

Служба Богу и России (слова и речи) Феодор (Поздеевский), архиепископ Волоколамский

Статьи и речи 1904–1907 годов

Об этой книге

Об этой книге

Господь Бог судил жить архиепископу Феодору (Поздеевскому) во время, когда русская земля все ярче и ярче окрашивалась кровавым светом восходящего богоборчества, а солнце более чем тысячелетнего Русского царства близко было к своему закату. Происходя из семьи духовенства, будучи плоть от плоти того «спасительного сияния», о котором говорится в тропаре всем святым земли российской, владыка Феодор явил собой образец русского церковного духа. Во время формирования его личности в наших духовных школах шел процесс очищения православного богословского образования от чуждых ему влияний. В те десятилетия, последние перед крушением империи, современниками будущего владыки были такие ученые мужи, как Болотов и Скабалланович, отобразившие и до сего времени недостижимый уровень русской богословской науки. Если бы не октябрьский переворот, то к нынешнему времени у нас наверное бы имелся полный перевод на русский язык известных творений древних святых отцов Церкви. Работа в этом направлении началась во второй половине XIX столетия и шла полным ходом. И вот одним из драгоценных камней того ушедшего мира является для нас владыка Феодор. Изучая его проповеди, мы погружаемся в настоящий русский язык, соприкасаемся с глубокой церковной культурой, видим два мира – тысячелетней Руси, оставшейся верной завету св. кн. Владимира, и не желающей помнить о своем призвании России новой, безбожной. Значительная часть содержания настоящей книги посвящена вопросам воспитания будущих пастырей и в этом отношении безусловно будет полезна всем трудящимся на этом нелегком, но благородном поприще. Имеются здесь материалы для исследователя

церковной истории, а также – желающих постичь такие материи, как «Тайна греха и страданий по суду откровения».

«Фактически, архиепископ Феодор осуществил святоотеческий идеал, выраженный преп. Иоанном Лествичником, – «Если ты будешь молиться, ты будешь богослов». В учении архиепископа Феодора подвиг вошел во всю богословскую науку, как живая, одухотворяющая сила, ибо настоящий богослов, достойный этого имени, должен непременно подвизаться. А если подвиг является непрямым условием истинного богомыслия, то необходимо раскрыть во всей своей глубине смысл и значение подвига, что так прекрасно нам преподает приснопамятный Феодор», – в этих словах Митрополита Виталия описано то сокровище бесценное, что хранят в себе писания священномученика Феодора Волоколамского. Желая возвратить их на родину, находящийся в г. Ютика, штат Нью-Йорк, Фонд св. прав. Иоанна Кронштадтского осуществляет в России издание настоящей книги.

Митрополит Восточно-Американский и Нью-Йоркский Лавр,
председатель Фонда св. прав. Иоанна Кронштадтского
Праздник Успения Пресвятой Богородицы

Краткое жизнеописание нового священномученика Феодора Волоколамского

Новый священномученик архиепископ Феодор Волоколамский, в миру Александр Васильевич Поздеевский, родился 21 марта 1876 года в с. Макарьевское Нижегородской губернии в семье священника о. Василия Поздеевского. Нам мало известно о годах детства и юности владыки. В 1896 году он закончил Костромскую духовную семинарию, в 1900 году – Казанскую духовную академию со степенью кандидата богословия. Его наставниками в Академии оказались люди высокой духовной жизни. Старцем, окормляющим будущих монахов, был выдающийся подвижник, настоятель Седмиезерной Казанской Богородичной пустыни схиархимандрит Гавриил (Зырянов); другим наставником был ректор Казанской духовной академии архимандрит, а с 1897 года епископ Антоний (Храповицкий), будущий блаженнейший митрополит и предстоятель Русской Православной Церкви Заграницей. В том же году Александр был пострижен в мантию с именем Феодор, пред этим пройдя послушнический искуc на Валааме. 24 июля 1900 года о. Феодор был рукоположен в иеромонаха. В 1901–1902 годах он был назначен преподавателем Калужской духовной семинарии, а с 3 июля 1902 года – ее инспектором. 13 октября 1903 года о. Феодору была присвоена ученая степень магистра богословия за работу «Аскетические воззрения преподобного Иоанна Кассиана». 4 февраля 1904 года он был назначен ректором Тамбовской духовной семинарии в сан архимандрита (про тамбовский период жизни архиеп. Феодора см. статью Р. Ю. Просветова в начале книги. – Издатели). Тамбов в те годы был одним из самых революционных городов. У местной подпольной организации террористов был составлен список лиц, которые должны были быть уничтожены. Среди них был и ректор семинарии. В 1905 году один из студентов стрелял в о. Феодора, которого защитил своим телом инспектор той же

семинарии архимандрит Симеон, в схиме Даниил (в миру Михаил Холмогоров). Пуля попала о. Симеону в позвоночник и он был парализован до конца жизни. С того времени о. Феодор не расставался со своим спасителем, каждый день посещал его, позже поселив в келлии Данилова монастыря. Здесь в 1934 году о. Симеон был арестован и умер в тюрьме.

С 19 августа 1906 года о. Феодор – ректор Московской духовной семинарии, с 19 августа 1909 года – ректор Московской духовной академии. Еще во время ректорства архимандрита Антония (Храповицкого) в академии начал издаваться «Богословский вестник», который вскоре стал одним из лучших богословских изданий. С 1909 по 1914 год деятельное участие в этом издании принимал архиепископ Феодор. При нем как приложение к журналу стали издаваться святоотеческие творения. 14 сентября 1909 года о. Феодор был хиротонисан во епископа Волоколамского. Уже перед самой революцией владыка Феодор выдвинул программу возрождения богословского образования на восточно-православной основе, заключавшейся в углубленном изучении творений и житий святых отцов. По этому поводу он писал: «Честь и слава свв. великим отцам Церкви, что они отстаивали чистоту христианского сознания, а те идеи (новые) – чистое порождение ума человеческого, кои привносились (и привносятся) лжеучителями в эту ограду чистого церковного христианского сознания, как некий плевел среди пшеницы, были ими исторгнуты своевременно... Нам думается, что и весь многовековой процесс усвоения исторической жизнью человеческой Христианства и его начал есть в то же время постоянный процесс, постоянная попытка, постоянная историческая тенденция человечества к подделке Христианства, к приспособлению его к своим чисто человеческим запросам и вкусам, выражаясь языком богословским, по «духу века сего"". Согласно владыке Феодору, постижение богословия должно было происходить не столько через ум, но через сердце.

Не оставлял владыка без своего внимания и общественно-политические вопросы того времени. Так, относительно взаимоотношений Церкви и государства он писал: «Как же

должно мыслиться отношение церковной общественности к государственной?.. Государству должно преклониться перед Христианством, стремиться быть христианским, ибо исторический опыт ясно свидетельствует, что государство не может дать само из себя разумного смысла для жизни. Если брать государство христианское, каково наше русское государство, ибо у нас Церковь и вера созидали общественность и устройство государства российского, то у нас, пока не иссякла окончательно самая вера христианская, нельзя и говорить об отделении Церкви от государства... Чтобы отделиться от Церкви, государству нужно состоять всецело из неверующих. Тогда это отделение произойдет само собой и будет уже собственно отпадением от Церкви, церковной анафемой».

С мая 1917 года владыка являлся настоятелем Данилова монастыря в Москве, так как был удален с поста ректора МДА Синодом Временного правительства. Строгий монах, владыка Феодор никогда не позволял себе ни смеяться, ни даже улыбаться в присутствии других, чем походил на своего старца, схиархимандрита Гавриила. Владыка утверждал: «чтобы понять сущность Православия, надо его изучать не по книгам и ученым трудам, а в близком общении с людьми забытыми, презираемыми миром, с юродивыми, странниками, с сумасшедшими, даже с преступниками. Особенно это общение полезно пастырям. Узнав ближе отверженных миром людей, пастырь поймет, что, в сущности, эти люди гораздо ближе ко Христу, чем он, потому что грешные, сознавая свое падение, любят Господа, прощающего и милующего их. Православие – религия жалости и смирения, жалеть надо грешников и сознавать свои грехи. А это чувствуется при соприкосновении с миром отверженных и убогих».

15 июня 1920 года епископ Феодор был арестован в Москве и приговорен к заключению в концлагерь до конца Гражданской войны, хотя срок отбывал в Бутырской тюрьме. В октябре 1920 года приговор был сокращен до пяти лет. 18 марта 1922 года владыка был освобожден. В непосредственном окружении патриарха существовало в то время два течения:

непримиримое в отношении большевиков и обновленцев, во главе с владыкой Феодором, и сторонники компромисса, наиболее тактичными представителями которых были архиепископ Серафим (Александров), впоследствии один из главных соратников митрополита Сергия (Страгородского), и архиепископ Иларион (Троицкий). В то время вся православная Россия почитала владыку Феодора за его принципиальность, бескомпромиссность и прямолинейное отношение к советской власти. По воспоминаниям архиепископа Леонтия Чилийского, еще молодым иноком посещавшим Данилов монастырь, владыка Феодор считал, что «до тех пор, пока Православная Церковь не получит право на действительно свободное существование, не может быть никаких разговоров с большевиками. Власть только обманывает, но ничего из обещанного не исполняет, а, наоборот, обращает все во зло Церкви. Потому лучше было бы святейшему патриарху Тихону сидеть в тюрьме и там умереть, чем вести разговоры с большевиками, потому что уступки могут привести Православную Церковь, в конце концов, к постепенной ее ликвидации и смутят всех, как в России, так и, особенно, за границей... Архиепископ Феодор почитал и жалел святейшего, но находился в оппозиции к нему». Владыку Феодора и Данилов монастырь считали центром т.н. правой оппозиции по отношению к патриарху Тихону. Со святейшим владыка Феодор формально не порывал молитвенного общения, но указания, смущающие его архипастырскую совесть, не выполнял. Например, тех из собратьев Данилова монастыря, кто служил с патриархом во время краткого периода новостилия в Русской Церкви, настоятель Данилова монастыря принимал в общение после принесения покаяния. Архиереи – духовные чада и единомышленники владыки Феодора подолгу жили в возглавляемом им московском Даниловом монастыре.

14 марта 1923 года владыка был арестован. В то время он был близок с известным московским старцем о. Алексием Мечевым. Когда здоровье о. Алексия было совсем плохо и он почувствовал приближение смерти, он написал свое последнее завещание пастве и просил, чтобы на его могиле не говорили

речей, а прочитали бы его прощальное слово, и что он не только просит, но и умоляет преосвященного Феодора отслужить заупокойную литургию и совершить чин отпевания. Скончался о. Алексей от паралича сердца 9 июня 1923 года. По молитвам старца за день до этого, 18 июня, из Таганской тюрьмы был освобожден епископ Феодор. Он отпевал о. Алексия 15 июля в сослужении 30 священников и 6 диаконов. Несмотря на суровое отношение к его действиям, святейший патриарх Тихон ценил владыку Феодора. В октябре 1923 года он был возведен в сан архиепископа и назначен управляющим Петроградской епархией, хотя назначения не принял. 16 апреля 1924 года архиепископ Феодор был арестован по обвинению в антисоветской агитации, через полгода под подписку о невыезде он был освобожден. 14 декабря того же года владыка был вновь арестован и приговорен к трем годам ссылки в Казахстан. После освобождения из ссылки в 1927 году и до 1929 года он проживал во Владимире и затем в Казани, где в домово́й церкви совершал службы и рукополагал священнослужителей. После выхода декларации митрополита Сергия владыка Феодор не поминал его имени за богослужением, при этом, однако, не делая никаких открытых заявлений об отделении. В 1929 году владыка был арестован во Владимире и приговорен к трем годам лагерей, которые отбывал в Свирьлаге. После освобождения в 1932 году владыка полгода тайно проживал под г. Каширой, затем вернулся во Владимир. Вероятно, в это время владыка был пострижен в великую схиму с именем Даниила. В 1933 году он был арестован по сфабрикованному большевиками делу «Партии возрождения России». Следствие дало владыке следующую характеристику: «...открытый монархист, весьма популярный в среде духовенства, как стойкий и убежденный человек, почти не выходящий из тюрем за свои убеждения, антисергиевец». Владыка Феодор был приговорен к трем годам ссылки, которые отбывал в г. Усть-Сысольске Коми АССР. Говоря о церковных взглядах архиепископа Феодора в то время, философ А. Лосев писал: «[архиепископ Феодор] говорит, что сергиане и

иосифляне одинаково будут судимы на будущем Соборе, хотя, по его мнению, последние безусловно будут оправданы...».

В 1935 году владыка был вновь арестован и срок ссылки был продлен еще на три года. Будучи в ссылке, владыка не принимал у себя ни одного из своих близких соратников и ни с кем вместе не молился, опасаясь провокаций. Он считал, что в условиях гонений административная централизация церковной жизни строго не обязательна, поэтому довольно холодно относился к вопросу о местоблюстительстве патриаршего престола. В то же время он принял участие в «малом катакомбном соборе», который, возможно, состоялся в Архангельске после 1934 года. На соборе было утверждено послание архиепископа Серафима (Самойловича), в котором он объявлял митрополита Сергия запрещенным за его деятельность начиная с 1927 года. В 1937 году архиепископ Феодор был арестован в г. Сыктывкаре и отправлен в Ивановскую тюрьму для следствия по делу «даниловского братства», где был приговорен к казни через расстрел. Новый священномученик архиепископ Волоколамский Феодор (Поздеевский) принял мученическую кончину 1023 октября 1937 года в Ивановской тюрьме. В этот день и совершается его память.

Житие священномученика Феодора Волоколамского, истинного аскета и монахолюбца, явилось подтверждением его глубокого убеждения в том, что подлинное восприятие истин православного богословия, да и сама христианская жизнь, невозможны без подвига самоотречения. В прохождении оного будем просить помощи священномученика Феодора, чья преподобническая жизнь увенчалась мученическим венцом: «Священномучениче Феодоре, моли Бога о нас!»

К. В. Глазков

Библиография

Иоанна, монахиня. Жизнеописание архиепископа Волоколамского Феодора (Поздеевского), последнего ректора Московской Духовной Академии. «Православная жизнь». 1995. № 9–10.

Новые данные к жизнеописанию священномученика Феодора, архиепископа Волоколамского, основанные на протоколах допросов 1937 года. «Православная жизнь». 1998. № 8.

Осипова И. И. Сквозь огонь мучений и воды слез... М., 1998.

Шкаровский М. В. Иосифлянство: течение в Русской Православной Церкви. СПб., 1999.

Тамбовская духовная семинария при ректорах Феодоре (Поздеевском) и Симеоне (Холмогорове) в 1904–1907 годах

Основанная в 1779 году, Тамбовская духовная семинария была одним из крупнейших учебных заведений края. В начале XX века здесь обучалось от 550 до 600 воспитанников, из них 205 содержалось на казенный счет. Возглавлял семинарию ректор. В штате семинарии состояли инспектор, 27 преподавателей, 4 помощника инспектора и три надзирателя.

9 февраля 1904 года указом Святейшего Синода за № 1204 инспектор Казанской духовной семинарии, иеромонах Феодор (Поздеевский) был назначен на должность ректора Тамбовской духовной семинарии, с возведением его в городе Казани в сан архимандрита («Тамбовские Епархиальные Ведомости» (далее «ТЕВ»), № 10, 1904. С. 183.). Предшественник нового ректора, архимандрит Нафанаил, находившийся на этом посту два года, указом Святейшего Правительствующего Синода от 5 февраля 1904 года за № 1108 назначался епископом Козловским, викарием Тамбовской епархии.

«Тамбовские Епархиальные Ведомости» представляли нового ректора: «Архимандрит Феодор, вновь назначенный Ректор Тамбовской духовной семинарии, в миру Александр Васильевич Поздеевский – сын священника села Макарьевского, Ветлужского уезда, Костромской губернии. После Макарьевского духовного училища А. В. Поздеевский продолжал свое образование в Костромской духовной семинарии и закончил его в Казанской духовной академии.

Серьезность, глубокая, совершенно чуждая показной внешности религиозность и необыкновенная скромность были отличительными чертами студента Поздеевского в течение всего академического курса.

Духовную академию он окончил в 1900 году, со степенью кандидата богословия первого разряда (магистрант) и, как один из самых даровитых студентов курса, был оставлен на год в академии в качестве профессорского стипендиата при кафедре

Патристики (где состоял с 15 августа 1900 года по 15 августа 1901 года – примеч. Р. П.). В первых числах июня 1900 года пострижен в монашество с именем Феодора и затем посвящен в сан иеромонаха.

Педагогическая деятельность иеромонаха Феодора началась еще на студенческой скамье, когда он, наряду с обязанностями студента академии, нес на себе преподавание разных предметов начального образования в одной из воскресных школ города Казани. По окончании стипендиатского года, иеромонах Феодор был назначен (17 октября 1901 года – примеч. Р. П.) преподавателем богословских предметов (нравственного, основного и догматического богословия) в старшие классы Калужской духовной семинарии. Одновременно с этим Преосвященным Калужским Вениамином на него было возложено преподавание Закона Божия и Катехизиса в Калужском духовном училище.

В Калуге иеромонах Феодор пробыл только один 1901–1902 учебный год. Но и в это короткое время его простота в обращении, искренность и чуткая отзывчивость на запросы молодых богословов возбудили полное расположение к нему в воспитанниках старших классов семинарии, которое и было засвидетельствовано ему последними по окончании курса.

В июле (3 числа – примеч. Р. П.) 1902 года, по представлению архиепископа Казанского (ныне Харьковского), Высокопреосвященного Арсения, хорошо узнавшего о. Феодора в его стипендиатский год, состоялось назначение его на должность инспектора Казанской духовной семинарии.

На первых порах своей инспекторской службы иеромонах Феодор защищал в Казанской духовной академии свое сочинение: «Аскетические воззрения преподобного Иоанна Кассиана Римлянина (пресвитера Мессилийского)», представленное им на степень магистра богословия (хороший отзыв о книге о. Феодора помещен на страницах «Христианского Чтения» профессором С.-Петербургской духовной академии Бронзовым).

Перед защитой диссертации им была произнесена прекрасная речь «К вопросу о христианском аскетизме», в

которой он указал смысл и значение аскетизма в христианстве, ввиду отрицательных мнений по этому вопросу в современной периодической печати. По предложению профессора Казанской духовной академии Л.И. Писарева, речь напечатана отдельным оттиском при журнале «Православный Собеседник» за 1902 год (10 января 1903 года после защиты сочинения, о. Феодор был удостоен Казанской духовной академией и утвержден Св. Синодом в степени магистра богословия – примеч. Р. П.).

...Воспитание в духовной школе и такое близкое отношение к ней в самостоятельной жизни, в каком стоит преподаватель и особенно инспектор семинарии, без сомнения, дали возможность архимандриту Феодору довольно хорошо узнать внутреннюю жизнь средней духовной школы во всех ее сторонах, со всеми присущими ей достоинствами и недостатками. Кроме того, в лице нового ректора Тамбовская духовная семинария получила себе в руководители человека гуманного и с широким мировоззрением» («ТЕВ», № 9, 1904).

Прибыв 6 марта с утренним поездом в Тамбов, архимандрит Феодор тотчас же отправился для обычного представления к своему новому архипастырю, епископу Тамбовскому Иннокентию. Владыка пожелал сам лично ввести о. ректора в стены вверенного ему учебного заведения, чтобы представить семинарии нового начальника, а последнему – семинарию. В половине второго часа дня епископ Иннокентий в сопровождении архимандрита Феодора прибыл в семинарию и при входе был встречен полным составом учебного и воспитательного персонала корпорации. После благословения и официальных представлений Его Преосвященство проследовал в семинарский храм, где по заранее полученному распоряжению уже собрались все воспитанники. В дверях храма, при общем пении «Достойно», владыку встретил с крестом духовник семинарии, священник П. И. Добротворцев. Приняв крест, Его Преосвященство осенил им нового начальника заведения, проследовал в алтарь и, приложившись к престолу, вышел на амвон. Здесь, преподав общее благословение всем присутствующим, он обратился к начальствующим, учащим и учащимся с приветственной речью, в которой, представляя

Тамбовской семинарии ее нового ректора, охарактеризовал его как человека, успевшего в короткий срок приобрести себе служебную опытность в педагогическом деле и, кроме того, как ученого, имевшего научную известность.

«Вот, дети, отец ваш, а вот, отец ректор, ваши дети!» – закончил свою речь епископ Иннокентий. Около двух часов владыка отбыл из семинарии в свои покои. После чего архимандрит Феодор в сопровождении служащих начал обозрение главного корпуса семинарии, посетил столовую во время обеда воспитанников, осмотрел церковь и ризницу, которую нашел, к своему удовольствию, более чем достаточной для домовой церкви, осмотрел также классы, спальни воспитанников, кухню («ТЕВ», №20, 1904. С. 333–334.) и проч.

Вечером в тот же день в семинарской церкви совершалось в присутствии нового ректора всенощное бдение, по окончании которого архимандрит Феодор с амвона обратился к воспитанникам со следующей речью:

«Весьма рад, новая моя братия, что первое наше знакомство с вами и первое наше обращение с вами – общение молитвенное. Надеюсь, что, может быть, за ваши-то юношеские и, конечно, более чистые молитвы Господь и укрепит меня, и поможет мне побороть малодушие и смущение. Я говорю: смущение и малодушие, ибо ведь трудно не смущаться, видя столько юных душ, вверяемых моему попечению. Притом же вовсе ведь не легко, братие, снова начинать то дело, которое раньше уже было начато мной, не легко, конечно, завязывать новые духовные связи и порывать прежние. Ибо, ведь, если и во всякой работе, особенно в работе более или менее свободной и творческой, необходимо завязываются какие-то особенные внутренние отношения между работниками и предметом работы, тем, конечно, естественнее и даже прямо невозможно, чтобы в таком живом деле, как дело воспитания, где приходится иметь дело с живыми личностями, не устанавливалось тех или иных духовных соотношений. Вот почему я и говорю, что жутко и больно бывает и невольно смущаешься, когда приходится порывать прежние духовные связи и начинать новые. Но пусть это будет некоторым

испытанием и как бы своего рода крестом для нас, воспитателей. Однако это еще не все: смущение еще больше делается, когда знаешь, что ведь эта же самая необходимость образовывать новые духовные связи касается и ваших сердец. Ибо на ваших-то юных и чутких сердцах мы, молодые воспитатели, и делаем первые свои опыты, впервые проявляем свое умение или неумение понимать и вникать в душевный уклад и жизнь юношей. Кто знает, сколько, быть может, придется и вам испытать разочарований от одного неумения подойти к вашим душам и понять ваши духовные нужды. Все это я говорю исключительно о себе и в тот момент, когда мы стоим лицом к лицу, совершенно незнакомые друг другу. Конечно, и вы, и я в данное время заняты одним и тем же вопросом: как-то установятся наши отношения, каков буду я и каковы будете вы?

Впрочем, я в данном случае, кажется, нахожусь в более благоприятном положении, чем вы, ибо я еще раньше, хотя и совершенно случайно, имел знакомство с воспитанниками Тамбовской семинарии и присматривался к ним, и не скрою, результаты этих наблюдений были для меня очень приятные. По той же случайности и в академии лучшими моими друзьями, самыми близкими и задушевными, были те же воспитанники Тамбовской семинарии.

А так как в академию посылаются из каждой семинарии лучшие ее представители, то мне думается, можно без особенной ошибки и натяжки заключать, что все, что есть доброго и худого в этих представителях семинарии, должно быть свойственно в известной мере и всей семинарии. И вот меня очень радует и утешает то, что, судя по этим представителям семинарии, я должен встретить и в вас такие духовные качества и добрые свойства, которые должны радовать и ободрять всякого воспитателя, разумея: искреннюю религиозную настроенность, сердечную и необыкновенную привязанность и любовь к своей школе. Этими именно добрыми и симпатичными свойствами особенно поражали и удивляли меня те представители Тамбовской семинарии, с которыми мне приходилось быть знакомыми. И я буду искренно благодарить Бога и буду весьма утешен и ободрен, если и в вас

действительно встречу эти именно добрые свойства и настроения. Ибо не я ведь, конечно, только думаю и считаю, что искренняя религиозность должна быть основой всякого воспитания, а тем более, конечно, воспитания в духовной школе. Скажите по совести, где же может выработаться у будущего деятеля, а тем более у делателя-пастыря, стойкость в добре и вера в него, где может поддерживаться тот идеализм, который так характерен для юношей, как не в атмосфере религиозной и церковной жизни? Вот почему мне и хочется при первом знакомстве с вами сказать вам: любите храм Божий и прилежите к нему; поверяйте здесь свои юношеские мечты и добрые порывы и здесь ищите сил у ног Распятого на всякое доброе дело. Хочется сказать вам и еще: любите и свою духовную школу и дорожите ей. Знайте, что здесь вы составляете одну тесную, братскую семью; дорожите этим братством, ибо никогда уже в жизни не будет у вас больше той близости, той простоты и задушевности отношений, какие существуют у вас на школьной скамье. Знайте, что в жизни будет гораздо больше нравственного одиночества, и вы только с грустью будете вспоминать о невозвратном времени почти беззаботной, дружной и братской жизни в стенах своей школы. Если в вас будут действительно эти добрые указанные качества, то есть искренняя религиозность, сердечность и любовь к своей родной школе, то уповаю, что Господь устроит в мире и наше житие. Надеюсь, что мы скоро узнаем друг друга, ибо я не далек от вас и у нас будет, конечно, много случаев для непосредственного, личного знакомства. Не стесняйтесь поверять мне ваши нужды и скорби, ваши недоумения и затруднения, я буду принимать их близко к сердцу и по силам помогать вам» («ТЕВ», № 20, 1904. С. 335–337).

В Тамбовской семинарии архимандрит Феодор стал преподавать Священное Писание в I-VI классах. Вместе с тем он активно включается в епархиальную жизнь, часто сослужит епископу Иннокентию, становится членом Тамбовского Казанско-Богородичного Миссионерского Братства и уже 11 апреля 1904 года присутствует в акте годовичного собрания его членов. С 13 мая 1904 года архимандрит Феодор утвержден

редактором неофициальной части «Тамбовских Епархиальных Ведомостей».

Заслуживает также внимания одна подробность церковного служения о. ректора при Тамбовской семинарии. Им установлено было, чтобы сослужащее духовенство при вступлении архимандрита Феодора в храм, когда он служил, встречало его с крестом по подобию встречи епископов; потом в мантии, с посохом в руках, о. ректор следовал к алтарю, здесь совершал молитву и, когда входил в алтарь, посох оставлял у местной иконы Спасителя. В некоторых других семинариях монашествующие начальники пытались вводить подобную встречу, но возбуждали в сослуживцах скрытое недовольство, являвшееся иногда источником многих служебных пререканий. Очевидно, в этом случае сослуживцами подмечалось стремление начальника с особой наглядностью оттенить свое высокое положение, достоинство, силу и власть. Не то было в отношении архимандрита Феодора к своим сослуживцам. Присутствующим всякий раз совершенно было понятно, что не превозношение властью, не услаждение своим высоким достоинством руководили о. ректором при установлении такой встречи. Напротив, все глубоко сознавали и впоследствии свидетельствовали об этом, что и встреча эта, и начальнический жезл в руках архимандрита Феодора вполне отвечали и его высокому внутреннему достоинству, и пастырскому учительству, и далеко незаурядному образованию. Эта духовная скромность и простота являлись отличительной чертой и начальнических отношений о. ректора к сотрудникам и сослуживцам. Обращаясь к нему по своим служебным обязанностям и вопросам, они всегда видели и встречали в нем не столько начальника, сколько друга и разумного советника, необыкновенно скромного и доступного.

Вскоре архимандрита Феодора навещают в Тамбове его товарищи и близкие друзья по Казанской академии. Так, 11 мая 1904 года на престольный праздник семинарии – свв. Мефодия и Кирилла, учителей Словенских – вместе с архим. Феодором, в числе прочих, епископу Иннокентию сослужит профессорский стипендиат Казанской академии иеромонах Симеон

(Холмогоров), как «временно прибывший к о. ректору» («ТЕВ», № 6, 1904). 25 июля, в день проводов из Тамбова Вышенской Казанской иконы Божией Матери, в числе сослуживших епископу Иннокентию вместе с архимандритом Феодором значатся: инспектор Уфимской семинарии, иеромонах Варлаам (Ряшенцев), преподаватель Киевской семинарии иеромонах Амвросий, профессорский стипендиат Казанской академии, иеромонах Симеон и кандидат Казанской академии, иеромонах Серафим («ТЕВ», № 27, 1904. С. 735); 7 июля, накануне праздника в честь Казанской иконы Божией Матери, епископу Иннокентию сослужат: ректор Тамбовской духовной семинарии, архимандрит Феодор, ректор Калужской семинарии, архимандрит Александр, ключарь, священник Тихон Поспелов, инспектор Уфимской духовной семинарии, иеромонах Варлаам (Ряшенцев), кандидаты Казанской духовной академии, иеромонахи Симеон (Холмогоров) и Серафим и иеромонахи Корнилий и Фотий («ТЕВ», № 32, 1904. С. 885). Впоследствии иеромонахи Симеон и Серафим будут частыми гостями архимандрит Феодора в Тамбове.

С 14 ноября по благословению епископа Иннокентия в Тамбовской семинарии стали проводиться публичные еженедельные воскресные чтения, рассчитанные на запросы интеллигенции «по вопросам религиозно-философским и литературно-общественным». Первое чтение архимандрит Феодор предложил на тему: «Современная моральная беспринципность в приложении к вопросу о характере христианской жизни».

Много сил полагал о. ректор и на воспитание тамбовских семинаристов. «Скромно и незаметно это дело воспитания, – говорил архимандрит Феодор в своей речи при отпевании одного преподавателя семинарии, – но велико оно, ответственно и трудно. Велико оно тем, что здесь личная жизнь воспитателя как бы приносится в жертву жизни других и свои интересы заменяются интересами другого.

Ответственно потому, что создается и формируется не бездушный материал и слепая сила, а цельная живая личность

человека, призванная умножать и плодоносить истину и правду в жизни.

Трудно и мучительно потому, что и духовное рождение не бывает без тех болей и страданий, которыми сопровождается рождение телесное. И не думайте, братие, что эти боли и страдания касаются только рождаемых, всегда плачущих, нет, они еще больше касаются рождающих; но только им одним, конечно, ощутительны и вполне известны эти страдания.

То же самое и здесь. Ведь отдать лучшую пору своей жизни, расцвет своих сил другим во имя их доброго созидания для жизни, это значит своими соками как бы питать многих и чувствовать, как каждое уходящее поколение уносит с собой часть этих сил. А заботы, а разочарования, а компромиссы совести, а необходимость видеть прямое непонимание истинно полезного, ради которого тратятся силы, разве же это не подвиг, разве же это не труд? Только все это скрыто от взора, все это не видно и тайно, но тем-то оно и велико, что скрыто и тайно» («ТЕВ», №7, 1905).

Заботы, разочарования, компромиссы совести и прямое непонимание со стороны некоторых воспитанников и преподавателей корпорации семинарии – были воистину крестом для архимандрита Феодора.

Искренние, сердечные проповеди и речи архимандрита Феодора, обращенные к семинаристам, нередко публиковались в местных изданиях. Почти за каждым архиерейским служением один или два воспитанника посвящались в стихарь, что раньше случалось крайне редко. Однако духовная семинария в тогдашнем ее виде представляла нечто странное, двусмысленное. Прямая цель семинарии – готовить воспитанников к духовному званию. Между тем, весь семинарский учебно-воспитательный строй решительно не соответствовал этой цели. Имел же основания один из епархиальных съездов духовенства в то время высказаться, что «ни одно учебное заведение не дает столь значительного процента людей индифферентных к религии, как духовная семинария»... («ТЕВ», № 44, 1905. С. 1851). Так, из 11 % от общего числа воспитанников, окончивших курс Тамбовской

семинарии в 1905–1906 годах, 8 % поступили в высшие светские учебные заведения. В 1906–1907 учебном году данное соотношение составило 6 % от 10 % окончивших курс.

В «Тамбовских Епархиальных Ведомостях» была опубликована статья за подписью «недавний семинарист», где говорилось: «Вся забота начальства о духовно-нравственном «преуспеянии» воспитанников ограничивается формальным запрещением чтения книг известного направления (запрещением, порождающим обратное явление)¹ и посещения публичных мест, театров, концертов и пр. Ни для кого не тайна, что ограничения эти только в инструкции, а не в действительности. При желании семинарист всегда может совершенно безнаказанно, даже на глазах у начальства, погулять в городском саду, сходить в общественную читальню – посидеть за запретной книгой и побыть в театре или на концерте (известны даже случаи, когда артисткам подносили венки «от семинаристов»). Инспекция карает за подобные проступки отдельные личности, а вообще смотрит решительно сквозь пальцы. Да и дико было бы преследовать... Общий уклад семинарской жизни вырабатывает тип воспитанника, ни по вкусам, ни по настроению ничем не отличающегося от светской учащейся молодежи. Некоторые ограничительные меры делают разве только то, что семинаристы менее развиты в светском отношении, в смысле манер, что нужно назвать печальным фактом. Здесь, впрочем, необходимо оговориться относительно казеннокоштных воспитанников, живущих в общежитии, и своекоштных. Находясь под постоянным бдительным надзором инспекции, – эти пользуются, естественно, меньшей свободой от требования инструкции. Отрицательные результаты общежитного режима налицо: в казенных корпусах и общежитных духовных семинариях издавна процветает пьянство, являющееся зародышем традиционного недуга нашего сословия... За отсутствием культурных развлечений «узникам» остается действительно «одна отрада и утеха, могуч оплот от мрачных дум – способна вызвать чувство смеха, заставить смело мыслить ум» (из семинарской песни).

И вот, не развиваясь ни в каком определенном направлении и не имея ясного плана на будущее, воспитанник вступает в богословские классы. Специальный характер программы последних двух классов приводит неподготовленного семинариста в смущение: у него рождается недовольство судьбой, заставившей заниматься нелюбимым делом...

Здесь у наиболее даровитых и энергичных субъектов и создается твердое намерение покончить с духовным ведомством, перейти в светское учебное заведение. Для того только, чтобы заручиться правами, они, насилуя себя, доканчивают семинарский курс. Большинство же покладистых семинаристов в силу необходимости мирятся со своим положением: «Нехотя, с греховным пренебрежением изучают они богословские науки и преспокойно оканчивают семинарию. И вот они – кандидаты священства, будущие пастыри «поневоле»... Этот «средний» семинарист, не находящий в себе достаточно сил выбиться из сословной колеи, и дает наибольший контингент служителей церкви. В особенности поистине «ловушкой» является духовная семинария для сирот, воспитывающихся на казенный счет... Эти последние под давлением материальной нужды и, пожалуй, некоторых обязательств за полученное образование, безропотно идут «на епархию», не считаясь с сердечным влечением и запросами духа...

Прискорбно, что все окончившие семинарию, не пройдя никакого нравственного искуса, по одному только образовательному цензу аттестуются, как правоспособные носить священный сан...» («ТЕВ», №44, 1905).

Несомненно, что тяжелое положение духовной школы в России вызывало озабоченность не у одного только «недавнего семинариста». Однако выход из этого положения каждому виделся по-разному. Ситуация осложнялась еще и тем, что в России нарастало революционное брожение, и все чаще оно находило себе почву в тех же духовных семинариях...

* * *

Тамбовская семинария поначалу не отличалась особенной революционностью среди других учебных заведений города.

Однако уже с 1901 года в среде семинаристов стало заметно повышенное возбуждение, интерес к общественным проблемам, особенно к вопросу о реформе средних учебных заведений. Доходили слухи о волнениях в других семинариях, отголоски студенческих волнений, жадно читались газетные статьи, осуждающие порядки духовной школы. В октябре 1901 года в Тамбов приезжает, как стало известно Департаменту полиции, под чужим паспортом молодой человек, назвавший себя Быстровым. Он представился агентом «Центрального организационного совета семинаристов» (полное название – «организационный совет по устройству движения среди воспитанников семинарии»), местом пребывания которого была Казань.

По инициативе Быстрова в Тамбове из небольшой группы воспитанников был создан местный организационный совет семинаристов, возглавлявший движение. Налажена была переписка с казанским советом, откуда присылались прокламации, письма и руководящие указания. Для соблюдения секрета переписки разработали свой шифр. Вскоре семинаристы сумели приобрести гектограф для печатания прокламаций и воззваний (Титлинов Б. В. Молодежь и революция (Из истории революционного движения среди учащейся молодежи духовных и средних учебных заведений 1860–1905 гг.). Л., 1925. С. 77–78). Естественно, что, говоря о семинаристах, следует разуместь лишь весьма ограниченный круг воспитанников, о чем упоминают и сами «подпольщики»: «Лишь небольшая часть семинаристов состояла в организациях, главным образом, социал-революционеров, и вела подпольную работу» (Островитянов К. В.

Думы о прошлом. М., Наука, 1967. С. 20). Нужно также отметить, что остальная часть, примыкавшая к подпольной работе, состояла либо из сочувствующих, либо просто интересующихся. Через единичных воспитанников, так или иначе связанных с революционными организациями, направлялась и вся деятельность подпольщиков в семинарии. Это подтверждается и приобретением гектографа, своих средств на который у семинаристов вряд ли бы достало.

Совет организации устраивал тайные сходки и собрания на квартирах учеников в городе. Семинаристы-подпольщики выработали требования по преобразованию духовной школы и предполагали внести их в петицию на имя Св. Синода. Однако осуществить задуманное не удалось, так как начальство узнало о готовящемся выступлении, и оно началось преждевременно. Взбунтовавшиеся воспитанники разгромили учебный инвентарь, выбили стекла (беспорядки происходили в феврале 1902 года). Власти закрыли семинарию, уволив 200 воспитанников, в том числе 50 человек без права поступления. Удалось выявить и главного вожака движения – ученика VI класса Петра Вельского, который имел широкую популярность не только среди семинаристов, но и среди учащихся города Тамбова (Титлинов Б. В. Указ. соч. С. 78–79).

По поводу этого и других волнений в семинариях канцелярия обер-прокурора Св. Синода сообщала Тамбовскому Преосвященному: «Исследование показало, что во всех сих случаях главная вина лежала на начальственных лицах, коим и поручено было управление заведением и надзор за воспитанниками, в их равнодушии, небрежности, неумении обращаться с юношеством, упорной привычке скрывать от высшей власти происходившие во внутренней жизни заведения беспорядочные и развратные явления. Таким образом, годами копилось иногда зло под покровом тайны, расшатывались в заведении внешняя и нравственная дисциплина, укоренялись привычки, с одной стороны, к безотчетному произволу, с другой, к своеволию, но общий беспорядок, переходя в мятеж и открытые буйства, не мог более быть скрываем» (ГАТО, ф. 186, оп. 107, д. 1, л. 3).

Следовательно, причины волнений во всех семинариях были схожими. В семинарию шли, в основном, не для того, чтобы потом служить Церкви, а потому, что это был более дешевый способ обучения детей духовенства и в силу некоторых, уже упоминавшихся выше, обстоятельств. Так, например, тамбовский семинарист К. В. Островитянов впоследствии вспоминал: «Окончание четырех классов семинарии давало право поступления в ряд высших учебных

заведений, в том числе в Коммерческий институт, где я мечтал учиться» (Островитянов К. В. Указ. соч. С. 43), – и далее, – «...меня манил большой город, высшее образование и перспектива нового подъема революционного движения, вкус к которому я почувствовал в годы семинарских волнений» (Там же. С. 50). Отсюда и соответствующие требования бунтовавших: «Почему затруднен доступ семинаристам в университеты, почему Священное Писание проходят шесть лет, а физику лишь один год?» (Воронский А. К. За живой и мертвой водой. М., 1970. С. 21) «Школы оставались сословными, а ученики их, по окончании семинарии, в огромном большинстве уходили по разным мирским дорогам: в университеты, в разные институты, в учителя, в чиновники и только 10–15 %, шли в пастыри. И, конечно, таким семинаристам не очень нравились многие духовные порядки, а если они и терпели их, то по нужде, чтобы получить права», – вспоминает воспитанник Тамбовской семинарии митрополит Вениамин (Федченков) (Вениамин (Федченков), митрополит. Указ. соч. С. 127). Поэтому позже известные революционеры К. Островитянов, А. Воронский и многие другие участники волнений в марте 1905 года, вновь просили принять их обратно в семинарию. Но если некоторых и принимали, то они неминуемо снова уходили в «подполье» для борьбы за свои «права и свободы».

В проповедях, обращенных к воспитанникам, архимандрит Феодор призывал в сложное время внутренних неурядиц и войны с японцами к миру и единению, приводя в пример монарха: «...ведь около престола и в лице Государя как бы запечатлевается и выражается весь народный облик, душа целого народа, все те чаяния и идеалы, которыми живет целая народная душа русской нации. А вот эта-то народная душа, исторически показавшая себя хранительницей мира и смирения, душа, чуждая хищнических и корыстных стремлений народов, живущих только по идеалам «мира сего», и уязвляется теперь, и содрогается, и болеет, когда вместо мира и любви насильно приходится нести смерть и горе, когда эти смерть и горе коснулись уже многих сынов России и многих облекли в траур.

Мы все почти были свидетелями и видели здесь недавно, как горе и боль этой народной души отражались в сердце того, кто поставлен Богом на страже этой народной души – в сердце нашего Государя (Государь Николай II посетил Тамбов 2 июля 1904 года – прим. Р. П.). Видели все его скорбный лик, скромный и горячо молящийся о благе и мире народном, о радости и счастье врученного ему югом народа. Да, братие, ведь если велико и почтенно в нашем сознании так называемое мученичество за идею и мученики идеи окружаются обычно ореолом славы и величия, то вот это-то мученичество за христианскую идею мира и любви, за которую приходится болеть и страдать нашему возлюбленному монарху, воистину святой и великий подвиг.

