

ЭСХАТОЛОГИЯ СВЯЩЕННИКА ГЕОРГИЯ КОЧЕТКОВА

Среди всех весьма спорных суждений священника Георгия Кочеткова, которые мы обнаруживаем в написанном им катехизисе «Идите, научите все народы», особо почетное место занимает его эсхатология, расцветающая целым букетом древних и новых ересей и заблуждений.

Разногласия о. Георгия с традиционным православным учением о конце мира и Втором Пришествии Господа Иисуса Христа начинаются с того, что он активно выделяет в Божественном Откровении несколько Заветов. Подобное дробление библейской истории на пять частей и новозаветной – на две части, является здесь основой для развития не слишком оригинальных и давно осужденных внецерковных учений. Хотя само по себе выделение пяти заветов в Библии иногда и имело место в истории Церкви, в основном его придерживались в школе аллегорического толкования (например, образ пяти мужей Самарянки – Цветная Триодь, Синаксарь в неделю пятую по Пасхе и пр.). Идея же присутствия в Новом Завете неких двух – «исторического и метаисторического» – заветов и вовсе не соответствует Церковному Преданию и таит в себе опасность хилиазма. О. Георгий пишет об этих семи заветах так: «В Библии таких заветов пять, не считая доисторического (с Адамом, ср. Ос 6:7) и метаисторического (Бога Отца с Агнцем-Христом «во славе» и всю Его новозаветную Церковь как совершенным Христовым Телом и Божьим миром (ср. Откр 11:19). («Идите, научите все народы». С.192): «Праведники и пророки Ветхого Завета как следует различить эти два завета (в рамках новозаветной истории. – А. Е.) еще, конечно, не могли, к тому же и обращены они были не только вперед, к Новому Завету... Нам же, никогда не забудем об этом, делать это различие двух последних заветов (т.е. завета во Христе и, следующего за ним последнего, эсхатологического, седьмого завета. – А. Е.) и возможно, и необходимо» (там же. С. 202).

«Говоря о Новом Завете, они (пророки. – А. Е.) часто не разделяли в нем шестой и седьмой Заветы», – повествует священник Георгий о ветхозаветных писаниях. – «Для пророков был важен просто Новый Завет, они говорили о Новом Завете в целом. Для нас же, живущих в новозаветную эпоху, это различие принципиально важно. Мы видим, что в Евангелии, с одной стороны, Царство Божие уже приблизилось, о чем постоянно и говорится, а с другой – оно еще только проповедуется, чается, еще должно будет исполниться, причем и то, и другое одинаково связывается с Христовым Пришествием, с новым Богоявлением» (там же. С. 570).

Столь же спорно и предлагаемое о. Георгием истолкование известных евангельских слов о предшествующем грядущему явлению Христа во славе загадочного знамения Сына Человеческого. Здесь, комментируя слова Господа о будущем эсхатологическом знамении (Мф 24:30), о. Георгий высказывает мнение, несогласное с общепринятым в Православной Церкви. Интересно заметить, что даже в ранних произведениях церковной письменности нигде не встречается интерпретации этих слов эсхатологической беседы Спасителя в смысле, предлагаемом о. Георгием. Так в древнем «Учении 12 Апостолов» при упоминании 30 стиха говорится: «И тогда явятся знамения истины; сперва знамения, распростерты на небе, затем знамение гласа трубного. И, в-третьих, воскресение мертвых (...) как сказано: “придет Господь и все святые с Ним. Тогда увидят Господа, грядущего на облацах небесных”» (Дидахе, 16, 6-8 // Писания мужей апостольских. Рига, 1992. С. 38). Автор «Дидахе» пишет о надлежащих знамениях, предвещающих пришествие Сына Человеческого во славе, при этом здесь нигде нет и намека на наступление некоего краткого периода «силы крестной и воскресной Христовой любви и благодати». По мнению же о. Георгия, знамение Сына Человеческого как раз и есть «какое-то, вероятно, кратковременное, явление силы крестной и воскресной Христовой Любви и благодати в сердцах людей перед самым концом этого мира» (там же. С. 581-582). Здесь мы наблюдаем уже явные хилиастические мотивы.

