–264]. Здесь очевидна отсылка к черному цвету одежды монашествующих.

Православные священнослужители для Евфимия – «псы адские», которые «новыми своими книгами Господа Иисуса присно лают», называют Его якобы «чертом, демоном, Навуходоносором мысленным», крест трисоставный «злословяще называют раскольническим», «Богодухновенное писание» осуждают как еретическое и предают анафеме. Православное крещение, с его точки зрения – «антихристова купель», крещаемые в ней «не водой измываются, но яко в кал омочаются» и выходят из этой купели «скверней и смрадней», чем были раньше. Поэтому, бежав от Антихриста нужно «перекреститься» (принять новое крещение) «непременно в реке», чтобы была проточная вода [10, с. 269–270]. С точки зрения каргопольских скрытников (странников-бегунов), «еретическое крещение – не крещение, но осквернение» [1, л. 60 об.].

Старец Евфимий утверждал, что ожидание «никонианами» Антихриста, который, с их точки зрения, еще не пришел как личность («якобы еще не прииде»), – неверно, «не по Писанию». Для него царство Антихриста наступило с 1666 года. Евфимий предлагает следующую раскладку числа 1666: антихрист (видимо, сам Сатана) был связан на 1000 лет, потом развязан, и это проявилось через римскую власть («и сие власть Римскую являет»), апостасия католиков («отступление папежино») в 1555 году приводит к «отступлению униатов» к папе как предтече Антихриста [10, с. 259]. Для Евфимия важна не сама дата Брестской унии (1596), а символизм процесса отступления православной иерархии Малороссии. «А по исполнении 1666 лет, – читаем мы в «Цветнике», – наста день Христов, день брани с диаволом» [10, с. 260].

Как известно, в Откровении апостола Иоанна Богослова (Апокалипсисе) говорится о приходе «двух свидетелей», которые должны пророчествовать и обличать Антихриста (Откр. 11, 3–13). Православное предание традиционно видело в них Еноха и Илию. Но если Антихрист уже воцарился, тогда эти свидетели должны также уже появиться. Автор «Цветника» считает, что «Илия и Енох суть обличники Никоновы ереси»: «Павел, епископ Коломенский, протопоп Аввакум, преподобные отцы Соловецкие» и другие многочисленные мученики за истинную веру, «коим император» одним «гортань оловом заливая», другим «уста кляпами забивая», «да не проповедуют слова поучающе людям» [10, с. 266].

Евфимий был убежден в исполнении пророчеств о том, что Антихрист сядет в храме в Иерусалиме и потребует себе божественных поклонений. С его точки зрения, это исполнилось в восхищении себе императором духовной власти, «обновлении» древней церкви, превратившейся в «церковь лукавствующих» [10, с. 265]. Троеперстие, по Евфимию, – это печать Антихриста «на главе, и на животе, и на плечах», у запечатлевшегося им «бывает ум темен и мрачен, не понимает таковой истины церковной» и, омрачаясь, «злей погибает» [10, с. 270].

С другой стороны, по Евфимию, печать Антихриста это и «никонианский кржж» – четырехконечный крест, и согласие записаться в окладные книги в качестве «раскольников» [10, с. 267]. Бегунский наставник середины XIX века Никита Семенов с ним не согласен, он видит печать Антихристову в отречении от правды, от «десных (то есть правых – *и.В.*) дел» [9, с. 275].

Вообще, с точки зрения радикальной части старообрядцев, духовный антихрист ярко проявляет себя в социальности – податном окладе и переписях населения, фиксирующих несправедливую и греховную общественную стратификацию, во власти чиновников и полиции. Петр I устроил Антихристу «дом царствующий», то есть полностью политически оформил «образ зверя» [10, с. 262].

Никита Семенов пишет, что христианин не может хоть как-то поддерживать армию антихристовой власти – «нечестие воинское», не только служа в ней сам, но и платя за рекрутов вместо себя [9, с. 276].

В Отделе рукописей РГБ в фонде единоверческого братства митрополита Московского Петра, отложился крайне интересный радикально старообрядческий текст «Книжица Ключ таинств, завещаемая от отца детям своим» [2]. В нем делается попытка соотнести откровения Апокалипсиса с событиями первой половины XIX века. Печатью Антихриста автор считает российский герб – двуглавого орла [2, л. 60 об. – 61]. Дается ссылка на Третью книгу Ездры, где в контексте апокалиптического описывается орел, «поднявшийся с моря»: «И видел я сон, и вот, поднялся с моря орел, у которого было двенадцать крыльев пернатых и три головы» (3 Ездр. 11, 1).

Автор «Книжицы» указывает на преемственность орла в качестве герба от «старого Рима» к «новому Риму» (Константинополю) и Третьему Риму, которым история заканчивается [2, л. 60 об.]. У орла в Третьей книге Ездры три головы. «Книжица» указывает на три

короны над орлом в гербе, где «пустое место» под центральной предназначено, с точки зрения автора, для Антихриста [2, л. 60 об.].

Автор заявляет, что двуглавый орел «вполне образует число звериное», «летающее» «на крыльях по лицу земли» [2, л. 60 об.]. «Какие беды постигли нас, – восклицает он, – с тех пор как этот орел вогнезвился в гербе российском!» Знак антихристов присутствует «на престоле царском, на порфире, на знаменах, на деньгах», «в судебных местах, паспортах». «Полки гвардейские» носят его «уже на челех своих». Даже в церквах в метрических книгах и других документах «всюду печатается он» [2, л. 61]. Поэтому некоторые бегуны не принимали не только паспорта, но и деньги, такой страннический толк получил название «безденежников», или антипова согласия [24, с. 117].

Однако идея о непрерывном раскрытии в истории «тайны беззакония» через государственные символы и учреждения не является, конечно, достоянием только радикальных старообрядцев. В XX веке она активно присутствовала и в церковно-православной среде. Так, например, когда в 1974 году начался обмен советских паспортов со старых буро-зеленых, образца 1953 года, на новые, в красной обложке, среди как старообрядцев, так и православных стал распространяться слух, что «печать созрела» [26]. Автору этой статьи были известны монахи, жившие в советские годы при храмах и отказывавшиеся от пенсий как денег, даваемых Антихристом.

Можно предположить, что перед нами духовный концепт, напрямую связывающий возрастание апостасийных процессов в обществе с развитием апостасии государственной власти. Последовательным развитием такого подчинения свободного христианина государству в этом дискурсе являются сначала деньги и паспорта, затем ИНН, штрихкоды, вакцинация, чипирование. Заметим, что при этом существует существенная разница между радикальными старообрядцами, выведившими всеобщую апостасию (отступление в сторону дьявола) из исчезновения таинств, сакральности вообще в «господствующей Церкви», и православными, верившими в сохранение такой сакральности.