Ведь то, что без сомнения составляло и составляет заветную и святую мечту нашего христолюбивого Государя – принести народу мир и охранить спокойное развитие внутренней народной жизни, – теперь как бы поругано и попрано, и боль от этого должна чувствоваться тем сильнее, чем более было положено силы и веры в торжество мирной идеи. Эти боль и скорбь от поругания святыни души должны, конечно, братие, чувствоваться и всеми нами в силу единства самой народной души; эта же боль и сочувствие к своему монарху должна побудить всех сынов России к тому внутреннему единению в мыслях, в чувствах, в понимании самого блага народного, которое способно влить энергию, ободрить и сделать сильным всякую народную – общественную организацию. К этому внутреннему единению зовет нас, конечно, всякая, но особенно нынешняя церковно-общественная молитва; она побуждает нас стать во всеоружии молитвенной веры и любви на стражу Отечества и общественного спокойствия, ибо словами св. апостола она увещает нас: «прежде всего творить молитвы, прошения, моления, благодарения... за царей и за всех, иже во власти суть, да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте» (1Тим.2:1–2). Тем-то и велико христианство, что оно и чисто внешнюю юридическую организацию государственной жизни хочет проникнуть нравственным началом внутреннего единения

и сделать ее формой нравственного усовершенствования жизни; тем-то и велико и сильно христианство, что оно способно так называемый долг гражданский обратить в долг совести и нравственного закона и служение благу государственному обратить в чисто нравственное служение «благочестию и чистоте» (Слово в день восшествия на престол Государя Императора Николая Александровича, 21 октября. «ТЕВ», № 44, 1904).

Однако слова архимандрита Феодора для многих оставались гласом вопиющего в пустыне. Революционная волна 1905 вскоре захлестнула и Тамбов...

Первыми в Тамбове объявили забастовку 150 учащихся Екатеринбургского учительского института. 23 марта 1905 года в 10 часов утра они подали директору института петицию из 18 пунктов с требованиями созыва Учредительного собрания, пересмотра учебных программ, участия делегатов от учащихся в педагогических советах, свободы религии, отмены экзаменов и балльной системы, и проч. Прибывшие войска блокировали учащихся в институте и не дали им выйти на улицу.

24 марта в Тамбове состоялось многолюдное собрание «Общества попечения о детях», где присутствующие выкрикивали лозунги: «Долой самодержавие!» и пели революционные песни, а в 12 часов ночи почти все вышли на улицу и попытались освободить забастовщиков.

26 марта решила выступить и группа воспитанников Тамбовской семинарии. Путем обмана и всяческих уловок (в частности, объявления о якобы должной состояться панихиде) группе семинаристов, членам подпольной организации, удалось собрать в актовом зале до 200 человек воспитанников, главным образом, первых трех классов, многие из которых пришли из простого любопытства. Когда о. ректор вошел в зал, там с кафедры Александр Воронский и Иван Мелиоранский говорили что-то собравшейся группе воспитанников. После решительных заявлений о. ректора о том, что желающие заниматься пусть идут в классы, а не желающие будут уволены из семинарии как нарушители спокойствия, многие пошли было из зала в классы, но вследствие угрозы Воронского часть их снова осталась.

Однако в конечном итоге призыв поддержать забастовку не был услышан, и занятия продолжались обычным порядком. В перерыве между окончанием уроков и всенощным бдением агитаторы пытались еще раз устроить в здании семинарии сходку, но она не удалась, так как явились только они одни, в числе 15 человек. Оставалось последнее средство – сорвать занятия в семинарии, а именно – устроить бунт, в надежде, что «под шумок» к нему присоединятся и другие воспитанники, дотоле пассивные. После всенощной названная группа организовала «буйство». Вот как описывал позже, несколько приукрасив это событие, тот же Воронский: «Всенощная окончилась. Первые толпы семинаристов заполнили коридоры. Лампы всюду загасили. Били стекла, срывали с петель двери, вышибали переплеты в оконных рамах, разворачивали парты. Беспорядочно летели камни. Один работал палкой, другой поленом, третий просто кулаком. Рев, гам, свист, улюлюканье, выкрики, ругательства, сквернословие.

– Бей!.. Долой!.. Держись, ребята! Лупи субов, учителей! Не давай спуску! Довольно издеваться над нами! Да здравствует Учредительное собрание!

Коридоры наполнялись оглушительным грохотом. Казалось, в ночи бьется огромная, чудовищная, зловещая птица: махнет крылами – вылетают рамы, двери, вот она долбит клювом, вот кричит, шипит, словно бросается на врага и просится и рвется наружу, на простор... Я познал упоительный восторг и ужас разрушения, дрожащее бешенство, жестокую, злую и веселую силу, опьяненность... радостное от чего-то освобождение»... (Воронский А. К. За живой и мертвой водой. М., 1970. С. 28–29)

В Журнале Педагогического Правления сообщалось, что «бунтовщики» даже пытались произвести насилие над членами корпорации, но когда прибыла полиция, буйство прекратилось, тем более, что оно так и не встретило сочувствия со стороны остальных воспитанников семинарии, которые смотрели на все это, стоя в стороне. Главные участники беспорядков в числе 20 человек были тут же уволены из семинарии, а воспитанников распустили до Фоминой недели, чтобы после пасхальных каникул снова начать обычные занятия, о чем и было вывешено

объявление. На следующий день группа сочувствующих забастовке, видя, что их попытка совершенно прекратить занятия в семинарии не удалась, снова пытались произвести «буйство» около учительской комнаты и в коридоре даже подожгли бумаги (ГАТО, ф. 186, оп. 111, д. 1, л. 101).

27 марта забастовали мужская и женская гимназии, реальное училище и другие учебные заведения города, но намеченный ранее план общих выступлений осуществить не удалось. Со 2 апреля 1905 года занятия в учебных заведениях Тамбова, за исключением духовной семинарии, возобновились (в феврале-марте 1905 г. помимо Тамбовской семинарии волнения произошли еще в четырех духовных заведениях страны). Однако уже в мае в семинарии начались экзамены, которые закончились 27 мая. А 29 мая, в воскресенье, была совершена последняя прощальная литургия и благодарственный молебен. По окончании молебна о. ректор подпустил всех к кресту и благословил каждого из окончивших семинарский курс иконой. По окончании богослужения все они собрались в актовом зале, где архимандрит Феодор имел с ними беседу и высказывал свои пожелания, чтобы из них как можно больше вышло деятелей на ниве Христовой, а желающим продолжать свое образование в светских высших учебных заведениях – бодро и смело выступать на служение науке и родному государству. Затем все собравшиеся перешли на квартиру архимандрита Феодора. Здесь один из них прочитал адрес в стихах, посвященный о. ректору.

В знак своей любви питомцы поднесли архимандриту Феодору полное собрание творений св. Григория Богослова, св. Григория Нисского, преп. Нила Синайского и вышедшие новым изданием Санкт-Петербургской академии творения Иоанна Златоуста. Архимандрит Феодор, в свою очередь, выражал подносившим искреннюю горячую благодарность за расположение к себе и школе...

С 5 июля по 1 августа ректор семинарии архимандрит Феодор находился в отпуске.

* * *

В ходе революционных событий внутренняя атмосфера в Тамбовской семинарии значительно накалялась. Разваливалась дисциплина среди учащихся, в среде преподавательской корпорации возникало так называемое «разномыслие по общественным и педагогическим вопросам». Росло недовольство существующими в семинарии внутренними порядками. Естественно, смотреть равнодушно на все это архимандрит Феодор не мог. Чтобы «во всеуслышание доказать, что русский народ вовсе не держится того образа мыслей, какой ему хотят навязать его самозванные представители» (главным образом, лидеры политических партий – Р. П.), «возникла мысль образовать в городе Тамбове общество, которое поставило бы своей задачей – содействовать мирному процветанию отечества, основанному на единении православного и самодержавного Царя с православным русским народом» («ТЕВ», № 47, 1905. С. 2007). Чтобы осуществить эту задачу, необходимо было найти лиц, ей сочувствующих, и собрать их предварительные подписи. Этот труд взяли на себя два члена общества и посвятили ему целых три месяца – июль, август и сентябрь 1905 года. К концу сентября количество сочувствующих делу и желающих вступить в общество достигло такого числа, что можно уже было устроить первое собрание (его назначили на 5 октября). Некоторое время собрания проводились на квартире архимандрита Феодора. 23 октября 1905 года было принято решение образовать совершенно самостоятельное общество со своей собственной организацией. На этом же собрании выбраны были – председатель (архимандрит Феодор), товарищ председателя, члены временного собрания и казначей для сбора добровольных пожертвований на нужды общества. 30 октября решено было присвоить обществу название Тамбовского союза русских людей, дело же организации союза завершилось избранием секретаря.

В воскресенье, 6 ноября, в здании Серафимовского духовного училища состоялось первое довольно многолюдное заседание членов-учредителей союза, которое рассматривалось как официальное открытие общества.

Перед началом заседания в храме училища, сооруженном во имя преп. Серафима Саровского, совершенно было в 6 с половиной часов вечера присутствовавшим на собрании духовенством во главе с о. ректором семинарии молебствие преп. Серафиму. Перед началом молебна архимандритом Феодором было сказано слово о свободе совести и о Православии как основе русской государственности, а в конце молебна было произнесено многолетие Государю Императору и всему царствующему Дому. Пел хор Знаменской церкви под управлением Сидельникова, пожелавший безвозмездно принять участие в торжестве. По окончании молебна присутствовавшие, в количестве более 200 человек, перешли в актовую залу училища, где перед портретом Государя Императора был исполнен гимн «Боже, Царя храни». По открытии собрания прочитали приветствие рождающемуся союзу от Преосвященнейшего Иннокентия, епископа Тамбовского и Шацкого, адресованное на имя о. ректора и присланное ему Владыкой вместе с иконой преп. Серафима, которою Владыка и благословил новый союз.

В заключение собрания, когда выяснилось полное единомыслие собравшихся в основных вопросах, постановлено было послать Государю Императору телеграмму с выражением верноподданнических чувств и незыблемой веры в крепкую самодержавную власть. Текст этой телеграммы, одобренной всеми собравшимися, гласил: «Ваше Императорское Величество! Тамбовский союз русских людей, в день своего открытия, помолившись преп. Серафиму, повергает к стопам Вашего Величества свои верноподданнические чувства и выражает полную готовность служить умиротворению и процветанию отечества на почве единения самодержавного царя с православным русским народом» («ТЕВ», № 47, 1905).

Уже 27 ноября на очередном собрании союза в своей вступительной речи председатель – архимандрит Феодор – сообщил «как о недоброжелательном и даже враждебном отношении к союзу со стороны известной части общества, так и о весьма большом сочувствии к нему со стороны людей благомыслящих из среды светской и духовной; сообщил также о

просьбе сельских батюшек присылать им как можно больше брошюр и воззваний для раздачи крестьянам, которые целыми приходами изъявляют желание присоединиться к союзу. Как на особенно отрадное явление, председатель указал на возникновение союза русских людей в г. Козлове, в качестве отделения Тамбовского союза и, так как Козловцы желают видеть на предстоящем открытии их союза представителей от Тамбовского союза, предложил собранию выбрать депутатов. Избрана была депутация – сам председатель союза – о. архимандрит Феодор, товарищ председателя, М. Т. Попов, о. протоиерей Вельский, С. П. Дедов и Ф. П. Рождественский» («ТЕВ», № 1, 1906).

Союз, состоявший в сентябре из 100 человек, менее чем через полгода насчитывал уже более 10 000 членов всех состояний: дворяне, купцы, мещане, но большинство составляло православное русское крестьянство. Большую роль в пополнении союза играли приходские священники, которые вместе с целыми приходами вступали в его ряды.

* * *

С 1 сентября 1905 года в Тамбовской духовной семинарии начались занятия. Всех воспитанников насчитывалось 638, из них казеннокоштных воспитанников на январь 1905 года в семинарии числилось 205 человек (20 – осиротевшие в войну с Японией дети офицеров нижних чинов) (ГАТО, ф. 186, оп. 111, д. 1, л. 25).

Начало учебного года ознаменовалось неблагоприятными обстоятельствами. В рапорте преподавателя гражданской истории и греческого языка Николая Лебедева говорилось: «Не успокоившиеся еще от мартовских беспорядков прошедшего учебного года, воспитанники явились в семинарию в значительной степени возбужденными разного рода политическими прокламациями и воззваниями молодежи. Во всех классах, а особенно в низших, за немногим исключением, воспитанники занимались вяло, неохотно. Небрежно относились к своим обязанностям» (ГАТО, ф. 186, оп. 109, д. 36, л. 3).

28 сентября состоялась демонстрация учащихся гимназии, реального училища, Екатерининского института и других

учебных заведений, которая направилась к Казанскому монастырю и потребовала отслужить панихиду по жертвам революционных беспорядков в Москве (Островитянов К.В. Указ. соч. С. 14). А уже 11 октября собравшиеся в актовом зале воспитанники Тамбовской семинарии пригласили архимандрита Феодора для того, чтобы он выслушал их заявление и довел его до высшего начальства. Когда о. ректор и многие преподаватели пришли в зал, воспитанник IV класса Аристарх Митропольский от лица всех семинаристов с кафедры зачитал неизвестно кем составленную петицию из 16 пунктов. Суть требований сводилась к преобразованию духовного училища и семинарии в общую 10-летнюю школу с лекционным способом преподавания в трех старших классах и отменой балльной системы. Требовалось также расширить преподавание естественных дисциплин за счет сокращения богословских. В числе требований, «подлежащих немедленному исполнению», значились: свободный доступ всем окончившим четыре класса семинарии во все высшие светские учебные заведения, а окончившим шесть классов – в духовную академию без экзаменов, свобода собраний для гласного обсуждения своих нужд и устройства кружков для самообразования без контроля начальства, право посещения общественных собраний, свобода перехода воспитанников в другие семинарии без аттестации семинарского начальства, свободные отлучки до 10 часов вечера и многое другое. Причем объявлялось также, что воспитанники не приступят к занятиям до тех пор, «пока специально в газетах не будет объявлено о том, что Синод удовлетворил требования, подлежащие немедленному исполнению, и приступил к разработке требований общего характера» (ГАТО, ф. 186, оп. 111, д. 1, л. 476). Архимандрит Феодор, взяв петицию, обратился к воспитанникам с речью, в которой отметил всю непригодность забастовки как средства к ускорению реформ, особенно тогда, когда вопрос о реформе духовных школ уже достаточно назрел и получил свое движение. Обещая представить петицию Его Преосвященству, о. ректор, однако, пригласил желающих продолжать занятия, но на это никто из воспитанников не отреагировал. При выходе же

из зала архимандрита Феодора пригласили в свою классную комнату воспитанники VI класса и там просили доложить Его Преосвященству, что они желают заниматься, причем передали список желающих с собственными подписями. Такое же заявление сделали воспитанники V класса и представили свой список, а также несколько человек IV и других классов (ГАТО, ф. 186, оп. 111, д. 1, л. 481).

По поводу всего происшедшего, после доклада архимандрита Феодора, Его Преосвященством были посланы на имя митрополита Санкт-Петербургского Антония и обер-прокурора Св. Синода телеграммы следующего содержания: «Прибывшие из соседних семинарий агитаторы заставили воспитанников Тамбовской семинарии подать ту же петицию, что и в Харьковской. Первые четыре класса согласились и отказались заниматься, V и VI классы просят продолжать занятия. Прошу разрешения первых отпустить, а последним заниматься». На эти телеграммы в тот же день был получен ответ от Его Высокопреосвященства: «Примите меры к ограждению желающих заниматься, прочих отпустите» и от обер-прокурора Св. Синода: «Благоволите поступать по Вашему предположению» (ГАТО, ф. 186, оп. 111, д. 1, л. 481).

12 октября 150 гимназистов, реалистов и семинаристов, многие с палками, ворвались в 2 часа дня в здание Тамбовского реального училища и требовали прекращения занятий (Черменский П. Н. Хроника революционных событий Тамбовской губернии. Тамбов, 1925. С. 17). Таким образом, забастовали почти все светские учебные заведения города Тамбова. Учитывая это, а также то, что забастовщики терроризировали желающих заниматься, архимандрит Феодор просил Его Преосвященство прекратить занятия во всех классах семинарии и распустить желающих заниматься на некоторое время. Это необходимо было и потому, что после забастовки на железной дороге и прекращения движения поездов забастовщики не могли разъехаться по домам и препятствовали бы занятиям желающих. Его Преосвященство на эту просьбу дал свое согласие. Занятия во всех классах прекратились.

Интересно, что Правление семинарии было поставлено в затруднительное положение как в отношении мер взыскания к виновникам забастовки, так и в деле предупреждения подобных явлений в будущем. Дело в том, что в конфиденциальном отношении Учебного Комитета от 21 декабря 1901 г. за № 20013 по поводу происходивших тогда беспорядков в семинариях говорилось: «массовое уклонение от учения ни на один день терпимо быть не может». В бывших доселе подобных случаях немедленно следовало распоряжение высшей церковной власти распустить всех воспитанников и всех признать уволенными из семинарии с тем, «что новое поступление в оную может последовать не иначе, как по новым прошениям, чем все оказавшие себя преступными и неблагонадежными вовсе не будут приняты или, в благоприятных случаях, принуждены будут ждать до следующего учебного года». «Так будет поступлено впредь со всеми семинариями, в коих масса учащихся доведет себя до подобного беспорядка». Но «ввиду общего характера семинарских движений, имеющих тесную связь с событиями государственной и общественной жизни», Правление семинарии не применило в данном случае указание Учебного Комитета (ГАТО, ф. 186, оп. 111, д. 1, л. 483).

После целого ряда мер, предпринятых по распоряжению епископа Иннокентия, 1 ноября начались занятия с воспитанниками V и VI классов. Но искренне желающих заниматься оказалось немного, а большинство проявило желание или из боязни огорчить родителей, или по материальным расчетам. Затем следует битье стекол в квартирах некоторых преподавателей. В конце концов, и воспитанники V и VI классы не выдержали: половина из них прекратила занятия, а другая продолжала заниматься. В своем рапорте преподаватель Николай Лебедев отмечал, что «может быть, под влиянием угроз со стороны забастовавших воспитанников, вскоре среди воспитанников VI и V классов обнаружилось разделение на две враждебных партии, бойкотизация друг друга нелегальными средствами, вроде прокламаций или воззваний к обществу с обвинениями против партии. Прокламации и угрозы, – свидетельствует Лебедев, –

были также со стороны не учащейся молодежи, и по адресу преподавателей были употреблены даже насилия»². В связи с этим

Правление семинарии просило архимандрита Феодора ходатайствовать перед Его Преосвященством о прекращении занятий в семинарии. Но «Его Преосвященство приказали продолжать занятия до конца трети» (ГАТО, ф. 186, оп. 109, д. 36, л. 4). «В это последнее время, – продолжает Н. Лебедев, – вражда партий сделалась откровенной и мне, как временно исправлявшему должность инспектора (бывший до того инспектором Павел Потоцкий был к тому времени уволен согласно прошению, по семейным обстоятельствам – Р. П.), приходилось нередко увещевать обе партии примириться между собою и не употреблять насилия. Соглашаясь на последнее, обе партии не отказывались от бойкота в других формах» (ГАТО, ф. 186, оп. 109, д. 36, л. 4).

24 ноября Его Преосвященство, сам явившись в семинарию, собрал всех воспитанников в общий зал и «лично увещевал примириться обе партии и предложил на обсуждение взаимных между собою недоразумений три дня». На другой день ученики V и VI классов с разрешения о. ректора собрались в столовой и «после двухчасовых переговоров вынесли резолюцию о прекращении занятий». По прочтении в присутствии преподавателя Н. Лебедева, врача И. П. Звонарева, преподавателя И. П. Гагарина, дежурных помещения и инспектора семинарии, резолюцию представили ректору, а затем и Его Преосвященству. Другие – в количестве 60 человек – пожелали продолжить занятия, но по распоряжению Владыки 1 декабря учебные занятия были прекращены (ГАТО, ф. 186, оп. 109, д. 36, л. 5).

Вслед за этими событиями указом Его Императорского Величества от 20 декабря 1905 года за № 6540 сообщалось о Высочайшем соизволении на предоставление Министерству Народного Просвещения права разрешать прием воспитанников духовных семинарий в университеты («ТЕВ», № 2, 1906. С. 33).

Указом Святейшего Правительствующего Синода от 22 декабря 1905 года за №6619, по делу о возобновлении учебных

занятий в духовно-учебных заведениях объявлялось, что «все те духовные учебные заведения или отдельные классы в сих заведениях, в коих учащиеся не приступят к занятиям непосредственно после Рождественских каникул и, во всяком случае, не позднее 15 января 1906 года, надлежит считать закрытыми до начала 1906 учебного года» («ТЕВ», № 2, 1906. С. 35). Что касается коллективных заявлений семинаристов, то Св. Синод определил, что «такие заявления, являясь лишь нарушением основных начал порядка и дисциплины, без коих невозможно ни обучение, ни воспитание ни в одной школе, не могут вовсе подлежать рассмотрению. Преобразование семинарий будет основано на признанных церковною властью началах, к выработке коих привлекаются лучшие педагогические силы духовного ведомства, а отнюдь не может быть следствием тех или иных пожеланий, высказанных незрелыми питомцами школы и притом с прямым отказом исполнять лежащие на них обязанности» («ТЕВ», № 2, 1906. С. 38).

* * *

Конечно, вопрос о реформе пастырской школы назрел давно, но очевидной становилась и необходимость общей реформы церковного управления. Без этого какие-либо другие изменения остались бы малоэффективными. Открывшееся при Св. Синоде в марте 1906 года Особое Присутствие для подготовки к Собору с большим вниманием отнеслось к трудностям духовных школ. Однако единое мнение по разрешению этих трудностей так и не появилось.

На первом пастырском собрании духовенства Тамбовской епархии, происходившем в Тамбове 25–27 января 1906 года, архимандрит Феодор «по желанию многих» докладывал: «Сознаюсь, что не имею достаточной опытности, хотя два последних беспокойных года все же дали мне такой опыт, которого не дадут и 15 лет спокойной жизни. По моему мнению, желательно внести в воспитательное дело как можно более семейного, нравственного начала. Я думаю, что цель нашего собрания – услышать от пастырей решение вопроса о преобразовании пастырской школы; от вас, отцы, зависит, чтобы

наша школа не была бременем для Церкви. Это – один вопрос. Другой вопрос – частный, касающийся только нас и только в настоящее время: должны ли мы заниматься теперь, терпеливо дожидаясь церковного Собора и реформ? Думаю, что некоторые из Вас читали мою записку о реформе духовной школы («Записка о реформе духовной школы» приводится ниже. Сам же проект архим. Феодора еп. Иннокентий, несколько сократив и изменив, в том же году предоставил Синоду): в ней я провожу ту мысль, что необходимо создать совершенно особый тип пастырской школы. Начало, разъедающее нашу школу, – двойственность в ней: она школа профессиональная и сословная, но она же и общеобразовательная. Отсюда постоянная борьба направлений светского и духовного, и перевес, кажется, на стороне светского: заведена форма, поощряется посещение театра и проч. Вместе с тем, стремление усилить религиозный элемент – хотя бы, например, преждеосвященными литургиями, которые я, к слову сказать, нахожу излишними. Пастырское настроение создается не количеством богословских предметов, а всем духом школы. Теперь при каждой попытке придать больше церковности чувствуешь, что светское начало берет верх: лишняя стихира за всенощной возбуждает бурю. Состав преподавателей также имеет большое значение: светский не может воспитывать будущих пастырей, наши учителя семинарии не считают даже нужным ходить в нашу семинарскую церковь наряду с воспитанниками. У нас господствует двойственность морали воспитания: одна для питомцев, другая для воспитателей и наставников: исполняй, пока в школе, а потом можешь оставить (например, выпить и проч.).

Наши воспитанники чувствуют себя в школе невольниками положения. Родителям, конечно, приятно, чтобы дети их шли на служение Церкви и чтобы после их смерти остались молитвенники за них; но дети не смотрят на пастырство, как на что-то высокое (имеет значение возраст, неприглядное положение пастыря, не располагающее к пастырскому служению и проч.), а невольники для пастырства не нужны. Необходимо сознаться, что лучшие ученики теперь все-таки

бегут от пастырства. Добрый тип пастыря вырабатывается только постепенно уже на приходской службе от общения с простым религиозным народом и не в короткое время – таков тип старых священников. Какой же выход? Люди, готовящиеся к пастырству, должны избирать его свободно; пастырская школа должна быть отдельная от семинарии. В школу пастырскую должны поступать люди самоопределяющиеся; вполне добровольно; курс трехлетний. Пойдут ли в эту школу и откуда? Можно принимать из всех сословий, в возрасте от 18 до 30 лет; дать доступ в эту школу вдовым диаконам. В пастырской школе воспитываются 150–200 человек: при 700 невозможно воспитание, а только полицейские меры. Подобного типа миссионерская школа есть в Казани; наплыв желающих поступить в нее громадный. По одному из проектов, четыре класса остаются общеобразовательными с расширенной программой, с правом поступления в Университет, а два – специально богословские. Но это соединение как бы двух школ с разными целями ненормально. Упрекают школу за полицейский надзор, но в нее перенесены те же приемы воспитания, которые употребляются в семье. Да и в чем, собственно, выражается гнет полицейского надзора? При неравенстве возрастов педагогическая задача необыкновенно трудна. Пастырская школа должна быть всесословная, с добровольно вступающими в нее питомцами, отдельная от общеобразовательной; из нее доступ в академию.

Другой вопрос – о наших занятиях до тех пор, пока не дадут реформы. Всех требований воспитанников мы не можем удовлетворить: например, разрешить чтение книг бесцензурных; вред очевиден; и вообще чтение книг вещь очень серьезная. Ведь, например, не много бы было пользы, если 14-летнему мальчику дать читать сочинения даже великого Достоевского. Хотели позвать учеников: отцы знают, в чем заключается их просьба. Мы со своей стороны должны рассудить, что полезно для детей, а не только о том, что им хочется»³.

С мнением архимандрита Феодора, однако, не могли согласиться преподаватели корпорации Тамбовской семинарии: «Можно ли думать, что семинария преследует двоякую цель,

давая кандидатам пастырства не только богословское, но и общее образование? Общее образование имеет своей целью развитие в учащихся широты ума и благородства чувств, необходимых как для образованного человека вообще, так, в особенности, для пастыря Церкви, – необходимых не только самим по себе, но и для более глубокого и всестороннего усвоения догматических и нравственных истин христианства.

Современный пастырь не может быть только начетчиком или требоисполнителем. Он должен быть вполне образованным человеком, в котором бы общее и богословское образование сливались в одно целое православно-христианское мировоззрение. Эта цель может быть достигнута скорее и естественнее в одном, планомерно развивающем, учебном заведении, чем в двух различных, с неодинаковыми задачами и направлением. Говорят, что современная семинария, преследуя, будто бы, двоякую цель, не достигает в существе дела ни одной, – не дает общего образования в требуемой широте и не воспитывает пастырской настроенности в своих питомцах. Но первое обвинение говорит только об отсталости семинарских программ по общеобразовательным предметам, а второе легко объясняется устранимыми недостатками учебно-воспитательного строя духовных семинарий. Во всяком случае, если современная духовная школа, планомерно развивающаяся и направляющая все к одной определенной цели в продолжение 6 лет (даже 10), не может воспитать в учащемся юношестве так называемой пастырской настроенности, то более чем сомнительно, чтобы успела сделать это проектируемая «пастырская» школа в продолжение 2–3 лет.

... Сословность современных семинарий установлена лишь позднейшими узаконениями, ограничивающими доступ в духовную семинарию детям других сословий и поступление в высшие учебные заведения и на государственную службу окончивших семинарии. Уходить на сторону больше всего побуждает воспитанников семинарии приниженная малообеспеченная жизнь нашего духовенства. Можно надеяться, что с устранением ограничений относительно тех,

которые желают вступить в семинарию, и относительно тех, которые хотят по окончании ее избрать себе род служения по собственному желанию, сами собой исчезнут сословность духовных семинарий и принудительность в избрании некоторыми пастырского служения. А улучшение постановки общеобразовательного и богословского курса и устранение существенных недостатков в воспитательном строе семинарии, можно надеяться, даже предотвратят отлив лучших питомцев семинарий на сторону. Если же в некоторой степени и продолжится последний, то это обстоятельство едва ли должно опечалить Церковь. Православно-христиански воспитанный деятель на всяком поприще служения может приносить посильную пользу Церкви, везде являясь носителем и распространителем усвоенных им в семинарии начал веры и нравственности.

Ввиду указанных соображений, Общее Собрание Тамбовской Духовной Семинарии не находит возможным примкнуть своим мнением к сторонникам уничтожения семинарий, а считает необходимым сохранить основной тип духовной школы, характеризуемый философско-богословским направлением образования...» (ГАТО, ф. 186, оп. 112, д. 1, лл. 47–48; Соображения Общего Педагогического Собрания Тамбовской Духовной Семинарии о некоторых изменениях в современном строе духовных семинарий).

Таким образом, преподавательский состав Тамбовской семинарии более сочувствовал требованиям своих воспитанников, чем осуждал их. Не принимались лишь методы выдвижения этих требований. В свою очередь преподавательская корпорация предлагала: «...в основу школьного строя должно быть положено, прежде всего, доверчивое отношение к корпорациям преподавателей и воспитателей, как главной силе в школе. Им ближе всего должны быть известны нужды школы и более, чем кому-либо, дороги интересы ее; да и компетентность и правоспособность их к разумному видению школьной жизни не должны бы подвергаться сомнению. Члены этих корпораций – бывший цвет духовно-школьного юношества, самым тщательным образом

проверенный, и, несомненно, в общем они представляют могучую коллективную духовную силу, способную и готовую на большую и добрую работу. Если в действительности результаты их деятельности оказываются ничтожными, то именно потому, что современный строй школы создает слишком неблагоприятные для этой деятельности условия, будучи основан на принципе недоверия к корпорациям. При современном строе как отдельные члены корпорации, так и целые корпорации являются в сущности совершенно бесправными, лишенными действительной самостоятельности и инициативы в устройении школьной жизни. Даже единогласное их решение может быть уничтожено одним росчерком пера епархиального преосвященного; с другой стороны, они могут быть вынуждены под собственной ответственностью осуществлять предписанное тем же росчерком пера мероприятие, которое они единодушно и убежденно признают нецелесообразным и для школы не полезным. Принцип недоверия последовательно проведен и в той мелочной, иногда обидной, во всяком случае тягостной опеке, какая установлена над деятельностью преподавателей и воспитателей. Вообще теперь все школьное дело предоставлено единоличному усмотрению епархиального архиерея, при чем является необеспеченной бесспорная компетентность этого устройства в делах учебных и педагогических и не исключена возможность незакономерного пользования властью. В связи с этим и положение ближайших начальников семинарии – ректоров – представляется несоответствующим действительным интересам школы. Назначаемые сверху, а не избираемые на месте, они сплошь и рядом являются для школы людьми случайными и совершенно чужими, которым не понятны и не дороги местные традиции и предания, которым поэтому весьма нелегко установить тесную внутреннюю связь со школой и корпорацией и жить с ними дружной общей жизнью на благо школы» (ГАТО, ф. 186, оп. 112, д. 1, л. 49). Далее предлагалось иметь «епархиальному архиерею только общее наблюдение за ходом школьной жизни – за тем, чтобы строго соблюдались в ней требования действующих узаконений и чтобы в действие

приводились только такие мероприятия школьного управления, которые вполне и всесторонне обоснованы; но начальственное усмотрение его по отношению к школе должно быть строго ограничено.

Ближайшее наблюдение за учебно-воспитательной стороной школьной жизни, направление этой жизни согласно требованиям Устава и постановления Совета семинарии и объединение деятельности школьной корпорации на этих началах принадлежат ректору семинарии, избираемому Советом, закрытой баллотировкой, сроком на пять лет, и утверждаемому в должности Советом окружной академии. Он состоит в сане протоиерея, занимает одну из семинарских кафедр, но имеет уроков не более 12» (ГАТО, ф. 186, оп. 112, д. 1, л. 50). Все дальнейшие предложения Общего Педагогического Собрания сводились к обмирщению духовной школы, выборному началу и пересмотру программ, так что некоторые пункты совпадали даже с пунктами петиции, поданной семинаристами.

Понятно, что архимандриту Феодору в таком преподавательском окружении, по своим взглядам с ним прямо противоположном, приходилось нелегко, хотя у него были единомышленники. Вскоре к о. ректору присоединился близкий друг. В начале 1906 года указом Св. Синода за № 1167 от 31.01.06 года на должность инспектора был назначен преподаватель Оренбургской духовной семинарии иеромонах Симеон (в миру Михаил Михайлович Холмогоров). Кандидат Казанской духовной академии 1903 года, он с 15 августа 1903 года по 10 августа 1904 года состоял профессорским стипендиатом по кафедре Патрологии в Казанской духовной академии, 10 августа 1904 года был определен преподавателем гомилетики, литургики и практического руководства для пастырей в Оренбургскую духовную семинарию, где преподавал в то же время библейскую историю ученикам II класса семинарии; с 15 ноября того же года состоял членом-сотрудником комиссии по организации и ведению народных чтений, законоучителем и заведующим воскресной мужской школой для взрослых; с 28 апреля 1905 года состоял членом-

казначеем Оренбургского Епархиального училищного Совета; с 16 октября того же года – законоучителем VII класса реального училища. В Тамбовской духовной семинарии о. Симеон стал преподавать Священное Писание в I-V классах.

2 мая 1906 года в семинарии случилось событие, далеко выходящее из обычных рамок поведения недовольных семинарскими порядками воспитанников. Утром, перед первым уроком, воспитанник I класса Владимир Грибоедов «совершил покушение на жизнь о. ректора семинарии архимандрита Феодора, выстрелив в него из револьвера» (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 276). Архимандрит Феодор остался жив⁴, однако «в семинарии в этот день ученики пели марсельезу и высказывали сожаление о неудачности выстрела в него» (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 276). Меньшинство отрицательно относившихся к совершенному преступлению по случаю спасения жизни ректора отслужили благодарственный молебен в приходской церкви, так как в семинарской церкви этого сделать решились, дабы «не раздражать» учеников. Грибоедов некоторое время пробыл под арестом, а затем, 4 июля, меру содержания под стражей заменили «отдачею его на поруки в сумме 3 тыс. рублей его дяде, священнику Кошеляевскому, и Грибоедов из-под стражи освобожден» (ГАТО, ф. 66, оп. 1, д. 772, л. 9). Следуя христианской заповеди, архимандрит Феодор простил своего обидчика и не способствовал возбуждению уголовного дела. К тому же умолчание о происшествии было выгодно и Правлению семинарии, не желающему большой огласки совершенного акта.

21 августа 1906 года указом Св. Синода за № 9052 архимандрита Феодора переводят на должность ректора в Московскую духовную семинарию. Известие об этом сильно опечалило Преосвященного Иннокентия и, как сообщали «Тамбовские Епархиальные Ведомости», большую часть семинарской корпорации.

27 августа Преосвященный Иннокентий чествовал архим. Феодора прощальным обедом, за которым вел сердечную душевную беседу и на прощании вручил о. ректору прекрасную икону Преподобного Серафима Саровского, в

серебряной ризе, с надписью на тыльной стороне ее: «Достойнейшему архимандриту о. Феодору, твердому в настроении, непорочному в житии, в благословение и на молитвенную память от благодарного ему Иннокентия, Епископа Тамбовского».

3 сентября прощалась с о. ректором большая часть семинарской корпорации, к которой примкнули и некоторые сторонние семинарии лица. Литургию в этот день в семинарском храме совершал архимандрит Феодор в сослужении с протоиереем Тихоном Поспеловым, инспектором семинарии иеромонахом Симеоном, духовником семинарии П. И. Добротворцевым, экономом семинарского общежития И. М. Спасским при участии диаконов – эконома семинарии П. Казанского и письмоводителя семинарского Правления С. С. Лоскутова. По окончании литургии, был совершен молебен небесным покровителям семинарского храма, словенским первоучителям Кириллу и Мефодию, причем в священнослужении приняли участие, кроме совершавших литургию, протоиерей П. И. Успенский, священники В. В. Лебедев, Суворов и П. И. Моршанский. После провозглашения обычного в этих случаях многолетия, о. ректор обратился к собравшимся со следующей речью:

«В последний раз я помолился в этом святом храме, в последний раз переживал я святые минуты братского общения и братской молитвы в союзе мира и любви с вами, дорогие мои друзья. И теперь, принимая посох странствия от вас, я чувствую потребность сказать вам последнее слово, как долг горячей любви и признательной благодарности к вам.

Братской молитвой я начал свою жизнь с вами, братской молитвой и оканчиваю ее. Помню, приехал я в Тамбов в субботу, и первые мои шаги были в этот святой храм, и первое мое общение с новой семьей было общение молитвенное. Я видел в этом доброе предзнаменование. Хотелось верить, что, может быть, Господь за общие наши молитвы поможет мне право делать то дело, на которое я поставлен. Не мне, конечно, говорить вам о силе братской единоклюнной молитвы в храме, вы сами мысленно и опытно дознали это. Но если при обычном

течении жизни братская молитва является великой бодрящей силой, то во дни нравственных страданий и мучений, в дни тяжелых жизненных испытаний она является единственным утешением мятущейся душе.

Мне на долю пало вместе с вами переживать тяжелые дни, мы присутствовали как бы при страшной агонии, какую переживала школа вообще и наша в частности... Только своих сил не хватало сносить тяготу нравственных терзаний и мучительных страданий... ваша любовь, ваша поддержка давали мне силы стоять у самого, так сказать, одра больного, лицом к лицу видеть раны его, сносить часто прихотливые требования его... С болью в сердце я должен сказать, что вверенный мне больной был не всегда доволен моим уходом за ним. И вот сейчас, когда я на молебне прочитывал слов Господа Иисуса о добром Пастыре и о наемнике и увидел слова: По чуждем же не идут, но бежат от него: якоже не знают чуждаго гласа, – они как бы огненными буквами вырисовывались предо мной; болью сжалось сердце, и пред умственным взором моим мгновенно в одной яркой картине предстало все, пережитое в последние два года... Ведь овцы-то более чем на половину гласа моего не слушали, в след меня не ходили... Тяжело, братие, переживать это обличение пред судом Божиим. Но пусть это будет нашим воспитательным крестом. И я не хочу отнести этого печального явления за счет овец. Думается, что собственное мое убожество, моя собственная отдаленность от Христа – истинной двери для словесных овец – была причиной того, что я не мог приводить их к этой двери; со Христом бы да во Христе помог нам Бог совершить служение. Но пусть другие осудят меня.

Грустно, тяжело мне разлучаться от содружества вашего, но, видно, так Бог судил.

Прошу же вас, братие священнослужители, друзья, сослуживцы и добрые знакомые, помолитесь за меня, да будет новый путь мой путем мира и любви. Провозглашаю многолетие за всех собравшихся здесь» («ТЕВ», № 41, 1906).

Из церкви все собравшиеся, за исключением некоторых лиц, отправились в квартиру архимандрита Феодора, где

предложен был собравшимся чай и затем обед.

Во время обеда было произнесено несколько речей. Первым начал говорить инспектор семинарии, иеромонах Симеон; он сказал следующее:

«Отрадно видеть горсть людей, собравшихся около той или другой личности и сосредоточивших свой взор на ней. Какое-то благоговение чувствуется при этом. Даже тогда, когда все они молчат, сторонний человек видит какую-то особенную силу, связавшую их воедино, читает в глазах их многое, ясно говорящее как о центральной личности, так и о собравшихся около нее. Не ошибусь, если скажу, что молчание, поселившееся среди нас в эти минуты, есть красноречивое свидетельствованье тяжести утраты, понесенной нами в лице уходящего от нас о. ректора.

В глазах всех, здесь собравшихся, я читаю мысли и думы, рождаемые этой утратой. Что касается меня, я свои чувства, мысли и думы мог бы кратко выразить так: отче! иду и я с тобою. Немного, всего только три месяца, я служил с о. ректором; немного более двух лет служили и большинство из нас, но и за это время мы успели полюбить его: на образование внутренних связей душ время мало имеет влияния, главная роль принадлежит откровенности сходящихся и сродству их душ...

Провозглашаю тост за дорогого нам о. ректора и братское единение наших душ»...

В ответ на это о. ректор сказал несколько слов, в которых, благодаря всех собравшихся за добрые теплые чувства к нему, заявлял, что он в своей деятельности пользовался этим фактом как силой, укрепляющей при колебании, умиротворяющей при душевной смятенности, поддерживающей веру в людей при виде злоупотребления откровенностью и искренностью. «Если я сделал что доброго для семинарии, – заключил он свою речь, – сделал благодаря вам, благодаря вашей любви, вашей крепкой руке, на которую я всегда опирался» («ТЕВ», №41, 1906).

Много речей звучало на этом обеде в адрес архимандрита Феодора. Их ряд закончил М. С. Малиновский, указав, что говорить о достоинствах о. ректора – излишне: они всем

известны и грустить об уходе его отсюда – нечего: не умели ценить его здесь, и – предложил пожелать о. ректору найти лучшее в Московской семинарии и просить не забывать всех собравшихся за прощальной трапезой в молитвах. «Он был великим молитвенником за нас», – закончил свои слова Макарий Степанович.

В ответ на приведенные речи архимандрит Феодор сказал следующее:

«Я хотел бы, друзья мои, отвечать каждому из вас в отдельности, но множество речей и внутреннее единство их делает совершенно невозможным сделать это. Позвольте объединить в одной речи все, что я хотел сказать каждому из вас.