Как известно, учение хилиазма было присуще таким авторам первых трех веков, как Ириней Лионский, Иустин Философ, Мефодий Олимпийский и другие. Однако Церковь довольно скоро отказалась признавать правильность этого мнения. Что же касается собственно традиционного православного истолкования Мф 24:30, то Отцы Золотого века святоотеческой письменности и последующих столетий склонны объяснять явление знамения Сына Человеческого именно как небесное явление знака Креста. Как пишет, комментируя этот евангельский отрывок, святитель Иоанн Златоуст, «то есть крест, который светлее солнца, так как солнце помрачается и скрывается, а крест является; он не явился бы, если бы не был гораздо светлее солнечных лучей» (Свт.

Иоанн Златоуст. Беседы на Евангелие от Матфея. Кн. 2. М., 1993. С. 767). Подчеркнем, что, кроме Златоуста, этого мнения придерживается абсолютное большинство Отцов Церкви; такого единства святоотеческих суждений не отрицает и сам о. Георгий: «Святые отцы часто толковали это место как явление на небе образа Креста Христова» («Идите, научите все народы». С. 581). Однако, признав это, о. Георгий проявляет большую самостоятельность и со Святыми Отцами не соглашается.

Как же он формулирует свою собственную теорию?

Решительно оспорив традиционное святоотеческое мнение относительно Мф 24:30, о. Георгий продолжает рассуждать о грядущих судьбах мира и о значении знамения Сына Человеческого. «Не это ли есть аналог “тысячелетнего царства” Иоаннова Откровения?» – вопрошает он (там же. С. 582).

Что же такое тысячелетнее царство, исповедуемое хилиастическим учением? Хилиасм или учение о тысячелетнем царстве Христовом – древнее заблуждение, неоднократно возрождавшееся в разные века в церковной истории и неоднократно же Церковью отвергнутое. В качестве доказательства правоты собственного учения еретики-хилиасты – точно так же, как ныне делает это и о. Георгий, – ссылались на текст 20 главы Апокалипсиса, где говорится, что сатана будет скован, потом освобожден на малое время, когда кончится тысяча лет и вскоре после этого последует суд (Откр 20:1-8). Хилиасты считали, что это будет как бы некий «промежуточный» тысячелетний период царствования Христа вместе с избранными святыми – в преддверии Страшного Суда. Православные Отцы учат совсем иначе, чем это делают хилиасты и о. Георгий. Насколько возможно уразуметь таинственный смысл Откровения, под именем Ангела, который связал и заключил в темницу диавола, понимается Сам Господь, Который «истребив учением бывшее о нас рукописание, (...) взял его от среды и пригвоздил ко кресту; отняв силы у началств и властей, властно подверг их позору, восторжествовав над ними Собою» (Кол 2:15). Под именованием же тысячелетнего Царства Христова разумеется весь период с момента Боговоплощения и победы Христа над смертью и до наступления конца мира. Подобные толкования можно найти у целого ряда Святых Отцов.

Согласно догматическому учению Православной Церкви, Слово Божие свидетельствует лишь о двух образах царствования Христа: о царстве благодати, пришедшем с момента Искупления, которое будет длиться до конца мира и всеобщего суда (1 Кор 15:25) и о царстве славы, которое настанет после всеобщего суда и уже не будет иметь конца (см.: архиеп. Макарий (Булгаков). «Православно-догматическое богословие». Т. 2. М., 1993. С. 491-494).

Здесь следует заметить, что, сравнивая сегодняшнюю реальность бытия Церкви Христовой с ее эсхатологической перспективой, о. Георгий вообще не считает, что ныне в ней в полноте действуют спасительные божественные благодать и любовь. Это явственно следует из текста катехизиса и является еще одним лжеучением священника Георгия Кочеткова.