Старец Евфимий со ссылкой на святого Мефодия Патарского утверждает: во времена Антихриста дьявол непрерывно ищет «работающих Господеви». С этой целью его власти переписывают всех верных, их имущество – «все пределы земные, и камни, и плоды земные, и труды», и деятельные поты («потове деятельные»). «Опись народная», когда император «описал всех человек и разделил их на разные чины», размежевал «землю, леса и воды», – это и есть исполнение пророчеств. Через свои установления и переписи власти, считал Евфимий, раздробляют единый народ на части, делают этот народ языческим [10, с. 260–261].

С точки зрения бегунов, нельзя писать себя в переписях и метрических книгах не только как «раскольников», но и как «староверов». Никита Семенов утверждает, что такое самоназвание «не от Божьего Духа», так как «вера Христова ничтоже старое имать, но присно юнеет», то есть является всегда юной. Христиане же не могут называть себя другими именами, «кроме Христова» [9, с. 276]. Беспоповские странники продолжали придерживаться этой точки зрения и в первой половине XX века. Так, каргопольские скрытники (странники-бегуны) утверждали: «Записавшиеся раскольниками отказались от христианского имени» [1, л. 18]. Они заявляли властям: «В книги ваши законогражданские в силу указа вашего императора и его законоположения ревизий не пишемся. Ибо мы от крещения записаны в книги животные у Царя Небесного» [1, л. 5].

По Никите Семенову, нельзя давать подати властям Антихриста, против «сего властелина» «надлежит иметь» «брань», то есть бороться с его властью [9, с. 275]. Он считал отступниками тех, кто молится «за нечестивую власть яко за благочестивую» [9, с. 276]. О тех, кто такой власти подчинился, Никита Семенов писал: «Описью себя заключили и так отреклись свободы Евангельской, тогда как крестоносец должен быть вне мира... От первой описи (переписи – *и.В.*) полонение зверину образу наста» [9, с. 274–275].

По «Цветнику» Евфимия, народ, лишившийся Святого Духа, это «мертвые трупы». А кого Бог оставил, тот «бесам жилище бывает» [10, с. 264]. Выражается это во внешних формах: «брады брить, платье немецкое носить, власы растити и плести косы, банты привязывати, пукли связывати, мукою главу припудривати, табак носом пити и устами курити, и со псы из единых сосудов ясти, и прочая тако поганская деяти, а древние останки благочестивых обычаев до конца истребити» [10, с. 265]. То есть сохранение древних благочестивых бытовых обычаев для радикальных старообрядцев – это не нечто второстепенное, а прямое выражение веры, вызов в отношении мира Антихриста.

Естественно, что такое восприятие бытовых форм должно было иметь сакральное текстологическое оформление. Поэтому на протяжении всей истории беспоповства было значительное количество текстов, обычно маркируемых в современной литературе в качестве апокрифов (то есть неканонических новообразований). Они принимались за истину не только радикальной частью старообрядчества, но и гораздо более широким кругом читателей, включавшим в себя даже тех, кто принадлежал к «господствующей Церкви». Особо значимое место среди таких текстов занимают повествования о бесовском происхождении табака, вина и картофеля [6, с. 144–145].

Автор старообрядческого гектографированного издания начала XX века «О церковной современности. Вопросы-ответы» пишет, что в наступившие «лютые и соблазнительные времена» люди, «увлекшиеся необузданностью воли», обратили «чувство обоняния на сверканье табачным порошком» и «закоптили головной мозг» «дымопроходной трубой». При этом «баснословия вошли в правила умственного развития на детовоспитание», «бальные танцы в почесть первоклассного образования», «телоукрашение в правилах изысканной привлекательности по журналам растленной Франции» стали общественной нормой [4, л. 12]. Всё это внешнее растление, по мнению автора, есть следствие внутреннего сакрального повреждения, такие люди не могут быть подлинными причастниками Святых Христовых Таин [4, л. 12].

Радикальные старообрядцы именовали причастие в официальной Церкви «мнимым», самих причастников – «мнимыми богопричастниками». Автор «Вопросо-ответов» осуждает тех, кто, доверяясь внешне правильным обрядовым формам, «верит в чудотворность своей Евхаристии» [4, л. 10]. Он утверждает, что причастники в Церкви на самом деле лишены «богопричастия», а те, кто отказываются от церковных таинств, но живут правильной духовной жизнью, наоборот, являются подлинными причастниками божественной благодати [4, л. 10].

Автор ставит под вопрос как возможность пресуществления Святых Даров за Евхаристией, так и возможность хиротонии в господствующей Церкви, то есть сохранения церковной иерархии при изменившихся церковных обрядах, в частности – перстосложении. С точки зрения автора, двуперстие имеет четкое догматическое содержание, а священническое и архиерейское именованное перстосложение «господствующей Церкви» не соответствует еврейской традиции: «Исус Христос, зиждитель Церкви и основатель хиротонии не мог передать начертание своего спасительного имени своим апостолам еврейского рода в литеросложении славянской грамоты в девятом столетии от первоучителя славян Кирилла святого философа образовавшейся» [4, л. 4]. Конечно, такое перстосложение основано не на славянском, а на греческом алфавите. Но приходит в Россию очень поздно, в XVI веке, через сочинение греческого книгоиздателя из Венеции Николая Малаксы [16, с. 3].

Это совершенно очевидное нововведение для автора «Вопросо-ответов» ставит проблему соотношения в обряде божественного и человеческого. Он пишет: «Если перстосложение крестного знамения, строение иерархической хиротонии и пресуществление хлеба и вина совершающее, осуществилось по вымыслу человеческому, то такая само-

чинная хиротония» лишена апостольской преемственности, и, по пророку Даниилу, является «мерзостью запустения» [4, л. 4–4 об.].

Для автора «Вопросо-ответов» «сущность христианства» «не в иерархических престолах, но в хранении доброты богообручения», а Церковь блистает «не внешними признаками, но внутренней подвигами благочестия» [4, л. 8 об. – 9]. Судя по содержанию текста, он не принадлежит непосредственно беспоповцам. Можно предположить, что его автором является Иван Григорьевич Усов, издатель нижегородских журналов «Старообрядец» и «Старообрядцы», в будущем митрополит Белокриницкий Иннокентий. Но, как видим, тема действительности таинств и апостольского преемства оказывается для него чрезвычайно важной. Он реально переживает окружающую действительность, в том числе на уровне быта, как апостасийное торжество зла.