Вы слишком много приписали мне добрых душевных качеств и достоинств начальника-сослуживца. Не сомневаюсь в искренности сказанного, но, вместе с тем, без смущения не могу все сказанное, вместе взятое, отнести к себе. Боюсь, что совесть моя больно будет осуждать меня, если я хоть мысленно посягну на это величие. В ваших речах сказались ваши собственные идеальные взгляды на дело и деятелей воспитания, чрез этот-то идеализм вы взглянули на меня. Очень рад, что вы увидели в моей личности некоторые черты ваших идеалов и во имя этого наделили меня своей любовью и дружбой... Очень рад слышать, что я иногда оказывал вам своей личностью нравственную поддержку, но своих слов о том, что вы были для меня нравственно крепящей силой, я не беру назад. Я чувствовал свою силу в вашем единомыслии со мной, вы – в моем. При нравственном идейном единении это так и должно быть. Каждый действует свободно, но в согласии со всеми прочими и в этом органическом единении черплет уверенность и решительность.

Единение учащей и воспитывающей корпорации – начало и конец чаяний и желаний школы. Счастлива еще эта школа, когда педагоги ее так высоко, так свято и чисто понимают свою задачу и свой нравственный долг.

Если бы побольше было приставленных к делу школьного воспитания и обучения людей с идеальным характером, то,

думается, можно было бы быть вполне спокойным за судьбу дорогого нам больного – семинарии. Все согласны в том, что положение больного крайне тяжелое, все согласны в необходимости для него сложной и опасной операции, но далеко не все согласны во взгляде на самый ход операции и личности операторов – в этом главная печаль нашего положения.

Что будущее несет нам – тайна. Во всяком случае, я надеюсь, что присутствие ваше в этой семинарии если и предотвратит плачевного исхода операции, то значительно облегчит страдания умирающего.

Великого я в здешней семинарии ничего не сделал. Хотел я делать добро – это правда. Если что и сделано доброго, сделал не я, а Бог; худое – мое, моей жизненной неопытности и юношеской еще доверчивости. Годы моего пребывания в Тамбове были годами моего духовного рождения и сурового воспитания в самостоятельности и решительности. Многие, может быть, было понято неправильно, многое, может быть, и сделано не так; да будет все это прощено мне во имя искренней благожелательности к семинарии в ее целом. Вам – сердечное спасибо за то, что вы облегчили мне скорби моего рождения и воспитания.

Сердечность, искренность речей и утешение любви, которыми так обильна наша нынешняя прощальная трапеза, коренным образом переменили настроение моего духа, обычного в последнее время. И этот прощальный луч света, которым вы дарите меня при расставании, как ясный солнечный луч, прорезывающий хмурое осеннее небо, таким теплом и бодростью входит в мое сердце, что кажутся ничтожными самые скорби и испытания, пережитые здесь. Я не сетую на эти скорби, ибо в нашей жизни скорби имеют громадное воспитательное значение, и кто знает, чем лучше вырабатывается характер человека: скорбями или радостями. Знаю только одно, что горе человеку, аще вси человецы рекут добре, и в этом слове Господнем, думаю, и вы найдете утешение, а в раскрытии глубокого смысла сих слов обретете мужество и силы в несении общего нам педагогического креста.

Мое желание теперь одно – пожелание скорейшего выздоровления нашему дорогому больному – семинарии»... («ТЕВ», № 41, 1906).

В конце братской трапезы говорил о. Симеон. Он извинялся перед архимандритом Феодором в оплошности, допущенной чествующими его именно в том, что трость, которую они решили поднести ему, еще не получена из Москвы. «Мы хотели, – говорил он, – на память о себе вручить Вам, отче, трость, с которой бы Вы ходили всегда, но она еще не получена... Я предлагаю Вам, господа, просить о. ректора простить нам эту невольную опрометчивость и принять посох после, когда это окажется возможным!» Все, поднявшись со своих мест, просили о. ректора не отказать в просьбе – принять посох.

В ответ на просьбу о. ректор сказал приблизительно следующее:

«С чувством глубокой благодарности и искренней радости принимаю предназначенный мне посох. Лучшего подарка мне не могли спрезентовать. Это такой подарок, который я всегда буду иметь в руках, как только захочу покинуть свою квартиру, намереваясь идти на дело свое... Ваши сердечные речи, символически заключенные в нем, при прикосновении к нему, как букет живых цветов, будут будить во мне энергию, веру в труд и людей, так быстро расходуемые в наше время... Благодарю, с радостью приму, свято буду хранить его...» («ТЕВ», № 41, 1906).

Отбыл архимандрит Феодор из Тамбова с вечерним поездом 5 сентября. Ко времени отхода поезда в парадных комнатах вокзала собрались: Преосвященный Нафанаил, епископ Козловский, А. Е. Андриевский, протоиерей С. Вельский, члены семинарской корпорации и некоторые из горожан. Инспектор семинарии, о. Симеон, с разрешения Преосвященнейшего Иннокентия, провожал о. ректора до самой Москвы.

О. Симеон исправлял должность ректора с 18 мая по 17 июня (во время нахождения архимандрита Феодора в отпуске) и с 31 августа по 4 ноября 1906 года. 4 ноября о. Симеон указом Св. Синода назначается ректором Тамбовской семинарии и уже

19 ноября епископом Иннокентием возводится в сан архимандрита. Возведение его в сан архимандрита было совершено в Казанском монастыре, в воскресенье. Посмотреть на редкое торжество собралось множество богомольцев. Но, к сожалению, не все знали, что обряд возведения в сан архимандрита, совершаемый на малом входе, заканчивается после литургии вручением жезла новопоставленному, и потому многие ушли из храма, не прослушав речи Преосвященнейшего Иннокентия.

«В день вручения тебе власти, – говорил владыка Иннокентий архимандриту Симеону, – сознаемся здесь в храме, пред ликами святых Божиих, что настало вести врученный тебе корабль среди моря бурного. Посмотри, какой разлив политических страстей обуял всех, с дарованными свободами! Эти страсти из-за разности убеждений поделили на лагеря не только общество, но, к прискорбию, и семью, и школу. Враждуют из-за политических убеждений отец с сыном, из-за них же идет глухая борьба между товарищами по школе: и здесь появились свои партии, оказались свои, еще недоучившиеся, левые и сидящие там же на скамьях правые, одинаково друг друга не терпящие.

Еще прискорбнее то, что эта политика готова была заглушить и подавить в школе науку. Мы уже видели, как из-за нее топталась и попиралась наука, как юношество охотно и спокойно решало не учиться, бастовать, как ради той же политики оно устраивало сборища не только в стенах учебных заведений, но и на площадях и улицах. Все, кто наблюдает ныне за развитием учащейся молодежи, несомненно, видят, что это развитие идет по ложному пути: совершается не ознакомление и изучение классических образцов литературного творчества, великих учителей философской мысли, а процветает в учащейся среде поверхностное знакомство с социальными и политическими теориями по легким, общедоступным брошюрам. Не читавшие классических творений мировых гениев и лучших представителей русской мысли, полуграмотные, они, однако, прекрасно осведомлены и знают современные утопии Бебеля и переделки Каутского.

Под влиянием той же политики учащиеся поделили на партии своих начальников, воспитателей и учителей. И не стало прежнего доверчивого отношения ученика к своему опытному и старшему его учителю. Его сменило предвзятое, предубежденное обращение несходных по убеждениям людей друг к другу, обращение не всегда спокойное, иногда намеренно придирическое. Естественным выводом из этих взаимных отношений оказалась потеря авторитета учителя над учеником, а затем потеря силы и обаяния вообще всякого авторитета. Перестало действовать это сдерживающее и судящее начало как в семье, так и в школе, – и вот мы стоим пред печальным явлением умственного понижения и нравственного падения учащейся молодежи.

Наши семинарии не избежали этой общей духу времени участи. Политическая волна пробила крепкую брешь в этом духовном корабле; трещина оказалась настолько великой, что ему почти грозит гибель во взбаламученном море. И прежде двойственность целей семинарского образования вредно отражалась на воспитании учащихся. Недоумевали, какую меру воспитательного воздействия приложить к ученику-семинаристу: общую или особенную, соответственную будущему его пастырству. С одной стороны, старались дать ему общее образование, одинаковое со средней школой, а с другой – хотели особыми специальными науками породнить его с предстоящей пастырской деятельностью. Эта двоякая цель сбивала с толку многих: семинарист трактовался то как школьник, которому должно быть доступно все, что разрешается учащемуся в средней школе, то как особенный питомец, предназначенный к высшему служению. Но с объявленными свободами ученики семинарий настойчиво потребовали везде и всюду освобождения их от всех обязанностей, правил и воспитательного воздействия, потребных для религиозного воспитания. Теперь им кажется излишней и ненужной общая молитва, обязательное посещение богослужений и другие благочестивые навыки, необходимые для воспитания духа церковности. Все настойчивее раздаются из среды их голоса о том, чтобы приравнять их воспитание к светским школам, дать

простор и свободу для всяческих влияний, кроме религиозных. Забыто предстоящее впереди пастырство как цель семинарии. Корабль треснул и дал глубокую течь. Цель плавания и направление пути потеряны....

Вот в какое время ты становишься кормчим у этого надтреснутого корабля при совершенно неопределенном курсе его плавания» (ТЕВ, № 47, 1906 г.).

* * *

Новый учебный год начался в семинарии на полтора месяца позднее обычного. Сравнительно с прежним строем жизни, произошли некоторые перемены в распределении утренних учебных часов. Именно: в силу определения Св. Синода – в младших трех классах еженедельно должно было быть 26–27 уроков, что и вызвало необходимость перейти к пятиурочной системе, сократить уроки до 50 минут и перемены – до 10 минут; одна большая перемена между третьим и четвертым уроками – 20 минут. Три раза в неделю (во вторник, четверг и субботу) занятия завершались после четырех уроков – в 1 час дня.

По примеру прошедшего года, с благословения Преосвященного, из учеников V и VI классов образовали небольшой кружок проповедников (16 человек), под руководством архимандрита Симеона и преподавателя А. А. Нечаева.

Со спадом революционной волны, налаживалась и внешняя жизнь воспитанников Тамбовской семинарии. Однако до полного успокоения было еще далеко. Так, на страницах подпольного журнала Тамбовской семинарии «Факел», вышедшего в ноябре 1906 года, в частности, говорилось: «Забастовка – в настоящее время – мечта. Она неосуществима. Прокатилась по Руси высокая волна общего протеста, и мы, семинаристы, поднялись на ней в прошлый год и успели кое-чего добиться. Теперь – волна улеглась. Надо ждать новой. Ждать и созидать ее. Одних нас раздавят» («Факел». Журнал тамбовских семинаристов, 1906 (15 ноября). С. 4–5).

Воспитанники, являвшиеся сельскими жителями, привозили домой нелегальную литературу и прокламации, организовывали

кружки, вели агитацию среди крестьян. В донесении Губернского жандармского управления (ГЖУ) указывалось, что исключенные из учебных заведений воспитанники «распространяли среди крестьянского населения учения, направленные на свержение существующего государственного строя», «входя сначала в беседу с крестьянами о их положении и нуждах, а затем, собирая сходки крестьянской молодежи в лесах и на сенокосах, на берегах рек во время отдыха внушали крестьянам революционные идеи» (ГАТО, ф. 272, оп. 1, д. 645, л. 4). Листовки и воззвания раскладывались по дорогам, оставлялись у домов или в стогу сена, раздавались крестьянам.

Комитеты социалистов-революционеров давали учащимся задания по проведению экспроприации – вооруженных нападений, с целью изъятия денег на партийные нужды. Одна из таких групп, включавшая воспитанников Екатерининского института, во главе с бывшим семинаристом В. Веселовским, провела в 1906 году в Тамбовской губернии 10 экспроприаций (ГАТО, ф. 272, оп. 1, д. 678, л. 744).

Во время Рождественских каникул в Москве прошел съезд семинаристов, на котором обсуждался дальнейший ход действий. После каникул занятия в Тамбовской семинарии начались 8 января, и решения съезда стали активно проводиться в жизнь. Организовывались сходки, чаще стал выходить «Факел». Ректор семинарии архимандрит Симеон получал анонимные письма, в которых ему угрожали смертью. Началась организованная кампания против обязательности посещения богослужений. Агитацию вели, главным образом, ученики III и IV классов. Несогласных они решали предать бойкоту, а к младшим и слабосильным применяли насилие: перед всенощной в обоих входах в семинарский двор стояли группы воспитанников, препятствующие квартирным ученикам идти к богослужению, а некоторые вели запись несогласных (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 1, л. 25). Таким образом были бойкотированы богослужения 10 и 11 февраля. Подспудно возбуждалась в семинаристах мысль об угрозе предстоящих переводных экзаменов и распускались слухи о массовых исключениях из семинарии и удалении до августа.

На сырную и первую неделю Великого поста воспитанников 27 февраля распустили по домам. Занятия начались лишь 12 марта. К тому времени «Факел», размножавшийся на mimeографе, уже довольно открыто распространялся среди обывателей города Тамбова. В Правлении семинарии поставили вопрос о существовании организации среди воспитанников и пресечении ее деятельности. Поэтому Правление семинарии решило в отношении к пяти участникам агитации «применить увольнение» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 1, л. 24). Когда же было объявлено, что определением Педагогического собрания от 12–15 марта исключено из семинарии пять человек учеников и двадцать семь отпущено в дома родителей до августа с сохранением права держать переходные экзамены в следующие классы, воспитанники в массе своей решили вступить за своих товарищей. 20 марта, после первого урока, ученики, собравшись в вестибюле, потребовали объяснения причин увольнения пяти товарищей, причем из толпы слышались оскорбительные замечания в адрес о. ректора (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 1, л. 2). После объяснения с корпорацией преподавателей ученики разошлись по классам и устроили сходки. Некоторые остались на последние уроки.

21 марта занятия в семинарии шли своим порядком, однако, тишина среди семинаристов говорила о подготовке к дальнейшей защите интересов уволенных товарищей. 22 марта, после первого урока, к ректору явились делегаты от учеников и прочли ему в присутствии инспектора заявление: «Признавая увольнение наших товарищей без доказательных причин неосновательным, мы, воспитанники семинарии, протестуем против такого постановления Правления» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 1, л. 4). Затем они потребовали допустить до экзаменов в мае всех уволенных из IV и VI классов и дать окончить им курс, выпустив с баллом по поведению «5»; уволенных воспитанников из других классов допустить также к экзаменам в мае или августе и дать возможность продолжить образование или поступить в другую семинарию. Ответ потребовали дать не позднее субботы 24 марта. Срок давно истек, и 7 апреля 1907 года около 9 часов, в субботу, на архимандрита Симеона было

совершенно покушение. Выстрелом в спину ему повредили позвоночник, и до конца жизни (расстрелян, так же, как и Владыка Феодор, в 1937 году) он лишился возможности ходить⁵. Таким образом, о. Симеон буквально заслонил собой архимандрита Феодора, сменив его на посту ректора. Будь в это время архимандрит Феодор в Тамбове, эта участь ждала бы его. Но Господь распорядился иначе...

Стрелявший в о. ректора семинарист скрылся, однако личность его установили. Им оказался ученик второго класса Николай Архангельский. Только 2 октября 1908 года. Архангельского задержали в Воронеже (он выдавал себя за крестьянина Лаптева). Его опознали по фотографии, обязательность которых при поступлении в Тамбовскую семинарию с 1906 года ввел архимандрит Симеон. Из документов, обнаруженных при задержании Архангельского, выяснилось, что он принадлежал к организации, члены которой называли себя анархистами-коммунистами. Покушение на архимандрит Симеона Архангельский совершил, якобы, по решению этой организации. Военный суд приговорил Архангельского к лишению всех прав и состояния и к каторжным работам на девять лет. А архимандрит Симеон, согласно прошению, 23 августа 1907 года увольнялся от занимаемой должности. Его зачислили в состав братии Седмиезерной Богородичной пустыни, где он стал ближайшим помощником своего духовного отца – старца Гавриила (Зырянова).

* * *

Учебные занятия, согласно постановлению Св. Синода, после покушения на жизнь о. ректора не прекращались, но продолжались до обычного окончания их (13 апреля), когда воспитанников отпускали по домам на Страстную и Пасхальную недели. Позже, в отчете ревизора говорилось: «Хотя большинство учеников этим преступлением было взволновано и склонно было осудить его, но злонамеренно настроенная группа вожаков беспорядков относилась к этому иначе, как это видно из того, что, при обыске, произведенном 11 того же апреля гражданской властью у некоторых воспитанников, был найден у воспитанника I класса Соловьева Ивана подписной лист в

пользу воспитанника Архангельского, стрелявшего в ректора» (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л.л. 276–277). Следовало и замечание: «Неприятие Правлением семинарии никаких мер (в двух случаях покушений) приписывают, правда, влиянию самих же пострадавших ректоров, ввиду нежелания их подвергать преступных воспитанников должному наказанию. Но это лишь свидетельствует о дезорганизованности как начальства семинарии, так и корпорации ее, потому что при правильном понимании служебных обязанностей не возможно было ни для потерпевших ректоров семинарии, ни для корпорации ее допустить истолкования произведенных покушений как личного дела потерпевших, их одних только касавшегося; архимандриты Феодор и Симеон подвергались нападению как начальники учебных заведений, при исполнении своих служебных обязанностей в самом учебном заведении и со стороны своих же воспитанников» (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л.л. 276–277).

По призыву Центрального революционного комитета семинарских организаций (избран на Всероссийском съезде семинарских организаций в Москве в 1907 году во время Рождественских каникул), помещавшегося в Вятской духовной семинарии, началось движение за бойкот экзаменов. Этот призыв встретил живой отклик в первых трех классах Тамбовской семинарии. Подавляющее большинство семинаристов высказались за бойкот и отказались идти на экзамены. Но были и противники этого решения. Самый активный из них – Сергей Федченков.

5 мая группа семинаристов подала петицию от всех воспитанников с требованием отмены переводных экзаменов для всех лиц, имеющих за год удовлетворительные отметки (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 1, л. 6). Едва был прочитан текст петиции, как послышались возгласы: «Петиция дутая, петиция ложь, большинство желает окончания года установленным порядком, петиция без подписей, просим не принимать» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 1, л. 30). Исполняющий должность ректора, инспектор Николай Протопопов отказался принимать ее. Вручавшие петицию, сделав возглас: «Объявляем бойкот экзаменам», вместе с прочими воспитанниками разошлись.

Каких-либо беспорядков не было. Однако среди воспитанников стала распространяться прокламация, призывающая «проводить бойкот экзаменам, прибегая для этого, в случае необходимости, к самым крайним мерам» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 1, л. 30). Семинаристы разделились на партии, каждая из которых выражала решимость твердо отстаивать свои взгляды на предстоящие экзамены.

Заявления IV, V, VI классов о желании держать экзамены были сделаны официально в присутствии учеников. 7 мая в семинарии начались экзамены во всех классах, в этот день был письменный экзамен; 8 мая происходили устные экзамены. Попытки сорвать их, однако, не оставлялись. В ходе экзаменов, после перерыва, кто-то бросил флакон с серной кислотой, а затем и снаряд, произведший взрыв. На языке подпольщиков это называлось «химической обструкцией». Вечером этого же дня была получена телеграмма от Его Преосвященства, в которой говорилось о закрытии первых трех классов семинарии. Ученикам предложили в течение трех дней оставить семинарию, что и было исполнено.

12 мая в трех старших классах начались экзамены, которые проходили обычным порядком. В июне месяце (до 9 числа) продолжилось производство устных испытаний воспитанников трех старших классов, а 10 июня после литургии и молебна воспитанники были отпущены по домам (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 19, л. 6). Вместо архимандрита Симеона ректором семинарии указом Св. Синода от 23 августа 1907 года за № 9647 назначался протоиерей Панормов. Инспектором семинарии стал Александр Иванович Ржавенский, до того служивший в Тифлисской семинарии субинспектором.

20 июня в Тамбов съехались отцы уволенных в мае воспитанников семинарии с целью хлопотать об открытии трех классов. Духовенство отправилось к архиерею (за советом и поддержкой), но он им ответил, что без Синода ничего решить не может. Ждать пришлось недолго. Указом Св. Синода от 31 июля 1907 года за № 8740 Правлению семинарии разрешалось произвести обратный прием семинаристов, уволенных в мае 1907 года, «с строгою разборчивостью их поведения и в приеме

в семинарию допустить их к переводным экзаменам в следующие классы» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 19, л. 8).

Тем временем с семинаристами продолжали «работать» разные революционные организации. Так, в семинарии теперь одновременно развивали свою деятельность социал-демократы⁶, эсеры и анархо-коммунисты. В «Союз тамбовских семинаристов» входило около 150 воспитанников, или каждый четвертый семинарист. Сохранялась и группа лиц, выдававшая себя за Тамбовский комитет общесеминарского союза. А летом 1907 года была даже предпринята попытка собрать общесеминарский съезд в самом Тамбове. Но арест одного из делегатов съезда, воспитанника Тульской духовной семинарии Л. Воскресенского, нарушил эти планы, и съезд не состоялся. Из Министерства внутренних дел последовал упрек местному ГЖУ в том, «что ликвидация съезда была предпринята преждевременно... могли быть задержаны и другие участники съезда, который... несомненно, должен был состояться» (Щербинин П. П. Возмутители спокойствия. // Поиск, 1990, № 11).

* * *

16 августа 1907 года по определению Св. Синода, для учеников первых трех классов, уволенных 8 мая, в Тамбовской семинарии производились переводные экзамены.

Классные занятия начались 18 сентября после молебна. В семинарии наступило затишье. По словам подпольщиков, главное внимание воспитанники сосредоточили на новом ректоре, «который для многих был загадочен своею двуличностью в словах и поступках» (ГАТО, ф. 4, оп. 1, д. 6800, л. 8 («Факел», № 1, 1908)). После всех произошедших волнений усилилось внимание к семинарии со стороны архиерея и губернатора, которые стали чаще бывать у воспитанников и выступать перед ними с речами. В конце 1909 года епископа Иннокентия назначили экзархом Грузии. Преемник владыки Иннокентия епископ Кирилл (Смирнов) продолжал, как и его предшественник, часто посещать семинарию. Также посещал семинаристов и губернатор Муратов, иногда вдвоем с супругой.

С 1907 года в семинарии начали читать лекции по пчеловодству и садоводству, проводились беседы по прикладным занятиям – столярное ремесло и др. («Чтобы снять зависимость будущих священников от дырявых карманов крестьян и ограничиться их добровольными даяниями»). Для классного обучения пению в семинарии приобрели фисгармонию. Образовано было 14 любительских хоров. Для укрепления физических сил воспитанников ученики первого класса два раза в неделю занимались гимнастикой, в зимнее время вечером, от 7.30 до 8 часов – в семинарском зале, а весной на открытом воздухе в семинарском саду, где имелись различные гимнастические приспособления. Кроме того, в летнее время ученики играли в лапту, в городки и крокет на семинарском дворе. Зимой ученики катались на коньках по льду реки Цны. Многие семинаристы, в свободное от учебных занятий время, занимались музыкой под руководством учителя музыки и «достигали в этом искусстве значительного совершенства» (многие выбирали для этого скрипку), иные – рисованием под руководством учителя-художника; другие – переплетным мастерством. Иными словами, в жизнь семинарии вносилось разнообразие. Кроме того, воспитанники семинарии, по желанию пастырского съезда духовенства январской сессии 1907 года, с разрешения инспекции, во второй половине учебного года посещали театральные представления, концерты и вечера, а также имели позволение участвовать в концертах Тамбовского Отделения Императорского Музыкального общества, в школе которого некоторые из семинаристов брали уроки пения, гармонии и уроки по инструментальному классу. С 1 ноября 1907 года при семинарии открылась читальня для воспитанников, в которую выписывалось несколько газет и журналов, а также передавались журналы, выписывавшиеся для ученической библиотеки. Словом, проводились все те мероприятия, которые ранее предлагались Общим Педагогическим Собранием, и делалось все возможное для того, чтобы отвлечь семинаристов от революционной агитации. Агитаторы из среды воспитанников семинарии увольнялись.

Так, 20 ноября 1907 года ректор объявил трем воспитанникам третьего класса, что они по подозрению в агитации, за уход от переключки после всенощной увольняются из семинарии домой до августа месяца. Ответ семинаристов не заставил себя долго ждать. В течение двух дней (20 и 21 ноября) воспитанники, живущие в корпусе на казенном содержании, заявили трижды свое недовольство постным столом: «20 ноября во время ужина шикали и тихонько свистели; того же числа после ужина явилась к ректору депутация, состоящая из столовых старшин, и заявила ему, что воспитанники недовольны столом, какой им назначается в этот пост по утвержденному ректором расписанию кушаний и что в ближайшие годы кормили лучше. 21 ноября все воспитанники отказались от ужина, не попробовав поданных на стол кушаний» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 19, л. 18). Депутации было объяснено ректором, что средства, какими располагает Правление, не позволяют улучшить стол и что допускаясь в прежние годы прибавки кушаний вызвали дефицит, дошедший в 1906 году до цифры в 5 800 рублей. К этому следует добавить, что к 1 января 1907 года с недоимками прежних лет Духовной Консistorии было не дослано Правлению семинарии 2 067 рублей 23 коп., а общая сумма недополученных Правлением семинарии в 1907 году сравнительно со сметой денег выражалась в цифре 5 486 руб. 53 коп. (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 19, л. 15). Вообще, по недостатку средств, хозяйство семинарии было расстроено. Причина этого заключалась в несоответствии ассигнований с действительными нуждами семинарии, вздорожанием всех предметов потребления. Кроме того, 19 октября 1906 года вооруженная шайка грабителей напала на эконома семинарии и похитила у него 1 887 руб. 75 коп. экономических сумм (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 286). Однако это не значит, что семинаристов плохо кормили. В тот вечер, например, на ужин были щи с рыбой и гречневая каша, кушание, которое, по отзыву членов Соборания Правления, испробовавших его тут же, «оказалось хорошо приготовленным» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 19, л. 19). В связи с происшедшим ректор в своем рапорте говорил, что «снова посторонние лица взялись руководить

питомцами семинарии и подсказывать им образ действий, который привел бы семинарию к ее закрытию, хотя бы временно» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 19, л. 19).

22 ноября воспитанники собрались перед учительской комнатой, требуя от ректора объяснить причину увольнения до августа трех третьеклассников. Ректор для объяснения не явился, а инспектором было заявлено, что увольнение еще не состоялось, архиерей его еще не утвердил. Воспитанники разошлись по классам и избрали депутацию к ревизору Д.И. Тихомирову, который приехал в этот день из Санкт-Петербурга в Тамбовскую семинарию для ревизии. В связи с этим воспитанниками была устроена демонстрация против всего Правления и принят ряд прокламаций против Правления семинарии и, главным образом, против ректора. Ревизор отказался выслушать депутацию. А 27 ноября в 8 часов утра троим воспитанникам, выступившим 22 ноября перед учительской от лица всех семинаристов в защиту уволенных до августа, через полицию было объявлено об увольнении их из семинарии без балла по поведению и об отъезде из Тамбова в 24 часа.

Ревизором в ноябре и декабре производилось обследование всех обстоятельств жизни Тамбовской семинарии в ближайшее десятилетие. Из причин, способствовавших волнениям в семинарии, он выделил следующие: частая смена за последние годы ректоров, а потом и инспекторов семинарии и затем партийное разногласие в среде семинарской корпорации. Тихомиров также отмечал раскол и среди учащихся, «которые даже в классах поделились на партии и заняли места – одни на правых скамьях, другие на левых, а иные в центре» (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 283).

В своем отчете ревизор в итоге писал: «Таких резких фактов, как бывшие в Тамбовской семинарии ранее, когда ученики принимали участие в прямых революционных выступлениях и с угрозами требовали у жителей Тамбова деньги на революционные дела (журнал Правления, 1 апреля 1907 года, № 10), в текущем 1907–1908 году не было. Но почва для всего подобного еще сохранилась, и группа лиц, выдающая

себя за Тамбовский комитет общесеминарского союза, действует. А летом, сколько известно, была неудавшаяся попытка в том же Тамбове собрать общесеминарский съезд. Тайные нити этого кроются на частных квартирах воспитанников и единомышленников им лиц» (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 283). Из общего числа 630 воспитанников, имевшихся в Тамбовской семинарии в 1907–1908 учебном году, 207 чел. (33 %) жили в казенном корпусе, 112 человек (18 %) помещались в епархиальном общежитии семинарии и 311 чел. (49 %) жили на частных квартирах в городе (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 282). Естественно, что должный надзор за последними осуществить было весьма трудно. Из общежитий же относительно спокойным признавалось епархиальное, где «живут дети более состоятельных священников, более потому воспитанные семейно» (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 282). О неудовлетворительной с воспитательной точки зрения жизни воспитанников общежития казенного, свидетельствует случай, отмеченный в журнале Правления от 2 ноября 1907 г. за № 46: мать воспитанника 1 класса Княженского, несмотря на свою бедность, не соглашалась отдать сына (принятого на казенный счет) в семинарский корпус, опасаясь его изменения, под влиянием товарищей, в нежелательную сторону (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 282). В своекоштном общежитии ежегодно помещалось от 107–115 воспитанников под надзором одного только помощника инспектора и надзирателя. Последний обыкновенно назначался из лиц с семинарским образованием. Понятно, что такой надзиратель при всех своих достоинствах, усердии к делу воспитания, не мог отличаться достаточной для того опытностью и иметь в глазах учеников, особенно старших классов, необходимый авторитет. Общежитный помощник инспектора, наравне с другими помощниками, обязан был посещать ученические квартиры своего района и других помощников инспектора, но, конечно, в дни своего дежурства в епархиальном общежитии он делать этого не мог, о чем не могли также не знать квартирные ученики.

Все меры, направленные на успокоение семинаристов, носили лишь внешний характер и не затрагивали сути вещей.

Внутренние же изменения в недрах духовной школы, которые предлагал проект архим. Феодора, были отвергнуты и прежняя школа неуклонно двигалась к развалу. Воспитанники семинарии заявляли: «Да. Мы питомцы духовной семинарии, мы не дети церкви Христовой, потому что нет уж на Руси церкви – общины верующих. От нее осталась одна только форма, форма мертво страшная. Имя ей – Ведомство Православного Исповедания» (ГАТО, ф. 4, оп. 1, д. 6800, л. 1). Можно подумать, что эти воспитанники ратовали за возрождение внутренней жизни Церкви, но это совсем не так. С явным сарказмом в том же «Факеле» приводится следующая заметка относительно присутствовавших в алтаре за богослужением учеников VI класса: «Пока в алтаре присутствует кто-либо из «отцов», будущие пастыри стоят чинно, как «настоящие». Но стоит только «отцам» удалиться из алтаря, как начинается наряжение в священнические одежды, в камилавки, митру, в ректорскую мантию. Был даже случай, когда наряженные в ректорскую мантию танцевали лезгинку» (ГАТО, ф. 186, оп. 114, д. 1, л. 284). При этом ни лекции о вреде пьянства, ни введенный в старших классах с 1 января 1910 года в курсе нравственного богословия раздел по разбору и опровержению социализма, ни какие-либо другие искусственные методы воспитания семинаристов не могли вдохнуть в них ту искру веры, которую они затоптали в поисках мнимой свободы. До времени, в силу неспособности создать новую школу, нужен был жесткий контроль в старой школе или незаурядная личность, которая могла бы способствовать чуду рождения веры и духовного горения в юных сердцах. В Тамбове такой личностью явился

Владыка Кирилл⁷, а вся преподавательская корпорация семинарии вместе с ректором и инспекцией, была привлечена к фактическому участию «в деле воспитания». Появилась надежда, что через такое деятельное участие преподавателей в деле воспитания будет положено основание общему объединению всей корпорации. С января 1908 г., «в виде опыта» преподаватели намеревались принять на себя классное наставничество. Их задача состояла «в прояснении затемненного ученического сознания». Действительно,

семинаристы уже потеряли трезвый взгляд на вещи и не могли отличить черное от белого: «Воровство перестало быть зазорным; хулиганство открыто признавалось достоинством; неряшество возведено в правило жизни; дерзкое присвоение учащимися не принадлежащего им права публичного порицания начальствующих лиц, права – решать участь повинившихся учеников возводилось в принцип семинарской жизни» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 3, л. 20). Постепенный спад революции и предпринятые меры внутри самой семинарии не замедлили дать результат. Воспитанники прекратили, за редким исключением, уклоняться от богослужений в своей церкви и от классных уроков; в храме стояли благопристойно и в классах на уроках вели себя благоприлично; в обращении со своими начальниками, воспитателями и преподавателями не проявляли прежней заносчивости; издание подпольного журнала «Факел» остановилось на первом номере 1908 г.; число грубых нарушений дисциплины значительно сократилось. Буря пронеслась, оставив множество покореженных душ и немало жертв, а наступившее затишье давало последнюю возможность обратиться к Богу и отвратить грядущую катастрофу...

Однако общий строй духовных школ оставался в прежнем виде и, в конце концов, показал всю свою несостоятельность. Проект же новой духовной школы был, отчасти, воплощен в жизнь лишь в 20-х годах настоятелем Даниловского монастыря архиепископом Феодором (Поздеевским) в виде богословских курсов. К себе в Данилов Владыка Феодор пригласил и архим. Симеона (Холмогорова). Впоследствии, весь этот цветник делателей Христовых в годину лютых гонений дал Церкви новых мучеников и исповедников Российских, как семя и залог для истинного обновления нашей христианской жизни.

Просветов Р. Ю. Тамбов, 1999 г.

Слово, сказанное Ректором Тамбовской духовной семинарии, Архимандритом Феодором, при первом служении в семинарском храме в неделю 4-ю Великого поста (7 марта)⁸

Некогда, братие, патриарх Иаков видел чудную лестницу, которая соединяла землю с небом и наверху ее видел Самого Бога. Эта лестница, виденная Иаковом, и сам он, прозванный Израилем, т.е. созерцающим Бога, у святых мужей и подвижников рассматриваются как образ нашего духовного восхождения на небо в царствие Божие путем борьбы со страстями и путем очищения сердца от пороков. Ибо, если только мы хотим действительно быть христианами на самом деле, а не называться ими только по имени, то, конечно, должны знать, что восхождение от смерти к духовной жизни, восхождение от царства диавола – греха и смерти – в царство Христово – небесное. А это царство Христово, царство небесное, братие, может, или вернее, должно для нас начинаться еще здесь на земле, и здесь то, именно мы должны полагать начало восхождения в него. Припоминаются мне слова одного святого мужа и подвижника, который так рассуждал о царстве Божием, в которое мы должны стремиться: «Царство Божие внутри вас есть» (Лк.17:20–21), – сказал Христос; а внутри нас не что иное может, как знание и ведение истины и любовь к порокам или добродетелям, которыми мы устроаем в сердце царство диаволу или Христу. И апостол описывает это царствие Божие, когда говорит: «Царство Божие не пища и питье, но праведность, и мир, и радость о Св. Духе» (Рим.14:17). Итак, если царство Божие внутри нас и проявляется в радости и мире духовном, то значит, кто имеет этот мир и радость духовную, тот уже и вошел в царство Божие. А кто живет в неправде, и раздоре, и печали, и всяких пороках, тот находится в царстве диавола. Так, братие, отсюда весьма ясно, что, если мы хотим войти в царство Божие и как бы начать

предвкушение будущего блаженства в царстве небесном, то должны изгнать из своей внутренней жизни, а вместе, конечно, и внешней все страстное, все порочное, всякий раздор и неправду и украситься добродетелями, соблюдая то благодатное настроение любви и мира, которое принес на землю Христос. Не сам ли Господь сказал, что «блаженни чистии сердцем, яко тии Бога узрят» (Мф.5:8); а ведь это созерцание Бога, Царя небесного – конечно будет означать не что иное, как то, что человек, стяжавший чистоту сердца, уже вошел в царство Божие, как бы вошел в самое небо и наслаждается там близким общением с Царем неба и земли. Итак, если бы мы, желая достичь царства небесного, пожелали устроить себе лестницу для восхождения туда, то, ясно, что наша работа должна обратиться к собственной нашей душе и в ней-то должны устроить эту лестницу восхождения от земли на небо, созидая одну за другой добродетели, пока вся душа наша не очистится и освободится от пороков, и, утвердившись на этой чистоте, будем жить уже не земным, а небесным. Жалки мы, конечно, братие, что это великое дело устроения своей души, дело как бы укрепления в ней ступеней к небу, принуждены совершать в обстановке весьма вредной для этого великого дела, в житейской суете и попечениях, которые уже, конечно, не столько очищают душу, сколько приносят в нее греховную окраску. А между тем это дело, дело созидания в себе добродетелей, дело постоянного движения вперед по пути духовного совершенствования, требует особого порядка и искусства. Конечно, всякий из вас знает, что нужно быть добродетельным и убеждать вас в этом совершенно излишне, ибо каждый же из вас уже, конечно, обладает своего рода добрыми качествами и делами, но необходимо и не бесполезно знать взаимное отношение добродетелей и порядок их приобретения. Ведь и в добродетелях, как и во всяком деле и искусстве есть свой порядок, своя последовательность, так что одна добродетель служит как бы основанием для других, все равно как в лестнице естественнее и легче восходить по порядку с первой ступени на вторую и т. д. Ибо скажите, разве может быть тот чист сердцем, кто еще не стяжал любви, равным

образом, разве может иметь любовь тот, кто еще не чужд пороков гордости и тщеславия, а разве может кто-либо освободиться от этих пороков, не приобретши смирения, или разве может кто-либо быть целомудрен, не научившись воздержанию и не пресекши своих склонностей к роскоши и довольству. Так, братие, и в деле приобретения духовных добродетелей есть свой порядок и нельзя сразу узреть Бога чистым сердцем, ибо и чистоту то сердца нельзя приобрести сразу, как нельзя сразу вступить на верхнюю ступень, не прошедши предыдущих. Вот почему достойны удивления и благоговейного почитания те святые и великие мужи, которые, отрешившись от суеты мирской жизни, совершенно предали себя делу устройства своей души и как бы некоторые странники путем мучительных скорбей проложили себе путь на небо, созидавая в себе добродетели и из них как бы сооружая лестницу в царство Божие. Достойны благоговейного почитания они за то, что, открывши и проложивши себе путь на небо, и нам дали прекрасное руководство к этому делу. Ибо вот Св. Иоанн Лествичник, память которого мы ныне вспоминаем, муж дивный своими подвигами – близостью к Богу, сознавая всю трудность дела восхождения души на небо и ревнуя о спасении братии, описал весь путь этого духовного восхождения к Богу, указавши те ступени, по которым душа человека может постепенно приближаться и как бы подниматься к Богу. И если кто-либо из вас, братие, действительно занят делом духовного совершенствования, созданием в себе царства Божия, то ищи пособия и руководства именно у этого святого мужа, читая его «Лествицу». Там ты найдешь много знакомого, много полезного, найдешь, как нужно бороться со страстями, как враг ухищряется против нас и стремится ниспровергнуть нас и отклонить от пути добродетели. Ведь не даром же и Св. Церковь посвятила нынешний день Великого поста памяти этого великого мужа, как бы руководителя нашего в деле восхождения на небо. Итак, брат, опознай себя, вступил ли ты хотя на первую ступень той духовной лестницы, которая ведет на небо, отделился ли ты хотя немного от земного и греховного в эти четыре недели, которые уже проводил в подвиге поста и молитве. И если ты

увидишь, что душа твоя полна чувств скорби о грехах, что ты постоянно готов плакать, сознавая свои недостойнства пред Богом и страшась вечных мук, то знай, что ты не напрасно провел время поста, а успел уже несколько отделиться от земного и греховного, стать как бы на первую ступень лестницы, ведущей к Богу. Ибо и тот Св. муж, о котором мы говорим, Св. Иоанн Лествичник, хотя и насчитывает целых 30 ступеней, ведущих на небо, но и он начальную и первую ступень указывает в этом именно покаянии и осуждении себя за греховную жизнь. И, конечно, не трудно понять, почему именно первые ступени нашего восхождения на небо есть покаяние и сокрушение о грехах. Ибо что иное значит искреннее покаяние и сокрушение о грехах, как не то, что мы совершенно осуждаем свою прежнюю греховную жизнь, отрекаемся от нее, отказываемся и переменяем ее на другую лучшую. А ведь отказаться от греховной жизни, которой мы живем, это значит как бы уже отделиться от земли и подняться выше греховного. Итак, брат, стяжи дух покаяния и сокрушения, дух осуждения прежней жизни и ты этим проведешь как бы некоторую грань и черту, отделяющую тебя от греховного мира, и укрепишь первую ступень на небо. А когда ты укрепишь эту ступень, когда ты утвердишься в чувстве плача и сокрушения о грехах и будешь чувствовать страх пред Богом и его праведным судом, тогда изменится вся твоя жизнь и те греховные чувства, которыми ты руководился в жизни, т.е. тщеславие, самолюбие и гордость, и от которых происходят великие несчастья и страдания в жизни, уступят место смирению и кротости. Ибо, скажите, разве может тот, кто плачет о грехах и трепещет Бога, причинить другому вред или обиду, или насилие? конечно, нет; и он скорее готов все перенести терпеливо, лишь бы только не прогневить Бога и не обидеть брата. Так, братие, из плача и сокрушения о грехах, рождается смирение и терпение, эти новые ступени, утвердившись на которых, мы уже близки делаемся небу. Близки к небу потому, что и древле нас и диавола низвергла с неба гордость. Близки к небу потому, что смирение и терпение производят в нас любовь к Богу и ближнему, а где любовь, там и небо, там и царство Божие, ибо и сам Бог любви есть, по слову Апостола. И

эта любовь к Богу и ближнему, братие, есть последняя и верхняя ступень восхождения к Богу; ибо ведь, что такое любовь, как не отвержение себя самого и жизнь только во имя ближних для их блага, когда все, что мы желаем, что думаем и к чему стремимся, есть Бог и благо ближних. Поистине, кто так любит Бога и ближних, тот уже в Боге и закончил дело своего восхождения к Богу. Но вы, может быть, спросите, где же те 30 ступеней к Богу, которые указывает Св. Иоанн Лествичник. Действительно, этот святой муж указывает 30 ступеней, но из них самыми главными, опустить которых не возможно, он указывает именно эти: покаяние, плачь о грехах, смирение, терпение и любовь. Опустивши эти ступени, невозможно удержаться на лестнице, и падение неизбежно, и важны эти добродетели тем именно, что они доступные всякому и проявлять их возможно во всяком достоянии и положении. Итак, братие, чтобы нам достойно почтить память этого великого мужа и не оказаться к нему не благодарными, воспользуемся его советами и укрепим в себе эти добродетели. А как укрепить и оживить их? Вспомним крест, которому мы поклонялись недавно. Аминь.