В катехизисе о. Георгия мы наблюдаем смешение и неразличение понятий «царство благодати» и «царство славы». Кроме того, непонятно, к какому времени он относит настоящие дни, ибо наступление дней 1000-летнего царства он называет «временем благодати» (см. цит. выше). Таким образом, оказывается, что наше время пока еще «безблагодатно». О. Георгий вообще почти отказывает нашей, «дохилиастической» эпохе в ее именовании христианской. Он прямо отрицает наличие в Церкви полноты благодати, когда пишет о словах Господа «Будете ненавидимы всеми» (Мф 24:9): «Тут, увы, надо добавить, что в эти “все” иногда входят и люди, которые считают себя и многими считаются служителями Бога и людей... Иногда даже в церкви с маленькой буквы (еще один богословский изыск о. Георгия. – А. Е.) мы видим, что настоящих Божьих святых гонят, унижают, мучают, потому что в этой церкви, как во всякой человеческой организации, есть свои чиновники, власто- и сластолюбцы, которые нередко еще находятся, к сожалению, вне границ Церкви с большой буквы. Из этого следует важный вывод, что нам надо всегда и во всем быть преданными Богу и Церкви, но прежде всего – Церкви с буквы большой, а не только церкви как внешне единой организации и каноническому учреждению, потому что в ней самой иногда бывают конфликты, и конфликты тяжелые, ибо греховные». Наконец, все в том же разделе, посвященном эсхатологии, он говорит, критикуя современные церковные устои и правила, что «можно и далее приводить много примеров, но вряд ли это разумно, ибо каждый христианин в свою меру на себе испытывает истинность этих евангельских предзнаменований» («Идите, научите все народы». С. 573-574) т.е. предзнаменований об оскудении любви и о гонениях на учеников Христовых перед концом мира; здесь о. Георгий, вероятно, имеет в виду страдания своего прихода.

Заметим, что, даже говоря об эсхатологической перспективе мироздания, о. Георгий непрестанно соотносит ее с разработанным им учением о Церкви. Одной из принципиально важных сторон этого «учения» является то, что, с точки зрения о. Георгия, в нынешнем состоянии полной

безблагодатности современной Церкви найдется только один приход, который окажется при Втором Пришествии достойным приобщиться к «светлому хилиастическому будущему»; разумеется, этот приход – его собственный.

Обратимся к другой стороне эсхатологического учения о. Георгия – его взглядам на судьбу грешников по Втором Пришествии Христовом. Здесь он человеколюбиво рассуждает о том, что милосердный Господь никак не может обречь пусть даже и самых закоренелых грешников на вечные посмертные муки и что вечных мучений душ грешников существовать не может. Как пишет о. Георгий, в притче о Страшном Суде следует различать «вечность» мук и «вечность» жизни (Мф 25:46): «“Вечность” мук – не совсем вечность» («Идите, научите все народы»). С. 593). Это бесконечность, «которая принадлежит только этому миру и злу в нем» (там же). «Хорошо только, что ожидается светопреставление, что мир сей преходящ и нет в нем вполне соответствующих Богу, но каких-то темных пространств и вполне подобных Ему, но темных сил. Подумав иначе, мы имели бы Бога и Дьявола как Его антагониста, и тем самым впали бы в языческий дуализм» (там же. С. 593-594). В целом, по мысли священника Г. Кочеткова, традиционное церковное учение об адских муках противоречит главному началу веры – любви Божией (там же. С. 594-595).