Совершенно особое место в эсхатологических спорах XVII – начала XX веков занимала проблема имени Христова. В литературе хорошо известна и многократно описана дискуссия об «имяславии» («имябожии»), перенесенная в интеллектуальное пространство русской религиозной философии. Но более ранняя дискуссия, русский народный спор об имени Христовом, остается, по сути, неизвестной.

Радикальная часть старообрядцев обвиняла «господствующую Церковь» в том, что она «страшно поносит» «сладчайшее имя Сына Божия» Иисус, «всеобдержно (всеобщно – *и.В.*) употребляемое в России до лет патриарха Никона». Радикальные старообрядцы считали, что господствующая Церковь поносит Иисуса как «простого человека», «равноухого», не истинного Сына Божия («ин Иисус» – *и.В.*) [4, л. 9].

Действительно, церковные полемисты дали повод к подобным обвинениям. Среди таких полемистов, например, митрополит Ростовский и Ярославский Димитрий (Тупало), первый святой, официально канонизированный в синодальный период, прославленный в 1757 году, всего через 48 лет после смерти и очень почитаемый православным церковным народом. Его перу принадлежит книга «Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, и деяниях их и изъявлении яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их не богоугодни» [12].

Митрополит Димитрий заявляет, что пишет свой текст «ради русских невежд» [12, с. 48]. По его словам, написание Иисус не соответствует нормам еврейского и греческого языков. Он утверждает: «В российском же языке раскольщики... не исповедуют Спасителя и Исцелителя душ наших. И вправду, в них ин Иисус, не истинного бо Иисуса, Спасителя и Исцелителя исповедуют, но некоего Иисуса равноухого. И облыгают Ангела благовестника, иже благовести зачати Сына Божия пречистой Деве, аки бы он нарече ему имя Иисус. Но се яве изобличися лож их, и постыдися безумное умствование их; и хуление, еже от гнилых уст их на пресвятое имя Иисусово изыде, на главу их обратися. Ин бо обретется в них Иисус, глаголемый равноухий» [12, с. 47]. Эту «равноухость» митрополит Димитрий выводил из своей реконструкции этимологии имени «Иисус».

Никифор Феотоки (Феотокис) (1731–1800), уроженец Керкиры, относившейся к Венецианской республике, ставший архиепископом Астраханским и Ставропольским, в своей книге «Ответы на вопросы старообрядцев» прямо называл имя Иисус «чудовищным» и «ничего не значущим» [17, с. 83].

Архиепископ Никифор утверждает, что «бедные» по своим знаниям и духу «раскольники» стали ошибочно приписывать другое имя Спасителю либо по «глубокому невежеству» своих учителей, либо, что, по его мнению, «гораздо вероятнее» восприняли это от «Мартына Армянина», который и «многие другие заблуждения» им «сообщил» [17, с. 87].

Последнее утверждение весьма характерно. Дело в том, что речь идет о подложном сочинении «Соборное деяние на еретика Армянина, на мниха Мартина», созданном в начале XVIII столетия. Ряд русских церковных историков доказали его подложность. На-

пример, профессор Московской духовной академии Е.Е. Голубинский считал этот текст «выдумкой известного миссионера против раскольников при Петре Великом Питирима, архиепископа Нижегородского с неизвестными помощниками». В нем некоему «еретику» Мартину Армянину, якобы осужденному на двух соборах (в Киеве в 1160 году и в Константинополе в 1161 году) и затем сожженному на костре, приписывалось изобретение двуперстия, движения посолонь, сугубой аллилуйи, то есть всех особенностей древнерусского богослужебного обряда. Текст неоднократно издавался в первой четверти XVIII столетия в качестве официального источника для полемики со старообрядцами [11, с. 689]. Таким образом противостарообрядческие полемисты использовали заведомо подложный текст.

Между тем именно архиепископ Никифор Феотоки стал одним из зачинателей движения единоверия, то есть включения старообрядцев в официальную Церковь с сохранением старого обряда. Понятно, что при обвинениях, подобных изложенным выше, отношение старообрядцев к единоверию не могло быть позитивным.

Мнения православных полемистов, иногда опиравшихся даже на прямые подлоги и оскорблявших всю русскую дониконианскую традицию, стали в вопросе об имени Спасителя рубежом для радикальных старообрядцев. Они были убеждены, что официальная Церковь прямо признала, будто верует в иного Иисуса, в иного Бога. Этого «иного Иисуса» радикальные старообрядцы, как беспоповцы, так и поповцы, стали считать за Антихриста.

Страннический наставник А.В. Лубенцов так подводит итог обвинениям в адрес официальной Церкви в вопросе имени Иисус: «Изменили имя Иисусово, которое неизменное пребывает во веки. А в новой (никонианской – *и.В.*) книге написано, что Иисус нам не спаситель и не исцелитель, но некий равноухий, а кто будет ставлен во Иисуса Христа да будет проклят. Зрите како отрицаются Сына Божия. Якоже Иоанн (апостол Иоанн Богослов – *и.В.*) глаголет: кто есть лживый, точию отменяйся, яко Иисус несть Христос, сей есть Антихрист» [8, с. 280]. Речь идет о фразе, которая в синодальном переводе Библии читается так: «Кто лжец, если не тот, кто отвергает, что Иисус есть Христос? Это антихрист, отвергающий Отца и Сына» (1 Иоан. 2: 22). Пренебрежительные высказывания церковных полемистов о «равноухом» воспринимались старообрядцами как отвержение Иисуса в качестве Спасителя.

Каргопольские скрытники утверждали, что люди, живущие жизнью официальной Церкви, «приступили волею (добровольно – *и.В.*) к ереси», в них «обретается всякое нечестие», и, более того, в таких «человеках» «отдыхает зверь дракон» и «скачут косматые». Ведь «все, что говорят еретики... не есть учение Господа, но демонов и косматых» [1, л. 11]. Скрытники ссылаются на Первое соборное послание апостола Иоанна Богослова: «И как вы слышали, что придет антихрист, и теперь появилось много антихристов, то мы и познаем из того, что последнее время» (1 Иоан. 2, 18): «Вы слышали, что Антихрист имеет прийти, уже есть много антихристов... Все вожди еретиков антихристы, и от имени Христова учат тому, что противно Христу» [1, л. 91–91 об].

Таким образом, согласно представлениям радикальных старообрядцев, антихристовая лжеиерархия вместе с такой же государственной лжевластью порождают новую апостасийную лжецерковь. Ее лжесакральная телесность напрямую выражается в новой социальной, культурной и бытовой реальности.