Слово в день святителя Николая 9-го мая (перед началом экзаменов)

Есть что-то особенно обаятельное, братие, в святой личности празднуемого ныне святителя Христова Николая. Сознает это и чувствует весь христианский мир, православный и инославный, христиане всех национальностей и исповеданий, где, конечно, есть хотя бы искра религиозной жизни. Чувствует и сознает это особенно наш православный русский народ, душу жизни которого всегда составляло начало религиозное и святое. Ибо к кому же этот наш православный и благочестивый народ возносит столько молений, прошений, столько вздохов и слез, как не к Матери Божией и святителю Николаю. Знают святителя Николая и чувствуют обаяние его и неверные, и они обращаются к нему за помощью в нуждах. А между тем, быть может, ничья жизнь земная, ничьи подвиги не сокрыты так от нашего взора, как именно жизнь этого святителя; мы знаем его, правда, как поборника веры и обличителя ереси Ария, но знает это, пожалуй, только ученая история. И не это, конечно, привлекает к нему сердца верных и неверных, а что-то другое, известное не книжной только истории церкви, а живому сознанию и благородному чувству любви верных и неверных. А это сознание народное и это благодарное чувство знают св. Николая, как неиссякаемое сокровище любви и неистощимое море милостей к грешному миру. Ибо ведь св. Николай объял как бы своей любовью весь грешный мир, заключил как бы его в свое любящее сердце и болеет, и скорбит теми же скорбями, которыми скорбит этот грешный мир, и не только скорбит он этими же скорбями, но и облегчает их всякому и утешает всякого, призывающего его. А что же может быть для человека грешного и подавленного скорбями утешительнее и радостнее, как не сознание того, что море страданий человеческих может еще раствориться в море любви и можно еще иметь помощь и утешение.

Таков, братие, нравственный облик св. Николая: ибо он воплощает в себе в полноте дух любви Христовой и изливает

его на грешную землю; он воплощает в себе лик Христа кроткого и смиренного и сияет этим небесным светом на верных и неверных, путеводя их к истине. Это-то и чувствует в нем мир, чувствует в нем живую нравственно-добрую силу; это-то и делает имя его известным и обаятельным, ибо ведь ни в чем другом не проявляется так сила истины Христовой и ни на что другое душа даже неверного не может откликнуться, как на любовь.

Откликнемся же и мы, братие, на эту любовь святителя к нам и помолимся ему. Помолимся ему усердно особенно теперь, ибо если и всякое дело доброе требует помощи Божией, то тем более то дело, которое предстоит вам, дело духовной мудрости и просвещения; а для вас теперь в этом деле настала самая трудная пора. Не думайте, братие, что в этом деле, которое предстоит вам, господствует слепой случай, не думайте, что к этой области не приложима нравственная оценка и это дело находится вне пределов нравственного миропорядка жизни. Где действует живая воля Божия и разум, там нет и не может быть случайностей вообще, а у нас христиан, верующих, что все в мире устрояется Богом, не может быть ни в чем случайностей. А где действует у нас разум и воля, там не может не быть нравственной оценки, и опять, где дело идет об употреблении духовных дарований и о взаимоотношении личностей, там не может не быть нравственной оценки. Итак, знайте, что и в этом, по-видимому, деле слепого случая и каких-то непонятных обстоятельств действует одна и та же рука и воля Божия, и эта рука Божия может по законам нравственной оценки и воздаяния наказывать и жестокость сердца, и презирающего слезы и скорби родителей о детях, может эта воля Божия наказывать и нерадивое употребление духовного таланта, и употребление его во зло, может эта воля Божия этим именно путем и в этом предстоящем вам деле смирять гордость и возносить смирение, посрамлять самонадеяние и являть благо упования на Бога и вести тем или иным путем к нашему же благу.

Итак, братие, будем знать и помнить, что случайностей для нас, христиан, не может быть, и не ослабнем в молитве, а

напротив усилим ее и попросим св. Николая, чтобы он помогал нам и покрывал нас своей любовью. Аминь.

Поучение в день священного Коронования Их Императорских Величеств (14-го мая)

В одной из наших священных книг рассказывается, что когда сын Еврейского Царя Давида, Соломон, вступил на царство отца своего, то он усмотрел в этом своем будущем служении не путь славы и земного величия, а путь великого и трудного нравственного служения людям, или вернее, не людям, а Самому Богу, ибо он должен был руководить народ Божий по пути правды и нравственного преуспевания жизни. И вот, в виду этого-то предстоящего трудного служения своего или, скажем прямо, подвига он и взывал к Богу: «и ныне даждь мне премудрость и разум, да вниду и изыду пред людьми Твоими сими, кто бо может судити сих людей твоих многих» (2Пар.1:10).

Думается не ошибемся, если скажем, что и в нашем нынешнем церковно-народном торжестве, когда сердца всех единодушно возносятся к Богу в молитве за Государя, в тот именно знаменательный день, когда сам Он в молитвенном подвиге, как бы от руки Божией принимал царство, выражается тот именно взгляд на царское служение, что оно есть великий и трудный путь нравственного служения людям и требует особой помощи Божией.

И если можно усматривать, какую либо особенность в исторической жизни нашего русского народа, то усматривать ее нужно в том именно взгляде и нашего народа, и нашей Верховной Власти на служение царское, по которому это служение является только особой формой великого служения людям в деле их приведения к Богу.

Вот почему религиозные начала жизни, начала истинно христианские, служили всегда отличительной чертой деятельности нашей Верховной Власти и клались в основу как личной жизни, так и общественной деятельности. Вот почему и служение царское в жизни нашего народа фактически являлось всегда путем смиренного хождения пред Богом, путем делания и труда не в свое имя, а во имя Божие, и вот почему народ наш

так благоговейно чтит память этих царей «крепких» и «миротворцев».

Пусть, конечно, великие умы и государственные деятели решают вопросы о том, на чем зиждется внешняя сила и могущество государственной жизни, в чем нужно видеть торжество и успехи культуры и цивилизации, ибо тут возможно столько же мнений, сколько и разных пониманий самых задач народной жизни или вообще жизни человеческой.

Для нас гораздо важнее показать, что те силы и те основы, на которых и может только созидаться истинное благо народа, понимаемое в смысле совместного развития внешней жизни с внутренним развитием духа в тех его проявлениях, имя которым истина, правда и любовь, что эти основы не иные могут быть, как только религиозно-нравственные. Ведь как бы мы ни смотрели на человека, но сводить всю его деятельность и весь смысл его жизни только к чисто физическому благополучию и отрицать в нем живую потребность высших духовных начал жизни и намеренно игнорировать их – это значит грубо смеяться над человеком. В том-то быть может и беда современного человека, что он одержим и как бы помешан на мысли о счастье и благе внешней жизни и эта неотвязная мысль вытеснила из его сознания всякую другую мысль и сознание и об истинной жизни, и о нравственном долге. Ведь всю культурную деятельность человечества можно назвать только бесконечной попыткой создать для себя наилучшие условия жизни и достичь довольства жизни. Но та же самая история человечества показывает, что каждая ступень достигнутого благополучия на самом деле не удовлетворяла человека, и он был принужден искать себе и выдумывать новое благо, отрицая достигнутое. Оказывается, что самое то счастье и благополучие жизни является чем-то очень неопределенным и условным.

И это есть неизбежный закон жизни и личной, и общественной народной, что люди осуждены только на поиски счастья, а не на обладание им, если они полагают благо своей жизни только во внешнем развитии жизни, а не в том внутреннем духовном развитии, которое воплощало бы на земле царство правды Божией и любви. А если таково

действительно истинное благо народа, если он должен идти и развиваться по пути нравственного преуспевания жизни, то само собой понятно, что служение целому народу в этом деле в качестве верховного руководителя и главы есть поистине великий путь чисто нравственного служения, требует особого богатства духовных сил и Божией помощи и может совершаться только под условием непрестанного хождения пред Богом. Говоря последнее, что служение истинному благу народа может совершаться под условием непрестанного хождения пред Богом, разумею в данном случае такое отношение к своему служению и такое настроение, когда всякий успех дела и всякий благой результат ожидается и относится не к силам своим собственным, а к Богу и самое служение совершается не в свое имя, а во имя Божие и во имя Его правды.

Такой именно путь служения благу общественному, такой пример деятельности являют нам собою наши Благочестивейшие Государи, ибо, принимая жезл правления с молитвой к Богу и как бы от руки Божией и полагая в основу деятельности религиозные начала, что иное они показывают, как не то, что они свое служение совершают только во имя Божие и вверяют себя Богу.

И без сомнения эти святые начала общественной деятельности, этот как бы подвиг постоянного самоотречения может служить надежнейшим путем к достижению благих результатов не потому только, что надежда на Бога никогда не посрамит, а и потому, что и самая-то энергия и одушевленность деятельности может питаться только из этого источника, т.е. веры в Бога. А если, затем, жизнь общественная крепнет и зиждется только при единодушном и общем участии всех членов ее в осуществлении самых задач этой жизни, то и наша святая обязанность – идти в достижении блага народной жизни тем же путем, какой указывается нам с высоты царского престола. Ведь общее богатство духовно-нравственного развития может состояться только под тем условием, когда каждый из нас будет богат этим на столько, что может поделиться с другими и помочь им. Итак, личное нравственное развитие, проведение религиозно-нравственных начал в своей

личной жизни должно лечь в основу и нашей деятельности на общее благо. Не отвлеченная идея общего счастья, а живая личность человека и Бог, вот что должно составлять предмет и цель нашей деятельности и самая деятельность должна совершаться во имя Божие, ибо нет ничего гибельнее, как делать только в свое имя и в себе полагать успех дела. Часто можно видеть, как какое-либо общество, задавшееся самыми гуманными целями и встречающее общее сочувствие, часто на первых же порах деятельности обнаруживает, если не внутреннее уже разложение, то прямое бессилие. Есть, по-видимому, у всех и сознание пользы дела и высоты его нравственного значения, есть у всех и сострадание к людям, одна беда: у всех же есть и обычные человеческие страсти, начиная с самолюбия. И вот доброе дело заменяется только добрыми словами, а часто и совсем гибнет, и главная причина этого в том, что в нас самих-то нет духа истинной любви, силы смирения и терпения, т.е. тех именно качеств, которые составляют самую несокрушимую и могучую силу в жизни. Не пустая ли эта мечта, думать о водворении в людях правды и любви, не сделавши их сначала законом личной своей жизни.

Итак, если мы любим искренно свой народ и желаем ему блага, если мы искренно любим своего Государя и желаем облегчить великое дело Его служения благу народному, то должны идти тем же путем, какой нам указывается с высоты царского престола, твердо помня, что мы не можем вести других к правде и свету прежде, чем «день озарит и денница воссияет в сердцах наших» (2Петр.1:19). Аминь.

Речь к кончившим курс воспитанникам духовной семинарии перед молебном 13- го июня

Поздравляю Вас, братие, с окончанием одной школы и вступлением в другую – в школу жизни. В первый раз предстоит мне теперь напутствовать в вашем лице вступление «в жизнь». Естественно, конечно, мое смущение, ибо ведь то, что мы называем «жизнью», так сложно и так ново для вас, что я, сам еще мало искушенный жизнью, едва ли могу достаточно и разобрать это сложное и уяснить это новое для вас. Тут требуется и богатство жизненного опыта, и глубокое знание души человеческой и тех настроений, которыми движется жизнь, а этого-то у меня еще и мало. А те настроения и те чувства, которые теперь волнуют Вас и которые Вы теперь переживаете, если и знакомы мне, то знакомы только по своей сложности и неопределенности и дать отчет в них едва ли возможно. Чувствуется Вами теперь естественно и как бы радость и удовольствие от сознания, что цель достигнута, и Вы теперь на своей собственной волюшке; чувствуется и сожаление, ибо ведь слишком много воспоминаний связывается с этими стенами, сколько тут дум, сколько чувств поверено им; жалко и братства товарищеского, которое теперь распадается; жутко и этого предстоящего одиночества и этой собственной волюшки: куда-то она заведет, и что-то каждого из Вас ожидает впереди. Спокойней, конечно, те, которые определили свой жизненный путь тем естественным продолжением, каким является пастырство; бодрее те, которые наметили пути дальнейшего образования, но тяжело, сугубо тяжело тем, в которых борются еще разные намерения и дальнейший путь жизни еще не ясен.

Говорили мне в свое время, что школа еще не «жизнь», а вот жизнь-то действительно – школа. Скажу и я теперь Вам: да, друзья мои, жизнь есть действительно суровая школа, и научит она гораздо большему, чем Вы теперь узнали.

Не знаю, поэтому ли что хочется поскорее узнать большее или по чему другому, но только на школьной скамье мы

переживаем какие-то особые порывы, какое-то особое нетерпение и жажду к этой самостоятельной жизни и деятельности. Часто переживаем как бы недовольство собой и неудовлетворенность, что приходится только наблюдать жизнь, а не проводить в ней те идеальные, добрые намерения, которыми так полна юная душа. Не сознаем ведь мы, что школа-то, да собственная еще юная и чистая душа и питают, и родят эти добрые порывы, не сознаем, что нужно дорожить этим временем, и окрыляться, и крепнуть в этих добрых идеальных порывах, чтобы и в жизни быть мужественными борцами любви и правды Христовой. Потому-то вот, мне думается, люди, пожившие так и любят вспоминать это школьное время, с какою-то особенной нежностью, и любовью, и умилением, что хотя по этим-то воспоминаниям отражается в их душах и затрагивается снова то чистое и святое одушевление, та вера в добро, с которыми и они вступали в жизнь из школы.

Грустно сознаться, но нужно сказать и Вам, что та жизнь, в которую вы вступаете, требует много сил и мужества, требует особенной нравственной устойчивости, чтобы не потерять те идеалы, которые так хочется проводить в жизни всякому молодому деятелю. Не утратить, и не смутить вас, и не накинуть черную дымку на ожидающую вас жизнь хочу я, а только сделать некоторое предостережение и может быть дать некоторый совет. Хочется мне почему-то сказать Вам на прощанье то же, что говорил некогда пророк (Иеремия) отводимым в плен Вавилонский. «Вот вы увидите, говорил он, идолов золотых, и серебряных, и деревянных носимых на раменах; блюдитесь, да не и вы иноплеменникам уподобитесь, но рцыте в уме своем: тебе лепо есть кланяться, Владыко!» И Вы, братие, увидите в жизни многих божков, доселе чуждых вашей чистой еще душе, божков, носимых не на раменах только, а, гораздо хуже, в сердце; так не уподобляйтесь этим носителям богов чуждых, а скажите и вы сердцем и умом: Тебе одному достоит кланяться, Господи Боже! А Господь Бог наш, братие, есть Бог чистоты и святости, а дух жизни Его есть дух любви, смирения и кротости. Бедна современная жизнь этими дарами духовными, бедна чистотой и нравственным величием,

бедна любовью и смирением. Люди давно уже настроили себе иных богов и кланяются им, и этими же богами будут искушать и устрашать вас, и горе тому, кто устрашится. Не нравственная высота и величие почитаются теперь и уважаются, а высота и величие, создаваемые внешним благополучием, культ плоти усиленно выдвигается вперед и старается занять неподобающее место. Не кланяйтесь этому идолу и берегитесь его; он, прежде всего, будет искушать Вас и манить на широкую и привольную жизнь. Он-то и наносит душе то ужасное опустошение, которое в минуты некоторого как бы духовного прозрения сказывается ужасной тоской и сознанием бесцельности жизни.

Не смирение и любовь святая почитаются теперь и уважаются, а бесовская гордыня, сознание своей только силы и мощи, и такая отъединенность от всех и каждого, что своя только личность и свои интересы признаются законными. Не кланяйтесь и этому идолу. Знайте, что благо жизни в любви Христовой, а неперемный закон служения этой любви есть смирение. Вступайте в жизнь не с мечтательной уверенностью о необыкновенных и скорых плодах своей доброй деятельности, а со смиренным только сознанием своей полной готовности служить благу, относя все добрые результаты своей деятельности к Богу. Несчастен тот, кто только в свое имя и своими только силами думает приносить добрые плоды, а не именем Божиим и не в Его имя. Ведь знайте, что придется Вам во всяком добром намерении при его осуществлении выдерживать напор противных течений, где же искать опоры, где же искать веры в добро, как не в этом уповании на помощь Божию. Часто придется переживать сознание нравственного одиночества, чего Вы не чувствовали теперь в братской семье, и вот тут-то и должна сказаться Ваша твердость и прочность добрых стремлений.

Соблазнительной будет мысль служить не только исключительно Богу, перенося всякие скорби и искушения, а и маммоне, которой служит мир, хотя бы и не в таком виде. Не поддавайтесь этому искушению; ибо ведь как нет в области свободы точки безразличия между добром и грехом, так не

может быть и совмещения этих двух противных служений Богу и диаволу, не может быть их мирного объединения на каком-то срединном пути без полной замены одного пути другим. И поблекнет Ваша жизнь, и опошлится она, и примет вид общей бесцельной суеты.

А чтобы этого не произошло, почаще ставьте себя пред судом совести и нравственного долга, и хотя воспоминанием об этом дорогом времени школьного, юношеского идеализма будите в себе добрые и святые чувства. И дай Бог, чтобы это святое желание апостола, которое Вы ныне услышите: «яко чада света ходите» (Еф.5:8), осуществлялось на Вас, и по Вашей жизни можно бы было судить, что есть еще не преклоншие колена пред Ваалом. Аминь.

Тайна духовной мудрости

(Речь, сказанная перед началом учения 1-го сентября 1904 года)

Благослови венец лета благодати Твоея Господи!

Вот с этим-то молитвенным воззванием к Господу, да с теплой сердечной надеждой на помощь свыше, братие, и нужно вступать нам в наступающее наше учебное новолетие. Ибо ведь если и во всяком житейском деле, деле обыденном и простом, нужна нам помощь Божия, то еще нужнее и потребнее она там, где дело касается созидания душ, воспитания личности, доброго развития характера. Не даром же еще один из древних св. отцов, глубоко понимавший законы духовного роста личности, назвал это дело духовного руководства и созидания личности человеческой «наукой из наук» и «искусством из искусств». И вот, думается мне, что это теперешнее совпадение нашего учебного новолетия с новолетием церковным (ибо ведь вы, конечно, знаете, что церковный год начинается с 1-го сентября) имеет нечто знаменательное для нас всех, предугазывающее собою как бы тот путь, по которому должен совершаться весь ход развития наших духовных сил и те начала и влияния, под которыми должен созидаться ваш духовный облик и нравственный характер; разумею начала религиозные и священные, начала чисто церковные. Так вот с ними-то рука об руку, да с душою открытой для их воздействия, с не слабеющей энергией держаться всегда за руку матери своей Церкви и должны мы, братие, вступать в предлежащий нам подвиг духовного творчества.

Не думайте, что добрые намерения той школы, в которую Вы уже вступили или вступаете, ограничиваются только одной дисциплиной ума вашего, и она скажет, что исполнила свой долг, если увидит в Вас или только одно богатство познаний в известной области, или дар словесного красноречия, или то, что мы привыкли называть житейской подготовкой в худшем смысле слова – чистого практицизма.

Не назовет она это конечным плодом своего дела, не сознает исполненным свой долг, видя это только, и Вас не назовет истинными своими детьми, оправдавшими надежды матери.

А вот когда увидит она, ваша духовная школа, детей своих, ходящих в истине нравственного долга, смотрящих на все в жизни не с обычной точки зрения только житейского благополучия, а судящих все по закону совести и выносящих в жизнь свет истины и любви Христовой, тогда-то вот она и признает Вас своими и возрадуется сердце ее.

Так, братия моя возлюбленная, не то мирское, холодное и бездушное образование, или вернее, уродство человеческой личности, каким любит гордиться мирская мудрость и каким она прельщает многих из Вас, имеет в виду наша духовная школа, а то цельное созидание живой личности человека, которое, в стройном росте и гармонии объединяя все духовные силы человека, дает ему почувствовать, в чем состоит истинное призвание человека на земле, и делает его живой нравственно-доброй силой, способной плодить это добро в окружающей жизни. Ведь об этом служении добру и необходимости каждому человеку по мере своих сил служить ему и вносить его в жизнь говорит постоянно и мирская мудрость, этим-то она и подкупает в свою пользу; но в действительности творить это добро и плодить его, может, конечно, тот только, кто уже полон им и созрел для этого, а это последнее можно там только, где живут и действуют не отвлеченные только понятия о добре и возвышенные мечтания гуманизма, а самая живая сила добра, та добрая энергия, которая каким-то чудом может силой нравственной высоты и чистоты будить в душе каждого заглушенное добро. А эта живая нравственная сила, братие, только в церкви, и если наша духовная школа хочет созидать Вас этой живой нравственной силой, то только под условием своей и вашей верности и преданности церкви. Такова, братие, Ваша нравственная задача и Ваш нравственный долг; это верность церкви.

Всмотритесь в самом деле в свою душу, братие, разберитесь хорошенько в тех настроениях, которые теперь

чередуются в Вас и которые иногда разве изредка всплывают в Ваших душах, как отголосок далекого детства, и Вы заметите, что все это доброе, способное и сейчас умирить и растрогать Вашу душу, идет непременно из далекого детства и связывается с впечатлениями религиозными и церковными; привязывается как-то неизбежно то к молитве матери, то к лику иконы с мерцающей лампадой, то к службе церковной. Так церковь с ее обиходом жизни влияет на чистую еще детскую душу и налагает на нее ту печать, которую не в силах окончательно стереть время. Вот эти-то добрые задатки чистой души и должны, братие, теперь раскрываться и развиваться в Вас в церковной атмосфере духовной школы и созидать то, что все обычно называют духовным призванием. Не дается это духовное призвание как какой-то готовый подарок свыше, а создается и слагается постепенно в душе каждого, бессознательно как бы и произвольно в детстве, если оно проходит в сфере истинно церковной жизни, и сознательно уже и деятельно в зрелом возрасте. Трудно это тому, кто не имеет доброго наследия детства, и легче чувствует себя тот, кто с детства питается началами религиозными... Но тот и другой должны одинаково сознать необходимость этого духовного призвания и одинаково стремиться к нему.

Не в том, конечно, духовное призвание, чтобы надеть только рясу, или не стыдиться ее, а в том, чтобы в душе-то своей чувствовать постоянно и переживать подъем доброй энергии и особенную влекущую силу плодить это добро и в других. Тогда-то пастырство явится само собой, как естественная и неизбежная форма деятельности. Отсюда и духовное призвание, и пастырство есть нравственный подвиг, а ведь к нравственному подвигу мы обязаны все и должны искать его, а не дожидаться какого-то особого вдохновения. Вот почему здесь-то, на скамье нашей духовной школы, мы и должны делать те запасы нравственной высоты и силы, имя которым любовь и смирение, чистота настроений и терпение. И та атмосфера нашей духовной школы, атмосфера религиозная и церковная сильна Вам дать эти запасы духа, если Вы не отвертитесь сами от нее.

И знайте, братие, что, по мере нравственного роста, будет совершаться общий рост Вашего духа, и ум Ваш в состоянии будет постигнуть такие глубины тайны бытия и жизни, о которых и не смеет думать юродствующая мудрость мирская. И вы от вашего духовного богатства и мудрости будете в состоянии уделять и другим. Итак, кто из вас хочет быть в жизни добрым деятелем, еще здесь на школьной скамье делай запасы доброй силы; вспоминай чаще слова Апостола, сказанные им юному Тим. ею: «гони правду, благочестие, веру, любовь, терпение, кротость, подвизайся добрым подвигом веры, емлися за вечную жизнь, в нюже и зван был еси» (1Тим. 6:11–12). Аминь.

Путь к богословствованию

(Слово в день Св. Апостола Евангелиста Иоанна Богослова, сказанное в церкви духовной семинарии)

Нынешний день, братие, память св. Апостола Иоанна Богослова, наш праздник с Вами по преимуществу, праздник богословский. Вот почему и собираться сюда в храм для молитвы мы должны ныне с особым настроением, с сердцем открытым и душой готовой к восприятию того духовного богатства, носителем которого является Св. Апостол Иоанн Богослов. Ибо, если наш союз с Вами, возлюбленные юноши, здесь в стенах этого заведения есть союз по преимуществу священный, союз богопознания и богословствования, то скажите, кто может более укрепить этот наш союз и сделать его плодотворным и научить нас, как не тот, кто сам был по преимуществу богословом и созерцателем таин Божиих. Мы справедливо удивляемся высоте богословских созерцаний апостола, поражаемся и недоумеваем пред теми тайнами, которые он открыл нам в Апокалипсисе, но кажется, всего менее задумываемся над тем путем, который указывает нам великий апостол к богопознанию.

Есть одна особенная черта в характере и нравственном облике ап. Иоанна – богослова, особенно назидательная для нас и примечательная: разумею ту нежную, чистую и пламенную любовь к Господу, которая еще при жизни Господа сделала апостола Его наперсником и потом сделалась как бы исключительной его жизненной атмосферой, в которую он желал вовлечь всех людей.

Ибо стоит раскрыть любую страницу его писаний, как увидим или призыв им людей к любви Бога и друг друга, или раскрытие любви Божией к людям. И стоит опять только вникнуть в смысл этого призыва апостола к любви, как ясно будет, что в этой-то общей взаимной любви людей и в любви к Богу апостол полагает и истинную жизнь, и истинное ведение, и созерцание Бога.

«Бог любви есть, – говорит апостол, – и пребывая в любви в Боге пребывает и Бог в нем пребывает» (1Ин.4:16); и кто любит Бога, тот знает Бога (1Ин.4:7), а любит Бога тот, кто заповеди Его соблюдает (1Ин.5:3). Вот заветы апостола – богослова! И если поэтому мы искренно желаем осуществить цели нашего союза, искренно желаем достичь богопознания, то, послушные словам апостола – богослова, должны идти к этой высокой цели не иным каким-либо путем, как только путем нравственного развития, путем единения с Богом через горячую любовь к Нему и к тем, кто носит на себе Его образ. Этот путь не новый и не исключительный; им шли все те, которые еще и доселе служат для нас образцом богословствования и пособием в познании бесконечного.

Вот что говорит один из великих христианских богословов св. Григорий Богослов: «Если хочешь быть богословом и достойным божественного, соблюдай законы, божественными заповедями иди к высокой цели, потому что, деяние есть восхождение в созерцание». Здесь, как видим, указывается то же начало и тот же путь к богопознанию, какой указывается и апостолом. И почему же в самом деле великие отцы Церкви и мужи высокой духовной жизни поражают нас глубиной богословствования, необыкновенной ясностью в уразумении тайн откровения и смысла Слова Божия, не потому ли именно, что их личная жизнь шла по тем законам, которые раскрыты в Слове Божиим и что они через нравственную чистоту достигали теснейшего общения с Богом, приобщались к вечному царству истины и созерцали ее как бы лицом к лицу.

Ведь если бы и мы смотрели на Слово Божие не как на совокупность истин, открытых в интересах человеческой любознательности, а как на откровение высших истин богоподобной жизни, как на откровение законов нравственного миропорядка, то само собой понятно, что и усвоение и уразумение этих истин совершалось бы иным путем, чем это бывает обычно. Ведь не тайна для каждого из нас, что когда мы начинаем вникать глубже в смысл слов Св. Писания, то эти наши попытки остаются почти совершенно напрасными и как бы какое-то покрывало мешает нам чистыми очами уразуметь

сокровенный смысл Писаний. И это, конечно, потому что "закон (Божий) духовен, а человек плотян, продан под грех» (Рим.7:14) и никогда, конечно, человек, живущий по закону плоти, не может уразуметь законов духовной жизни, жизни богоподобной, ибо, чтобы знать эти законы и постигать тайны этой духовной жизни, нужно приблизиться к ним в самой жизни и опытно познать их. Не замечали ли Вы сами, как в минуты искренней и горячей молитвы, в момент особенного духовного подъема и Слова Св. Писания, и слова молитвы, и церковных песнопений получают как бы особенный какой-то смысл высший и духовный, как будто мы сами переживаем то самое, что говорится в этих молитвах. Вот эти-то моменты духовного подъема и вводят нас в истинное уразумение духовных таин, потому, конечно, что мы делаемся ближе к Богу, отрешаемся от мира греховного и духом своим приобщаемся к высшему духовному миру истины.

Отсюда наша прямая и святая обязанность состоит в том, чтобы сделать это духовное настроение и как бы ближайшее общение с Богом, насколько возможно, постоянным. Много, конечно, здесь потребуется труда и усилий, много борьбы с теми греховными настроениями, которые как бы цепями сковали нашу душу и ослепили ум и сердце.

Но зато по мере того, как будет обновляться наш внутренний человек, по мере того, как мы в личной жизни будем проводить те законы жизни божественной, которые открыты нам в Слове Божиим, будет обновляться и наш взгляд на Слово Божие и тайны откровения. Слова как бы оживут и одухотворятся и мы будем слышать в них те не неведомые для нас тайны, а живые и очевидные истины, ибо они будут находить отзвук в нашем сердце, в нашем внутреннем опыте, который слагается по тем же законам высшей духовной жизни, о которых говорит Слово Божие.

Может быть, Вы спросите, какой же это закон, который одинаково выражается в Слове Божиим и который один только может вести к уразумению Слова Божия. Это закон любви, которая составляет по апостолу закон жизни божественной и должна быть законом жизни человеческой. Ведь если любовь должна быть понимаема в смысле полнейшего единения всех

людей между собой и с Богом в мыслях, желаниях и настроениях, то само собой понятно, что эта любовь может явиться неиссякаемым источником к познанию той высшей божественной жизни, к которой она приводит человека. Не потому ли именно и Ап. Иоанн созерцал дивные тайны, что любовь, которой он пламенел к Богу и которая ввела его в ближайшее общение с Богом, открыла ему через это общение все тайны бытия. Итак, братие, прямая и ближайшая задача наша в видах достижения нами той высокой цели, во имя которой мы собрались, сводится к выработке в себе путем нравственного развития, путем борьбы со страстями, той любви, которая одна способна приблизить нас к Богу и открыть нам тайны богословия. Не будем думать, что в этом высоком деле достаточно одной дисциплины ума, одного словесного красноречия, а все остальное, т.е. самое уразумение истины и святые плоды ее придут сами собой. Не потому ли эта высокая истина остается бесплодной и в нас самих и делает нас бессильными в приведении к ней других, что мы не знаем истины, а только говорим о ней, что мы не опознали опытно всю ее жизненную силу и других тешим только красноречием. Ведь не тот проповедник истины поведет людей за собой, который выработал в себе только искусство хорошо говорить, а только тот, кто сам живет этой истиной и убежден в ней, ибо только в искреннем убеждении кроется какая-то особая сила, которая способна тронуть самое грубое сердце. Вот почему еще и один из древних пророков весьма кратко, но ясно начертал тот же самый путь к богопознанию, который указал и Апостол, когда сказал: «сейте у себя праведность, жните надежду жизни, засветите у себя светильник знания» (Ос. 10, 12). Нужно нам сначала «сеять правду», т.е. распространять деятельное совершенство делами правды, потом нужно пожинать надежду жизни, т.е. изгнанием страстей собирать плоды добродетелей и только тогда-то у нас засветится светильник знания. Аминь.

Слово в день восшествия на престол Государя Императора Николая Александровича, 21 октября

При грустных и тяжелых событиях в нашей государственной жизни приходится нам, братие, праздновать ныне наше народное торжество, праздник нашего общественного народного самосознания. Называем нынешний день – восшествие на престол Государя Императора – праздником народного самосознания потому, что ведь около престола и в лице Государя как бы запечатлевается и выражается весь народный облик, душа целого народа, все те чаяния и идеалы, которыми живет целая народная душа русской нации. А вот эта-то народная душа, исторически показавшая себя хранительницей мира и смирения, душа, чуждая хищнических и корыстных стремлений народов, живущих только по идеалам "мира сего", и уязвляется теперь, и содрогается, и болеет, когда вместо мира и любви насильно приходится нести смерть и горе, когда эти смерть и горе коснулись уже многих сынов России и многих облекли в траур.

Мы все почти были свидетелями и видели здесь недавно, как горе и боль этой народной души отражались в сердце того, кто поставлен Богом на страже этой народной души – в сердце нашего Государя. Видели все его скорбный лик, скромный и горячо молящийся о благе и мире народном, о радости и счастии врученного ему Богом народа. Да, братие, ведь если велико и почтенно в нашем сознании, так называемое, мученичество за идею и мученики идеи окружаются обычно ореолом славы и величия, то вот это-то мученичество за христианскую идею мира и любви, за которую приходится болеть и страдать нашему возлюбленному Монарху, воистину святой и великий подвиг. Ведь то, что без сомнения составляло и составляет заветную и святую мечту нашего Христоролюбивого Государя – принести народу мир и охранить спокойное развитие внутренней народной жизни, – теперь как бы поругано и попрано, и боль от этого должна чувствоваться тем сильнее,

чем более было положено силы и веры в торжество мирной идеи. Эта боль и скорбь от поругания святыни души должны, конечно, братие, чувствоваться и всеми нами в силу единства самой народной души; эта же боль и сочувствие к своему Монарху должна побудить всех сынов России к тому внутреннему единению в мыслях, в чувствах, в понимании самого блага народного, которое способно влить энергию, ободрить и сделать сильным всякую народную – общественную организацию. К этому внутреннему единению зовет нас, конечно, всякая, но особенно нынешняя церковно-общественная молитва; она побуждает нас стать во всеоружии молитвенной веры и любви на стражу отечества и общественного спокойствия, ибо словами Св. Апостола она увещает нас: «прежде всего творить молитвы, прошения, моления и благодарения... за царя и за всех, иже во власти суть, да тихое и безмолвное житие поживем во всяком, благочестии и чистоте» (1Тим.2:1–2). Тем-то и велико христианство, что оно и чисто внешнюю юридическую организацию государственной жизни хочет проникнуть нравственным началом внутреннего единения и сделать ее формой нравственного усовершенствования жизни; тем-то и велико и сильно христианство, что оно способно так называемый долг гражданский обратить в долг совести и нравственного закона и служение благу государственному обратить в чисто нравственное служение «благочестию и чистоте».

Вот почему, думается нам, ныне особенно, в день нашего народного торжества, приводя себе на память и наше христианское звание, и исторические идеалы, и характер жизни нашего народа, и те упования мира, которыми светит нам царский престол, должны мы, братие, как бы поставить себя пред лицом этих воспоминаний и спросить свою совесть: да был ли долг и служение гражданское каждого из нас действительно и на самом деле служением благочестию и чистоте?

И когда мы будем подводить годовые итоги этой своей гражданской деятельности, своего служения благу народному, то быть может и увидим, что боль народной души и пониженный

тон общего настроения обуславливается не тем только, что враг посмеялся над нашими чаяниями мира (мы в этом не виноваты), а вызывается эта боль теми симптомами, которые говорят о скрытой внутренней болезни народной души. Ведь еще вопрос, какие враги опаснее для государства и блага народного: внешние ли, хотя бы в виде японцев, поднявших оружие на Россию, или те внутренние, скрытые и потаенные, имя которым легион, разъедающие самый организм народный и сдвигающие его с исторических устоев жизни. Разумею в данном случае, конечно, то равнодушие и беспечность, ту беспринципность и какой-то разброд нашей религиозной и общественной жизни, то преступное презрительное отношение ко всему родному, русскому народному и преклонение пред чужой мыслью и силой, которые делают возможными в нашей общественной жизни такие печальные факты, как: убийство верных слуг Государя, наветы на церковь, дешевый либерализм прессы, сочувствующей анархии во всех сферах жизни: нравственной, социальной, семейной и школьной.

Вот, братие, наши внутренние враги, подтачивающие нашу народную душу и организм. Они хуже и опаснее врагов внешних, ибо внешние враги – несчастье для государства и с ним можно еще мириться и бороться, а внутренние враги уже не несчастье, а наше собственное преступление и требуют пресечения.

А может ли каждый из нас сказать по совести, что он свято исполняет свой гражданский долг в той сфере деятельности, в которой он поставлен. Не нам, конечно, отвечать на это; на это должна отвечать совесть каждого, да отвечает уже и та часть печати и общественного мнения, которая больше любит и глубже понимает свой народ.

Наша совесть и это благоразумное общественное мнение говорит нам, что мы делаем преступление, когда в семье и школе потворствуем нравственной беспринципности и безрелигиозности, не заботимся о привитии детям добрых патриотических чувств, а прививаем с ранних лет усиленное стремление к хлебу и деньгам.

Говорит наша совесть, что мы делаем преступление, когда молчим и не выражаем протеста при виде того, как разного рода злонамеренные люди увлекают за собою юношество, производят беспорядки и руководят общественным мнением. А мы видим это и еще слепо верим, что молодые поколения наши пойдут борцами за правду.

Вот этих-то обличений нашей совести мы и должны, братие, устыдиться; должны понять, что все это, в чем: обличает нас наша совесть, есть злейший и опаснейший наш враг, что это и есть наша внутренняя болезнь, омрачающая нашу жизнь. Не страшен будет нам внешний враг, когда мы победим этого внутреннего врага и уврачуем свою внутреннюю болезнь. А уврачевать эту внутреннюю болезнь мы можем тогда только, когда каждый из нас сознает свой долг гражданский и сделает его долгом совести; когда хождение пред Государем не будет отделять от хождения пред Богом, когда нравственный закон истины и правды будет проводить везде и всегда нелицемерно.

И вот тогда Христос победит в каждом из нас наших же внутренних врагов и изгонит из нас легионы всевозможных бесов, тогда не страшен уже будет нам Будда, теперь дерзко восставший на Господа и на Христа Его.

Речь, сказанная при отпевании Феодора Фотиевича Назарьева о. ректором Семинарии, Архимандритом Феодором

(Сказана после заамвонной молитвы)

Есть, братие, род деятельности, к которому трудно приложить обычную у нас форму и способ оценки. Потому трудно, что и сфера этой деятельности и самые результаты ее касаются слишком скрытой для внешнего наблюдения и сложной самой по себе области внутренней, личной жизни человека. Разумею в данном случае деятельность нашу педагогическую, дело воспитания, то дело, которому служил почти всю жизнь свою усопший. Ведь, где дело касается взаимоотношения двух духовных сил, воздействия одной личности на другую, а таково именно и есть дело воспитания, там и результаты этого воздействия касаются личной же жизни, и оценка их для постороннего слишком трудна.

Вот почему, если бы захотели даже, как обычно бывает в подобных настоящему случаях, подводить итоги скромной тридцатилетней деятельности усопшего нашего брата, мы должны бы обратиться прямо к совести и нравственному чувству каждого из Вас и каждого из тех многих сотен вступивших уже в жизнь, которые подобно нам прошли через его воспитательное воздействие. И без сомнения совесть и Ваша, поставленная как бы этой смертью Вашего воспитателя пред очами Божиими, и еще более совесть тех, которые уже опытом жизни познали внутреннюю правду воспитания, скажет: да, скромно и незаметно это дело воспитания, но велико оно, ответственно и трудно. Велико оно тем, что здесь личная жизнь воспитателя как бы приносится в жертву жизни других и свои интересы заменяются интересами другого. Ответственно потому, что создается и формируется не бездушный материал и слепая сила, а цельная живая личность человека, призванная умножать и плодоносить истину и правду в жизни.

Трудно и мучительно потому, что и духовное рождение не бывает без тех болей и страданий, которыми сопровождается

рождение телесное. И не думайте, братие, что эти боли и страдания касаются только рождаемых, всегда плачущих, нет, они еще больше касаются рождающих; но только им одним, конечно, ощутительны и вполне известны эти страдания.

То же самое и здесь. Ведь отдать лучшую пору своей жизни, расцвет своих сил другим во имя их доброго созидания для жизни, это значит своими соками как бы питать многих и чувствовать, как каждое уходящее поколение уносит с собой часть этих сил. А заботы, а разочарования, а компромиссы совести, а необходимость видеть прямое непонимание истинно полезного, ради которого тратятся силы, разве же это не подвиг, разве же это не труд!? Только все это скрыто от взора, все это не видно и тайно, но тем-то оно и велико, что скрыто и тайно.

Ведь тайные духовные нити крепко связывают с усопшим каждого из Вас и тех многих, чье место здесь заступили Вы. Эти связи еще дадут себя почувствовать на предстоящем Вам пути жизни, откликнутся и опознаются лучше, чем теперь в важные для Вас минуты жизни, и Вы, конечно, не раз вспомните усопшего добрым словом и молитвой. И эти-то молитвы и воспоминания отзовутся, конечно, в душе усопшего и будут для него лучшей и желательной наградой...

Итак, братие, если мы хотим воздать достойно долг усопшему скромному труженику, которому при жизни так часто сплетали колючий шиповый венок, то молитвенным воздыханием окрылим его душу и закрепим с ним теперь новый, чистый и святой духовный союз.

Тем же оружием

Почти три века тому назад, в тяжелое и лихое время смут на Руси, скромная монашеская обитель – Троицкая Лавра – и скромный, неизвестный дотоле инок – Авраамий Палицын, можно сказать – впервые, приложили к нуждам общественной жизни ту великую силу, имя которой – живое печатное слово. Вероятно, всякому школьнику известен из любого учебника русской истории тот факт, что обитель эта, в лице инок Авраамия Палицына, разослала в смутное время в разные города и концы русской земли множество печатных патриотических листов. И живое, горячее слово сделало свое дело: разрозненные, робкие, кроющиеся в разных уголках широкой Руси честные русские сердца откликнулись дружно на горячий призыв, сбросили с себя навеянный врагом туман, одумались, объединились, сплотились и дружно двинулись на врагов и победили их. И объединила их, и отрезвила одна, случайно или не случайно, попавшая бумажка, ставшая в умелых и честных руках сильным и победоносным оружием.