В ответ на все вышеизложенное следует напомнить о том, что из-за подобного искусственного противопоставления Божественных праведности и справедливости, с одной стороны, и Его милосердия и любви, с другой, как возникали, так, увы, возникают и поныне еретические учения об образе Божественного мздовоздаяния (впервые здесь отличились гностики, противопоставившие Бога любви Нового Завета и Бога правды Ветхого Завета; ныне на этом поприще подвизаются Свидетели Иеговы). Конечно же, Бог есть Любовь, и Он «хочет, чтобы все люди спаслись и достигли познания истины» (1 Тим 2:4). Но библейское Откровение говорит не только об этом. Свидетельствует оно и о Божием гневе против греха (Притч 15:9; Откр 3:19). Да, Господь «любит миловать» (Мих 7:18), но Он и наказывает, хотя и «не по изволению сердца Своего наказывает и огорчает сынов человеческих» (Плач 3:33). Признаем, что со всем этим солидарен и священник Г. Кочетков, когда говорит о том, что Бог никого не мучает, а люди сами себя мучают (там же. С. 595). Но в то же время он, вступая в противоречие со Священным Писанием и со Святыми Отцами, отказывается понимать Правду Божию как карающий гнев Господень. Более того, говоря о посмертной судьбе грешников, о. Георгий не желает признать за Богом и роль Мздовоздаятеля – даже такого Мздовоздаятеля, Который определяет для каждого умершего ту судьбу, на которую человек своими поступками «самоосудил» (ср. Тит 3:11) себя еще при жизни. Православная Церковь учит об образе такого «самоосуждения» и последующего за ним мздовоздаяния совсем иначе. Ведь даже возможность для грешников после их смерти «обитать на Сионе» оказалась бы для них мучительным и пожирающим огнем: «Устрашились грешники на Сионе, трепет овладел нечестивыми: кто из нас может жить при вечном пламени?» (Ис 33:14-16). Как пишет, поясняя эту сторону православного догматического учения, архиепископ (будущий патриарх) Сергей Страгородский, «грешники сами бегут от Бога и Царства Божия, потому что для них пребывать там оказывается невыносимо: «Свет Израиля для грешников делается огнем и Святым его пламенем» (Ис 10:17). Еще более определенно выражается естественная зависимость возмездия от того или иного направления жизни человека там, где говорится, что грешники в самих себе носят огонь, который и пожжет их в день суда: «Вы беременны сеном, разродитесь соломою, дыхание ваше – огонь, который пожрет вас» (Ис 33:11). «И Я извлеку из среды тебя огонь, который и пожрет тебя» (Иез 28:18). (Архиепископ Сергей Страгородский. Православное учение о спасении. М., 1991. С. 122).

На эту тему много писали и Святые Отцы, и учителя Церкви. Так, святитель Григорий Нисский утверждает: «Если кто весь и всецело оплотнел умом, всякое движение и действие души занимал исполнением желаний плоти; то, став и вне плоти, не растает с таковым с плотскими страстями, но, подобно проживавшим долго в зловонных местах, которые, когда придут туда, где воздух свеж, не очищаются от неприятного запаха, каким запаслись в долговременном пребывании в нем: так и плотолюбцам, по переходе их в жизнь невидимую и безвидную, невозможно, конечно, не привлечь с собою сколько-нибудь плотского зловония, от которого мучение делается для них еще более тяжелым, потому что душа от этого грубее овеществляется (Святитель Григорий Нисский. «О душе и воскресении». Цит. по: архиепископ Сергей. Указ. соч. С. 131). Пропитируем также и изречение Тертуллиана: «Правда (Божия)... есть род благодати, служит оградой и светильником для благодати. Благодать перестает быть благодатью, когда правда перестает ее сопровождать... Благой Бог неизбежно есть такой Бог, Который требует добра и его узаконяет. Бог есть враг беззакония; если Он враг его, то Он его преследует и наказывает. Во всем этом нет ничего противного благодати Бога, потому что Он должен быть таковым единственно для нашего блага» (Contr. Marc. II, 13).

Конечно же, Бог не хочет ни мучений, ни смерти для грешников. Просто Он добр и благ и как добрый и благой дарует жизнь и блаженство всему, что соответствует образу Его благодати. Напротив, зло противопоставляет себя божественной жизни и потому обречено на пребывание вне действия освящающей божественной благодати. При этом Бог желает спасения для всех. Как пишет св. Иустин Мученик, «Отец Небесный хочет покаяния грешника, а не мучения его» (Иустин Мученик. Первая апология, 15). Однако, если сам грешник по дару свободной воли избирает жизнь вне Бога, и, тем самым, вечную смерть и муку, Бог ему в этом не препятствует. Он «отпускает» его от Себя и грешник навеки обрекает себя на мучительное рабство собственным гордыне и себялюбию: на адское пребывание вне Источника жизни – Бога. Здесь осуществляется та правда Божия, которая не может противоречить Божественной любви, ибо любовь всегда правдива.