Наиболее радикально подобная духовная установка раскрылась в нетовцах (Спасовом согласии). Это как бы крайний фланг беспоповства. С точки зрения нетовцев, из мира вообще ушла благодать, он лишен сакральности как таковой. Известный историк раскола Петр Семенович Смирнов, профессор Санкт-Петербургской духовной академии и редактор академического журнала «Христианское чтение», так описывает пафос нетовщины: «Нет таинств, угасла и всякая служба Божия. Благодать улетела в пресветлые небеса, к

престолу Божьему и там пребывает вместе с ангелами и архангелами. На земле ее нет, здесь она более не действует» [23, с. 732].

В итоге невозможна исповедь, даже беспоповская – перед мирянами, невозможно совершение уставных богослужений (вместо них читают Псалтирь и каноны), нет даже пения, как синергийного действия ангелов и человеков, пронизанного благодатью Святого Духа. Остается только вздыхать и уповать на милость Спаса, Христа Спасителя, на Его благую волю о человеке. Отсюда два название этой группы толков – «нетовцы» (от слова «нет» как отрицания сакральности в мире и как отказа от мира Антихриста), с одной стороны, и «Спасово согласие» из-за этого упования на Спаса – с другой [23, с. 732–733].

В поверхностной миссионерской литературе неоднократно были высмеяны нетовцы-«дырники». Между тем в этом толке нетовцев было доведено до конца учение о полной десакрализации мира в период царствования коллективного Антихриста. Дырники считали, что иконы как инструмент соединения человека с миром горним, вещественный способ посредничества в проникновении в запредельную реальность утратили свое значение – от всех старых икон «отлетела благодать». В итоге невозможно подняться над земной реальностью даже с помощью обратной перспективы и всего другого известного набора изобразительных иконописных средств. Остается только, уповая на Спаса, молиться – либо просто на восток, либо на специальное отверстие в стене, как бы напоминающее еще о возможности пробиться своей молитвой с помощью Спасителя вовне из этого падшего мира [23, с. 732–733].

Таким образом, эсхатология радикального старообрядчества построена на представлении о десакрализации мира. Мир лишен благодати, в нем царствует Антихрист. Необходимо бежать от Антихриста, уповая на Христа Спасителя, не принимать Антихристовой власти. Именно верность Христову учению как оно понимается в этих толках, дает критерий для опознания апостасийных процессов, происходящих в мире, в том числе на политическом, социальном, культурном уровнях.

Противоположную эсхатологическую установку предложил протоиерей Иоанн Ильич Сергиев (1829–1908), прославленный и почитаемый как святой праведный Иоанн Кронштадтский. В окружающем мире он на протяжении всей своей жизни явственно видел черты апостасии – всё более и более разворачивающегося духовного, политического, социального и культурного зла. Достаточно обратиться к сборнику его предсмертных проповедей 1906–1907 годов с характерным названием «Новые грозные слова отца Иоанна (Кронштадтского) “О страшном поистине Суде Божиим, грядущем и приближающемся”» [15].

Сборник этот впервые был выпущен издательством «Кронштадтский маяк», традиционно именуемым «иоаннитским» [13, с. 126]. Издателем его был Николай Иванович Большаков (1872–1910), один из ведущих организаторов движения сторонников праведного Иоанна Кронштадтского. Нужно оговориться, что сборник, как и многие другие издания так называемых иоаннитов, прошел церковную рецепцию и неоднократно переиздавался церковными издательствами уже в наше время.

Эсхатология святого праведного Иоанна Кронштадтского основывается на мысли о том, что грядущее Царство Небесное, Новый Иерусалим уже здесь и сейчас раскрыты для нас в земной реальности. В слове, открывающем сборник, о. Иоанн приветствует своих слушателей «необычным новым поздравлением» – с «новым небом и новой землей» [15, с. 4]. «Мир окончательно растлел, – утверждает праведный Иоанн, – и нуждается в решительном обновлении, как некогда чрез всемирный потоп» [15, с. 4]. Он констатирует всеобщность апостасийных явлений – отступления от веры, убийств, войн, голода, «потери стремления к высоким, духовным интересам». Повсюду, говорит о. Иоанн, «одно стремление к удовлетворению животных страстей», «алчность к корысти и обогащению хищни-

ческим образом», «огульное пьянство, неуважение брачных союзов». Праведный Иоанн Кронштадтский прямо заявляет: «Наступили последние времена» [15, с. 4]. Он призывает «готовиться на Суд Страшный, на суд праведный, на суд единственный и окончательный», «ведь мы недалеко от вечного огня» [15, с. 12].

Праведный Иоанн Кронштадтский говорит: «По-видимому, скоро наступит день второго пришествия Христова, ибо наступило предсказанное в писании отступление от веры, хотя еще не открылся человек греха, сын погибели (антихрист), противящийся и превозносящийся выше всего, называемого Богом и святынею» [15, с. 15]. Казалось бы, эти эсхатологические установки очень близки мировоззрению русского радикального старообрядчества. Но если последнее исходит из того, что коллективный Антихрист уже захватил власть над миром, проявлением этого Антихриста являются царская власть, государственные учреждения, то о. Иоанн занимает прямо противоположную позицию.

Праведный Иоанн говорит: «Тайна беззакония уже в действии (еще во времена апостольския), только не совершится до тех пор, пока не будет взят от среды удерживающий теперь» [15, с. 15]. Это прямая цитата из Второго послания апостола Павла Фессалоникийцам (2 Фес. 2: 7). Отец Иоанн Кронштадтский глубоко убежден, что «Удерживающим» является «самодержец», а в борьбе «определенной публики» против самодержавия видит антихристову попытку удалить из мира эту силу, удерживающую зло [15, с. 8].

Главной апостасийной силой для него является не самодержавная власть, которую он переживает абсолютно религиозно, но либеральная интеллигенция, порождающая апостасийные социальные, культурные и политические явления, саму революцию. Инструмент грядущего в мир зла, по словам праведного Иоанна, это «наши неверующие, интеллигенты называемые, и все декаденты, – неверующие и злонамеренные писатели, сделавшие слово печатное орудием клеветы, обмана, соблазна, торговли и издевательства над всякой святыней и над благонамеренными людьми» [15, с. 8].

Предсказание близких эсхатологических потрясений, проповедь подготовки к Страшному суду с одновременной защитой религиозного принципа самодержавия были одними из главных причин открытой ненависти к святому праведному Иоанну Кронштадтскому со стороны не только светских, но и церковных либералов. Эсхатологизм неоднократно вменялся в вину так называемым иоаннитам, считавшим себя добросовестными последователями святого Иоанна [13, с. 131–135].