Теперь – в век печатного слова, говорить о силе и значении последнего, конечно, смешно, когда многочисленные факты жизни красноречивее всяких слов говорят об этом. Ведь на ваших глазах, через это печатное слово, призванное к высокому и святому служению, совершаются, горько сказать, и растление мысли, и нравственное уродство. Фактов так много, что было бы слишком долго и в данном случае не кстати говорить об этом. Мы имеем теперь в виду одно только явление из области влияния этого печатного слова на нашу общественную жизнь, явление прискорбное, гибельное для последней, но, к сожалению, не встречающее того должного противодействия, которое, казалось бы, должно быть самым естественным. Разумею в данном случае те тучи разного рода подпольных революционно-социалистических листов, которые покрыли теперь собой ясный горизонт общественной мысли, атмосферой которых дышит и питается, начиная со школьного подростка, всякий грамотный человек. Ведь странно сказать, но теперь

даже тот, кто пожелал бы и не видеть этих подпольных изданий, часто совершенно неожиданно находит их у себя под руками.

Зараза в виде этих листков, написанных умелой рукой в тон порочным аппетитам, сдобренных льстивыми обещаниями всяких благ, часто под кощунственным прикрытием Слова Божия, проникает в школы, в семьи, на фабрики, в народ и везде находит отклик. Мысль настраивается на известный лад, разыгрываются страсти, доверчивые сердца невинных простецов верят в несбыточные мечты, и преступная пропаганда делает свое дело.

И когда уже содержание этих листков становится достоянием мыслей и сердец многих тысяч людей, когда они уж наэлектризованы и в унисон этим листам думают, чувствуют и крепко верят в правоту своих дум, поздно уже и бесполезно ловить эти заразные листки, поздно уже, путем обысков и арестов, стараться изъять их из употребления – воспринятое может быть уже передано и устно; тут нужно придумать нечто другое, более активное и верное: нужны те же листки, но только с иным содержанием: отрезвляющим, вразумляющим и разъясняющим. Ведь мы знаем, как еще все мы, и особенно простой народ, верим во всякую печатную книгу, во всякий печатный листок. Тут, в печатной книге, именно в напечатанных словах, кажется нам какой-то высший авторитет, что-то такое, что уже безусловно верно и почти неоспоримо. Ведь критического отношения к книге даже и у нас, интеллигентов, очень мало еще, и слово последней книжки непременно ложится в нашу душу, как слово последнего авторитета и неоспоримого закона. Думается, – психология читающих в общем известна.

И вот думается, что и борьба с этой духовной заразой, разносимой подпольными листками, должна вестись этим же путем доступного всем печатного слова. Ведь мы все ясно видим плоды этих преступных листков, можно и указать на примеры, – как целые корпорации рабочих или учащихся были возбуждаемы к протесту бросаемыми в среду их листками. Почему же мы как будто не верим, что листки доброго содержания – патриотического, православного могут рассеять

этот туман и укрепить в читающем добрые чувства и здоровые понятия? К чему такой двойной, фальшивый взгляд на силу печатного слова, что оно может действовать сильно только к худу? Пробовали ли мы эту силу и убедились ли в ее бессилии? По совести говоря, нет, не пробовали так, как бы следовало. Разве можно назвать пробой и серьезным опытом те единичные опыты воззваний и обращений, которые изредка появляются в периодических изданиях и почти не бывают никому доступны, кроме лиц, читающих эти периодические издания? Разве можно назвать серьезным опытом и попыткой и те, в весьма ограниченном количестве – в десятках, много в сотнях экземплярах выходящие листки, которые почти не попадают простому рабочему люду, особенно путем бесплатной раздачи? Нет, тут нужна особая и серьезная организация этого дела, чтобы надеяться и видеть плоды его или же убедиться в бесплодии.

Разве так действуют наши враги?

Ведь ни для кого не тайна, конечно, что почти во всяком, не только губернском, но часто и в уездном городишке, есть свой тайный революционно-социалистический комитет, действующий скрытно, но очень умело и сильно. Ни для кого же не тайна, что в сети этих кружков попадают неопытные юноши, не тайна и то, что эти местные комитеты, при поддержке центральных, обильно снабжают листками наших детей, фабричных и мужиков. Не жалеют они ни средств, ни сил, организуются специальные разбрасыватели листов, и все это делается с упорством и настойчивостью. Целые кипы и тюки этих листов попадают в глухие углы деревень, в поезда железных дорог и проч.

А что мы делаем в противодействие этому? Есть ли у нас подобная бесплатная раздача листов доброго содержания? Есть ли у нас в городах подобные кружки для борьбы с подпольной агитацией, путем того же печатного, всем доступного, слова? Жертвуют ли у нас на это средства? К сожалению, нет. Правда, возникли и возникают в больших городах, напр., в Харькове, в Казани, так называемые, «русские собрания», кружки, безусловно, симпатичные, но в силах ли они

противостоять тому, что они имеют в виду ослабить. Ведь деятельность этих кружков пока еще не выходила за стены тех зал, где собираются члены этого кружка, а от прочитанного реферата в духе русско-православно-самодержавном, если и может быть польза, то для самих собравшихся и без того уже проникнутых этими добрыми началами. Той же пользы можно ожидать и от журналов, вроде «Мирного Труда» – издания весьма симпатичного, но доступного только читающей интеллигенции, уже с известным направлением, которое зло высмеивается либералами. Нет, «русские кружки» должны бы существовать во всех городах, и деятельность их не должна бы ограничиваться стенами зала собраний, чтением рефератов или изданием журнала; все это прекрасно, но гораздо практичней для пользы того дела, которому хочет служить «русский кружок», чтобы такой кружок взял на себя роль активной борьбы с агитационными кружками – тем же путем, каким действуют и они. Нужно привлечь пожертвования, хотя не большие, ведь честных людей найдется много в каждом городе, и на эти деньги в сотнях тысяч экземплярах распространять в народе, и непременно бесплатно, здравые взгляды, выяснять фальшь и ложь подпольных изданий. А составить эти патриотические листки так легко и просто: стоит только прочесть любой подпольный листок, и ясно будет видно, о чем нужно будет говорить и что нужно разъяснить, распространить эти же листки еще легче и проще, особенно если во главе этого дела доброго станет местная духовная власть.

У ней ведь есть уже даровые «почтальоны», которые могут занести эти листки в какой угодно глухой угол, разумею сборщиков монахов и монахинь, путешествующих по белу свету и глухим углам. А местные органы печати, а приходское духовенство, а разного рода часовни, куда заходит простой люд, вокзалы и проч., разве это не удобный путь распространения этих листков?! Нужны только инициаторы этого доброго дела, да небольшие сравнительно, средства. И мы верим, что то и другое найдется, и тогда борьба с преступной агитацией пойдет более верным путем и с более сильным оружием.

Путь обновления жизни

(Из настроений современных)

Священные воспоминания о страданиях Господа, к которым возводит нас св. четьи́редесятница, невольно должны обновлять и в нашем сознании, и в нашем внутреннем настроении сердец те великие христианские начала любви и смирения, которыми должна проникаться вся наша жизнь. Ибо, если мы не по имени только христиане, а и на самом деле хотим быть ими, то, конечно, не можем не чувствовать, не можем не переживать особого подъема духа, особой духовной радости, когда снова видим любовь Христову, торжествующую даже на кресте, любовь Христову, побеждающую злобу врагов, коварство предателя и ужас смертельных страданий. Не можем не чувствовать духовной радости, когда снова слышим, что любовь и смирение – эти великие заветы нам Христа, побеждают или уже «победили мир» (Ин.16:33). Итак, если кто сознает себя христианином, и если кто сознает задачу своей христианской жизни, в полном внутреннем духовном возрождении и обновлении всей своей жизни, то памятью этих именно воспоминаний о кресте Христовом, как бы новым веянием духа Христова должен оживить в себе эти Христовы настроения любви и смирения.

И если теперь, именно в наши дни всеми чувствуется какое-то разложение жизни и как бы оскудение духовное, то в этих воспоминаниях страстей Христовых открывается такая полнота духовных богатств, что всякий, кто еще не ожесточился окончательно против истины Христовой, может почерпать отсюда все необходимое для удовлетворения запросов своей совести и нравственного долга.

Беда наша только в том, что мы утратили уже детское отношение доверия к Христовой истине и подходим ко Христу, и смотрим на Него, и слушаем Его не так, как Он нам говорит и как нам открывается, а как нам самим хочется. А так как мы малодушны и немощны, так как дух мира, которым мы живем и который хотим примирить с духом Христовым, враждебен ему

(Ин. XV, 19), то и бывает в действительности, что святая Христова истина искажается, опошляется, а иногда и совершенно отрицается. Это именно заблуждение и это превратное отношение к христианству, когда на него поднимают святотатственную руку и хотят его переделать по своему вкусу, приспособить его к жизни мира, без сомнения иметь свою основную причину в тех, именно, наших внутренних настроениях эгоизма и гордости, которыми живет всякий грешный человек. Ведь если бы мы спросили только свою совесть, если бы беспристрастно рассмотрели и оценили свою жизни, то, вероятно, заметили бы, что и всякий из нас по-своему искажает христианство, старается приспособить его к своей греховной жизни, ибо ведь много нужно скорбей и борьбы, чтобы отказаться совершенно от того, чем мы привыкли жить. А между тем, христианство предлагает нам и требует от нас именно полного обновления жизни, полного отречения от прежнего содержания греховной жизни и усвоения нового и в области внутренних настроений, и во внешних их проявлениях. И вот, на почве этого-то безусловного требования христианства, – в корне изменить всю жизнь и внутреннюю и внешнюю – и на почве этого греховного природного стремления человека – примирить дух Христов с духом мира сего – и происходит в действительности постоянное искажение христианства. И если бы это искажение христианства ограничивалось и не выходило за пределы личной настроенности и внутренней жизни каждого, то оно, конечно, и могло бы рассматриваться, как личный грех каждого. Но когда это искажение христианства выходит за пределы личной жизни и вводится в жизнь и мысль общую христианскую, тогда совершается непростительный соблазн, и князь мира сего, изгнанный Христом, снова вводится в жизнь. И если бы мы постарались определить, чем, именно, немощная человеческая совесть соблазняется и претыкается в христианстве, и в каких видах этот соблазн христианской истиной проявляется в жизни грешного мира, то увидели бы в общем постоянно как бы повторение того же самого, что можно было видеть еще раньше у людей, живших со Христом и близких к Нему. Ибо вот мы знаем из Евангельской священной

истории, что ап. Петр, еще раньше отвлекавший Христа от смиренного пути скорбей и страданий, и на тайной вечери, когда любовь Христова должна бы, кажется, озарить его ум, снова препятствует Христу ввести в жизнь и положить в основу ее то начало смирения, которое должно победить мир: препятствует Ему умыться ноги у него.

Если в апостолах это отрицание Христова смирения и отрицание необходимости страданий происходило по любви же ко Христу, хотя и неразумной, то эти же самые отрицания и это же упорство против Христовой истины происходят и теперь, но только совершенно по другим побуждениям.

Не любит грешный мир смирения и отрицает его, ибо не хочет признать в нем силы, единой силы, способной обновить и возродить нашу жизнь. А не признает в нем обновляющей силы потому, что не понимает смирения и чувствует, что стать на путь смирения – это значит стать на путь скорбей и страданий, на путь подавления в себе тех дьявольских начал гордости и тщеславия, которые овладели жизнью человеческой. И ведь нельзя сказать, что люди не чувствуют тяготы такой своей жизни, не хотят обновления ее, ибо никогда еще, кажется, в период христианской жизни эта жажда обновления жизни не заявляла себя так сильно, как теперь именно. Ведь люди почти только и думают о счастье и благе жизни, и эта мысль вытеснила из их сознания, совершенно мысль и о нравственном долге, и о долге совести. А между тем, в погоне за благом жизни люди не только не достигают искомого блага, а все больше и больше чувствуют тяготу жизни, и это потому, что ищут они этого блага не там, где нужно и не так, как указывает Христос. Ибо ведь и христианство даже у тех, которые ищут в нем обновляющей силы жизни, часто понимается и рассматривается в отрешении от Христа, – только как прекрасная теория к наилучшему переустройству внешней общественной жизни. А отсюда часто все христианство разрывается на множество отдельных, хотя и добрых и прекрасных идей, но идей безжизненных, ибо нет уже в них больше духа Христова, а веет дух человеческий, враждебный и убивающий дух Христов. Когда же попытка ввести в жизнь

какую-либо христианскую идею, сделать ее руководящим началом жизни, оказывается неудачной, тогда восстают на самую Христову истину, как на неспособную обновить жизнь. Забывают, что нельзя раздирать цельную ризу Христову и этими кусками прикрывать наготу всей человеческой жизни; забывают, что нельзя Христову истину нести в жизнь без Христа и, отказываясь от личной жизни во Христе, работать во имя христианских начал. Ведь не пришел Христос для того, чтобы, прежде всего, переустроить внешнюю жизнь мира, как того хотели и апостолы, а пришел для того, чтобы возродить грешную душу человека, в нее вдохнуть новое небесное веяние, соединить ее с Собой, чтобы она, укрепляемая и питаемая духом Христовым, была так же плодоносна, как виноградная ветвь на доброй лозе.

Отсюда-то и открывается для каждого из нас необходимость, прежде всего внутреннего обновления; необходимо, чтобы каждый из нас лично поставил себя в живую связь со Христом и, укрепляемый Христом, в Его же имя, а не в свое, нес этот свет и обновление личной жизни в единении со Христом и может осуществляться только чрез смирение.

Ибо что такое смирение, как не то небесное начало, когда воля Божия заступает в сердцах людей место их собственной греховной и делается, как это и должно быть, общим законом жизни человеческой. Тогда-то, конечно, возможна только гармония жизни, когда всякий откажется от своей личной воли, проявляемой и в тщеславии, и в гордости, и в самолюбии, и в прочих злых настроениях, и усвоит себе одну общую волю Божию в смиренном сознании, что она одна может привести людей к единству, нарушенному своеволием. А так как эта разъединенная своеволием жизнь стала общим законом жизни, и люди даже не могут как бы представить себе возможности жизни и сохранения, так называемого, достоинства своей личности вне сферы эгоизма, то предлагаемое Христом смирение, как начало жизни, кажется каким-то юродством, каким-то соблазном или просто безумием.

Да, действительно, нужно совершенно измениться во всех своих настроениях и чувствах, чтобы понять всю

возрождающую и обновляющую силу смирения. Вот почему Спаситель и молится, прощаясь со Своими учениками, об общении всех между собой и с Богом, а путь к нему указывает в смирении и любви. Ибо когда каждый сознает, что он, руководясь своей греховной волей, вносит всюду только раздор и вражду и работает своим страстям, когда поймет, что не найти здесь обновления жизни, тогда, конечно, он преклонится пред божественным ликом Христа и у Него будет искать указаний для жизни. И он увидит, что этот лик Христа кроткий, смиренный и страдающий светит новым небесным светом и вносит в душу каждого умиротворение и радость. А где радость и умиротворение, там, конечно, и благо жизни, и любовь, и всякая небесная добродетель. Вот почему и опять Христос говорит ученикам: "во Мне мир будете иметь, а в мире скорбни будете» (Ин. XVI, 32). И последнее потому, конечно, что мир ставит свою волю выше воли Божией, освящает эгоизм и грубую силу, как закон жизни человеческой.

А мы, если хотим, чтобы все узнавали в нас учеников Христовых, воодушевимся памятью крестных страданий Христовых и понесем в жизнь дух любви и смирения Христова, помня слова Спасителя своего: «дерзайте, яко Аз победих мир» (Ин.16:33).

Чего желать для нашей духовной школы?⁹

«Уразумейте истину, и истина свободит вы» (Ин.8:32)

При охватившем теперь всех смятении умов от страшных и грозных в жизни страны явлений последнего времени, невольно взор общества обратился туда, откуда издавна Русь привыкла ожидать и получать утешение, вразумление, успокоение, – помощь не кажущуюся, а действительную. Разумею голос церкви Божией в лице церковных учителей и молитвенников-пастырей словесного русского стада. Но они молчали... Посмотрели кругом, да мало и нашли добрых-то пастырей, учительных и заботливых о своей пастве. Посмотрели и пождали еще, а оказывается, и неоткуда быть добрым-то пастырям: специальная для подготовки пастырей духовная школа их не дает в должном количестве и с должным для дела настроением. Подняли толки о том, чем объяснить такую бедноту специально-духовной школы и чем помочь сему горю. Оказывается, что школа сия не специально духовная, а лишь специально духовного сословия, почему школьники в ней подневольно изучают всякую духовную науку, нисколько не задаваясь пастырскими целями в изучении ее; говорят, что в духовной школе редко кто и говорит о пастырстве тепло и серьезно, как о святом будущем служении учеников духовной школы: в одной семинарии будто бы только однажды преподаватель латинского языка случайно сказал два теплых слова о будущем пастырстве семинаристов, и эти два слова весьма оживили его слушателей, так что автор такого воспоминания и доселе не забыл сего отрадного случая в своей семинарской жизни. Заговорили и о том: что же нужно сделать для целесообразности духовной школы? В этом отношении соображения одних сводятся лишь к надежде на случайное непринужденное вдохновение, какое, может быть, и среди теперешних школьных условий осенить хоть некоторых добрых юношей и выведет их на доброе пастырствование; а упования других сводятся к пожеланию, чтобы из духовной школы был закрыт выход куда-либо кроме священства. Неосновательность

и односторонность и тех, и других соображений очевидна: нужно создать такую обстановку для дела, чтобы не случайно лишь и не по принуждению люди приходили к желанию принять священство, а с полным сознанием важности и святости дела, которое они заранее наметили себе, как идеал для жизненного пути, и по своей силе сознательно и усердно готовились к принятию его на себя. По данному-то вопросу мы и намерены предложить на обсуждение занятых им свои соображения на основании и своих личных ученических воспоминаний, и своего личного педагогического (по духовной школе) опыта, и на основании наблюдений и бесед с другими о сем. Желательно было бы, чтобы высказались о сем и все озабоченные судьбами нашей отечественной церкви, опекаемой бывшими питомцами духовной школы.

Все теперь глубоко сознают ненормальность нашей духовной школы: она не удовлетворяет своему назначению – готовить пастырей церкви – ни в количественном, ни тем более в качественном отношении... Кончающие и высшую, и среднюю школы или высматривают повыгоднее занятия по светской службе, особенно, по модному теперь акцизному ведомству, или остаются светскими чиновниками разных наименований в духовном же ведомстве, или, за неимением более выгодной дороги, принимают священный сан, – и это нередко во всех отношениях более слабый элемент.

Причины этой ненормальности, конечно, не в том, чтобы более были привлекательны и выгодны светские роды деятельности: это можно сказать лишь отчасти, потому что светский преподаватель семинарии, заваленный уроками и в других школах, материально обеспечен все-таки хуже почти любого городского священника. Следовательно, коренная причина этого гораздо серьезнее. Она – в крайней сословности нашей духовной школы в лучшем случае по привычке, а большей частью за неимением средств на светскую школу. Но и таким подневольным и случайным ученикам в духовной школе отдается исключительное предпочтение перед светскими, желающими учиться тоже в духовной школе: за последние годы количество принимаемых в духовную школу светских понижено

до 10 проц. Это относительно низшей и средней школы... А в духовной академии доступ уже вполне сознательным юношам и того труднее: они должны выдержать полный экзамен на звание студента семинарии, а потом на общем основании экзаменоваться в академии. Если бы это было важно для целесообразности духовной школы (достаточной богословской подготовки и т.п.), то, конечно, мера вполне понятная. На самом деле, в данном отношении скрыть мотив – приравнять гимназистов к семинаристам, которых в университет принимают по строгому экзамену на зрелость. Но положение вещей не оправдывает такого средства: свои духовные студенты на службу церкви Божией, их вскормившей, воспитавшей и обучившей, не хотят идти... и радоваться бы, что светские, имеющие прямой доступ в высшие светские школы, идут в духовные академии, не стесняясь трудными и для семинаристов приемными экзаменами? – Нет, их не пускают. А в результате полная бедность в деятелях на духовной ниве.

Но и при таком случайно подборе учеников духовной школы, все-таки сама школа могла бы действительно воспитать хорошего церковного деятеля. Если бы еще в школе-то были люди глубоко преданные церковному делу, то и такой случайный мальчик воспринял бы от нее все лучшее, воспитался бы от духовного сокровища школы. Но там и руководители и руководимые давно уже заражены духом западного индифферентизма, ярко бьющего в глаза уже тем самым, что большинство преподавателей и даже начальства, а в некоторых школах и все, за исключением ректора, который по уставу должен быть в духовном сане, – светские люди: это – дело очень важное, хотя светские педагоги это и стараются замалчивать. Известно, что медиков готовят медики, инженеров – инженеры, военных – военные и т. д., а у нас будущих пастырей церкви готовят люди совершенно не причастные к алтарю Господню, а по местам и приступающие к нему однажды в год для обязательного причастия Св. Таин. Так мальчик с самого начала своей сознательной жизни в школе видит, что дело вовсе не так обстоит, как некоторым хочется: преподаватели почти все светские, а они ведь академию

прошли... зачем же нам непременно искать священного сана? Да и в храме-то они не всегда бывают, а нас начальство загоняет: вот мне выйти бы из опеки инспекции, так и я свободен буду в этом отношении. Такие соображения – факт несомненный, вполне естественный и весьма губительный, – губительный, может быть, гораздо более, чем прямое совращение с пути доброго, ибо отрицательное данное явление производит медленное парализование самого склада душевной жизни, как атмосфера, как среда, незаметно, но верно развращающая человека. Против прямого совращения, может быть, и личная воля человека скажется, а это подобно тому, как капля точит и камень. В конце концов, от этого происходит взаимное и глубокое развращение молодежи всеми традициями школы с самого первого дня. Мальчик, иногда и в деревне не выдавший доброго пастыря, как увлекающий и назидаящий образ, в духовном училище редко видит и вообще пастыря, так как его учат люди светские, совершенно не озабоченные пастырским делом и не думающие, да и не умеющие создать соответствующую атмосферу для будущих пастырей. С этими отрицательными задатками против пастырства мальчик переходит в семинарию. Здесь некоторые уже и сознательно удаляются от желания быть пастырями; а раз такого желания нет, то и не может быть никакого и личного воодушевления в прохождении духовных наук, а воодушевления на это от светских в большинстве преподавателей он не видит. В дальнейшем развитии недостаток такого воодушевления переходит и в полное небрежение всем духовным, а далее и в бравировку всем таковым. Поступающие сюда светские постепенно проникаются тем же духом, – так что и от них нельзя уже ничего ожидать плодотворного для церкви: они – ведь тоже люди и развиваются по тем же законам, как и дети духовных родителей. А вина этого в том, что в теперешней духовной школе учится элемент совершенно случайный притягиваемый к духовному лишь только ради своего происхождения от духовных родителей, а не по сознательному влечению или призванию к пастырству. На свое положение такие школьники смотрят исключительно, как на подневольное, и потому всеми

мерами желают сбросить с себя произвольно несомое бремя, почти с отвращением относясь к нему, как ко всему подневольному и мало сознанным. Отсюда именно и вся фальшь дела в духовной школе, и вся манкировка у школьников, в последнее время доходящая до забастовок и бунтов, как выражения открытого недовольства подневольным положением в духовной, нежелательной для них школе. При таких условиях и попробуйте воспитывать, как подобало бы для духовной школы! Да тут лишняя четверть часа в богослужении, прибавка одной стихир и т.п. вызывает затаенную, а то и открытую злобу у школьников, совершенно непонимающих, к чему это им нужно; ведь они не хотят быть духовными, а кто хочет, тот и сам потом заведет это у себя в приходе. Если же все-таки и среди таких ненормальных условий дело иногда и лучше обстоит, находится много любящих все духовное, сознательно готовящихся к пастырству, – то все это бывает лишь счастливым исключением, почти непременно обусловленным одной или несколькими личностями среди воспитателей. О таких случаях приходится, к сожалению, сказать лишь, что это не благодаря прекрасным условиям духовной школы, а, несмотря на ненормальные условия школы... Да и то чего стоит: нужно долго и медленно ублажать школьников, нужно постепенно добиться того, чтобы они размякли, и сами уже пошли на уступки, чтобы им было стыдно протестовать против внимательного к ним начальства. Тогда лишь не сочувствующие духовному потеряют силу своего озлобленного протеста, а настроение их едва ли значительно повернется к церковному делу.

Если считают законным правом духовенства – бесплатно или при незначительной затрате средств давать образование своим детям, то непременно нужно для сего устроить общеобразовательные школы средние для детей духовного ведомства, из которых ученики могли бы свободно, а не по принуждению, или в силу необходимости, идти куда им хочется, поступать в дальнейшую школу какого угодно направления и специальности. А после этой уже средней школы создать новую, специальную духовную школу для подготовки к

пастырству, желающим избрать себе этот род служения Церкви Христовой. В данную специальную школу поступают уже не мальчики, как теперь, не отвечающие за свое призвание невольное, а сознательные люди – юноши со средним общим образованием. Следовательно, они уже вполне могут разобраться в своих чаяниях и намерениях, в своих склонностях и желаниях. Это уже будут действительно юноши с заметно определившимся призванием именно к церковной деятельности, к пастырству, к которому они должны сознательно и усердно готовиться, помня, что это святое дело, за которое нужно и браться с особым настроением и подготовкой специальной. Такая специально-духовная школа должна быть непременно вне всяких сословных преимуществ: она должна быть доступна юношам всех сословий, которые заявят свое желание учиться в ней при надлежащей, конечно, подготовке для прохождения ее курса, т.е. по успешном окончании общеобразовательной средней школы. И будет, что она составит из детей и духовных, и дворян, и крестьян, и мещан, и купцов и др. сословий, – словом, все юноши, которые окажутся возгревающими и желающими возгревать в себе дар Божий, соберутся в такую школу.

В доказательство того, что такие наши соображения не только целесообразны по существу, но и, безусловно, и единственно каноничны, мы приведем по данному именно вопросу строгое, но теперь почти совершенно забытое 33-е правило шестого вселенского Константинопольского собора: «Понеже мы уведали, что в армянской стране приемлются в клир токмо те, кои суть из священнического рода, в чем иудейским обычаям последуют тако творити предприемлюще: некоторые же из таковых и, не получив церковно-служительского пострижения, поставляются священнопевцами и чтецами Божественного храма: то полагаем, да не будет отныне позволено, желающим возвести некоторых в клир, впредь взирати на род производимого: но испытывая, достойны ли они, по изображенным в священных правилах определениям, быти сопричисленными к клиру, да производят их в служителей церкви, хотя бы они происходили от посвященных предков, хотя

бы нет. Также же никому да не будет позволено с амвона возглашати Божественные словеса народу, по чину сопричтенных к клиру, разве кто будет удостоен посвящения с пострижением и получит благословение от своего пастыря согласно с правилами. Аще же кто усмотрен будет творящим вопреки предписанному: да будет отлучен». Можно подумать, что данное строгое вселенское соборное правило писано как раз против теперешнего порядка в нашей русской церкви, которого не было и в древней Руси. Факт на лицо; он и в том, что у нас в лучшем случае предпочтительнее, а иногда и преимущественно из духовных, ставятся во все священные степени, и в том, что в духовных школах «с амвона возглашают Божественные словеса народу» юноши, не посвященные через пострижение, а посвященные потом уходят от Церкви и из клира, вопреки 7-му правилу четвертого вселенского Халкидонского собора, предающему за сие анафеме. Едва ли кто дерзнет сказать, что все эти строгие правила не приложимы к нашим временам: таким мы сказали бы, что, ради постепенного забвения сих строгих правил, мы и дошли до того духовного оскудения, о котором все совершенно справедливо говорят теперь.

Да и по существу своему только такой именно порядок целесообразен даже для теперешнего времени. Только при такой школе духовной, в которой учатся сознательные юноши с самостоятельным решением, потом просить посвящения в священный сан, только в такой школе и возможно действительно, а не во исполнение лишь устава, воспитывать будущих пастырей, руководить их в деле подготовки к пастырству, устраивать для них и такую школьную обстановку, которая содействует сложению серьезного, молитвенного, пастырского настроения. В такой школе и должно, и можно завести вполне церковный, строгий образ жизни и порядок, соответствующий будущему высокому пастырскому служению, которое, прежде всего, есть молитва по образу Великого Пастыреначальника, «Иже во днех плоти Своя, моления же и молитвы к Могущему спасти Его от смерти, с воплем крепким и со слезами принес, и услышан был от благоговеинства»

(Евр.5:7). Самая строгая монастырская жизнь, какая, напр., заведена в греческой халкинской богословской школе, – и она не будет ни страшна, ни бессмысленна. Всякий поступающий в духовную школу такого типа уже заранее будет знать, что идет на серьезное дело и потому должен определить себя на подвиг, на сознательный и последовательный труд, прежде всего над самим собой, над своей теплохладностью. Кто не выдержит сего, тот сам уйдет из школы, и увольнять его за небрежность и неблагоповедение не придется. Тогда не будет того в сущности безразличия, каким можно охарактеризовать в духовном отношении теперешних случайных кандидатов священства из духовной школы. А между тем, от этого именно и вся беда в приходской жизни: можно сказать, что, по крайней мере, в деревне нередко паства много выше духовно, чем ее молодой пастырь, и она уже потом всем своим бытом постепенно одухотворяет своего пастыря. Плодом сего и является то омирщение христианства, которое теперь можно наблюдать, ибо аскетического отношения к христианской жизни пастырь и сам не усвоил прежде, а если и сделался богомольным, то уже на самом деле: сама жизнь его научила этому. А о том, что рост сектантства и руг. брожений объясняется именно сим обстоятельством, об этом и говорить нечего: об этом свидетельствует первое же слово сектанта, – почему он отделился от церкви.

А если школа будет поставлена на таких началах, то в ней не будет никакой опасности ни от состава обязательных наук, ни от характера рекомендованных и дозволенных ученикам книг для чтения. Самая цель духовной школы укажет и определит и программу, и характер, и размер преподавания наук: это будет обуславливаться и узаконяться самым духом школы и задачами, какие она преследует. Тогда будет изучаться все, что нужно для дела школы. Тогда и чтение книг, как имеющее исключительно образовательную цель, будет определяться не недозволенностью и дозволенностью книг по направлению, а необходимостью знакомства с ним для целей церковных. Самое это чтение книг составит часть курса духовной школы. Поэтому и сами руководители духовного юношества будут смотреть на

это, как на важное учебное и воспитательное средство в школьном деле. Во всем деле будет воодушевляющим и все освещающим началом одна сознательно намеченная церковная цель, ради которой юноша и пришел именно в духовную школу. При таком школьном порядке будет соблюдена и вторая половина вышеприведенного правила 6-го всел. собора: определившие себя на служение в клире постепенно и будут посвящаться на сие в самой школе, и только они будут поучать народ возглашением с амвона Божественных словес, что теперь допускается совершенно вопреки сего правила.

Конечно, сам собой напрашивается вопрос: какой же курс предполагается для такого рода духовной школы? Назвать ее можно и прежним именем «духовная семинария», а если оно многим по былым воспоминаниям будет неприятно, то можно провозгласить ее, напр., «богословскими курсами» или еще как иначе, – дело не в названии, а в специально, не по вывеске, духовном направлении школы, открывающей широкую возможность подготовиться для прохождения пастырства желающим того. Количество курсов на ней должно быть три и никак не больше четырех. Так как общеобразовательные предметы пройдены в средней школе, то на богословских курсах проходятся специально духовные предметы. Прежде всего, конечно, в преподавании богословия не должно быть того, что есть теперь: об одном и том же несколько раз толкуется на уроках и основного, и догматического, и обличительного, и нравственного богословия, лишь в разных отношениях: то апологетически, то догматически, то полемически, то для уяснения христианских обязанностей, к которым лишь, можно сказать, и сводится теперешнее нравственное богословие. Затем, не должно быть такой неопределенной и по методу, и по содержанию науки, как библейская история. Нам представляется курс новой школы в таком виде: в основе должно стоять преподавание священного писания Ветхого и Нового Завета самое подробное и основательное; при осмысленном и умелом его изучении могло бы и не быть далее разных богословии; но так как это дело весьма трудно, то богословие, далее, должно проходиться как

единая наука без разделения на существующие теперь предметы его; затем христианская нравственность или аскетика, но никак не теперешнее нравственное богословие, весьма мало раскрывающее ход нравственной жизни христианина, а довольствующееся изложением лишь отдельных добродетелей и даже обязанностей христианина; далее церковная история общая и русская с историей старообрядчества, которая укажет и пути к примирению старообрядцев с Церковью; особенно важное внимание здесь должно быть уделено изучению творений и деятельности святых отцов, как выразителей церковного предания; далее пастырское богословие с практическим руководством для пастырей, к которому примыкает и литургика с гомилетикой; последняя вместе с теорией ораторского искусства должна быть сведена к практике проповедничества через изучение проповедников и составление на основании их и самостоятельных поучений; но чтобы это дело не носило большой печати искусственности и непрактичности, непременно нужно, чтобы ученики упражнялись в проповеди слова Божия по приходским церквям и народным аудиториям; а литургика, кроме изучения истории и археологии литургической, должна особенное внимание уделить на изучение самого богослужения, его устава, а вместе с тем познакомить и с богатым содержанием наших церковных песнопений, в чем значительную услугу окажет знание греческого языка; поэтому изучение древних языков непременно должно быть и в новой школе; но оно должно сводиться к усердному чтению святых отцов и церковных песнопений; к этому же разряду наук должно быть отнесено и церковное пение – история, теория и практика; в виду важного значения пения для священника, на этот предмет нужно уделить особенное внимание; наконец, непременно должны быть оставлены в прежнем составе и науки философия и психология без логики, которая должна быть пройдена в средней школе; а психология должна бы, думается, получить более практический характер: она должна быть педагогической, опыт которой нам уже приходилось встречать и в виде специального руководства, помимо известной книги Ушинского; это важно для ученика, как

будущего пастыря или учителя в школе. Остаются предметы сверх программы, смотря по местным нуждам: противомусульманская полемика, инородческие языки и т.п. Вместе с тем непременно нужно рекомендовать продолжение занятий и по новым языкам не менее одного, по желанию: это нужно и в целях образовательных, и в целях практических, вследствие усложнившихся условий жизни и взаимообщения между народами. Так как в новую школу будут собираться юноши с сознательно намеченными целями жизни, то указанный широкий курс наук нисколько не будет обременителен для прохождения его даже в три лишь года.

При такой постановке дела восстановлены будут в своей силе и забытые теперь высокие сокровища духа; разумею, кроме св. писания, церковные песнопения и молитвы, творения св. отцов, жития святых. Это действительно несравнимое ни с чем наше собственное церковное богатство теперь полусветской духовной школой совершенно почти забыто; потому-то и понизилось все наше богословское знание и, в сущности, совершенно потеряло свою собственную физиономию сравнительно с инославным богословием, с которого оно и списано именно со времени теперешней нашей духовной школы. Поэтому мы и мало можем противопоставить что-либо в этом отношении не только подлинному инославию, но и осколку с него – нашим сектантам.

Теперь много говорят о том, что только выборное начало может поднять духовенство: будут выбирать хороших людей, а главное, выбранный – не чужой будет для паствы, а свой. Это – правда. Но, по изменившимся условиям жизни, и это начало должно быть применено иначе, чем в старину. При такой постановке духовной школы и будет вполне возможно применить это именно начало. Прежде всего, несомненно, среди всякой церковной общины найдутся такие, которые проявят свое влечение к священству или, во всяком случае, по характеру и строю жизни весьма будут близки к церковному делу. Таких сама церковная община может и постарается направить именно в духовную школу, чтобы приготовить его к пастырству: такой со временем и может быть пастырем именно

этой общины. Если же время тому еще не придет, то он может быть избран на то же другой общиной, как знакомый ее сосед. Во всяком случае, при встретившейся надобности, будут искать подготовленного к священству кандидата и его найдет, как находят теперь единоверцы или старообрядцы. А при теперешних условиях и самое выборное начало не имело бы никакого смысла: предложили бы выбрать из случайных кандидатов священства, которые остаются в семинариях.

Понятно, что для такого дела нужны соответствующие деятели, чтобы они и сами были исполнены пастырских идеалов и могли бы воспитать будущих пастырей. Прежде всего, необходимо, чтобы это были непременно люди в священном сане: уже один вид духовного воспитателя не будет такой фальшью в школе, как теперь при светских руководителях будущих пастырей. Так как для малого курса новой школы потребуется, вероятно, всего человека четыре, то свободно можно найти сразу же хороших духовных педагогов из теперешних академиков. При этом, безусловно, всем педагогам нужно вменить в нравственную неперенную обязанность – вместе с начальством руководить учениками, вникать в их настроение, отвечать на все их не только умственные, но и нравственные запросы. Того порядка в этом отношении, какой теперь, не должно быть: преподаватели являются совершенно пришлыми для школы людьми, считающими своей обязанностью лишь дать урок и больше ничего; воспитанники всецело оставляются на попечении собственно воспитателей, которых на всякие двести человек бывает лишь двое, а ректор один неизменно, хотя бы семинария имела 700 человек: разве можно сказать, что при таком порядке будет правильное руководство воспитанниками? Да в пору лишь усмотреть, чтобы не наделали каких-либо скверных дел всюду, чтобы хоть худой-то славы избавить семинаристов. А потом со временем дело постепенно придет в порядок, изменятся в этом отношении и академии, об отношении к которым новой школы мы теперь пока не находим нужным говорить. Постепенно поднимается церковный дух и в академиях, теперь богато снабжающих своими учениками акцизное ведомство. Тогда и из

академии будут выходить воодушевленные именно пастырскими упованиями кандидаты. А главное, и в академию будут поступать опять-таки не случайные люди, как теперь, за невозможностью попасть в светскую школу, а люди призвания к церковному делу. Все это не сразу, но наладится. Но чтобы обеспечить возможный успех важного церковного дела и в новой духовной школе, нужно наметить еще одно важное и непереносимое условие. Теперь в семинарии за все дело является ответственным ректор и перед епархиальным преосвященным, и перед возможным ревизором (причем всякий ревизор предъявляет свои требования, уничтожающие требования и другого ревизора, и всякий другой власти для школы), и перед всем учебным комитетом, и, наконец, перед Св. Синодом. А между тем: 1) управляет он не единолично, а коллегиально, являясь лишь председателем правления, состоящего из преподавателей, нисколько не участвующих в деле воспитания, а иногда оспаривающих доводы воспитателей, близких к ученикам; 2) присылают ему из центрального управления помощников, которых он в первый раз видит, а иногда, после первого же знакомства, и вовсе никогда бы не желал видеть; все это для него ХХ и VV. Может случиться, что не только некоторые, а положительно все члены корпорации совершенно не сочувствуют церковным стремлениям ректора: такие случаи весьма нередки. Таким образом, дело под рукой же у ректора будут против его ближайшие сотрудники, а он отвечает за все дело. Освободиться от таких сотрудников весьма бывает трудно; очень часто бывает наоборот: не сочувствующая ректору партия, а иногда и один только человек, выживает самого ректора, да еще ошельмовавши его перед начальством. Это – факт, от которого едва ли может быть успех для дела.

Поэтому справедливее и, несомненно, полезнее для дела было бы завести в этом отношении более целесообразный порядок, какой хотелось бы видеть и во всей русской жизни. А именно, пусть начальники частей будут, действительно, ответственными, но предоставить им для дела полные права и возможность. Пусть всякий начальник сам себе подбирает

нужных ему сотрудников, с которыми он уверенно мог бы вести ответственное дело. Такой порядок у нас существует теперь только, кажется, в одних кадетских корпусах. А при теперешнем порядке, когда приходится ректору отвечать за присланных ему незнакомых сотрудников, полная несправедливость. Хорошо бы, конечно, было, если бы в центральном-то управлении посылали хоть им-то известных людей; а ведь этого на самом деле нет: назначают по спискам кандидатов на должности по духовному ведомству. Таким образом, на дело является человек, никому незнакомый, рекомендуемый лишь своим кандидатским дипломом. Поэтому и бывают часто такие случаи, что любитель словесности попадает на богословие, к которому он никогда особенно не прилежал, историк попадает на философию и т.п. Вот какие неудобства могут быть весьма значительно устранены предоставлением ответственному за дело ректору права и возможности самому подбирать себе сотрудников по всем частям. Тогда можно бы было ждать, что в школе все как один человек согласно поведут одно дело, без разности в направлении до противоречий. Тогда можно бы было и с ректора действительно вполне справедливо требовать ответа за все дело: если дело не в порядке, то теперь это его вина: или не хотел подобрать хороших сотрудников, или не вникал должно в дело, или просто не способен к делу. Тогда и судите его, это будет вполне правильно.