Отец Георгий не согласен ни со словами Спасителя, в которых Господь прямо утверждает неизбежность осуждения грешников (ср. например, Мф. 25:46 и мн. др.), ни с развивавшими эту сторону учения Христа Святыми Отцами. При этом свое неприятие он выражает крайне резко: «Богом человеку уготована... вечная Жизнь. Бог, Который есть Любовь, никого никогда, никак, ни бесконечно, ни тем более вечно, не мучает. Люди сами себя мучают, когда заблуждаются, идя путем Смерти, а не Жизни, не к Богу, а от Него. Как часто христианству приписывают совсем другую веру, прямо этому противоположную! Увы, в последние века, ради позднесредневековой дидактической христианской традиции первоначального научения, распространились эти неглубокие и всерьез искажающие Христианство воззрения, в противовес тому, о чем писали святые отцы, во всяком случае, лучшие из них. Дидактическая традиция пугала, желая назидать, но это привело к ложному представлению о христианстве как о некоей “палке” или “плетке”, годной, в основном, только для запугивания, особенно простого народа. А это, как известно, в свою очередь, привело к протесту и против Бога, и против церкви с таким ее “учением”, и против христиан. Часто до сих пор мы пожинаем плоды своих грехов и отступлений от глубины и подлинности христианского Благовестия» («Идите, научите все народы». С. 594-595). «В новозаветной церкви еще существует, как сорняк (а статистически, вероятно, даже господствует среди верующих) теория, что признает вечность мук в смысле “божественной” вечности. На наш взгляд, Н.Ф. Федоров и Н.А. Бердяев в достаточной мере обличили ее как садистскую и социоморфную, а следовательно, и в принципе по духу нехристианскую» (там же. С. 597).

Какое же мнение противопоставляет о. Георгий неприятному для него православному учению о посмертном воздаянии и вечных муках?

В духе «христианского демократизма» о. Георгий предлагает своим катехизируемым целых два варианта возможного ответа на этот вопрос. По его классификации, они получают имена «оптимистической» и «пессимистической теорий». При этом и одна, и другая равно далеки от «садистского» православного учения о вечных муках. Первая из них укладывается в оригенистскую богословскую систему. Это все тот же столь модный ныне апокатастасис.

В соответствии с «оптимистической» теорией о. Георгия, которая, как известно, была общецерковно осуждена еще в VI веке, все богопротивники и даже бесы окажутся по Втором Пришествии прощены и спасены милосердным и любящим Богом (там же. С. 596). Конечно же, сам термин «апокатастасис» («восстановление») используется и во вполне православном смысле. Однако, конечно же, не в том, который присваивает ему о. Георгий. Другой о. Георгий, куда более авторитетный, чем Кочетков – прот. Георгий Флоровский пишет об этом так: «У преп. Максима Исповедника (мы) находим новую, углубленную концепцию апокатастасиса. В последние дни вся тварь будет восстановлена. Но мертвые души останутся слепы к Откровению Света. Божественный Свет будет светить всем, но те, кто когда-то выбрал тьму, не смогут, да и не захотят, наслаждаться вечным блаженством. Они останутся во мраке себялюбия. Они просто не смогут радоваться. Они пребудут “во тьме внешней”, ибо союз с Богом, в котором и заключается спасение, предполагает и требует определенного устройства воли. Человеческая воля иррациональна, ее мотивы нельзя объяснить логически. Даже “очевидность” не всегда ее убеждает. Имеем ли мы право ждать, что в конце времен Бог “перестанет уважать” человеческое непокорство и исполнит Свою Святую волю силой, не обращая внимания на согласие или несогласие человека? Не превратится ли тем самым вся история в отвратительный маскарад? Зачем нужна эта ужасная повесть греха, порока, мятежа, если в конце концов все сгладится и умирится одним проявлением Божественного всемогущества?» (Прот. Георгий Флоровский. О последних вещах // Догмат и история. С. 463-464). Как мы видим, такой присущий преп. Максиму (который, как известно, лично анафематствовал заблуждения Оригена. См.: В.В. Болотов. Лекции по истории древней Церкви. Т. IV. М., 1994. С. 487) православный взгляд на апокатастасис никакого отношения к кочетковской теории не имеет.