На IV Всероссийском съезде в Киеве в 1908 году в ходе специальной секции, посвященной «иоаннитам», один из главных гонителей святого праведного Иоанна, бывший санкт-петербургский миссионер, а на тот момент секретарь Владикавказской консистории, Н.И. Булгаков, утверждал: «Главной привлекательной силой, завлекающей в сети иоаннитства, служит имя и личность о. Иоанна Кронштадтского. Кроме этого, на простой народ особенно сильно действует проповедь о скором конце мира» [19, с. 1745].

Еще один обличитель «иоаннитства», уездный миссионер Херсонской епархии священник Феодосий Кирика, будущий епископ Костромской, заявлял, что «иоанниты» якобы отличаются от хлыстов «только учением о скорой кончине мира» [19, с. 1747].

Думается, что эсхатологизм последователей праведного Иоанна Кронштадтского можно напрямую связать с его практикой общей исповеди. Вот как Николай Иванович Большаков в другой своей книге, также многократно переизданной церковными издательствами в постсоветский период, описывал этот удивительный феномен. «Исповедь проходила в Кронштадтском соборе, где на богослужения собиралось до пяти тысяч человек. Отец Иоанн читал вслух молитвы из чинопоследования исповеди и произносил проникновенную проповедь. “Боже Спасителю наш, – читает восторженно, громогласно и умиленно о. Иоанн, – прости рабов твоих сих”. Слова “Твоих сих” читает протяжно, разбивая их по

слогом. При этом раскрытой десницей проводит над головами внизу стоящих и молящихся, как бы отдельно указывая каждого милосердному Судии. Тогда невольно дрогнуло у каждого сердце. Каждый чувствовал, что вот он именно, а не кто-либо другой, сейчас должен дать отчет Богу», – свидетельствует Н.И. Большаков [5, с. 320].

«Какое-то особенное настроение, незримо откуда-то сходящее в души слушателей, начало овладевать толпой... Из всех сторон кричали: – Батюшка, прости, батюшка, помилуй... Бушевало море. Стало так шумно, что больше не было слышно из речи о. Иоанна... Как сильный гром перекачивается по необъятному небу, так перекачивались из края в край по громадному храму народные вопли о молитве, прощении и помиловании... Тысячи голов смиренно преклоняются, читается разрешительная молитва. Берет о. Иоанн конец своей епитрахили, проводит им по воздуху на все четыре стороны и благословляет народ», – продолжает Большаков [5, с. 325–326].

При этом сам праведный Иоанн очень живо переживал непосредственное присутствие Христа. Особенно ярко это видно из молитв, которыми он дополнял чинопоследование Литургии. Так, например, при братском взаимном приветствии священнослужителей после возгласа «Возлюбим друг друга, да единомыслием исповеваемы» уставную фразу «Христос посреде нас» он продолжал так: «Живый и действующий». Николай Иванович Большаков свидетельствовал, какое поразительное воздействие оказало на него это добавление: «Я стоял, пораженный этими словами и невольно думал. Да, вот здесь, а не там, где-то вдали находится Христос Спаситель, находится не мертвый, не как только известная историческая личность, а живой, “живый и действующий”. Он среди нас. И даже “действующий”... Трепетом великим наполнилась невольно душа. Я готов был упасть пред престолом» [5, с. 299].

Неудивительно, что не менее явственные мистические переживания непосредственного Богоприсутствия были характерны и для тысяч причастников в Кронштадтском соборе. Н.И. Большаков так описывает их: «Вот стоит старушка на коленях в стороне, недалеко от о.Иоанна и просит: – Батюшка причасти. Она как бы замерла в этом положении... – Боженька, причасти, – вдруг слышу я недалеко от себя. – Я не Боженька, а простой человек, – спокойно, без всякого волнения и смущения, но твердо и решительно отвечает о. Иоанн» [5, с. 333]. Вряд ли здесь можно говорить о почитании Иоанна Кронштадтского как Бога, в чем обвиняли его последователей либеральное духовенство и большая часть миссионерского сообщества в союзе с полицией и чиновниками. Скорее перед нами, восприятие образа праведного Иоанна как иконы, посредника между людьми и Богом Живым.

Неудивительно, что так называемые иоанниты, то есть люди, почитавшие о. Иоанна, образно говорили, что через него открывается ныне Страшный суд для живущих на земле [13, с. 128]. Природу этого эсхатологического переживания можно рассматривать в качестве иконографичной. То есть верующий человек воспринимал Евхаристию и общую исповедь, совершаемые отцом Иоанном, как явление здесь и сейчас Божественной реальности будущего века.

Стоит отметить, что в церковной традиции Божественная литургия именно так и переживается, как раскрытие здесь, на земле, Царства Небесного, грядущего Нового Иерусалима. В этом смысле главное православное богослужение имеет эсхатологический характер. Например, архиепископ Фессалоникийский Симеон (†1429), труды которого являются наивысшей точкой развития византийской литургической традиции, так писал об Евхаристии: «Здесь – великая тайна: Бог посреди людей и Бог посреди богов, получивших обожение от истинного Бога – по естеству, воплотившегося ради них. Здесь – будущее Царство и откровение вечной жизни. Бог бывает зрим и приемлем нами!» [22, с. 141].

К сожалению, подобные переживания были, по всей видимости, не характерны для значительной части рационалистически образованного и столь же рационалистически

мыслящего русского дореволюционного духовенства, преподавателей духовных школ, миссионеров, консисторских и синодальных чиновников [6, с. 99–103]. Можно предположить, что именно поэтому эсхатологизм последователей святого праведного Иоанна Кронштадтского оценивался ими как сектантский.

Митрополитом Иларионом (Алфеевым) в его книге «Священная тайна Церкви» была осуществлена реконструкция учения праведного Иоанна Кронштадтского об имени Божием [14, с. 272–286]. Как известно, в период имяславских споров это учение стало «знаменем пререкаемым», на него ссылались как сами имяславцы, так и их противники, причем обе стороны находили в нем как бы подтверждение своей позиции [14, с. 272]. Так, формула праведного Иоанна «Имя Божие есть сам Бог» стала знаменем имяславцев [14, с. 275]. Митрополит Иларион пишет: «Весь контекст записей кронштадтского пастыря свидетельствует... о том, что в имени Божием он видит энергичное присутствие Божие, действие Божие», в соответствии с традицией паламизма [14, с. 272].