Таким порядком устранится и еще один важный недостаток в современном положении духовной школы. Можно положительно утверждать, что теперь вовсе нет в нашей школе единства направления и так называемой внутренней политики. Даже в центральном управлении можно заметить в этом отношении раздвоенность, о чем можно судить по требованиям, какие предлагают по местам ревизоры. Не бывает почти никогда полного единодушия и между епархиальным преосвященным и семинарским начальством. И вот замечается: что считается хорошим в одной семинарии, то вовсе не терпится в другой, что заводит один ректор, то с корнем исторгает другой, чему сочувствовал один преосвященный, того не выносит его преемник и т. д. А ученики-то остаются все одни и те же: разве

это порядок? И все это потому, что нет органической связи между верхом и низом, все не связано, а разъединено разными условиями и причинами. Конечно, в этом отношении желательно бы было видеть вообще такой порядок: главное церковное наше управление должно быть началом, из которого исходит все для поместной русской церкви; его политика должна проявляться в том, чтобы на епархии ставить епископов, вполне разделяющих именно теперешние течения в теперешнем церковном управлении, а несогласных и тем, несомненно, расстраивающих главное дело нужно удалять, – они при своей искренности будут полезны, когда по временным условиям изменится направление и в центральном управлении: таков порядок везде, где дело не стоит, а преуспевает, где не место для человека, а человек для места и для дела. Тогда епархиальные епископы, озабоченные своим местным церковным делом, постараются и помощников себе подобрать согласных везде вместе с ними вести все дело. Таковые могут оказаться и в лице уже существующих, а если нет, то найти всегда можно: находят же все это в других местах, когда хотят. Конечно, только для дела не следует переводить епископов с кафедры на кафедру в смысле повышения: такой порядок не церковный, а чиновничий, он только портит церковное дело, – это все сознают. Тогда и местный начальник части может подбирать тоже согласных себе, чтобы сообща единодушно и одинаково старательно вести дело. Тогда, начиная с самого Царского престола и до самого конца народной жизни, будет единство направления, возможное согласие и полная связь. Тогда, если изменяется вверху политика по условиям и настоятельным требованиям времени, то она изменяется и всюду в народной жизни. Итак, пусть ректора будут ответственными за свое дело, но дайте им и возможность вести его, чтобы по праву и отвечать за него, а для этого пусть ректор и подбирает себе ближайших сотрудников и помощников, на которых он мог бы уверенно положиться, от них требовать, как от своих, и за них отвечать, как за себя.

Само собой, конечно, напрашивается вопрос: но ведь такая несословная духовная школа может остаться без учеников, или иметь их очень мало, если не найдется желающих служить

церкви Божией? Правда, может в начале быть, что такая школа весьма будет малочисленная, периодами это может случаться и при дальнейшем ходе дела; но смущаться этим не следует. А теперь много ли остается из семинаристов на церковь Божию? Есть семинарии, которые иногда в год не оставят ни одного на церковь Божию: одни идут в академию, другие в университет и ветеринары, третьи в военные школы, остальные на светскую службу. А вообще, из всех кончающих едва ли и половина остается на церковное дело, а вернее сказать, что и много меньше того. В новой школе пусть будет мало учеников, но они все, несомненно, останутся на церковь Божию, ибо иначе им не было никакого смысла и проходить специальную школу, когда они могли устроиться в другие школы для жизни и карьеры. А вместе с тем особенно важно в данном случае то, что и этих немногих можно воспитывать специально для церковного дела, а не так, как теперь в семинариях, где церковники замешались среди остальных случайных для духовной школы питомцев, для которых, следовательно, вовсе нежелателен церковный режим школы.

Вот наши самые сердечные пожелания для духовной школы, добытые не мечтаньем со стороны, а личным деятельным участием в деле духовной школы, серьезным из опыта убеждением, что при теперешней обстановке и условиях нашу духовную школу исправить и утилизировать действительно для церкви Божией совершенно невозможно, – ее можно только пересоздать на совершенно ином основании, другими средствами, уничтоживши теперешнюю как таковую. Следовательно, это будет совершенно новая духовная школа, о содержании которой мы и говорили выше подробно. Весьма желательно бы было, чтобы высказались по данному вопросу все, кому дороги цели церкви Христовой, а главное, высказались бы искренно люди духовно-школьного опыта, а не теоретики или власти, наблюдающие школы со стороны, не принимающие в ее жизни и деятельности личного участия. Так называемое старообрядчество, секты разных наименований, безрелигиозность, порочность, распутство – все это растет с возрастающей силой, а мы ничего им не можем

противопоставить, кроме случайных по местам беззаветных тружеников церковного дела. Общего деятельного участия в этом всех служителей церкви мы не видим; даже проповедь или не раздаётся, или ведётся по книжкам совершенно официально, почему и сами проповедники жалуются, что их не слушают, а бегут. Не убегут, а прибегут, если раздаётся церковное от пастырского сердца помазанное слово; бегут те же слушатели к сектантам и партийным слововещателям, хотя они и не очень мудрящими бывают. Нужно только воодушевление да ревность, а не по обязанности исполнение своих дел, чем часто думают заменить настоящее соработничество Христу. Дают теперь свободу старообрядцам, вполне естественную в церковном отношении. Они и в загоне-то могли не ослабевать, а возрастать, потому что, озабоченные своим делом, и деятелей старались находить соответствующих, а не случайных, лишь получивших право на то по диплому. А мы остаемся при прежних же условиях, ничего хорошего не создавших и ничего лучшего не обещающих в дальнейшем. Не произойдет ли замены сих двух половин в русской церковной жизни? Не из боязни ли перед этой опасностью не воодушевленные пастырством пастыри и спешат своих детей поместить в светские школы? Вдумайтесь, православные деятели, в сие положение вещей, поразмыслите и начинайте новое дело! Бояться коренной ломки теперешней школы, опасаться больших затрат на новую, вообще страшиться всякими ложными страхами не следует. Только ради таких, между прочим, страхований недавно вышедшие на свет Божий японцы и бьют нас, а мы сидим со своей отсталостью от запросов и всемирной и родной жизни. Вся Япония грамотна, а грамотность-то у нее куда потруднее нашей; мы же при всех своих духовных и материальных богатствах сидим во тьме, и азов-то не умея разбирать. Церковное дело – самое святое и важное дело, освящающее и осмысливающее и все наше родное дело. Поэтому и забота на него должна быть обращена главным образом. Горе народу, когда он забудет моральное начало жизни: он погибнет, как погибали доселе таковые. А у нас разве не исторгается это моральное церковное начало, которое

украшало нашу отчизну, прославившуюся своим высоким именем «Святой Руси»? Воистину горе, горе грядет на Русскую Землю, если она не опомнится, не воспрянет духом и во прахе и пепле, подобно древним ниневитянам, не принесет себя снова к престолу Всевышнего, предавшись в Его святую волю. Да будет же сие воскресением Святой Руси!

Речь, сказанная воспитанникам, окончившим курс, перед благодарственным молебном (27 мая)

Думается, братие, что не ошибусь, если скажу, что Ваши настроения и чувства данной минуты могут, хотя отчасти, напоминать те настроения и чувства Ваши, которые Вы переживали в далеком уже прошлом, – когда Вы впервые оставляли родной дом и отправлялись в незнакомую еще для вас школу. Правда, конечно, сложнее теперешние ваши чувства и трудно вполне в них разобраться, ибо и сами вы уже не робкие дети, а зрелые юноши, много передумавшие и перечувствовавшие. Но робость и смущение перед открывающимся жизненным простором и вместе некоторое приятное сознание за свою якобы уже зрелость и полную правоспособность без сомнения похожи на ту робость, и грусть, и вместе детский задор любопытства, с которыми Вы в первый раз отправлялись в школу.

И вот теперь, как и тогда, да, как и всегда бывает при расставании людей, долго живущих вместе, только чувствуется потребность о многом поговорить, о многом бы спросить, многое бы сказать в напутствие и притом самое главное и нужное, но трудно только решить, что же самое-то главное, так и теперь не легко решить: что же сказать Вам в напутствие. Ведь то, что мы обычно называем жизнью, так сложно само по себе и так строится, как будто бы по каким-то особенным, совершенно независимым от самого человека законам, что нужна особая высшая проницательность, а может быть вернее особого рода простота взгляда на жизнь, чтобы уметь разобраться в ней и не потерять свою личность.

Многое покажется вам странным и непонятным: и в жизни людей и их деяниях увидите много такого, что будет казаться вам обидным и недостойным человека. Увидите, как часто совесть и правда приносятся в жертву маммоне и самолюбию, увидите в примерах живых, как глохнет и гибнет духовная жизнь и люди становятся «бывшие люди».

Не вздумайте строго судить этих людей, не вздумайте отнимать у них возможности тех благородных порывов, которыми полна, быть может, теперь Ваша душа, ибо это будет несправедливо. Вы сами увидите скоро, как будут разбиваться и Ваши идеалы, взлелеянные Вами в эти юные годы, и не увидите только, а почувствуете это с болью и муками, ибо ведь дороги, конечно, вам эти детища Вашей юной души. Почувствуете скоро и Вы, как будет падать и Ваша энергия, увидите, как каждый шаг Вашей доброй деятельности будет доставаться Вам ценой мук и скорбей.

Отчего это будет и как это будет, на это лучше ответит Вам сама жизнь, ибо у каждого из вас будет своя жизнь, но лучше будет, если Вы вперед будете ждать этого и готовиться. И не омрачить мне хочется Вашу теперешнюю радость, так естественную при конце нелегкого школьного пути, не смутить Вас, а только сказать одну правду, может быть и горькую. Прощаясь теперь с воспитавшей Вас школой, школой, зачем скрывать, поносимой теперь и нелюбимой, скажите каждый себе: прощай наша свобода, прощай время юношеских мечтаний, бескорыстной дружбы и братской любви. Те из вас правда, кто пойдет в новую школу, могут еще надеяться на это и дальше, но кому сужден иной жребий, для тех скоро откроется правда этих немножко нерадостных слов. Помню и мы говорили, кончая школу, наконец-то кончен этот суровый путь неволи, и опеки, наконец-то мы на свободе и собственной воле. Да, братие, обманчива эта свобода и вольная своя волюшка, и значит она только то, что самому уже потребуются определять теперь и свои отношения к тем, с кем столкнет жизнь; самому потребуются определять теперь задачи и цели своей деятельности, самому же потребуются решить вопрос: Богу или маммоне служить, блюсти ли совесть или гоняться за хлебом: и как часто, к сожалению, последний бывает камнем падения многих!

Значит эта вольная волюшка только то, что каждый из Вас, решивший блюсти совесть и правду, должен прямо спросить себя: что же я внесу в жизнь и что дам для других. Ведь не так, братие, нужно смотреть нам на жизнь, что она должна давать

нам все, и мы от нее можем брать все, что нам угодно, а наоборот так должны думать и так должны быть готовы, чтобы эта общая жизнь человеческая получила от нас одно только доброе и святое, только полезное и созидательное для нее, и чтобы мы явились в нее и внесли в нее свежую добрую силу к ее созиданию. Так можем ли мы действительно дать что-либо для жизни хорошее и свежее, готовы ли мы внести в нее хотя нашу юную душу и крепкую веру в правду и добро, вот об этом то должны бы спросить себя теперь и прислушаться чутко, что скажет на это Ваша совесть. Ведь легче, конечно, брать, хотя бы и от жизни, готовое хорошее, нежели вносить в нее; но долг совести нашей и благо жизни самой требует от нас последнего, ибо ведь и благо общей жизни, как бы его кто ни понимал, может созидаться только из суммы добрых начинаний и благих результатов каждого деятеля. И поверьте, братие, что не мечта о каком-то общем благе и любовь к человечеству вообще, а только живая добрая сила, да любовь горячая к тем и к тому, с кем судил Бог жить и работать, могут вести и к созиданию общего блага, и отдельные светлые точки на темном жизненном фоне, дробясь и множась, могут рассеять общую мглу.

А теперь, именно теперь-то и требует жизнь добрых и честных работников, бодро смотрящих вперед и сознающих свою нравственную силу и мощь. Вот почему и время школьной жизни, дорогое и невозвратимое время, должно быть временем упорного труда, временем выработки того духовного капитала, который каждый из нас должен вносить в общую жизнь.

Различны, конечно, будут пути вашей общественной деятельности. Различны будут и запросы к вам, но, кажется, ко всем деятелям одинаково приложи-то то пожелание, которое вы услышите сейчас у Апостола «так чада света ходите» (Еф.5:8). Этим бы пожеланием и я напутствовал вас, братие, в вашу новую жизнь. Да будут эти слова как бы знаменем вашей деятельности и постоянно судящими каждый шаг вашей жизни.

Света-то, именно света духовного требует теперь жизнь, о свете кричат всюду и все, света жаждет и та серая среда, в которую поставит вас пастырство, эта родная для многих из вас дорожка. И вспомните тогда, братие, вступая на эту дорожку,

Ваше звание, что "нет из вас премудрых по плоти», как говорит Апостол (1Кор.1:26), нет сильных и благородных; не унывайте однако, а помните, что сила Божия в немощи совершается и царствие Божие не в словеси, а в силе и правде. И те новые условия вашей пастырской деятельности, при которых вам суждено начать эту деятельность, разумею свободу вероисповедания, потребуют от вас чрезвычайного напряжения ваших духовных сил, потребуют той именно силы и правды, которая не словами доказывается, а дает себя чувствовать непосредственно. И если труден этот путь духовного делания, путь возрождения душ к истине жизни, то и плодотворен он, и благороден, прочны плоды его: ведь из этого только внутреннего источника обновленной души может вытекать обновление и всей жизни. Это тоже, что напоить чашей студеной воды жаждущего и избавить его через этого от смерти: помните, что и за это будет награда и утешайте себя этим. Пусть другие пути шире, блестящей и виднее, но знайте и те из Вас, кто пойдет по ним, что от внутреннего только человека нужно ждать обновления жизни, и Вы сами сводите непременно все к своей душе, и душе ближних по руководству совести и любви. И еще Вам скажу на прощанье: не с самолюбием и возношением, не с мечтами и ложной уверенностью в свои силы и в скорый успех своей деятельности вступайте в жизнь, а со смирением и сострадательной любовью к людям, ибо в них только заключается великая сила, способная победить все. А для нас, провожающих, вас в жизнь, не будет большей радости, как слышать «чад своих в истине ходящих» (2Иоан.1:4). Аминь.

Обновление жизни

(Из евангельских картин)

В одном убогом деревенском храме, стены которого были покрыты живописью, мне пришлось увидеть картину, которая невольно остановила на себе мое внимание. Неизвестно, какой художник рисовал ее, простой ли, может быть, даже самоучка, как их называют, богомаз, или, может быть, случайный какой либо интеллигентный художник, но только весьма ясно, что исполнитель этой картины отнесся к своему делу не так, как бывает это в большинстве случаев. По всему видно было, что художник глубоко прочувствовал и продумал то, что он намеревался изобразить, вложил, как говорят, душу в свое произведение. Сюжет этой картины заимствован из евангельского рассказа о том, как Спаситель принимал приводимых к Нему детей и благословлял их, вопреки желанию учеников своих, которые не хотели даже и допустить детей ко Христу. Спаситель, по изображению этой картины, сидел на простом камне и Его окружала толпа детей. Кроткий взор Спасителя так любовно и ласково смотрел на стоящих вокруг детей, как, кажется, может смотреть только нежная мать на свое любимое дитя. Одной рукой Он благословлял собравшихся к Нему детей, а другой рукой нежно обнимал шею стоявшего рядом с Ним ребенка. И лица детей так доверчиво смотрели на Спасителя и все они так тесно столпились около Него, что, казалось, только посторонняя сила могла их отодвинуть от Него и лишить присутствия этого доброго Учителя. Несколько поодаль от этой группы детей во главе со Христом, стояли ученики Спасителя; на лицах их было выражено недоумение; они как бы так думали про себя: «Что может быть общего у этого великого Учителя и этих еще бессмысленных детей». Они при своем ошибочном воззрении на Христа, как только земного царя и восстановителя славного царства Израильского, никак не могли, очевидно, понять, что у этих детей гораздо более общего со Христом, чем у кого-либо другого. Они не могли видеть в этом общении Спасителя с детьми общения чистых душ, союза

чистых сердец, не тронутых еще житейской грязью и страстями, и не понимали, что здесь-то именно и образуется то новое царство, духовное и Божие, которое основать и пришел Христос.

Художник явно хотел выразить этой картиной свое сочувствие и симпатию тому отношению ко Христу и христианству, в основе которого полагается воплощение в себе той духовной чистоты и того настроения, которыми отличается так нравственный облик Христа. И он показывал, что к тому-то общению со Христом, если и способен кто непосредственно, то только дети за их душевную чистоту и невинность, а из взрослых только те, которые сохранили детскую чистоту души. Ведь есть другое, совершенно иное отношение ко Христу и христианству, отношение чисто, так сказать, внешнее, узкопрактическое, такое же, какое проявляли апостолы во время земной жизни Спасителя, видя в Нем только устроителя земного царства и внешнего благополучия. И как для апостолов тогда не понятен был Христос, так же непонятным остается Он и для тех, которые видят в Нем или только великого учителя-моралиста, или, еще хуже, видят в христианстве только теорию наилучшего переустройства внешних условий общественной жизни и ищут в христианстве ответа не на запросы своей грешной души, а на запросы житейского благополучия.

И делается Христос понятным и как бы сродным и близким только чистой душе ребенка, или людям, сохранившим у себя детскую душу и детское отношение к окружающему миру, который так ослепляет многих. Если мы припомним тех великих представителей христианской жизни, которые в своей личной жизни и деятельности доказали великую жизненную силу христианства, и не только в личной, но и в жизни общественной, то увидим, что все это выросло у них на почве того чисто детского отношения ко Христу, которое имеет в своей основе чистоту души и постоянное, усиленное питание себя, с самого раннего детства, духом и настроением христианским. Таковы: св. Златоуст, Василий Великий, таковы и другие многие, богатые духом христианским, лица древних времен и недавнего прошлого, или еще и настоящего времени, например, о. Иоанн

Кронштадтский. Эти живые примеры воплощения в себе христианства показывают, как важно для будущего нравственного развития человека, чтобы первые движения чувства, первые пробуждения мысли и внимания к окружающему были связаны с впечатлениями, проникнутыми характером религиозным, священным, и чуждыми обычной житейской окраски. Священные религиозные основы должны сделаться главными началами личной жизни, началами живыми, питающими впечатлительную детскую душу и укрепляющими ее духовно-нравственный рост. И если жизнь человека и его деятельность должна определяться не случайным сцеплением внешних обстоятельств, а напротив должна быть понимаема, как постоянный духовный рост, выработка и раскрытие одного целостного настроения, то доказывать значение и силу детских впечатлений для будущего нравственного склада личности, конечно, излишне.

Кто хотя несколько следит за ходом внутренней личной жизни, дает себе отчет в своих поступках, тот узнает, как часто доброе воспоминание из далекого детского прошлого способно бывает удержать человека от нравственных падений, как то же доброе воспоминание побуждает часто к доброму делу. То припомнится горячо любящая мать с ее добрыми, ласковыми наставлениями, то припомнится совместная молитва с ней же в церкви или дома, припомнится какой-либо назидательный рассказ, и вот под влиянием этих воспоминаний возникает какое-то особенное доброе умиление, настроение, от которого бежит все дурное. А как часто бывает, что в критические моменты нравственного возрождения, как бы какого-то духовного прозрения, человек всегда переживает в себе как бы что-то уже знакомое и родное и мысль его невольно обращается назад к своему прошлому и человек как бы снова переживает свое светлое детство! Всякий понимает и знает вероятно, почему так умилительно бывает смотреть на молитву ребенка, а за себя чувствовать какую-то неловкость и сознавать, что не можешь уже так искренно, так доверчиво взирая на Бога и шептать слова молитвы. Ясно сознаешь, что для этого не достает детской душевной чистоты, что чувства уже огрубели,

мысль питается совершенно иными впечатлениями и вращается в области совершенно иных понятий и что все это лежит какой-то преградой и мешает живому и благотворному воздействию духа христианства и что эту преграду необходимо уничтожить. И вот, если человек воспользуется хотя бы подобным благоприятным случаем самоосуждения, если он захочет разобрать свою жизнь, то ясно увидит, что личная жизнь каждого строится непременно на законе борьбы: начал служения истине и православному добру и интересов самолюбивого существования, что одно необходимо должно подавляться во имя другого. Если от жизни личной перенести внимание и на жизнь общественную, то и здесь это явление выступит еще с большей ясностью. В жизни общественной этот закон борьбы вызывает собой явление так называемых героев, борцов известной идеи; будь она чисто научная, или общественная, или другая какая, но только бы в ней проглядывало стремление служить истине и добру, одинаково она требует борьбы, огорчений и страданий, силы воли и справедливо вызывает преклонение перед ее носителями. В жизни личной, внутренней этот закон борьбы определяет собой всем известное явление подвижников, все дело которых сводится к тому, чтобы подавить злое начало в себе и возродить себя к истине и добру. Правда, мы удивляемся и тому, кто, руководясь интересами житейскими и эгоистическими, и на этом пути достигает необыкновенного успеха, и опять удивляемся именно только его силе и мужеству и опять признаем неизбежность того факта, что если кто не хочет жалко влачить только свою жизнь, тот необходимо должен быть борцом. Конечно, последнего рода борьба ради самолюбивых интересов не должна служить для нас, христиан, примером, так как здесь силы человека направлены не на развитие нравственно-добрых начал жизни, а только на развитие внешних условий благополучной жизни.

В том-то и беда современного человека, что он одержим мыслью и как бы помешан на мысли о счастье и благе внешней жизни и эта неотвязная мысль вытеснила из его сознания всякую другую мысль и сознание и о нравственном долге, и об истинной жизни, которая бы отличала его жизнь от жизни других

живых существ и была истинно человеческой жизнью. Это явление давнишнее и ненормальность его сознавалась давно уже теми, кто брал только на себя труд поглубже вникнуть в жизнь человека. Вот, например, один библейский мудрец, когда взял на себя труд узнать истину о всем совершающемся под солнцем, то пришел к такому заключению, которое вероятно казалось очень многим странным для его современников: он заявил откровенно, что вся жизнь человеческая на земле – положительная суета; люди упражняются «в ложных попечениях», нет ничего у них такого, что можно бы было признать действительно ценным, словом, происходит какой-то круговорот, в котором нет ничего нового (Екклесиаст). Этим суровым приговором над жизнью человеческой ясно выражалась та истина, что люди должны изменить свою жизнь, что они живут не так, как следует жить человеку. Мудрец как бы так говорил: «Всякое живое существо живет и действует сообразно своей природе и только один человек живет не своей жизнью, так что его трудно отличить от других живых существ». Вот почему другой древний же мудрец днем искал человека с фонарем, хотя без сомнения вращался среди людей и видел их.

И это влияние в жизни человеческой происходит потому именно, что человек, как и всякое другое живое существо, живет только ради внешнего благополучия, живет мыслью о благе и счастье жизни. Вся его деятельность, как выразился один мыслитель, представляет собой только бесконечную попытку и усилие создать для себя наилучшие условия жизни и достичь довольства жизни. В этом отношении действительно создать что-либо совершенно новое по существу и ценное само по себе человек не может. Вся культурная история человечества представляет собой стремление оградить себя от возможных случайностей со стороны физического мира. Но этот же постоянный прогресс культуры показывает, что каждая достигнутая ступень желаемого благополучия, на самом деле не удовлетворяла человека и он был принужден создавать себе представление нового блага, отрицая ценность достигнутого. Оказывается, что самое-то счастье является чем-то очень неопределенным и условным. Желаемое представляемое

благополучие и счастье до сих пор кажутся счастьем, пока они не достигнуты, а как только достигаются те условия, при которых человек думает быть счастливым, они уже кажутся недостаточными и побуждают человека искать нового счастья и снова вступать в борьбу с другими за счастье жизни.

Таким образом, человек до самой своей смерти осужден на поиски себе счастья, а не на обладание им. И вот христианство указывает нам новый путь жизни, более достойный человека и соответствующий его назначению в мире: путь нравственного развития, и указывает новую цель борьбы, требует борьбы ради истины и добра, ради проведения в жизни добрых христианских начал.

Итак, когда идет речь о путях жизни, о главных задачах нашей деятельности, то для нас, христиан, собственно не должно быть никакого колебания между двумя указанными путями, т.е. путем борьбы ради истины и добра, ради проведения в жизни добрых христианских начал. Вопрос в том, как идти последним путем, в чем полагать ту силу, которая делала бы наши усилия животворными и не бесплодными. Говоря откровенно, кто ведь не мечтал из нас, особенно людей молодых, о широкой плодотворной деятельности на благо других; немало, вероятно, и таких, которые не ограничивались только мечтаниями, а и старались осуществить их на деле. Но вот «сходил дождь, случилось наводнение, дули ветры, и храмина, не выдержав напора разрушительных стихий, падала и разрушение ее было ужасным, ибо построена она была на песке» (см. Мф.7:27).

Известно, по какому случаю и кем сказаны эти слова. Спаситель предсказывает такой конец всякому, кто строит свою жизнь и деятельность на других началах и основаниях, а не на тех, которые Им указаны. Такой же конец постигнет без сомнения и того воодушевленного работника, который, слушая слова Христа и увлекаясь возвышенностью и чистотой нравственных христианских идей, начал бы проведение их не с личной жизни, а прямо с жизни общественной. И бывает, что все христианство у таких деятелей распадается на несколько отдельных, чисто отвлеченных идей и правил, так как никто

ведь зараз не может провести в жизнь общественную все богатство возвещенных Христом нравственно-добрых идей; при этом дух христианства утрачивается и сама идея христианства делается просто, так называемой, гуманной идеей. Отсюда-то человек, воодушевленный надеждой на те великие блага, которых он ожидает от своей деятельности для других, начинает служить не людям собственно и не во имя Божие, а только этой отвлеченной идее, которая заслоняет собой для него все и даже то целое христианское учение, из которого она взята и вне которого она не имеет живучести. А когда это не удастся почему-либо, когда замечается, что усилия напрасны и не ведут к желаемому, тотчас упадок духа и разочарование и даже прямое сомнение в том, что самые христианские начала жизни могут иметь приложение к жизни и производить благие результаты. И такой исход дела бывает не только не редким, но едва ли не постоянным явлением, ибо стоит только случиться напору противных течений, как все здание рушится. Если немного подумать, отчего же так бывает, отчего высокое, по-видимому, служение и бескорыстная работа часто не ведут к желаемому; то нетрудно видеть, что это естественное следствие неправильно начатого дела. Ведь если бы христианство было только теорией, только совокупностью возвышенных мечтаний, касающихся главным образом переустройства условий общественной жизни, то конечно для увлеченного этой теорией и не оставалось бы ничего иного делать, кроме опытов применения ее к жизни общественной. Но в том-то и дело, что христианство не теория, имеющая в виду переустройство условий общественной жизни, а совершенно особая жизнь и жизнь не внешняя столько, сколько внутренняя, жизнь новая, прежде всего лично каждого человека, и раскрытие этой жизни во вне, в тех идеальных формах, которые порождают даже не христиански настроенного человека, есть прямой результат усвоения этой жизни личностью человека. Христос приходил на землю не для того, чтобы, прежде всего и главным образом уничтожить бедность, уравнивать сословия и пр., а для того, чтобы возродить грешную душу человека, чтобы он уже не работал больше своим страстям, которые и суть причина всех

бедствий, а выносил из сердца своего одно добро. Отсюда-то задача всякого деятеля, который хочет работать во имя христианских начал, очевидно и должна сводиться к пробуждению в других людях этой новой жизни, как некоторого нового внутреннего содержания их личности. Нужно обновить самые их чувства, мысли и стремления, словом влить в них некоторую новую живительную струю, которая бы питала их душу и делала человека живым воплощением христианства.

Возродить же душу человека к новой жизни может конечно лишь тот, кто сам уже уразумел законы этой жизни, постиг их истину и силу, более того: кто сам уже усвоил себе эту новую жизнь и живет ею. Так, задача и путь деятеля во имя начал христианских ставит прежде всего для каждого задачу личного воспитания, или, лучше, перевоспитания и должна начинаться с дела личного усовершенствования себя в духе христианства. Каждый должен, прежде всего, лично себя поставить в живую и тесную связь с источником новой жизни – Христом и только в Нем и через Него духовно расти и раскрывать свою деятельность во имя Его же и на благо других.

Нет ничего губительнее, как делать только в свое имя, а не во имя Божие, и в себе самом полагать успех, а не в Нем. Часто можно видеть, как какое-либо общество, задавшееся самыми гуманными целями и встречающее, по-видимому, общее сочувствие, на первых же порах обнаруживает уже если не внутреннее разложение, то, во всяком случае, затруднение в своей деятельности, или просто бессилие. Есть, по-видимому, у всех и сознание пользы дела и высоты его нравственного значения, есть у всех и сострадание к людям; одна беда: у всех же есть и обычные человеческие страсти, начиная с самолюбия. И вот доброе дело часто заменяется только добрыми словами. И действительно, нельзя делать с успехом истинно доброе христианское дело, не сделавшись сначала добрым христианином. Каждому поэтому лично нужно как бы припасть к ногам Спасителя и, с жадностью слушая Его учение, переводить сначала законы новой жизни в свою личную жизнь. И пусть никто не обольщается мыслью, что это дело нетрудное, что достаточно узнать из Слова Божия христианские обязанности и

законы новой жизни будут ясны и жизнь сама собой будет строиться по этим законам. Можно с уверенностью сказать, что тот никогда не поймет законов новой жизни христианской и никогда не переведет их в свою личную жизнь, кто будет смотреть на христианскую нравственность только, как на чисто внешние, так сказать, законнические обязанности, и вздумает ограничиться одним только, чисто теоретическим, их усвоением и заучиванием. Разумение законов новой христианской жизни совпадает, или еще вернее, обуславливается изгнанием и освобождением себя от законов жизни по «духу мира сего», т.е. по закону самолюбия и связанных с ним страстей. Счастлив поэтому тот, кто поставлен был с детства и сам старался потом поддерживать себя в тех условиях, которые предотвращали бы вредное влияние на его душу законов и духа, господствующих в окружающей жизни. А такими условиями, которые бы охраняли чистоту души, поддерживали чуткость и отзывчивость ко всему истинно доброму, возвышали и воодушевляли человека жить и действовать не в свое имя, а во имя Божие, может быть не что иное, как постоянное стремление, чтобы атмосфера христианская и религиозная не прекращала своих влияний на душу. При таких условиях духовное развитие человека и нравственный рост совершаются последовательно по мере развития самых его духовных сил, но и не без борьбы и усилия; так как «дух мира» с силой заявляет свои права на душу человека, но зато и без тех мучительных душевных переломов, которые приходится испытывать при возвращении с ложного пути на путь истины. Чем сильнее дух мира и служение ему овладели душой человека, чем более все его духовные силы огрубели и сделались нечувствительными ко всему истинно-доброму и высокому, тем больше труда, тем больше усилий придется употребить ему, когда он захочет христианский закон любви и правды поставить в своей жизни и деятельности на место закона самолюбия.

Таким образом, и самое понятие христианства, как новой жизни, и вытекающая отсюда задача нашей деятельности пробуждать других к этой новой жизни и через это расширять христианскую атмосферу, одинаково требуют от нас прежде

всего личного воспитания в целях разумения законов новой жизни и жизни по ним. А мысль, что это разумение законов новой жизни необходимо получает вид подвига и требует работы над самим собой и эта работа может успешно совершаться только при указанном условии постоянной живой связи с источником этой жизни, не будет казаться странной, если только мы усвоим правильный взгляд на характер и содержание этих законов.

Содержание их регулирует не внешнее поведение человека, а имеет целью упорядочить ход его внутренней жизни, чувства, мысли, желания, произвести в них ту чудную гармонию, когда нет разлада между словом и делом, между мыслью и желанием, а весь человек как бы горит любовью к Богу и людям и в себе самом носит царство Божие.

Итак, если мы верим, что новые законы христианской жизни выражают собой безусловную истину, и желаем служить ей, то вместо широкой деятельности, вместо мечтаний о плодах своих трудов необходимо прежде ограничиться скромным делом самовоспитания, необходимо вступить на путь личного подвига.

Хочет ли кто содействовать проведению законов новой жизни в жизни других, должен быть сам первым примером их проведения в жизни личной, внутренней, должен порвать сначала сам связь с тем, что чуждо духу этой жизни. Хочет ли кто, чтобы его слово о новых началах жизни дышало убедительно и неотразимо действовало на сердца других, сам должен сначала убедиться в их истине, а это невозможно без воплощения этих начал в своей жизни, ибо это истины внутренней жизни, а не мысли только. Ведь не тот учитель общественной жизни воспламеняет сердца людей любовью и поведет их к обновлению жизни, кто приобрел только дар слова, а сам не сияет тем светом, который он хочет возжечь в других. Его слова будут только ласкать слух и никогда не привьются к их сердцу, ибо только в искреннем и непосредственном убеждении есть какая-то особая сила, способная тронуть самое грубое сердце.

Нетрудно, конечно, точнее определить, к чему должна сводиться и в чем должна выражаться задача личного подвига,

вызываемого необходимостью разумения истины законов новой христианской жизни и воспитания себя по ним. Если мы желаем содействовать водворению на земле царства Божия, то для этого сами должны быть уже его членами; если мы знаем затем, что Спаситель указал на детей, как на преимущественных членов этого царства за их душевную чистоту, то понятно, что задача нашего личного подвига и должна сводиться к сохранению, или же к приобретению той душевной нравственной чистоты, которой мы невольно так удивляемся в детях. Одни должны хранить эту душевную чистоту, как дорогое наследие детства; другие, успевшие уже омрачить ее, должны снова приобрести ее, если хотят жить по закону Христову.

В том и другом случае требуются усилия, труды, испытания от соблазнов и скорбей; но без сомнения легче хранить уже готовое, приобщая к нему сродное, нежели путем искоренения чуждого нароста, приобретать давно утерянное и выводить на свет заглохшее. Конечно для того, кто и не думал об этом исправлении и очищении души, кто напротив думал примирить новый дух христианства со старым содержанием жизни, к чему и склонна самолюбивая воля человека, тому трудно понять, в чем же состоит мучительность этого внутреннего процесса очищения души. Но несомненно также и то, что такой человек никогда и не поймет всей жизненности и плодотворности новых христианских начал и не дойдет до уразумения их внутренней благодатной силы. Кто страдает, кто мучится и скорбит, тот только и сознает свое бессилие и необходимость высшей помощи, тот только и может искренно веровать в Бога и в истину нравственного миропорядка. Плоды этой внутренней работы над содержанием своей душевной жизни не замедлят сказаться благими результатами. Вырабатывается то именно, что называется христианским настроением, зажигается внутри как бы новый свет, который освещает ему путь истинной человеческой жизни, и заставляет все вопросы жизни делать вопросами совести и нравственного долга, а не вопросами только житейского благополучия. А здесь-то именно и заключается исходная точка, от которой направляется движение христианина к нравственному совершенству. Отсюда исходят

благие мысли и чистые побуждения, которые, переходя в дело, получают вид правды. Отсюда зарождается в сердце расположение к самопожертвованию, которое в действительной жизни переходит в любовь. Отсюда правда и любовь являются уже постоянным законом жизни и деятельности. И если христианство должно водворить правду и любовь на земле, то осуществление этого возможно только под тем условием, если произойдет внутренняя перемена в каждом человеке. Христианство и требует этой именно внутренней перемены, которая должна выражаться в чистоте души от страстей. Оно ставит человеку задачу: искать себе не счастья и блага внешней жизни, а искать жизни истинно человеческой, которая бы соответствовала понятию о человеке, как нравственно-разумной личности. Но этим самым христианство уже разрешает и жгучий вопрос о благе жизни и указывает его в самом же человеке. Оно говорит, что благо жизни заключается в истинной жизни, а эта последняя выражается в жизни по закону любви и правды. Искать же это благо истинной жизни нужно не вне себя, не в окружающем, а только в себе самом, на пути личного нравственного воспитания.

Обновление жизни

Вот теперь-то, когда и в жизни общественной и в жизни церковной назрело столько вопросов, когда всеми чувствуется что-то критическое и хочется верить в скорое возрождение и обновление жизни, теперь с особенным интересом и пожалуй нервным чисто нетерпением хочется узнать: да есть ли у нас наличные силы духовные; есть ли у нас та громадная энергия и мощь, которые способны были бы взять на себя предстоящую великую работу. Ведь дело должно коснуться не частных только явлений жизни, не внешних сторон ее только, а самых внутренних принципов ее и их проведения и приложения в тех областях жизни, которые дают цельный облик и физиономию всему народу и каждому человеку, разумею: и семью, и школу, и религию, и разные другие проявления общественно-государственной жизни. И вот теперь, когда у нас так ощутительно чувствуется нужда в богатстве духовных дарований, самого разнообразного вида и формы, страшно становится от мысли, а что как их-то у нас и нет в достаточной мере. А есть как будто и зловещие признаки этого. Что в самом деле дала нам и дает видеть литература и о чем говорит она в лице даже лучших писателей?! Не слабование ли и убожество, не вялость ли и полную беспринципность в личной и общественной жизни, не жалобы ли и какую-то страшную неудовлетворенность и грустное нытье дает она нам слышать и видеть в лице современных героев. А жизнь, как может говорит и свое наблюдение, усиленно вторит этим мотивам и конечно родит этих героев. Да и разберется ли кто достаточно в том современном хаосе настроений и мыслей, чувств и желаний, которые мы называем теперь по привычке современной жизнью. Правда, слышатся теперь же и иные мотивы, выступают на сцену и другие герои, герои силы и твердой воли, или, вернее сказать, не силы и воли, а герои своеволия и грубых инстинктов, занявших у них в личной жизни место руководящих начал и осквернивших высокое имя человека грязью низких страстей и полным, сознательным попранием и отвержением все еще

дорогих и святых для человека имен: нравственной чистоты и долга совести, духовного света и добра. Вот и теряются теперь люди в догадках и недоумевают, кого же нужно винить и где же нужно искать причину этого страшного духовного оскудения, недостатка идейных работников и честных, смелых и энергичных борцов. Семья обычно винит в этом школу, убивающую будто бы детскую душу и выпускающую дряблых, непригодных к суровой жизни и решительной деятельности молодых работников: школа обратно винит в этом семью и самое общество с его растлевающим влиянием, а общество и жизнь винят и семью и школу. Только все они одинаково не хотят опознать хорошенько себя, а главное опознать душу человека и уяснить себе, во имя чего же должен жить человек, и как поэтому должен готовиться к жизни и строить ее. Ведь подлинно, что не в том заслуга человека, чтобы только жить, как сказал один из наших великих писателей, а в том, чтобы узнать, во имя чего же он должен жить.

Мы думаем и решаемся утверждать, что эти взаимные недоразумения и пререкания всегда будут, – и всегда будет разлад между семьей, школой и жизнью, если не будет найдено и признано еще какой-либо более высшей их среды и более прочной внутренней силы, способной проникнуть всех людей и эти частные союзы, проникнуть их и в себе самих и друг с другом высшим единством, и сгладить этот разлад. Вот почему теперь особенно, когда начинается новый год школьной подготовки и юное поколение всех возрастов собирается в рассадники науки, хочется знать: будет ли это молодое поколение, наша надежда и опора жизни в будущем, восходить от силы в силу, чтобы, в конце концов, выйти «в полной силе духовной» на то дело творчества и обновления жизни, которое поставила на очередь современность. Ведь от кого же и ждать этой силы духовной, от кого и надеяться на честную и энергичную работу, как не от поколения молодого, обычно всегда одушевленного благими порывами и идеальными стремлениями. Только бывает к несчастью, что эти идеальные порывы и эта удивительная иногда энергия тратится и расходуется слишком не целесообразно, если не сказать

больше, слишком неразумно. Тем-то и дорога юность, тем-то она и сильна, что может в порыве искреннего и сознательного увлечения своим личным одушевлением и примером вести за собой многих; и может она сделать многое и доброе, лишь бы только оказался добрый же и прочный запас «силы духовной». В чаянии этой доброй и могучей силы духовной от поколения молодого естественно конечно и самому молодому поколению, и тем, кто с упованием взирает на него, спросить: да где же искать ее, этой силы духовной, откуда же черпать ее, когда кругом все так убого и уныло, когда нет уже как будто и путеводных огоньков к источнику воды живой, да пожалуй нет и силы искать этого источника, и не то что нет силы, а как-то она замерла, как-то опустился человек и отвык от принуждения и настойчивости, как будто в параличе он. Можно по совести ответить на этот вопрос и едва ли это будет напраслина и поклеп на современность: искать эту силу нужно уж конечно не в духе времени, черпать ее нужно не из той атмосферы, которая создана деятельностью героев безволия и вялости, нравственной беспринципности и убожества, и не из тех опять настроений общественной жизни нужно черпать ее, которые созданы героями грубой силы и пошлых инстинктов, поклонниками цинизма и эпикурейского чисто взгляда на жизнь. Вот это последнее настроение общественной жизни: цинизм и эпикурейство, – кажется нам, и убило в нас и продолжает убивать даже в юношеских чистых и горячих сердцах, то светлое и высокое, что могло бы потом облечь будущего деятеля силой и мощью и вести его на подвиг добра. И опять не выдумка это и не поклеп на современность: не трудно видеть, что ценится теперь больше всего в жизни и за чем больше всего гоняются люди: легкий гешефт и ловкая афера, удобство и сытость, вот что влечет к себе теперь гораздо больше, нежели честная стойкость и верность началам совести и нравственного долга. Теперь уж это настроение и направление общественной жизни получило ясную и точную даже научную формулировку; ибо не стесняются люди дешевой мысли и пера открыто говорить о нравственных нормах жизни, как производных только формах и видах одного основного закона жизни человеческой –

инстинкта самосохранения, глубже чего не желает проникать современная ученая мысль в природу человека. Не стыдится эта дешевая и продажная мысль (правда, в жидовском понимании жизни) констатировать и признавать главное вполне законной в современной жизни, как она выражается, «освободительную борьбу современного аморализма, индивидуалистического и социального с нравственными нормами жизни» «так как эта борьба, по ее мнению, сама, по себе является живым и ярким доказательством того, что обязательность нравственных норм есть только исторически-преобразованная форма общественного принуждения». «В этом смысле между нравственностью и всеми другими нормативными формами – обычными, правовыми и т.д. – нет никакого существенного различия». (См. «Образование», июль. 1905 г. ст. «Цели и нормы жизни»).