Следует признать, что о теории апокатастасиса священник Г. Кочетков как бы мимоходом замечает, что «она несколько (!) игнорирует правду и волю Божию, и значит, может оказаться недос-

таточно трезвенной» («Идите, научите все народы». С. 596). Тем самым сердцу Кочеткова оказывается ближе иная его концепция.

Вторая теория о. Георгия, именуемая им «пессимистической», еще более оригинальна, чем древний оригенистский взгляд на эсхатологическую перспективу. О. Георгий допускает возможность некоей постепенной аннигиляции тех, кто по смерти оказывается недостойн пребывать в божественном свете. Души таких грешников должны постепенно самоуничтожиться, развоплотиться. Как пишет Кочетков: «Можно думать, что человек-грешник живет в аду не в божественной вечности, а уже здесь, на земле, в этой безблагодатной земной жизни, наполненной бессмысленными страданиями. Не исключено, что, становясь прахом, он уходит в небытие. Как знать, но скорее всего, и это происходит не сразу. Он, может быть, еще долго блуждает астральными останками своей души в падшем, объективированном мире, в том “космосе”, который люди часто “видят” сразу после своей клинической смерти. Но это еще не Жизнь вечная, и “свет в конце тоннеля” – еще не вечный Свет. Это больше похоже на вечную муку постепенного и полного саморазложения» (там же. С. 595). Тем самым здесь отрицается и учение Церкви о всеобщности воскресения мертвых в день Страшного Суда. Ведь грешники, поблуждав в космосе собственными «астральными останками», пусть и не сразу, но все же уже ушли «в небытие». Воскрешать здесь окажется просто некого.

Строго говоря, о. Георгий все же устраивает как «пессимистическая», так и «оптимистическая» теории. Какую из них надлежит исповедовать православному христианину, он не уточняет (см.: там же. С. 596). Вероятно, сам Кочетков отдает предпочтение то одной, то другой из них: скорее всего в зависимости от своего сегодняшнего настроения – оптимистического или пессимистического. Следует предположить, что здесь оказываются немаловажны такие факторы, как, например, погода или физическое самочувствие автора теорий. И тем не менее, о. Георгий никогда не оказывается в столь плохом настроении, чтобы признать действительность сверхпессимистического учения о вечных муках.

В заключение следует подвести некоторые итоги.

Размышляя о явлении в мире Божественного Откровения, о. Георгий делит Священную Историю на множество этапов-заветов, результатом чего является его неправославное учение о двух, сменяющих друг друга, Новых Заветах.

Говоря об эсхатологической перспективе, он учит в духе древних хилиастических заблуждений. При этом о. Георгий отрицает полноту действия Божественной благодати в сегодняшней реальности бытия Церкви Христовой.

Отказываясь от православного учения о вечных муках и посмертном мздовоздаянии для грешников, он в оригенистском духе исповедует осужденное Церковью учение о всеобщем восставлении (апокатастасис).

Кроме того, он предлагает собственное оригинальное учение об аннигиляции душ грешников.

Из этого учения о постепенном развоплотении душ грешников – еще до наступления дня Страшного Суда – следует, что воскресение мертвых окажется не всеобщим, но частичным, избирательным.

Тем самым, о. Георгий Кочетков явно противопоставляет себя православному Священному Преданию, искажая подлинное церковное вероучение.