Имя Божие, как утверждал о. Иоанн, имеет решающее значение для совершения таинств («Тайна совершается Духом Святым о имени Иисуса Христа и ради Иисуса Христа. Ради Его ходатайства, благоволением Бога Отца») [14, с. 275]. Сила Божия действует через имена Божии, иконы, крест, другие видимые символы [14, с. 276]. Как видим, эта интуиция близка и переживаниям русского радикального старообрядчества. Однако о. Иоанн говорил, конечно же, об имени «Иисус».

Как уже отмечалось выше, кронштадтский пастырь остро ощущал развитие в мире «тайны беззакония». С его точки зрения, апокалиптическое начало в мире присутствует, действует, но удерживается русским царем, тем самым, в котором радикальные старообрядцы видели воплощение Антихриста. Однако падение самодержавной власти означает для него, одновременно, и разрушение мира.

«Отчего же столь великое, бывшее столь твердым, могущественным и славным прежде, царство русское ныне так расслабело, обессилело, уничтожилось, всколебалось?» – спрашивает праведный Иоанн. И отвечает: «Оттого, что оно сошло с твердой и непоколебимой основы истинной веры» [15, с. 37]. Одновременно с Россией «колеблются и трясутся все царства земные, оставившие веру истинную. И чем дольше существует мир прелюбодейный и грешный и преуспеваает в беззакониях, тем он больше и больше слабеет, дряхлеет и колеблется, так что к концу мира он совсем сделается трупом и дымящейся головней, которая совсем истлеет от последнего страшного, всеобщего огня» [15, с. 37].

Царя праведный Иоанн воспринимает религиозно, сравнивает с судьями Израильскими. По его словам, «после Бога» «хранитель России» «есть Государь России», и «без него Россия – не Россия» [15, с. 41].

Падение самодержавия, утверждение затем Советской власти, открыто вставшей на путь гонений религии, во многом сблизило эсхатологические позиции последователей праведного Иоанна Кронштадтского и радикальных старообрядцев. Часть «иоаннитов» являлась верными чадами «тихоновской» Церкви и резко обличала обновленчество, другая часть начинает самостоятельное существование, особенно после издания Декларации 1927 года [13, с. 137].

Поддержка «тихоновцев» последователями праведного Иоанна Кронштадтского приводила к тому, что обновленцы в своих доносах в карательные органы фактически повторяли аргументацию дореволюционных миссионеров. Н.П. Зимина в своей обширной статье, посвященной «иоаннитам», приводит пример такого доноса на «тихоновского» иеромонаха Мелхиседека (Аверченко), впоследствии епископа Курганского, со стороны женатого обновленческого «епископа» Николая Коблова. Коблов обвинял о. Мелхиседека в том, что вокруг последнего «группируются иоаннитки, считавшие ранее антихристом

Льва Толстого, а теперь Ленина и Троцкого, и власть Советскую вообще антихристовой... Все это сообщество пропагандирует тихоновщину» [13, с. 137].

Еще более интересными являются показания на допросе в ГПУ арестованного священника К. Иванова: «Посвященные “иоанниты” находятся больше всего в странствии, как благовестники слова Божия, под видом нищих... Православное духовенство и церкви считают безблагодатными, так как они служат открыто и признают эту нехристианскую власть. В настоящих условиях мы признаем только тайное монашество и церкви (подземные)... Отношение к легально существующей Церкви и ее служителям определяет и наше отношение к Соввласти, как власти нехристианской, антихристовой» [13, с. 137]. То есть те «иоанниты», которые не приняли Декларацию 1927 года, по сути своего мировосприятия сблизилась со странниками. Они тоже становятся как бы бегунами и скрытниками от безбожной власти. Впрочем, в отличие от старых бегунов они сохраняли иерархию и таинства.

«Иоанниты» начинают обустройства места скрытых укрытий. Обращает на себя внимание создание ими тайных пещерных монастырей. Ранее пещерные общины были характерны для старообрядцев, эти пещеры активно выявлялись и разрушались властями [18, с. 37–80]. Например, на территории лесостепного Подонья в XVII–XIX веках насчитывалось около шестидесяти крупных пещер [25, с. 197]. Теперь здесь скрывались те православные, которые утверждали, что Антихрист «народился», антихристовы власти загоняют людей в колхозы, а безблагодатные обновленцы им «поддакивают» [25, с. 198].

Таков, например, подземный комплекс у села Караяшник, один из самых почитаемых в Дивногорье Воронежской области. В 1920-х годах по селам Лискинского района ходил житель села Ново-Покровское Константин Петрович Глухов, который, по данным ГПУ, убеждал крестьян в том, что «теперь истинно православных церквей нет, нужно идти по стопам Иоанна Кронштадтского... бороться за православную веру, помазанника Божия и вести монашеский образ жизни» [25, с. 198]. Подкреплял он это «Священным писанием и изречениями из книг Иоанна Кронштадтского», говорил о коллективном Антихристе в лице Ленина, советской власти и «всех ее мероприятий». Глухов собирал своих последователей в пещерах у села Караяшник. 19 января 1930 года были арестованы 44 иоаннита, их лидеры вскоре расстреляны, а рядовые члены отправлены в лагеря [25, с. 198].

В Тюменском районе Западно-Сибирского края 9 сентября 1933 года были арестованы 33 последователя святого праведного Иоанна Кронштадтского. Они именовали себя «божанами» по имени своего лидера Дмитрия Божана, считали Советскую власть порождением Антихриста, отказывались вступать в колхозы, платить налоги, продавать государству продукты, участвовать в хлебозаготовках [21 с. 211]. Обращает на себя внимание тот факт, что вместе с «божанами» арестовывались и местные баптисты. Один из них, И.Ф. Мыслик говорил: «Пускай меня посадят, но я буду продолжать свое дело, а кто не верит в страдания Спасителя, тот является Антихристом» [21, с. 211]. Другой баптист из Кытманского района Западно-Сибирского края А.В. Кавешников, арестованный в 1935 году, заявлял, что с помощью колхозов «антихристы кормятся чужим трудом» [21, с. 211].

В период коллективизации складывается массовое религиозное подполье, которое воспринимает Советскую власть в качестве коллективного Антихриста. В нем участвовали представители, казалось бы, самых разных по своим воззрениям религиозных движений – от «тихоновцев» и имяславцев до баптистов, пятидесятников, хлыстов. Все они главным прислужником Антихриста, проводником его воззрений считали официальную церковность в лице обновленчества.