Вот небольшой образчик современной популярной научной мысли в ее попытке осветить поглубже и уяснить себе жизнь человека в ее внутренних, руководящих и заправляющих ее ходом началах; образец, как можно видеть не высокой и давно избитой пробы, но важен как правдивый свидетель и показатель тех идеалов и тех настроений, которыми питается современность. И вот это дыхание общественной жизни коснулось и не могло не коснуться и семьи, и школы, ибо члены семьи они же и члены общественной жизни. Благодаря этому в душу дитяти, еще чистую и неиспорченную, западают не образы чистоты и нравственного благородства, не преклонение перед нравственной высотой и честным, идейным трудом, а тоже страстное искание и жажда сытой, привольной жизни, а если это не удастся, – то бессильные жалобы и нытье на тяготу жизни. Разучился как будто человек искать опоры в себе, и в собственной внутренней силе и правде находить себе радость и утешение жизни. Не удивительно, что с этой духовной отравой, с этой уже в зародыше страстной жаждой всяких житейских удобств, юноша и в школе не может сознать и поставить прямым своим долгом только и только работу, да труд, сознать, что здесь в школе время еще только запаса и посева, время притом краткое для того, чтобы при всем напряжении сил и

упорной работе успеть запастись всем добрым для предстоящей жизненной борьбы. Правду сказанного, горькую и обидную правду, слишком ясно и наглядно подтверждает наличный опыт. Давно ведь уж стали смотреть на школу, как на неприятную, но в то же время и неизбежную переходную ступень к благам жизни, так как ведь и на самую-то жизнь давно уже смотрят так странно, что она должна давать нам все, а не мы должны вносить в нее все лучшее и благородное, и украшать и оздоравливать ее. Не тайна, что ведь в нашей школе все еще действует и держится крепко двойная мораль: мораль людей жизни, с правом на нее во всей полноте ее заманчивых явлений, влекущих худшие инстинкты к себе, и мораль людей, еще не получивших права на жизнь и ее утехи, не получивших только потому, что они еще в школе. Доселе еще держится различие между непозволительным пока до выхода из школы и позволительным вполне потом, хотя бы это самое прежде непозволительное действительно было и есть всегда нехорошее. Вот почему и превращается, так называемая, жизнь в какой-то страшно лакомый кусочек и заманчивую, неиспытанную пока область разных новых ощущений, в мечтах о которых и изнывает юноша. И нужно сказать открыто, что и жизнь, в которую вступают из школы и семьи, а семья повинна в том, что не лечит эту больную душу, а может быть и питает эту болезнь.

Не тайна, конечно, ни для кого, как смотрят на цели и смысл жизни те, кто призван к высшему научному, руководству молодых умов; не тайна, что они проповедуют с кафедр и в ученых статьях освободительную борьбу против всяких моральных принципов, считая их пережитком старинных, диких времен и своеобразной формой общественного принуждения на почве чисто социальных условий жизни. Напрасно говорят поэтому, что школа далека от жизни, далека и от семьи, что нужно взаимно сблизить их и сплотить; это совершенно неверно: современная школа полное и совершенное детище современной жизни и семьи, она питается ими всецело и в свою очередь питает и поддерживает их.

Не о близости школы к жизни нужно заботиться и говорить теперь, а о близости и школы, и семьи, и самой современной жизни и о связи их с чем-то другим более их высоким и чистым, что может влить в них новую силу, может в собственном смысле обновить и возродить их. Ведь очевидно оскудели и не достаточно прочны и надежны оказались те внутренние начала, которыми жили доселе и пока живут семья, школа и общественная среда, если замечается полное оскудение, разлад и разложение. То ли человек перенес центр и тяжесть своей жизни личной и общественной из внутри и из себя на периферию, на внешнее и вечно меняющееся и запутался в этой смене внешних явлений жизни и утерял веру в себя, как строителя своей жизни и слишком дорогой ценой – потерей свободы и личности – купил себе право на приход и мимолетные блага жизни. То ли уж очень человек поверил в себя, сознал свою силу и свободную мощь и в этом сознании пошел по ложной дороге. Правда есть и в том, и другом. В себе самом носит человек благо и радость жизнь, в себе же самом и разложение жизни и смерть. Важно здесь то, по какому типу идет развитие личной жизни и по какому преобладающему типу слагается общественная организация людей и их общественный быт. Мы хотим сказать, что здоровая организация людей и их общественная жизнь должна слагаться по типу их бытия церковного, другими словами: мы утверждаем, что возрождение жизни возможно только от церкви и в развитии личности по типу и нормам тех идеалов, которые носит в себе Церковь. Ведь Церковь только в лице Самого Господа проповедала давно уже «лето Господне приятно» (Лк.4:19), но кто виноват в том, что его еще как будто нет, об этом потом.

Обновление жизни (Тайна страданий)

Итак, Церковь, как мы сказали выше (См. «Обновление жизни» № 36 «Т.Е.В.»), давно уже проповедала в лице Господа «обновление жизни», объявила уже наступившим «лето Господне приятно» и даже более: положительно утвердила, что это уже сбылось воочию людей (Лк.4:19–21). Однако наличный опыт жизни человеческой и в истории целых народов, и в сфере деятельности каждого человека, разительно ясно утверждает, что «лета приятна» все еще приходится только страстно ждать и искать, что человечество все еще не может понять и разгадать эту непонятную для себя тайну – тайну борьбы и страданий за благо и правду жизни, и эта тайна, как общий закон жизни, ясно чувствуется везде. Ведь не гимны благодарных и торжественно-хвалебных песней поднимались и теперь еще поднимаются к небу с земли, а чаще и громче слышатся вопли скорбей и страданий, ропот и стоны, а часто и прямо проклятия. Давно человечество думало над этой всегдашней тайной страданий жизни и старалось найти, если не полную разгадку ее, то хотя несколько поднять завесу над этой тайной; думает и теперь над ней и кажется готово признать эти страдания подлинным законом своей и мировой жизни. Устами своих же ученых говорит оно теперь о законе борьбы за существование, как общем и неизбежном законе жизни, не говорит только ясно, откуда же этот закон, какой его смысл и что же следует дальше. Ведь нужен же какой-либо смысл этих страданий, нужен же какой-либо просвет, который хотя несколько живил бы человека и давал ему силу и мощь. А в том факте, что человечество все-таки никогда не мирится внутренне с этим как бы заколдованным кругом общего смятения и общей скорби жизни и ищет всегда лучшей доли и блага жизни, ясно выражается, что закон страданий вовсе не выражает собой всей подлинной правды о жизни человека, а только говорит, что может быть другая жизнь, лучшая, что чувствуется она внутренне и что стоит только из наличных сил и форм жизни найти такую,

которая подлинно была бы пригодна для устройства блага жизни, и оно будет обеспечено.

Человечество, к сожалению, ошибочно думает, что в наличных условиях жизни и ее пережитых и переживаемых формах выразилась вся природа личности человеческой и все стороны ее в своей норме и подлинности, и вопросов о том, истинно ли это человеческая жизнь и соответствует ли она идее свободно-разумной, творческой личности, какой хочет все-таки считать себя человек, об этом думают мало.

Вот и бьется бедный человек в этом непонятном для его ума и странном раздвоении и круговороте жизни: сознает борьбу и страдания, как действительные и наличные факты и видит в них общий закон жизни, но не хочет примириться с ними и всем своим существом отрицает их. Кажется, как будто ужасная печать древнего братоубийцы Каина и то печальное знамя его жизни, что он «стения и трясыйся» будет жить среди людей, воочию исполняется над всем человечеством. Ведь подлинно, что «стения и трясыйся» за благо своей жизни, за себя самого, за те удовольствия и прихоти, которыми манит мир, живет и жил всегда человек. Как будто убил что-то человек и трепещет суда за это убийство, как будто он поругался над чем-то святым и великим в жизни, вроде братской любви, поруганной Каином, и за это поругание природа мстит ему тем, что лишила его мира и радости, лишила его самого высшего – разума его жизни. Мы не будем теперь пока касаться вопроса о нормах человеческой жизни, выражающих собой внутреннюю природу и сущность человеческой личности; у нас теперь пока вопрос о страданиях, поскольку они представляют собой наличный факт жизни и требуют хотя некоторого проникновения и освещения их. Может ли человек в христианском освещении смысла своей жизни, из целого круга тех идей и понятий, которыми обогатило его мысль христианское откровение, найти нечто такое, чтобы сделало для него страдания если уж не удобоприемлемыми без внутреннего протеста чувства, то хотя подвигом во имя какой-нибудь высшей цели, достаточной для их оправдания.

Если слово Христовой проповеди и слово Евангельского учения есть слово по преимуществу о страданиях и скорбях,

есть слово наипаче о кресте Христовом и Христе Распятом, то все-таки видимо есть здесь нечто отрадное, есть здесь нечто такое, что заставляло Апостола кровью своей свидетельствовать правду своих слов: что он может и желает хвалиться ничем иным, как только крестом Христовым, т.е. страданиями и смертью своего Великого Учителя, и что слово о кресте и самый крест есть воистину сила во спасение всякому человеку, уверовавшему в этот крест.

Ясно, что и Сам Христос и Его апостолы утверждают, освящают и заставляют человека видеть в том самом, от чего он внутренне отвращается – именно в страданиях жизни – какой-то высший смысл, какую-то высшую правду, и в этих самых страданиях искать пути к лучшей жизни. Так именно это конечно и должно быть для нас, званных ко Христу, и всякое другое отношение к страданиям и обычное понимание их только представит нам жалким самое христианское учение. И не соблазн и не безумие, подобно неверным язычникам и иудеям, должны мы находить в этом, а действительно высшую силу и высшую премудрость. Правда, тайна нашего спасения, премудрость и тайна нашего блага и обновления жизни, скрыта была и недоступна даже высшему уму ангельскому; но можно ли теперь, когда она совершилась, сказать, что для нас она по прежнему сокрыта, можно ли сказать, что хотя часть завесы над этой тайной не поднята? Если так, то мы несчастнее всех человек, ибо, остановив свой разум и мудрость и восприняв ум Христов, все-таки блуждаем во мраке и неведении. Но только намеренное и произвольное ослепление может утверждать, что завеса не поднята над тайной всей мировой скорби и суеты; поднята эта завеса и над тайной наших страданий и открыть в христианстве их источник и конечная цель, равно как указано и то отношение к ним, та точка зрения, при которой они и воспринимаются и переносятся не как иго бессмыслия и бесцельной тяготы, а даже как иго благое, как торжество духа и величие человека. Может быть тем самым и мучится человек, тем он и погрешает в вопросе о страданиях жизни, что берется и отрицать то, что неизбежно, чего по самому существу дела при наличных условиях жизни нельзя отрицать – разуместь эти самые

страдания. А христианство может быть тем и открывает тайну страданий, что, указывая принципиально их источник и главным образом внутренний в природе духовной человека, заставляет в тоже время проще смотреть на них и относиться к ним проще в опыте наличной жизни: оно заставляет добровольно и сознательно принять их, как действительно неизбежный закон жизни в ее наличных условиях, а не отвращаться и бегать от них; заставляет при этом принять их не ради их самих только, а ради высшей любви, непременно ради любви или к Богу или ближнему. Вот этого именно смысла страданий и этого отношения к ним, что они должны быть добровольным подвигом самоотверженной любви, непременно вольным подвигом и подвигом именно высшей любви и высших, благородных начал жизни человеческой, и не может и не хочет признать мир, ибо он привык любить только себя и любовью больше плоти и сластолюбия, любовью к тем внешним явлениям наличной жизни, которые составляют приятный мираж его жизни. Эта мысль, которую мы хотим утвердить как чисто христианскую по вопросу о страданиях жизни, думается, имеет за себя весь наличный опыт жизни самого же человека и тысячи отдельных примеров для подтверждения, не чужда она и чисто психологической правды. Что в самом деле в обычной жизни, общественной и частной, побуждает идти людей на страдания, воспринимать их целиком и не только не тяготиться ими, но находить в них высший смысл, высшую свою гордость и высшее торжество своего духа? Да опять Та же любовь: к отечеству ли, к идее ли, к родным к богатству ли даже или к чему-либо иному, та именно высшая в природе человека сила, которая ставит человека на пьедестал свободного деятеля и творца жизни. Так, значит, и в обычной жизни на каждом почти шагу мы можем видеть, что любовь и свобода осмысливают страдания, дают им иной характер и высшую цену. Мало того, эти самые страдания, как подвиг свободы и любви, переходят в историю, делаются достоянием человечества и предметом или просто удивления или даже преклонения.

Этот вот именно закон отношения к страданиям и хочет утвердить христианство в качестве общего принципа отношений

к страданиям, и говорит, что это единственно истинный закон в наличных условиях жизни, осмысливающий эти страдания и открывающий в них высшую правду и свет, именно закон добровольного, свободного восприятия всей тяготы жизни, всех страданий ее во имя высшей любви. Правда, кажется, не все могут так страдать, не все могут и воспринимать по этому именно закону страдания жизни, ибо есть страдания, которые особенно кажутся странными, над разгадкой которых мучились даже лучшие и чисто христиански настроенные великие умы, как Достоевский, – это страдания детей. Уж они-то никак, конечно, не могут осмыслить и примириться с страданиями по тому закону отношения к ним, какой указывает христианство, по той простой причине, что ясного сознания свободы своей личности и самоопределений любви у них еще нет. Но ведь в том круговороте скорбей и страданий и слишком сложной спутанности и цепи причин и следствий, из которых складывается жизнь, трудно без высшего проникновения в жизнь разобраться в этой спутанности, трудно сразу и понять эти страдания невинных детей.

Чьи собственно эти страдания детей, чем они обуславливаются, что они вызывают в нас и должны бы вызывать, – вот в этом нужно, прежде всего, разобраться. И потом: там, где на ряду с страданиями есть и должно быть и сострадание, и там, куда необходимо внести высший нравственный смысл и оценку, там конечно все получит должное освещение и свое место. Так и страдания детей, где нет еще и не может быть подвига свободы и высшей любви со стороны самих детей, может быть получат смысл и откроют свою тайну, если по крайней мере те, кому дано благо свободного творчества своей жизни во имя любви, поставят это неизменным законом своей личной жизни.

А жизнь ясно говорит нам в живых примерах, как звучат эти самые страдания жизни в личной жизни тех, кто воспринял их в качестве свободного подвига ради высшей любви. Что можно сказать о настроении духа Апостола Павла, когда он открыто говорит: «Благоволю в немощах, в досаждениях, в скорбях и темницах... мне умереть – приобретение?» (2Кор.12:10; Флп.

1:21) Не раскрыта ли теперь эта тайна и смысл страданий в жизни целого сонма мучеников, исповедников, преподобных и всякого рода подвижников.

Вот почему Христос и сказал, что каждому нужно не бегать страданий и не заглушать их путем искусственного создаваемого внешнего миража якобы благ жизни, а нужно каждому взять на себя вольной волей крест своей жизни и следовать за Ним именно, т.е. по пути добровольного, свободного восприятия и несения страданий ради высшей любви.

Так опять открывается тайна личности человеческой, как претворяющей жизнь силы, и опять человек должен сознать, что обратиться внутрь себя и здесь искать и блага и радости жизни, здесь же кроется и отрицание их. А слово о кресте Христовом, как о вольно подъятом подвиге Христа ради высшей любви, вещает нам не юродство и безумие жизни, а высшую мудрость легкого несения жизненных скорбей, и слово это, сияя над нами светом высшего смысла жизни и силой живой, сострадательной и самоотверженной любви к Богу и ближнему, может сказать нам, почему же «лето приятно» еще не наступило и не чувствуется нами, может указать и указывает путь к нему.

Типы общественных деятелей

Люди, ищущие в жизни высшей правды, умеют «в знамениях времени», в событиях жизни общественной и личной усматривать симптомы поворота нравственных устоев жизни или в сторону их роста и развития, или в сторону их упадка и ослабления. Особого рода нравственное чутье их не позволяет им сводить все явления даже чисто внешней жизни на законы только внешней, случайно механики явлений, а заставляет их делать запросы к совести своей и общественной и каждое из этих явлений принимать, как показатель дальнейшего пути жизни, как зов на лучшее и лучшее. Ведь вся механика внешних явлений жизни человеческой есть безусловно отражение внутренней механики жизни и, хотя бы, настоящая анархия жизни и сумбур есть безусловно отражение внутренней анархии и в области мысли (идей), и в области воли (нравственных устоев жизни), и в области чувства (неизменных инстинктов и вкусов). Странное, в самом деле, можно наблюдать теперь явление, что главный волнующийся элемент, что первые насильники чужой свободы и посягатели на святые права личности человеческой, это учащаяся молодежь высших учебных заведений и отчасти средних, да дезорганизованная и грубая масса фабричных рабочих. Странно как то, почему именно эти две категории людей объединились так дружно между собой в общем деле насилия над чужой свободой, в убийствах и демонстрациях, в распутстве и бесшабашности. Ведь перед нашими глазами происходят все деяния этих передовых борцов и представителей «обновленной России», очевидно имеющей жить под знаменем не братства и свободы, а насилия и дебоширства, и этими передовыми борцами являются пока главным образом учащееся юношество и фабричный элемент. Есть очевидно какая-то общая, выражаясь по модному, «платформа», на которой сходится передовое якобы и молодое наше поколение – ученое и образованное – и эти привязанные нуждой и куском хлеба к бездушным машинам фабричные рабочие люди. И думается, что этой «платформой»,

на которой люди столь разного внешнего положения, люди сытые и голодные, – интеллигентные и грубые рабочие, сходятся для совместного буйства, насилия и бесчинства, служит та внутренняя, нравственная беспринципность, та распущенность своеволия и убожество умственного багажа, носимого и колеблемого каждой случайной идеей, которые действительно роднят эти два совершенно чуждые между собой по положению и воспитанию класса людей, роднят слишком не высоким родством и соединяют на «платформе» нравственно грязной. И действительно, что, в самом деле, по внутренней своей физиономии представляет собой теперешняя учащаяся молодежь? Будем говорить о высших учебных заведениях. Отсутствие серьезного научного труда в течении уже почти нескольких лет университетской жизни и недостаток поэтому строго научных серьезных взглядов и определенного научного мировоззрения, скудный багаж знаний или, вернее, полужнаний, вынесенный из средних учебных заведений с правом однако на звание зрелого человека в 18–19 лет, чисто эпикурейские вкусы и запросы к жизни, усвоенные еще в семье и предъявляемые к жизни, отсутствие охоты и привычки к труду и нравственная неустойчивость, вот элементы, из которых складывается физиономия юного глашатая свободы и насилия одновременно. Легче принять готовую идею, ходячую и модную, легче думать, что благо жизни создается не упорным трудом всех, а каким то чудом дается сразу той или иной политическо-правовой идеей и формой, приятнее считать себя вершителем и строителем судеб своей родины, свободным в своем произволе и неответственным ни перед чем, нежели только сотрудником в созидании блага своей родины путем упорного труда. Личный произвол не привык сдерживать себя, мысль критически относиться и серьезно вдумываться во все, не отдаваясь минутным влечениям, – и вот «платформа» для всякого рода анархии готова, «платформа», оторванная от всяких устоев, от почвы исторической и народной и постоянно колеблющаяся. К этой «платформе» весьма хорошо и удобно подходит и тот багаж внутренней жизни – умственной и нравственной, –

который отправляет на рынок общественной жизни громадная по численности масса фабричного люда.

Этот фабричный люд, в большинстве состоящий из массы крестьянского населения, оторванного от почвы, от религиозно-нравственных и исторически-бытовых устоев жизни русского крестьянства, представляет собой весьма удобный горючий материал и по своей внутренней физиономии весьма близко подходит к учащемуся юношеству в его теперешнем виде. Бездушные машины, к которым приставлены рабочие, убивают и в них живую душу и всякую самодеятельность, обрывки кой каких знаний, заносимых на фабрику радателями просвещения и случайными книжками, плоды фабрично-культурной атмосферы в виде распутства, пьянства и забвения тех элементарных нравственных правил, которые охраняются еще в деревне, вот те элементы, из которых слагается жизнь рабочих и формируется их нравственная физиономия. А видимая всегда и бросающаяся в глаза противоположность их трудовой жизни с блеском жизни богатых бездельников столиц и прочих городов, пробуждают их аппетиты к сытой, бездельной жизни. Удивительно ли после этого, что оба эти разряда людей – фабричные рабочие и учащиеся – сходятся на одной «платформе» и в руках ловких мошенников являются прекрасным материалом и средством анархии и буйства. В их самих и в их деятельности можно усматривать весьма определенное и выразительное знамение времени, красноречиво говорящее, что внутренние устои жизни поколебались и нужно их поддержать. Может быть для будущего историка и обозревателя судеб жизни народной, откроются со временем и подыщутся и другие объяснения данного явления, чисто экономические только и социальные, так как других норм жизни обычно учеными людьми и не признается. Но для тех, кто признает в жизни нравственное начало и умеет различать «духи», – от Бога ли они – весьма ясно открывается в современных событиях общественной жизни и ее деятелях оскудение этого нравственного начала, духа правды и любви и торжество Ницшеанского сверхчеловека. Вот почему теперь с особенной рельефностью выделяется различие двух типов

деятелей: деятелей христианских – поборников правды Божией и совести человеческой, и деятелей мирских, – насильников этой правды и совести, – хотя и эти последние ставят девизом своей работы прогресс и всестороннее улучшение жизни.

Силу влияния на жизнь общественную человеческую-мировую христианских деятелей не могут без явного противоречия фактам истории отрицать и враги христианства. Мы увидим далее, что они сами уворовали и похитили из христианства те великие идеи жизненного созидания, которые носят и на их знамени, и за которыми, значит, сами они признают громадную силу и великую ценность. И видимо, сильны были чем-то особенным те христианские деятели, когда они силой тех же имен: любви, свободы и правды, о которых говорят и мирские деятели, волновали целый мир, создавали действительно новые устои жизни, открывали новые эпохи жизни и изменяли физиономию человечества до неузнаваемости. Это ведь, в скромных только сравнительно с прошлой историей христианства размерах, можно наблюдать еще и теперь. И вот если мы рассмотрим внимательнее в жизнь христианских деятелей и постараемся узнать, в чем они сами полагали силу своего успеха, с какими настроениями они сами выходили на дело общественного служения ближним, то увидим в них одну весьма важную особенность, отличающую их от деятелей современных-мирских. В руках этих деятелей общественных-мирских стали совершенно бессильны и не действенны те самые начала, которые в руках христианских деятелей явились и являются способными обновить и возродить жизнь. Обновления и возрождения жизни и теми же самыми, по-видимому, началами любви, братства и свободы страстно ищут и эти мирские общественные деятели, но в действительности этого обновления жизни нет и нет. И сами эти общественные деятели, выступающие всегда в жизнь общественной, оказываются пустыми крикунами и наглыми обманщиками. А горизонт жизни общественной все темнеет и темнеет, и люди, как блуждающие в потемках и застигнутые врасплох бурей, не видят просвета и выхода. Не о нашей только русской современной жизни приходится говорить в

данном случае, а и о всей человеческой: то, что переживается теперь нами, да и еще более страшное, переживалось и прежде, переживалось всеми народами, и все-таки этот страшный опыт одного народа никогда, как показывает история, не служит на пользу другого. Есть, значит, в жизни человеческой, какие-то особые силы, какие-то особые влечения и порывы, которые заправляют ходом истории и которые могут сдерживаться и парализоваться не чужим опытом, не голым примером истории, а только, быть может, другой силой, высшей, и более могучей, способной победить те влечения, которыми руководится человек в жизни обычной.

Мы опять должны повторить, что в с современной жизни и у современных общественных деятелей не изгнаны из употребления и не признаны еще отжившими святыя имена: братство, любви и свободы, во имя их-то они и действуют и их обещают другим, но только странно, что эти начала у них в руках бесплодны. Мы говорим, что эти святыя имена, ибо для нас, верующих в Христа, они дороги сугубо, так как то, что разумеется под этими именами, именно: любовь и братство, действительные, а не воображаемые и мнимые, куплены для нас кровью Христовой и выстраданы его страданиями и доселе только страданиями создаются; не теми конечно страданиями, имя которым насилие, а теми святыми и чистыми, имя которым сострадательный подвиг любви ко всем без изъятия.

Вот почему болью должно сжиматься сердце и горько делается на душе, когда эти святыя и великие имена любви и свободы делаются знаменем бунта и анархии, когда под их уже знаменем распинается Христос, поносится Церковь, носительница живой силы, способной обновить мир, и кощунственный крик «Марсельезы» заглушает церковное напутствие усопшей души, и страшная тайна смерти обращается в гнусную шутку и пошлую демонстрацию. Не нам конечно судить о том, прилично ли просто даже так грубо смеяться и издеваться над религиозной совестью целого народа, смеяться над тем, в чем открыта высшая мудрость блага нашей жизни. Нельзя думать, что любовь, свобода и братство, заветы Христа, победившие вместе с верой мир, и без

Христа могут приносить благо; нельзя делать их средством служения своим грубым страстям и прикрывать ими свою наготу. Можно сказать и прямо, почему бесплодны эти общественные деятели и глашатаи свободы и братства в смысле действительного обновления жизни, почему в их руках и в их понимании эти слова делаются знаменем бунта и раздора, а не мира и счастья: да потому, что сами-то они не имеют и капли той любви, которую проповедуют, что руководит ими не смиренная готовность братского самопожертвования, а в лучшем случае только охватившая их до исступления идея общественного служения, а чаще всего просто узкое самолюбие.

Хорошо бы почаще и по возможности беспристрастно вдумываться и давать отчет в том, что совершается на наших глазах и что было прежде во имя культурных идей. Что, в самом деле, дало людям и что дает эта пресловутая культура, о которой так много кричат наши «передовые люди» и во имя которой приносятся часто кровавые жертвы? Возьмем хотя нашу родную, серую и так называемую необразованную и темную народную массу, о культурности которой так много кричат и заботятся наши передовые люди уже много лет; что дали эти крикуны и печальники народа этому самому народу? Дали ли они даже то, зачем прежде всего человек гоняется в жизни: дали ли они сытость и здоровье; дали ли они мир и спокойствие и процветание тех самых внешних сторон жизни, которые дороги культурному человеку? Не трудно кажется ответить на это: бедность и разорение деревни, смертность и невежество, рабочий вопрос и нищета, вот что дает современность и только еще разве самые незначительные крохи, упавшие с культурного стола баловней судьбы на долю деревни и простого люда, в виде убогих и малочисленных школ и больниц. Не следует и удивляться этому, потому что там, где чувства Христовой любви и братства заменены только громкими словами о них, где каждый хочет работать в свое только имя, кланяясь своему фетишу по имени «культура», весьма неопределенному по своей физиономии и многоликому, там и не может быть добрых осязательных плодов.

Возрождение и обновление жизни должно начинаться с личной внутренней жизни; здесь нужно делать запас добра и любви и потом уже выносить его в общую жизнь людей. Правду, конечно, сущую правду говорит Христос, что из сердца человеческого исходят все худые деяния: убийства, воровство, прелюбодеяния... и проч.; из сердца же конечно исходит и все доброе. Вот этот-то внутренний источник нашей жизни и должны сначала возродить в себе те, кто хочет работать на благо ближних. Ведь признают же и сами «передовые люди», честность прежде всего, как постоянное требование, предъявленное к другим и к себе и хотя содержание этого понятия весьма различно у людей, однако считаться с этим общечеловеческим требованием приходится каждому и каждый старается вносить в жизнь, сначала в свою внутреннюю, а потом и внешнюю эти начала честности и вырабатывать определенную устойчивость. Ведь каждый, конечно, очень хорошо понимает, что только из отдаленных добрых начинаний может сложиться общая сумма добрых явлений жизни. Бывает часто в жизни, что одна высокая, чистая – святая личность человека создает около себя какую-то особую атмосферу мира и радости. Вот мир-то и радость жизни и должен каждый из нас нести в общую жизнь, но прежде, конечно, должен сам их приобрести. И вот в этом открывается тайна, глубокая тайна и правда христианства, что оно, возрождая душу человека любовью, чистотою и миром, в самом корне обновляет жизнь человеческую и обеспечивает благие внешние плоды ее. Только нужно всегда помнить еще, что нельзя в этой новой, доброй деятельности отрываться лично от Христа и работать без Него в свое только имя. Нужно жить во Христе самому, а не говорить только о Нем; нужно делами являть, что мы дети его и не обращать великих заветов Христа в знамя служения личным страстям.

Вот этого-то и не хватает тем современным деятелям, которые якобы во имя Христа, но без Христа и любви, думают сразу осчастливить человечество благами внешней культуры. Не так поступали и поступают те, которые тоже во имя Христа и Его правды и любви, побеждали своей проповедью народы,

обновляли жизнь грешную и распутную и заставляли украшаться цветами добродетелей. Не силой красноречия и пустой болтовни сильны были они, а живой внутренней силой и, прежде всего смирением. Учились они этому смирению и упражнялись в любви только тогда уже по зову Христа и в Его имя шли на служение ближним и действительно несли с собой обновление жизни и свет. Вот почему в знамениях теперешнего времени нам нужно видеть оскудение духа Христова и любви Его и в глашатаях свободы и права насильников этой свободы и рабов своих страстей.

Свобода и народные идеалы

(Из речи при открытии «Тамбовского союза русских людей»)

Теперь в дни различных свобод, дарованных русскому обществу, в дни, когда шумно празднуется это торжество свободы, а на ряду с этим обильнее льются слезы и кровь братняя и слышатся стоны и проклятия, нам, служителям Слова Божия, хочется тоже говорить о свободе, хочется напомнить о свободе без этих печальных явлений, а о свободе мира и любви, о свободе не частных только явлений жизни (слова, печати и т.п.), а о свободе всей жизни человеческой во всем многообразии ее проявлений. Голос совести и христианского долга побуждает нас вспомнить слова Спасителя нашего, сказанные Им некогда уверовавшим Иудеям и конечно имеющие свою силу и значение и для нас, званых ко Христу. Вот этим-то уверовавшим Иудеям Господь и говорил: "Если Вы будете верны Моему слову, то поистине будете Моими учениками и Вы познаете истину и истина сделает Вас свободными. И если Сын (Божий) свободит Вас, то поистине будете свободны» (Ин.8:31, 32, 36). Так, значит, все званые ко Христу давно уже призваны и к свободе и должны бы быть уже свободными; но только под тем условием могут быть свободными, если будут неизменно верны учению Господа, в котором открыта высшая правда и истина: и о нас самих, и о нашей жизни, и о мире, и о Боге и о всем происходящем с нами.

Итак, свобода в истине, а истина для всякого человека открыта в учении Христовом. Учение же Христово, мы скажем далее, есть учение наипаче о любви живой и сильной, о любви не словом и языком только, а самым делом.

Сам же Господь говорит, что тогда только признают во всех верующих в Него истинных учеников Его, когда они будут иметь любовь между собой.

Итак, скажем теперь короче: свобода, полная и совершенная свобода, для человека только в полной и совершенной любви по образу любви Христовой. Не даром же один из великих и блаженных древних учителей Церкви, долго

искавший истину и свободу в различных философских учениях и нашедший их только в христианстве, сказал прямо: «Научись любить, а потом делай что угодно» (бл. Августин). Значит, любовь только может дать человеку полную свободу во всей его жизни и не потребуются тут никаких стеснений и ограничений, ибо не будет тут нарушено право другого, не произведено будет в жизни тех прискорбных событий, которые видим теперь при свободе.

И вот странным и обидным может казаться при живом христианском настроении то, что свобода – священный и законный долг каждого, призванного ко Христу, является еще и доселе камнем преткновения и соблазна, знаменем пререкания и вражды. Ведется какая-то странная и неестественная борьба за право свободы, когда кажется, что никто не похищал у людей да и не может похитить прав любви живой и самоотверженной, права воспринять истину Христову целиком, познать, что есть истинное благо и в этом самом обрести полную свободу и слова и действий, желаний и помышлений. Если же в эту область законной свободы и долга свободной любви врывалось всегда и теперь еще вшивается внешнее ограничение и самая свобода стала каким-то утерянным правом, то ясно отсюда, что жизни наша потеряла нравственное начало любви, мы отступили от истины и потому не умеем любить и быть свободными.

А ведь если и говорим мы о любви и свободе, если во имя любви якобы происходит и все совершающееся теперь, то вопрос: носят ли эта любовь и свобода на себе печать духа Христова, который только один дышит полнотой свободы? Ведь жизнь человеческая давно уже обратилась в борьбу своеволий, в борьбу за права и преимущества, в борьбу за внешние блага жизни; это говорят и ученые люди. Ведь давно уже люди живут собственно не в единстве и единомудрии, а только совместно друг с другом, сторонясь и опасаясь друг друга, и давно уже нравственное начало жизни и прочная внутренняя нравственная связь между ними заменилась внешней и хрупкой связью разных прав и предписаний, ограничивающих полную свободу или, вернее, личный полный произвол.

Не будем вдаваться в этот трудный вопрос о правовом порядке государственной жизни и о тех разных идеалах жизни и понятиях блага, на которых строится ход исторической жизни человека. Мысль наша невольно обращается туда, где кажется можно искать некоторого просвета для решения вопроса о том, каким идеалом и каким порядком жизни: – нравственным или правовым только, – хотел бы жить наш Русский народ и чего он хотел искать по преимуществу в жизни.

Вдали веков, на заре нашей исторической жизни, встает перед нашим взором величаясь фигура князя-богатыря Владимира, В князя стольного града Киева. Не захотел князь Владимир – Красное Солнышко – жить по совести и закону языческому, не захотел, чтобы и народ его жил по этой безбожной языческой совести и по этой же совести, терпимой ко всяким преступлениям, строилась Русь в особое государство. Не захотел он, чтобы жизнь его самого и его народа строилась и по совести еретической – латинской, где гордость и превозношение, внешний закон и право рабскими узами страха связывали самую совесть человеческую и всю его жизнь. А захотел кн. Владимир, чтобы жить ему самому и его народу по совести христианской, по духу любви Христовой, по вере во Христа с его смирением и кротостью, с Его святостью и чистотой. И заблистал в Киеве крест Господень, зародилась тут Русь Святая и воссиял там для целой Руси и теперь еще сияет сонм Святителей, преподобных и чудотворцев. Мы можем видеть из истории, как эта совесть христианская и вера, воспринятые русским народом 1000 лет тому назад, как Христовы заветы любви и смирения, кротости и терпения, всегда просвечивали в исторической жизни русского народа. Можем видеть, как эта вера Христова – православная – вошла в нашу государственную жизнь и строила ее, и созидала, и охраняла, и спасала во все времена тяжелые и гибельные для государства. С первых же дней своей исторической жизни христианской судился и управлялся народ русский судом и «правдой» Христовой, а не мирской; и были для него пастыри христовы как бы голосом Божией правды, а храмы Христовы были излюбленной святыней души народной – русской. Вся

жизнь народная стягивалась, объединялась и крепла около этих храмов, под руководством пастырей Христовых, вещавших народу правду и истину Божию. Излишне подробно говорить о том, какую великую службу в судьбах нашего государства сослужили наши святители (Алексей, Филипп, Гермоген и др.), наши монастыри и наши православные святыни. Все знают, конечно, как много чудесной помощи явлено было милостью Божией нашему отечеству заступлением Божией Матери и святых наших – русских и вселенских. Всем известно, что где воссиявали наши монастыри, там скоро возникали и города, а стольные грады наши: Киев, Владимир и Москва преизобилуют святынями и доселе. Всегда в судьбах нашего отечества нераздельно жили и шли вместе и вера Христова православная и внешний рост и устройство государства. Вера Христова, как душа в теле, поддерживала и укрепляла тело целого государства Российского. И возлюбил народ русский веру Христову и ревниво оберегал ее даже до неизменности в букве; возлюбил он и правду Божию более правды мирской и искал ее в своих правителях и князьях; желал народ, чтобы и во всей жизни русской сияла правда Божия и вера Христова и смиренно нес он труд и повинности на благо государства и не искал себе никаких других прав, кроме права хранить свою веру, да любит своего государя, как поставленного Богом блюсти на земле правду Божию и закон.

Стала Русь поистине святой, а народ русский поистине народом Богоносцем.

Не изгонял наш народ от себя и не притеснял и неверных и иноверных, ибо не в духе Христа и не по заповеди Его было бы притеснять блуждающего в неведении. Но жестоко карал и изгонял от себя наш тихий и уживчивый народ всякую измену вере и всякую ересь, если видел ее даже в святителях (м. Исидор). Были гости иноверные на Руси только гостями, часто почетными, не мешал им никто жить на Руси тихо и мирно и исповедывать свою веру, но не терпело русское сердце никогда, если эти гости иноверные превозносили свою веру перед православной и говорили, что она хуже ихней. Грозен был, поистине грозен, в таких случаях Грозный наш царь Иоанн IV-й,

когда еретики латиняне осмелились поносить перед ним нашу веру и восхвалять свою.

В русском человеке всегда уживалась полная терпимость ко всем иноверным и горячая преданность своей православной вере, об этом ясно говорит вся наша история. А теперь, когда воочию всех ослабла у многих русских вера, и храмы Божии в небрежении, и Господь видимо наказывает нас за это, когда нам особенно нужно заботиться об укреплении веры Христовой в нас самих, мы как будто нарочно прилагаем усилия к тому, чтобы иные веры, терпимые нами и доселе всегда и не гонимые никем, превозмогли ослабевшую в нас веру Христову – православную. Не значит это, что нужно отрицать свободу религиозной совести и гнать иноверных; нет, отрицать эту свободу нельзя, равно как и стеснить самую совесть человеческую нельзя ничем иным внешним; значит это только то, что никогда истинно верующий православный русский человек не может и не должен признать за ересью или язычеством одинаковую цену с своей верой, и больно и обидно должно быть ему, если скажут, что в Русском государстве, издревле Православном, вера Христова нисколько не почетнее, не выше и не милее сердцу всех, нежели и прочие веры. Сказать это по совести и сознать это, значит сказать, что вера Христова не одна только есть истинная и правая вера.

Да и как нужно понимать и принимать эту свободу совести? Ведь совесть религиозная особенно заправляет всем ходом жизни человеческой; она предписывает человеку, что хорошо и худо, говорит ему, что он должен делать и чего не должен. Если, поэтому, мы хотим, чтобы совесть каждого была вполне свободна, то должны, не противореча самим себе, позволять каждому все, что велит ему делать его совесть и уж ни в чем не стеснять его. Какая же будет жизнь после этого? Вообразите сами: еврей будет делать все, что предписывает ему еврейская совесть; мусульманин будет делать то, что велит ему его мусульманская совесть; еретик и иезуит латинянин будет делать то, что предпишет ему его иезуитская совесть и т.д. Ограничивать и стеснять их будет невозможно, ибо тут дело касается их совести и совести религиозной. Кто проиграет в

этом случае и кто пострадает? Да без сомнения наша православная вера, с ее духом смирения и кротости, которые нам заповедал Христос. Придется ждать только чуда, что наше терпение и крепость по вере Христовой сами победят всех. Способны ли мы к этому мученичеству и достаточно ли в нас упования и мужества? Ведь вера Христова в нас самих-то слабеет, мир с его искушениями захватывает нас, и заманчивые флаги разных свобод влекут нас на иной путь, непривычный для русского народа. Вот почему нам, русским людям, нужно крепко держаться за веру свою православную и, давая спокойно и мирно каждому чужеземцу исповедывать свою веру и молиться по своему, в тоже время зорко блюсти, чтобы не обольстил нас кто-либо лукавыми словами, будто все веры равны и наша православная не лучше других. Зорко нужно блюсти, чтобы не посмели нас, православных, отторгнуть от нашей веры и увлечь на путь ереси латинской или неверия языческого. Пусть будет вера наша православная по-прежнему господствующей у нас на Руси, а все прочие только терпимыми, без права Миссионерства на счет православия. Иначе встанут перед нами целым сонмом древние наши Святители, угодники и преподобные, благочестивые цари, бояре и миряне и скажут нам с укором: изменники. И случится, что Господь за неверие наше отнимет от нас святыни наши, помогавшие нам в трудные времена, как отнял уже Казанскую чудотворную икону Б. Матери. Вот почему теперь особенно благовременно воззвать ко Господу: Господи, умножь в нас веру и укрепи ее, яви силу мышцы Своя, да познаем истину Твою и будем свободны свободой любви, а не насилия, произвола и распрей. И жизнь наша, Русская, пойдет по тому идеалу, который открылся Великому нашему князю Владимиру.

Чаяния будущего века

(к новому году)

Мы все так исстрадались душой в истекший гражданский год нашей жизни, что с особенным упованием взираем на грядущее новолетие в чаянии всяких благ: мира и тишины, обновления жизни и довольства не только окружающих, но и самими собой. Ведь в истекшее время столько было поводов и случаев недовольства не только окружающим, но и самими собой, столько поводов к самооплеванию и действительного какого-то повального самооплевания, что хочется, наконец, видеть что-либо светлое и отрадное в жизни, на чем мог бы, наконец, отдохнуть глаз и могло успокоиться мятущееся сердце и возбужденная мысль. Этого-то светлого и отрадного более чем когда-либо и желательно теперь от нового года и естественно возлагать на новый год эти добрые чаяния. Таков ведь уж характер русского человека и такова его психология, что он в большинстве случаев способен глубоко возмущаться теми явлениями, которые уж очень затрагивают его национальное ли чувство, сословное ли самолюбие, или просто бьют в глаза своим некрасивым эффектом, и сейчас же потом начинается самое беспощадное самобичевание и самооплевание и вдобавок к той грязи и нечистоплотности, которая случайно всплывает наружу, выливается еще несколько ведер всяческих нечистот, но тем Дело в большинстве случаев и кончается; скоро острая боль проходит, нервы успокаиваются и вместо энергичной, дружной и одушевленной работы опять выступает на сцену «авось» да «небось», какое-то странное и непонятное ожидание, что вот либо следующий месяц принесет лучшее, как-нибудь все устроится, а теперь, конечно, в виду нового года вполне уж естественно ожидать от него, что он нам принесет хороший, желанный подарок во всех тех видах, в каких может воплощаться фантазия человека, весьма многообразная в своих созданиях. Как будто не мы, не сами люди, делают историю каждого года, каждого десятилетия и каждого столетия, а сам каждый новый год разворачивает пред нашим взором

готовую историю и течение событий и мы пассивно созерцаем и переживаем это, как невольные, непричастные зрители. Как будто не мы, люди, со своими страстями, со своими намерениями и желаниями рисуем как бы по готовой канве каждого года в течение 365 дней, а за тем и целых столетий, наш собственный узор, а каждый новый год и каждый новый период лет, великий или малый, сам приносит нам готовый узор и рисунок помимо нас, а нам только остается гадать, каков-то будет этот рисунок в текущем году, и желать приятного. Странное отношение к жизни и трудно сказать, чем объяснить это явление: не желанием ли строить самим свою жизнь, или же сознанием, что и не возможно строить свою жизнь, как бы хотелось, и что есть такие непонятные и как бы независящие от нас законы в ходе истории человеческой жизни, что и остается человеку лучше только гадать и ожидать, что каждый новый год даст лучшее. А золотой-то век все-таки остается всегда позади. И что если мы в ожидании и надежде на это лучшее будущее, независимое от нас самих, от нашей деятельности, а predetermined высшей судьбой, так и обманемся и, пожалуй, когда уже будет поздно, сознаем, что не ожидать нужно было и не гадать о будущем, а делать в настоящем, делать каждый момент и самим рисовать узоры своей жизни, не возлагая фатально надежд на постороннюю добрую и искусную руку.