Крайне любопытный, хотя и тенденциозно поданный материал об этом широком народном движении собран в книге Ф.М. Путинцева «Кулацкое светопреставление», вышедшей в 1930 году в издательстве «Безбожник» [20]. Например, по данным Ф.М. Путинцева, северокавказские имяславцы говорили о Советской власти как власти Антихриста,

богоотступничество которого «ловко и коварно замаскировано в иностранных словах и таинственных знаках и печатях». Эти слова, знаки и печати «заключают в себе учение и дух Антихриста». Например, «знак» «СССР» ими расшифровывался так: «Скинул Священник Свою Рясую» «Силою Своего Сатанинского Разума», а слово «коммуна» – «когда отвергаешь молитвы, уподобляешься начертанию антихриста» [20, с. 16].

В рамках эсхатологических воззрений русских радикальных старообрядцев окружающий их мир воспринимался в качестве царства победившего Антихриста, всеобщей апостасии. Основой этой апостасии ими виделось повреждение церковной иерархии, разрушение обрядов, сакрализовавших ранее мир. Сам мир воспринимался теперь в качестве полностью десакрализованного. В рамках этого дискурса Антихрист воспринимается в качестве коллективного тела, антитезы Телу Христову. Это тело скрепляется лжеинститутами лжецеркви, государственной властью, в первую очередь – царской. Ее внешним проявлением являются деньги, подати, переписи населения, чиновники, различные учреждения, новые бытовые явления, в том числе еда и одежда. С точки зрения радикальных старообрядцев, всеобщая апостасия была проявлением «тайны беззакония», непрерывно действующей в мире.

Святой праведный Иоанн Кронштадтский тоже считал, что в мире развивается и действует «тайна беззакония». Однако его эсхатологические воззрения значительно отличались от взглядов радикальных старообрядцев. В отличие от последних он считал, что в мире благодаря Божественной литургии сохраняется сакральность. Более того, реальность будущего Царства Небесного уже открыта здесь, на земле, через Евхаристию. Последователи праведного Иоанна Кронштадтского видели в совершаемой им общей исповеди раскрытие здесь и сейчас Страшного суда. «Тайна беззакония», согласно текстам Иоанна Кронштадтского, раскрывается не через верховную власть, а через революцию, через либерализм и обмирщение. Ее основа – утрата веры. Царская власть для него – власть Удерживающего, та сила, которая сакрально сдерживает наступление всеобщего зла.

Падение царской власти, торжество безбожия и социальной революции привело к сближению эсхатологических воззрений радикальных старообрядцев и так называемых иоаннитов. Возникает массовое народное религиозное движение, видевшее в официальной обновленческой церковности антихристову силу десакрализации мира, а в Советской власти, ее учреждениях, символах и мероприятиях – коллективного Антихриста.

Литература

1. Сборник старообрядческий страннический [Электронный ресурс] // Библиотека Российской академии наук. Каргопольское собрание. Каргоп. 52. 114 л. / Режим доступа: http://ecatalog.rasli.ru:8080/irbis64r_11/images/nior/kargopol/kargopol_052/kargopol_052_001.jpg (дата обращения 29.05.2020).
2. Архив братства митрополита Петра // НИОР РГБ. Ф. 579. Д. 74: Книжица Ключ таинств, завещаемая от отца детям своим». 242 л.
3. Архив братства митрополита Петра // НИОР РГБ. Ф. 579. Д. 186: Об окружном послании: сборник старообрядческих полемических сочинений. Гектограф. 166 л.
4. Архив братства митрополита Петра // НИОР РГБ. Ф. 579. Д. 290: О церковной современности. Вопросы-ответы. Гектограф. 15 л.
5. *Большаков Н.И.* Источник живой воды. [О. Иоанн Ильич Сергиев (Кронштадтский)]. СПб.: Изд-е авт., 1909 (Печ. Графического института Э.П. Лукшевица). III, 416 с.
6. *Виталий (Уткин), игумен.* К характеристике постсекулярности в свете истории российской секуляризации: православное духовенство как инструмент модерна в России XVIII – первой половины XIX века // Тетради по консерватизму. 2019. № 3. С. 97–110.
7. *Виталий (Уткин), игумен.* Повседневность, пища и вера: к тезису Ю.Ф. Самарина о «формализме» допетровского периода церковной жизни // Тетради по консерватизму. 2019. № 2. С. 268–279.
8. Выписка из православного исповедания веры страннического наставника дезертира Александра Васильева Лубенцова // *Кельсиев В.И.* Сборник правительственных сведений о раскольниках / сост. В. Кельсиевым. Вып. 4. Лондон, 1862. [2]. С. 279–284.

9. Выписка из сочинений Никиты Семенова, нынешнего наставника страннической секты // *Кельсиев В.И.* Сборник правительственных сведений о раскольниках / сост. В. Кельсиевым. Вып. 4. Лондон, 1862. [2]. С. 274–279.
10. Выписка из цветника Евфимия // *Кельсиев В.И.* Сборник правительственных сведений о раскольниках / сост. В. Кельсиевым. Вып. 4. Лондон, 1862. [2]. С. 259–270.
11. *Голубинский Е.Е.* История русской церкви. Т. 1: Период первый, Киевский или Домонгольский: Вторая половина тома. 2-е изд., испр. и доп. М.: Имп. О-во истории и древностей рос. при Моск. ун-те, 1904. [6], 926, XVIII с.
12. *Димитрий (Туптало), митр.* Розыск о раскольнической брынской вере, о учении их, и деяниях их и изъявлении яко вера их неправа, учение их душевредно и дела их не богоугодни. 5-е изд. М.: Синод. типогр., 1855. 17, 643 с.
13. *Зимина Н.П.* Иоанниты // Православная энциклопедия. Т. XXV: Иоанна Деяния – Иосиф. М.: ЦНЦ «Православная энциклопедия», 2010. С. 127–139.
14. *Иларион (Алфеев), митр.* Священная тайна Церкви: Введ. в историю и проблематику имяславских споров. Т. 1. СПб.: Алетеия, 2002. 652. [1] с.
15. [*Иоанн (Сергиев) Кронштадтский, прот.*] Новые грозные слова отца Иоанна (Кронштадтского) «О страшном поистине Суде Божиим, грядущем и приближающемся»: 1906–1907 г. СПб.: Н.И. Большаков, [1908]. 128 с.
16. *Мельников Ф.В.* Публичная беседа об именованном перстосложении. М.: Союз старообрядч. начетчиков, 1908. 47 с.
17. *Никифор (Феотоки), архиеп.* Ответы преосвященного Никифора, архиепископа Славенскаго и Херсонскаго, а потом бывшего Астраханскаго, и кавалера, на вопросы старообрядцев. 4-е изд. М.: Синод. типогр., 1839. 13, 446 с.
18. *Полева Ю.В.* История традиции пещерного подвижничества в Нижнем Поволжье и Подонье. Волгоград: ФГОУ ВПО «ВГАФК», 2007. 110 с.
19. Противосектантская миссия на IV всероссийском миссионерском съезде // Миссионерское обозрение: журнал внутренней миссии. СПб.: Типогр. газеты «Колокол» В.М. Скворцова, 1908. № 12. С. 1744–1756.
20. *Путинцев Ф.М.* Кулацкое светопреставление: (случаи помешательства и массового религиозного психоза на почве кулацко-провокационных слухов о “конце света”) / Центральный совет Союза воинствующих безбожников СССР. М.: Безбожник, 1930. 82 с.
21. *Савин А.И.* К вопросу об уплате налогов по религиозным убеждениям в конце 1920-х – середине 1930-х годов // Известия Омского государственного историко-краеведческого музея. 2007. № 13. С. 207–218.
22. *Симеон (архиеп. Фессалоникийский).* Премудрость нашего спасения / свт. Симеон, архиеп. Солунский. М.: Благовест, 2009. 639 с.
23. *Смирнов П.С.* В бегстве от антихриста (Общая характеристика современной беспоповщины) // Христианское чтение. 1903. № 4. С. 595–613; № 5. С. 724–743; № 6. С. 895–908.
24. *Смирнов П.С.* История русского раскола старообрядства. 2-е изд., испр. и доп. СПб.: Типогр. Гл. упр. уделов, 1895. 276, 34, IV с.
25. *Стелкин В.В., Гунько А.А.* Пещеры в катакомбном движении Русской Православной Церкви на территории Подонья и Поволжья в 1920–1940-е года // Самарский научный вестник. 2018. Т. 7. № 1 (22). С. 191–207.
26. Является ли прививка печатью антихриста? [Электронный ресурс] // Русская вера: Старообрядческий сайт. М., 2013–2020 / Режим доступа: https://ruvera.ru/articles/privivka_i_pechat_antihrista?fbclid=IwAR3-XopMn7A4YT4-1c3-aFu9IaUBQgWhEmu7FP6wMzEwNXOuP2urfahydeA (дата обращения 29.05.2020).

Аннотация. Статья посвящена сравнительному анализу эсхатологических воззрений русского радикального старообрядчества, с одной стороны, и последователей праведного Иоанна Кронштадтского – с другой. Реконструируются представления радикальных старообрядцев о всеобщей десакрализации мира, «духовном Антихристе», его проявлениях в государственной власти и социальности. Анализируются взгляды праведного Иоанна Кронштадтского о присутствии в мире сакрального через Евхаристию. Реконструируется восприятие последователями Иоанна Кронштадтского общей исповеди как образа Страшного суда. Показывается сближение эсхатологических воззрений радикальных старообрядцев и «иоаннитов» в советские годы.

Ключевые слова: сакральность, десакрализация, эсхатология, старообрядчество, раскол, раскольники, духовный антихрист, бегуны, странничество, скрытники, социальность, переписи, налоги, государственная власть, царь, Иоанн Кронштадтский, Евхаристия, Страшный суд.

Abbot Vitaly (Utkin Igor Nikolayevich), Secretary, the Council of Bishops of the Ivanovo Metropolia; Secretary, Academic Council, Ivanovo-Voznesensk Theological Seminary; Head, Missionary Department, Ivanovo-Voznesensk Diocese. E-mail: inok_vitl@mail.ru

“Flight from Vavilov” vs General Confession as Judgment Day (Eschatological Views of Russian Radical Old Faith Followers and Followers of Saint Holy John of Kronstadt)

Abstract. The article is devoted to the comparative analysis of eschatological views of Russian radical Old Faith followers, on the one hand, and the followers of the Saint John of Kronstadt, on the other hand. The author reconstructs the radical Old Believers concept of the total world desacralization, “spiritual Antichrist”, its manifestations in state power and sociality. The author analyzes the views of Saint John of Kronstadt on the presence of the sacral in the world by way of Eucharist. He reconstructs the perception of Saint John of Kronstadt followers of the general confession as the image of the Judgment Day. The author shows the convergence of eschatological views of the radical Old Believers and the “joannites” in the Soviet period.

Keywords: Sacredness, Desacralization, Eschatology, Old Believers, Schism, Raskolniks, Spiritual Antichrist, Beguny (Runners), Strannichestvo, Skrytniki, Sociality, Census, Taxes, State Power, the Czar, John of Kronstadt, Eucharist, Judgment Day.

Православная церковь и правая мысль до и после о. Иоанна

{ Раздел пятый }

А.Л. Беглов

Приходский вопрос в Отзывах епархиальных преосвященных 1905–1906 годов

Ю.А. Бирюкова, В.А. Тер-Аракельянц

*Приходская жизнь на Юге России в соборный и послесоборный периоды
в новейшей историографии (1917–1930)*

И.В. Омелянчук

*Деятельность региональных правых организаций в гуманитарной сфере
в 1905–1916 годах (на примере Владимирской губернии)*

В.Ю. Даренский

К.П. Победоносцев как философ-персоналист

Е.С. Малер

*Философское открытие имени и иконы: хронологические параллели и идейный
генезис*

А.А. Наумов

*В.В. Розанов и Русское собрание.
Почему В.В. Розанов не вступил в Русское собрание?*

И.Н. Тяпин

*Историософия русского сознания в творческом консерватизме Л.А. Тихомирова
Об упущенных возможностях национально-государственного развития
России в начале XX века*

И.В. Омелянчук

Правые партии в Одессе в 1904–1917 годах

А.А. Чемакин

*«Подлинное население Киева... держит нейтралитет»: русские монархисты
и украинско-большевистское противостояние (январь 1918 года)*

И.В. Омелянчук.

*Основные формы пропагандистской деятельности правых партий
(1904–1914)*

А.А. Чемакин

*«В трудную минуту спасает исключительно дисциплина»: малоизвестные статьи
В.В. Шульгина из газеты «Единая Русь» (Одесса, январь 1920 года)*

В.Ю. Даренский

Историософия Н.Е. Маркова: библейские основания и концептуальные открытия

П.Г. Rogozный

*«Красные попы» как феномен эпохи революции и гражданской войны
(Судьба Ионы Брихничева и Михаила Галкина)*

Е.С. Малер

Русская философия имени и Иоанн Кронштадтский: имя – икона – Бог