Нам приходилось где-то в газете прочесть гадания и о будущем 1906-м годе какой-то французской предсказательницы. Если правда то, что она гадала о грядущем годе, то приятного ждать далеко не приходится. Она говорит, что 1904 год был серый, истекший 1905 год был красный, кровавый, а наступающий 1906 г. будет безумный. О первых двух годах, кажется, сказано правда: красных у нас в 1905 году развелось так много, что никакой другой цвет просто не признавался, и так будто все, и старцы, и юноши, и даже подростки дети страдали дальтонизмом в указанной форме – видеть только красное и рядиться во все красное, – а такие цвета, например, как черный, вызывали прямо озлобление, не говоря уже о национальном русском цвете.

Правда, под конец истекшего года стал признаваться и белый цвет (особенно в Москве) после того, как красным цветом стали окрашиваться слишком обильно улицы наших городов и селений, и пролитая кровь многих невинных жертв отрезвила многих горячих сторонников красного цвета и заставила их мириться с другими цветами, менее яркими. Думается, что предсказание этой пророчицы о безумии грядущего года исполнилось и в истекшем: какого-то, в самом деле, безумия ждуть еще больше того, что случилось? Ведь наша общественная жизнь шла так, что для постороннего, беспристрастного зрителя, могло вполне казаться, что русский человек утратил совершенно разумный смысл своей политической жизни, не хочет разумно понимать ни свою прошлую тысячелетнюю историю, ни осмысливать свое будущее историческое призвание. Он хочет совершенно отказаться от своей истории, от своей определенной разумной миссии среди будущей исторической жизни народов, и в этом повальном и моментальном как бы помрачении разума ломает коренные устои своей исторической жизни и думает без всякого фундамента, на одних фантастически-утопических иллюзиях, строить дальнейшую жизнь.

Дальше пока кажется с нашим умом идти некуда; достаточно было безумия. Пусть то безумие, о котором говорит прорицательница, будет иметь приложение в жизни других народов, а не нашего русского-православного. Мы и сами сознали, кажется, очень хорошо, что нами уже потерян или, по крайней мере, у нас помрачился смысл своего разумного политического и общественного бытия, и полагаем всю надежду в отыскании этого смысла на будущую Думу. Об ней мы все думаем, к ней, как чудесному целительному источнику, стремимся направить все наши болезни и раны и от нее думаем получить освежение и обновление для всего нашего громадного государственного организма. Итак, у нас чаяние о будущем годе и надежда на него сводится к тому, что он принесет нам не безумие, коего было у нас достаточно в прошлом году, а даст нам в лице Думы разум и смысл нашей жизни и осветит этим здоровым коллективным разумом все стороны нашей

общественной жизни. Одного только нужно нам еще пожелать, думаем главного, чтобы наши упования о том разуме и благах, которые принесет нам новый год в лице Государственной Думы, соединились теперь же с активной, живой и усиленной работой нас самих, направленной к тому, чтобы эта Дума действительно выразила собой, в своем лице подлинный смысл и разум нашего политического существования именно русского-православного, а не польско-жидовского только или какого-либо другого. Нужно заботиться не о том только, чтобы Дума только была собрана и тем считать уже дело конченным и в самом факте собрания и открытия думы видеть уже целостное спасение нашей родины вполне обеспеченным, а, напротив, с момента открытия Думы да даже и раньше, поставить себе долгом работать не покладая рук, и не на пути самооплевания только, а главным образом на пути самоисправления. Это первое важное условие, при котором можно надеяться на добрые дары нового 1906-го года, особенно в лице Думы. Далее.

Ведь смысл и разум бытия человеческого не ограничивается, да, по существу самой человеческой и жизни, не может ограничиваться и исчерпываться только политически и общественно разумной стороной его существования. Есть у человека еще высшие запросы его духа, есть у него особый мир чаяний и упований еще не земных, духовных – религиозных, можно назвать их идеальными, и, безусловно, самый политический смысл его существования, вся его общественная, внешняя – земная жизнь во многом, если не во всем, обуславливается и получает окраску от этих высших религиозных запросов духа человеческого. Правда, теперь совершенно в духе времени и даже согласно с последним словом науки стремление изгнать из жизни этот высший религиозный смысл, эту бесплодную мистику и все свести к процессам чисто социально-экономического характера, не исключая и нравственных норм жизни; – сильное стремление исключить из жизни нравственное начало, чтобы не вести с ним лишних и назойливых счетов, постоянно тревожа свою совесть, и успокоиться на одних правовых и экономических началах.

Но нам думается, что вопреки этому намеренному игнорированию в жизни нравственных начал, как чего-то самостоятельного и выражающего собой, безусловно, высший смысл жизни, вопреки научно подтянутой логике и искусно подобранным научным фактам, это высшее нравственное, религиозное начало всегда жило в истории человечества, всегда влияло на судьбу его, живет оно и теперь и особенно у нас в русском народе.

Совершенно изгнать его невозможно. Это высшее сознание и нравственное начало может затемняться, понижаться, омрачаться, и эпохи такого потемнения нравственного сознания и высшего смысла этого как бы угасания духа, поистине бывают ужасны в истории народной жизни. Это мы, пожалуй, и видим теперь в нашей родной жизни, когда большая часть нашего общества и притом та, которая и должна носить в себе и выражать в наличности своей жизни высший ее духовный смысл, потеряла его и блуждает по распутиям.

Помочь, найти его снова и снова засветить светильник высшего разума, усилить снова значение нравственного начала в жизни – дело Церкви. Вот почему в числе чаяний, которые мы простираем в пределы нового года, живейшим и сильнейшим у нас является чаяние обновления и возрождения церковной жизни, на тех божественных началах, которые силой обстоятельств парализованы теперь.

И нам думается, что раньше даже и скорее Государственной Думы нужно желать собрания церковного Собора. Да изречет Дух Святой устами святительскими слово истины и жизни, и оживут кости сухие, и станет собор народа велик зело и воспоеет Господу песнь радости и мира.

Современная моральная беспринципность в приложении к вопросу о характере христианской жизни

Современная литература достаточно определенно отметила в общественной жизни и мысли нынешнего времени решительный поворот в сторону идеализма в деле отыскания нравственных начал и путей жизни (См. «Пастырск. Соб.» окт. 1904 г.). Позитивизм, как руководящее философское мировоззрение, оказался не оправдавшим возлагаемых на него надежд, и вот теперь, по крайней мере, у нас, значительная часть интеллигенции начала искать ответа на вопросы жизни, от которых ведь человек никогда не может отрешиться, в философском идеализме, в метафизике, над которой смеялись еще так недавно в пору увлечения позитивизмом. Результатом этих идеалистических стремлений явилась не так давно особая книга под названием «проблемы идеализма», в которой недавние позитивисты и марксисты вместо атома и непреложности экономического закона заговорили о Боге, о Христианстве, о безусловном значении нравственного закона, о нравственном миропорядке, о смысле жизни и пр. Приznak довольно отрадного явления; показатель того, что высшие требования духа человеческого, нравственный закон и голос совести заговорили в людях и заставили их искать какого-либо смысла в своей жизни и определенных и верных путей к возрождению жизни.

Но не это еще так характерно для настоящего времени и важно для нас, что одна часть думающих интеллигентов ищет удовлетворения своим духовным запросам в идеалистической философии: периоды увлечения идеализмом, как реакция реализму, были и раньше. Важно для нас и характерно для общественного настроения то, что теперь часть интеллигенции непосредственно обратилась к Христианству и в нем видит высшее откровение смысла жизни. Это уже явление совершенно! новое, как сознаются и сами представители его, откровенно называя тот путь, на который они вступили в

поисках правды жизни, «новым путем». Таким образом, мы вовсе не явимся утверждающими голословно, если скажем, что в современных явлениях общественной жизни и мысли можно усматривать интерес к этическим вопросам. Ведь, например, такой даже специально моральный вопрос, как вопрос о христианском аскетизме, уже давно поставлен на очередь жизненных вопросов. Теперь даже, думается, наоборот было бы странно утверждать обратное, именно, отрицать в жизни современного общества усиленное искание основ жизни и потребность в решении внутренних вопросов совести и вопросов нравственного миропорядка.

Вот почему еще несколько лет тому назад один из очень видных представителей нашей периодической печати, представитель, чутко прислушивающийся к течениям общественной жизни по отражениям ее в литературе, нашел возможным говорить даже «об аскетических недугах нашей современной интеллигенции» («Русск. Мысль», 1900 г. № 10–11 ст. Скобичевского). Правда и самый аскетизм и причины явления его в жизни он понимает своеобразно и настолько странно, что, кажется, он сам болеет той, к сожалению, модной теперь умственной болезнью, которая известна более в форме невежественного дилетантизма. Об авторе этой больной статьи по поводу аскетических недугов современной интеллигенции и о самой статье в журнале Вера и Церковь была уже речь (См. Вера и Церковь, 1901 г. Кн. 3, стр. 481–504. В защиту аскетизма); теперь же у нас речь о другом, и коснулись мы этой статьи только для того, чтобы указать наличность в общественной жизни интереса к вопросам этики и христианской аскетики. С этой же целью упомянем еще об одной статье, тоже человека не из нашего лагеря, по официальному, по крайней мере, своему положению, по профессии врача, который с похвальным усердием работает в одном из наших духовных журналов над вопросом христианской аскетики, стараясь оправдать аскетизм с точки зрения медицины и гигиены на природу человека (Ст. Апраксина в журнале Миссионерское Обозрение); с этой же целью можно бы указать и еще много статей в разных светских и духовных журналах, касающихся

если не прямо вопроса об аскетизме, то косвенно его затрагивающих в сродных с ним вопросах о нравственных началах и путях жизни. Но в общем, даже при поверхностном взгляде и знакомстве с этим народившимся в нашей общественной жизни этическим – моральным настроением, нельзя не заметить какой-то неопределенности, бесформенности и, как бы, безличности; заметно именно этическое блуждание, заметна только тоска по рухнувшим излюбленным идеалам, бессильная попытка внести нечто свежее и как бы некоторое обновление даже в те прежние духовные начала жизни, к которым они снова возвратились. Дорого конечно и заманчиво для человека сознавать себя свободной, активной силой и творцом и в этих неотвязных вопросах о путях и основах своей жизни, и не хочется подчинять свою совесть и волю даже тому, в чем они сами усмотрели и сознали высшее откровение смысла жизни, т.е. Христианскому учению. А так как христианство при этом обычно понимается не как совершенно новая, духовная, главным образом, жизнь, которую должен всецело усвоить себе человек, а как только известного рода теория, с характером или по преимуществу отвлеченно-философским, или социальным, то часто все в христианстве, что на самом деле обуславливается стремлением к истинно христианской жизни и не укладывается в рамки искусственно-систематизированного христианства, все это или грубо осмеивается, или решительно отвергается, как уродливое искажение христианской истины. Так именно случилось и теперь. Мы сказали уже, что одна часть современной интеллигенции усиленно ищет удовлетворения своим высшим запросам, ищет возрождения жизни, в христианском откровении, и в своей жизни думает идти за Христом. Это путь жизни ведь, конечно, не новый, раз он известен человечеству уже две тысячи лет, и многие шли и идут им; но у представителей той части интеллигенции, которая думает идти им, он действительно является новым потому, что они вовсе не желают принять христианство так, как оно есть, и было всегда, так сказать, исторически, но желают в самом-то христианстве найти или, лучше сказать, выдумать, и действительно выдумывают,

некоторые новые способы или пути для воплощения его в жизни и обновления чрез него жизни человеческой. И это отчасти, конечно, понятно почему: ведь кто шел слишком долго в одном направлении, кто всем своим развитием, образованием и самой жизнью сроднился с известным мировоззрением, тому, конечно, не легко бывает переходить на новую дорогу, противоположную первой, не легко отказаться от привычного склада мышления и привычных идеалов.

Для интеллигента, даже потерявшего веру в безусловную истинность позитивного мировоззрения, но привыкшего жить по идеалам этого мировоззрения, или по настроениям, освящаемым философией Ницше и дикими героями произведения М. Горького, Л. Андреева и проч., им подобным, не легко конечно сразу принять христианство в его исторической ценности, и многое, конечно, найдется для таких людей в учении христианской церкви, как бы странного и непонятного. Вот почему многие интеллигенты из этой группы, хотя и ищут веры, однако не желают, да, пожалуй, и не могут сразу в силу известных психологических законов, преклониться пред авторитетом Церкви, и ищут «Новых путей» к пониманию христианства.

Что же их смутило? И что главным образом заставило их по своему реформировать христианство?

В указанном случае можно наблюдать замечательную своего рода повторность исторических явлений, в данном случае в приложении к христианству. Почти две тысячи лет тому назад, еще на заре христианства, по словам великого благовестника Христианства, св. Апостола Павла, проповедь о Христе Распятом показалась очень странной и трудно приемлемой: для одних она, по словам самого апостола, казалась прямым соблазном, а для других – положительным безумием (1Кор.1:23). Станным и безумным было, конечно, веровать не во Христа: обоготворили же язычники того времени простых людей и даже развратных императоров; а странным и безумным было и казалось веровать во Христа именно Распятого, принимать какую-то новую религию страданий, освятить как бы страдания и скорби жизни, поклониться Кресту

Христову, как символу распятия и смерти ветхого, грешного, плотского человека, и в этом увидеть правду и истину своей жизни. А ведь в язычестве того времени так почиталась оргийность всякого рода, культ плоти и радости жизни, – жизни чувственной, поставлены были знаменем и принципом жизни, и вся жизнь представляла собой какую-то общую стихийную вакханалию, с девизом: «да ямы и пиемы, утре бо умрем». Исключением из этого могли являться и являлись только пресытившиеся баловники судьбы, которые переживали, как естественное следствие разгула, недовольство собой и жизнью и считали за лучшее покончить с собой. Это же самое собственное учение православной Церкви о Христе Распятом и Страждущем, этот же самый характер христианства, требующий от человека распятия страстей и похотей своих, христианство, проникнутого духом сокрушения, подавления плотского начала чувственности, сокращения этого начала во имя духовных интересов, короче: аскетический дух христианства, смутил и новых язычников, ищущих в христианстве правды жизни, и сделался камнем преткновения и падения в деле их следования за Христом. Раскройте, в самом деле, страницы журнала «Новый Путь», около которого группируются эти ищущие Бога интеллигенты: Мережковский, Минский, Розанов и др., и вы увидите, что главными вопросами споров на религиозно-философских собраниях и тех статей, которые являются из-под их пера, служат вопрос об аскетизме, почему-то отождествляемый ими с монашеством, вопрос о браке и безбрачии, весьма близкий к вопросам аскетики, вопрос о свободе совести, – именно те вопросы и пункты в христианстве, которые при языческом понимании и настроении жизни являются весьма трудно приемлемыми. А ведь нужно сказать откровенно, что мы все грешим этим языческим настроением и пониманием жизни. Ибо ведь пока человек не отрешился от мысли и от того настроения жизненного, при котором центр тяжести и главный жизненный пульс полагается во внешней, телесной, физической стороне, и вся жизнь строится по закону предпочтительного служения плоти пред духом, служения хлебу и деньгам пред идеалом бесстрастия, дотоле он язычник и

остается им. Нужно усиленно выдвинуть духовную сторону жизни вперед, как это делает христианство, преклониться перед ней и поставить ее и принять в значении абсолютного блага и истины, и тогда-то только состоится наш переход от языческого настроения жизни к христианскому. Но это-то ведь и трудно, ибо слишком трудно и больно вырвать человеку то, чторосло в него и составляет как бы живую часть его организма.

Вот почему и мы все в отношении к христианству становимся в довольно странное положение: именно, забывая как бы, что христианство не теория только жизни, и главным образом внешней, которую (теорию) можно по своему вкусу урезывать и переделывать, а исключительно жизнь, жизнь внутренняя, новая, особенная и цельная, не позволяющая никаких изъятий и ограничений, мы все-таки стараемся каждый по своему вкусу приспособить христианство на практике своей наличной жизни и своим вкусам. Мы усиленно отбиваемся от мысли и как бы тяготимся сознанием, что нужно всецело отдать себя христианству; не его приспособлять к своим вкусам, а себя и свою жизнь к его требованиям и пересоздать себя по нему. Каждый из нас старается сделать для себя Христианство более легким, как бы по плечу, и не нарушающим наших обычных привычек, и получается в деле нашей религиозной жизни тоже ненормальное явление, что мы стараемся, как говорят и «невинность соблюсти и капитал приобрести». Этот общий как бы закон нашего отношения к христианству в силу языческого чисто настроения жизни и моральной беспринципности сказался и теперь, когда наша интеллигенция, решившись идти за Христом, почувствовала, что ведь идти-то за Христом, как Он есть в Церкви и в Евангелии, слишком трудно и больно, от многого для сердца придется отказаться, и вот вместо того, чтобы сознаться в этой как бы слабости своей воли и трусости перед той высотой, на которую Христианство поднимает человека, они сказали: историческая Церковь Христова не поняла Христа и Христианства, лик Христов ею подменен, и Церковь 2000 лет обманывалась сама и обманывала других; мы будем искать нового пути христианской жизни, и найдем

подлинный лик Христа. И нашли. По крайней мере, они сами так говорят. Что же нашли они?

Новопутейцы нашли, прежде всего, что так называемое историческое христианство, существующее 2000 лет, испорчено монахами-аскетами, ему придан чисто искусственно неестественный характер и дух, и поэтому-то историческое христианство можно считать неудавшимся или неудачным, так как оно не дало доселе человеку тех благ жизни, которые должно было дать, не дало ему радости и счастья жизни, которыми оно манило человека к себе и о которых оно говорит. Конечно, эти искатели «нового пути» по своему понимают радости и счастье жизни, и свое собственное понимание навязывают насильно христианству и отсюда обвиняют его. Виновниками всей этой неудачи исторического христианства искатели «новых путей» считают исключительно только монахов, забравших якобы в свои руки главное течение и направление церковной христианской жизни и подернувших все христианство не розовым светом радости и веселия жизни, а мрачным и унылым колером черных одежд, грустных мотивов смерти, строго положенным на все veto; это нельзя, это грех, об этом и не думай и т. д. И вот сжалась и замерла как бы живая жизнь человека в этих холодных, сухих и узких рамках; нет простора этой жизни, и человек стал каким то странным отвлечением от человека, не признающим якобы законных прав своей плоти и в мечтаниях о небесном живущим только одной половинкой своего существа.

Где же причина такого странного уродства своей жизни, и странного взгляда на себя, свою жизнь и на такие страшные требования христианства, да откуда же явились и монахи? Об этом, к сожалению, наши искатели «нового пути» почти не говорят, считая как бы достаточным голословное утверждение, что аскетизм в его историческом явлении есть своего рода хронический недуг, вроде перемежающейся лихорадки, или странное и непонятное явление чисто психопатического характера. Но ведь это так же мало объясняет причины данного явления, как одно констатирование факта перемежающейся лихорадки – ее причину, и должно бы вызвать серьезный вопрос

о причинах данного явления. Но, опуская исследование причин такого явления в христианстве, как аскетизм и монашество, и признавая а priori это искажением христианства и сетуя на это, они рисуют нам перспективу своего нового христианства и жизни по Христу в противоположность наличному характеру, так называемого исторического христианства.

Общая тенденция и общий тон у всех обновителей христианства – это желание уничтожить и сгладить ту односторонность жизни исключительно только духовной, которая, якобы, проповедуется теперь благодаря монахам в христианстве, снять то строгое veto, которое теперь наложено благодаря монахам в христианстве, на те стороны жизни, которые являются у человека самыми интенсивными и живыми, т.е. разные явления физической стороны жизни человека.

Правда, что человек, как состоящий из души и тела, ведь и должен жить обеими сторонами своего существа, ибо отречение от какой-нибудь из них есть уже как бы нарушение цельности человеческой жизни, есть раздвоение человека и не естественно для него. Но как должно совершаться это объединение обеих природ человека в его жизни, по какому принципу должна затем направляться эта объединенная двухсторонняя жизнь человека, это еще вопрос, о котором следует подумать серьезно. Утверждает ли затем Христианство эту полную раздвоенность или оно действительно объединяет ее, это тоже нужно бы рассмотреть серьезно, об этом и мы скажем после. Обновители Христианства утверждают, как непреложный факт, что теперешнее Христианство именно и узаконяет эту раздвоенность в человеке и требует ее, а потому-то оно и оказывается непригодным для жизни и человека.

«Историческое Христианство», говорит один из представителей этого нового Христианства, Мережковский, усилило один из двух полюсов святости в ущерб другому – именно полюс отрицательный в ущерб положительному, т.е. святость духа поставило исключительной целью в ущерб святости плоти. Признавая только дух, Христианство не признает плоти и ее законных прав в жизни человека. Отсюда

для исторического Христианства все духовное есть уже и святое, а все плотское есть уже и нечистое, греховное.

Получилось отсюда полное раздвоение между плотью и духом, вносимое в жизнь теперешним Христианством, то самое раздвоение, от которого погиб языческий мир. Разница только та, что языческий мир погиб, думая выйти из этого противоречия или раздвоения утверждением и законным признанием только прав плоти с отрицанием прав духа, а в Христианстве наоборот, т.е. Христианство, по мысли Мережковского погибает или не удастся потому, что оно утверждает законность только духа, отрицая плоть».

Трудно, конечно, с уверенностью сказать, забыл Мережковский или просто не знал и не считал нужным справиться с взглядом слова Божия на тело человека, как на храм Духа Святого, и на нравственную задачу человека христианина представить и душу, и тело непорочными в явление Господа Иисуса Христа. Вернее, конечно, последнее, что Мережковский просто не считал нужным справляться с учением слова Божия в своих суждениях о христианстве, и это явление, как увидим, общее явление для всех искателей «нового христианства». Ясна только общая и прямая тенденция Мережковского: восстановить и в христианстве те права плоти, какие ей даны были в язычестве, а не те, какие она должна иметь в жизни человека по существу и каких христианство не отнимает.

Классический мир времен Христа и Апостолов, представлявший собой исключительно культуру плоти с апофеозом ее страстей, с грубым идоническим началом: «да ямы и пиемы, утре бо умрем», есть видимо чаяние Мережковского и прочих ему подобных. Это весьма ясно проглядывает во всех их рассуждениях о Христианстве, хотя они и утверждают, что их задача только в том, чтобы сделать в Христианстве синтез плоти и духа и объединить их.

Теперь ведь уж, говорят они, прошло то время, когда действительно путем христианского аскетизма нужно было сильнее оттолкнуть человека от языческого апофеоза плоти, это время прошло и аскетизм уже не нужен.

Наличность-то в христианстве аскетизма, по словам другого обновителя христианства, Тернавцева, и служит главной причиной отделения интеллигенции от церкви. Не может же ведь интеллигенция жить исключительно тем загробным идеалом только личного спасения и личного блаженства, который проповедует церковное христианство; это может составлять предмет чаяний разве только для простецов, это *religio rustica*, не подходящая для интеллигента. Ясно таким образом, что обновители христианства хотели бы сделать самое христианство не так уже небесным и возвышенным, отрешающим человека от земли к небу, а имеющим упование свое в приложении к этой земной жизни. Слишком ведь уж мрачно и тяжело, и скучно жить постоянно как бы одной только мыслью о небе, о будущей жизни, о смерти, когда самая проповедь человека влечет его к радости жизни, к культурному процветанию этой жизни, росту и размножению.

Вот почему между прочим предметом особенного внимания у искателей новых путей в христианстве явился вопрос о браке и безбрачии, так близко касающийся самой интенсивной стороны плотской жизни человека. Вообразивши, что христианский аскетизм в принципе отрицательно относится к браку, как к чему-то постыдному самому по себе и скверному, они прямо заявляют, что отрицательное отношение к самому источнику жизни вызывает лишь только массу лжи, лицемерия и фарисейства («Русск. Богат» Авг. «Литер. и жизнь». Стр. 90). И вот с целью защитить брак от мнимого врага и утвердить его, или, как выражается Розанов. «театизировать пол и сенсуализировать религию» (Ibid), они о христианстве и о браке, и об аскетизме составляли свою особую, по меткому выражению одного критика «философическую порнографию» (Ibid). Особенно ярко выступает эта «философическая порнография» в одной из статей В. Розанова на страницах «Русского Вестника» за 1902 г. («Демон» Лермонтова и его древние родит.). В этой статье автор, в целях обожествления пола или, вернее, полового инстинкта, не только уже сетует на подвижников и монахов за то, что они исказили христианство, но самое христианство ставит уже гораздо ниже языческих

религий, особенно культа Милитты и Астарты, т.е. культов грубого сладострастия и разврата, потому что эти религии были «реальные, романтические, кроваво-жертвенные, в противоположность только моральной, какой является теперь христианство» (См. ст. В. Розанова «Русск. Вест.» сент. 1902 г.). Говоря проще, языческие религии были выше потому, что они освящали и обожествляли как бы всю жизни человеческую во всех ее проявлениях и особенно тех, которые являются самым жизненным нервом плотской стороны жизни человека, а христианство стремится поднять человека выше этих физических только запросов и одухотворить жизнь.

Розанов жалеет, что эти уже слишком реальные религии язычества продолжались только до начала новой христианской эры, сетует на то, что теперь правда жизнь началась с покойника, а не с плотской любви, и хрустнули, как он говорит, «косточки божков-младенцев, божков-матерей, божков-папаш», и он желал бы кажется снова восстановить этот прежний «культ плоти, уже освященный действительной жизнью, но только отвергаемый христианством.

Можно было бы много и еще привести реплик по адресу христианства со стороны этих обновителей христианства: тот же, например, Розанов желал бы на все христианство, на все наше Откровение и Слово Божие смотреть с точки зрения тайн пола и эти же тайны усматривать даже в Апокалипсисе. Приходилось, вероятно, многим интересующимся декадентством, встречать там поэтические перлы такого рода, принадлежащие Бальмонту:

«Я ненавижу всех святых, Они заботятся мучительно О жалких помыслах своих, Себя спасают исключительно. Мне ненавистен был бы рай Среди теней с улыбкой кроткой, Где вечный праздник, вечный май Идет размеренной походкой».

Болезненному воображению декадента, конечно, рисуется рай более реальный и осязательный, с более бурным настроением жизни.

Лично нам и думается, и хочется объяснить это странное явление в нашей общественной жизни, что часть интеллигенции, ищущей Бога, подошла к Христианству с очень определенным

намерением реформировать его, ничем иным, как тем же декадентством, проникающим теперь все области нашей жизни и помимо только искусства, декадентством в приложении к религиозной жизни. Ведь декадентство тем и характерно, что в нем выразился крайний упадок каких бы то ни было строго определенных, ясных, положительных и объективно ценных категорий: красоты ли, правды ли, истины ли. В силу крайнего индивидуализма, признаваемого им в качестве основного своего принципа, все субъективное, часто чисто болезненное и патологическое, возводится ими в общий закон. Слишком сложная сама по себе жизнь человеческая, в ее различных явлениях в человеческой психике, не разрешается у них по строго определенным принципам, а, так сказать, как бы давить человека этой своей сложностью и силой некоторых своих проявлений, и побуждает их чисто в мистическом бреде и наперекор голосу своей природы пытаться соединить несоединимое.

Что, в самом деле, заставляет этих обновителей христианства так усиленно навязывать Христианству характер языческого культа плоти, как не слабость воли пред высотой нравственных требований Христианства, воли расшатанной, расслабленной, не привыкшей руководиться каким-либо определенным принципом, а только увлечением минуты? Чем объяснить это, как не той моральной беспринципностью, которая хочет всю жизнь свести более чем к нравственному безразличию, лишь бы не чувствовалась только тягота ее, которая не хочет знать, конечно, правды ни о себе, ни о мире, ни о Боге, а только способна переживать одни эмоции приятного свойства?

Но, может быть, наше Христианство церковное действительно грешит тем, в чем его обвиняют? Может быть, оно действительно испорчено монахами и действительно не пригодно к жизни в силу своего аскетического характера и того, якобы, крайнего раздвоения, которое им вносится в жизнь человека? Может быть, культ плоти и плотской жизни можно объединить с Христианством, не с тем выдуманным, которое проповедуют защитники язычества, а с Христианством Христа и

Евангелия? Может быть, и самый аскетизм-то действительно лишний придаток к Христианству и путь жизни Христианской, может быть, совершенно иной?

Не нам, конечно, от себя отвечать на эти вопросы: на это уже достаточно ясно отвечает и само Христианство, как оно дано нам в Слове Христа и учения Церкви, и еще те многочисленные сонмы свидетелей истины, для которых Христианство явилось не мертвым капиталом, не любопытной только теорией, а единой истинной жизнью, давшей человеку удовлетворение всем высшим запросам его духа и приведший его к истинному бытию и жизни. Разумею в данном случае всех представителей истинно христианского совершенства мы и видим, что перевод идеала нравственного совершенства в жизнь всегда в действительности сопровождался усиленным ограничением тех именно сторон и явлений жизни, которые относятся по преимуществу к области физической жизни.

Над этим следовало бы особенно подумать, как явлением историческим, следовало бы, по крайней мере, путем изучения и знакомства с христианским церковным учением узнать, в чем Церковь полагает идеал нравственного совершенства и смысл всей жизни человека, следовало бы узнать, в чем полагается сущность и смысл самого Христианства, и уже с точки зрения церковного же Христианства отрицать аскетизм, как излишний. На самом же деле обновители Христианства полагают лишним считаться с подлинным взглядом Христианства на человека, на его природу, смысл его жизни и, создавая свой идеал жизни, по нему судят о Христианстве, желая его привлечь как бы в качестве наиболее подходящего жизненного фактора к осуществлению своего идеала. Только этим исключительно богословским невежеством и можно объяснить тот, возводимый ими на историческое Христианство, поклеп, что он вносит гибельное для человека раздвоение между плотью и духом. Разве можно, в самом деле, внести во внутреннюю жизнь человека, жизнь цельную, объединенную, внести в его личность, раздвоение откуда-то совне и насильное, если только сама эта личность человека и единство его двухсторонней нормальной жизни не будет нарушено и поколеблено какой-нибудь порчей и

искажением внутри этой же жизни личности, не поколеблена будет, так сказать, норма ее бытия и законов? Это-то вот и утверждает Христианство своим учением о грехе, считаться с которым не хотят декадентствующие богословы.

Вопрос о грехе ими совершенно обойден и самого понятия о нем у них нет. Вот почему, например, у того же Мережковского, который обвиняет Христианство в раздвоении плоти и духа, от которого погиб и языческий мир, нет ведь объяснения, откуда же это раздвоение у язычников и почему они жили только утверждением плоти. Вот почему у того же Мережковского нет опять объяснения это раздвоенности плоти и духа у тех героев Достоевского, которые, по его мнению, являются наглядными типами этой раздвоенности и от нее гибнут. А Христианство и говорит, что эта гибельная раздвоенность и разлад в природе человека не совне навязаны ему, а живут в нем, как следствие греха. Достаточно бы, кажется, прочитать хотя 7 и 8 главы послания Апостола Павла к Римлянам, где очень характерно изображается психология и внутреннее состояние человека, подавленного грехом, чтобы видеть, где причина раздвоения, противоречия плоти и духа: в Христианстве или в самом человеке. Христианство говорит об этой раздвоенности, но не утверждает ее, как должную, напротив, Христианство ее отрицает, как порчу и болезнь, а утверждает в качестве идеала жизни, такое единство жизни, чтобы плоть и дух составили гармонию и пришли в согласие, но не на правах, так сказать, равноправности, а по принципу подчинения плоти духу, чтобы плоть, послушная велениям духа, была только орудием его деятельности и, получая необходимое для себя, не отвлекала дух от идеала его жизни. Язычникам ведь и нечем было жить иначе, как только утверждением плоти, так как закон жизни по духу был утерян человеком чрез грех, и человек был бессилен сам возратить его; так и оставалось жить только плотью. Конечно, чтобы понять эту тайну нарушения единства жизни и рабство человека плоти, нужно нам проникнуть в самую психологию греха и понять, что же собственно произошло через грех в психике и строе внутренней жизни человека через грех. В данном случае мы не будем пускаться в глубь этой психологии

падшего человека: для нас неоспоримо, по крайней мере, и вполне понятно, что Христианство в отношении к человеку и имеет своей задачей снова поставить природу человека в ту гармонию, которая давала бы ему возможность жить в единстве двухсоставного своего существа, объединить плоть и дух в жизни человека, но не в их крайних глубинах, как хотят декаденты, а по принципу подчинения плоти духу, выражающему норму жизни человека.

Нам могут сказать, пожалуй: хорошо, пусть норма жизни человеческой по Христианству есть жизнь на началах духа по преимуществу с подчинением духу плоти, но ведь уж, конечно, если кто и явил нам идеал этой жизни, то сам Основатель Христианства, Иисус Христос. Где же у Него тот суровый аскетизм, то отрицание плоти и радости жизни, какое видим теперь в христианстве? Не явил ли Он Себя сразу, когда выступил на общественное служение, как бы покровителем радости жизни, семейного веселия, именно Своим присутствием на браке в Кане, и потом являл ли Он в Своей жизни хотя нечто из того, что монахами возведено как бы в догму жизни и в степень безусловной истины и обязательности для христианина?

Мы не будем фактами же священной истории доказывать противоположное этому, указывать, например, что и Христос постился 40 дней, и молился усердно и часто, что Он, однако, при любви к детям и покровительстве семейной жизни остался Сам одиноким. Нам Думается проще и полезнее для дела в данном случае сказать, что на личность Христа и Его жизни с ее фактической стороны нельзя указывать в качестве примера, показывающего, что жизнь Христианина должна быть чужда аскетического характера.

Забывают в данном случае одно и очень важное, именно, что жизнь Христианина есть жизнь человека спасающегося, борющегося с грехом, человека, который от рабства и болезни греховной при помощи христианства восходит к свободе нравственного совершенства. А жизнь Христа есть жизнь святой уже личности, и личности не просто человеческой, а богочеловеческой; вот почему эта жизнь так особенна и

исключительна. Нужно иметь в виду, что когда приходится говорить о христианстве, как оно существует исторически в жизни людей, то нужно понимать это Христианство не в отрешении от людей, как нечто отвлеченное и существующее само по себе, нужно его рассматривать не в идеале только, а понимать его в приложении к человеку, как именно целый процесс жизни, характеризующийся борьбой человека со грехом во имя того идеала жизни, который указан Христом.

Теперь и уместно будет спросить, каким же должен быть этот процесс Христианской жизни, процесс борьбы со грехом на своем пути к тому идеалу, какой указан Христом? По внутренней своей сущности этот процесс есть попытка человека уничтожить в себе внутреннее раздвоение личности, вражду плоти и духа и привести их в гармонию жизни на началах духа по преимуществу. В каком же виде он может проявляться, и каков характер этого процесса?

Не мы утверждаем, а все Христианство и те, которые уподобились Христу, говорят, что аскетизм или подвижничество неизбежен. Не нужно забывать, что подвижничество или аскетизм есть принадлежность не Христианства только. Подвижничество, как принадлежность, главным образом, религиозной жизни народов, исторически давно известный факт и имеет свою историю еще до Христианства. И подвижничество это всегда являлось, как жизнь, главным образом, на началах духа. Таково подвижничество буддистов, древних стоиков, сократиков, пифагорейцев, еврейских назореев и пр. Везде в данном случае замечаем предпочтение интересов духа пред потребностями физическими и отрицание последних во имя первых.

Факт знаменательный. Если подвижничество в истории являлось выражением религиозных запросов духа человеческого, то нужно думать, что оно имеет какие-нибудь глубокие внутренние основания в природе всего человека, подобно тому, как самая религия коренится в природе духа человека. Вот почему, когда явилось Христианство и поставило идеалом жизнь Богоподобную, по преимуществу проникнутую

духовным началом, сразу же появилось и подвижничество, хотя бы в форме усиленной молитвы, раздачи имущества и проч.

И замечательно еще то, что при всем различии Христианства от язычества, подвижничество в Христианстве приняло те же почти внешние формы, что и в язычестве. Явление очень соблазнительное для многих, но на самом деле, думается, только служащее новым подтверждением той мысли, что есть глубокие основания в цельной природе человека для подвижничества, что причина его одна, а потому одинаковы и проявления. Очевидно, отношения между интересами духа и плоти таковы теперь у человека, что во имя первых необходимо подавлять последние. Христианство и объясняет эту необходимость учением о грехе и о расстроенном состоянии природы человека, уклонившейся от нормы своего бытия. Не потому необходимым явилось подвижничество, как совокупность известного рода ограничений и стеснений для достижения нравственного совершенства, что этого требует Христианство. Нет, Христианство требует от человека только положительного нравственного развития, но только сам-то человек грешный оказывается совершенно неспособен прямо жить так, как требует того Христианский идеал, а принужден прибегать к разного рода мерам для подавления в себе нажитого греховного содержания жизни, «с потом лица есть хлеб небесный» как выражаются аскеты. Это тоже, что делаем мы, когда в целях перевоспитания злой и порочной воли подвергаем детей и разного рода преступников известного рода стеснительному режиму и ограничению. Ведь это ограничение и режим является только вынужденным средством, и если можно обойтись без этого средства, то, конечно, лучше обходиться без него. Ведь если такая, например, дурная привычка, как курение табака или пьянство, в случае желанья отстать от них требуют прямо таки борьбы с собой, некоторых внешних даже стеснений; то что же сказать о том греховном настроении жизни человека, которое въелось в его духовно-телесный организм как ржавчина, проникло собой всю его жизнь и все силы его существа? Для этого нужна, конечно, усиленная борьба, усиленные и энергичные меры стеснения, чтобы воля, привыкшая ходить в

грехе, по мудрованию плотскому, как выражается св. Апостол (Рим. 3, 6), воля, превратившая всю жизнь человека в сплошной праздник плоти, в цельный культ ее, могла снова проникнуться чистыми, святыми, духовными настроениями и их поставить во главу жизни, отдавая плоти только необходимое. Человеку здесь, по меткому выражению св. отцов, нужно бывает сделать тоже почти самое, что нужно бывает сделать змее, когда она желает стащить с себя свою старую шкуру. Обычно в этих случаях змея заползает в колючие сучья, которые, цепляясь за ее шкуру, и стаскивают ее со змеи. Нечто подобное нужно бывает сделать и человеку, если он желает стащить греховное свое тело, т.е. всю совокупность своих греховных духовно-плотских настроений и обновиться. Человек потому должен сокращать свое тело, что греховная его жизнь и выражается особенным служением именно телу, которому чрез грехопадение было дано предпочтение пред духовными потребностями; теперь же, когда Христианство ставит идеалом жизни, преимущественное служение духовным запросам, и необходимо бывает всячески сокращать служение плоти, чтобы дать возможность духу занять подобающее ему место в строе человеческой жизни. Итак, если признавать в человеке греховность в том именно смысле, как понимает ее Христианство, если признавать идеал Христианской жизни и его взгляд на сущность человека за высшую правду жизни, то с аскетизмом, как явлением историческим, мы должны неизбежно помириться. Тот, кто незаконно восхитил не принадлежащие ему права и тот, у кого они похищены, как у законного властелина, не могут жить мирно между собой. Первый может быть все усилия употребит, чтобы доказать свои права и воспользоваться ими, но рано или поздно окажется несостоятельным. Тоже и в цельной жизни человека и в его личности: плоть его, захватившая чрез грех права на господство над человеком, слишком нервно, так сказать, с какой то болезненной поспешностью и интенсивностью влекла его по своему пути, но всегда человек чувствовал правду своей жизни не тут, а в духовных интересах, всегда восставал и боролся против плоти во имя духа, а ко времени Христа и окончательно сознал, что

жить так, как живут, не стоит; человек почувствовал себя банкротом своей плотской жизни.

Это-то сознание и важно и плодотворно; им Христианство и пользуется, как исходным началом для нового пути жизни, на началах духа по преимуществу. Но ни Христианство, ни подвижничество не отрицают ни тела, ни его потребностей, а только тот характер их вражды, дисгармонии и господства над духом, тогда как должно быть наоборот. Это ведь уж состояние чисто болезненное, и если Христианство имеет в виду оздоровить человека и излечить, то и естественными являются все те меры, которые составляют как бы медицинскую диету. Отсюда-то аскетизм или подвижничество, как известного рода борьба и усиление во всех своих проявлениях в силу именно особенного, расстроенного состояния природы человека являются неизбежным элементом, необходимой принадлежностью Христианской нравственной жизни. Но самое подвижничество не есть совершенство, а только тот путь, по которому приходится идти человеку к духовному совершенству. В этом вот и нужно искать оправданий подвижничества. И если уж осуждать кого-либо за это отрицательное отношение аскетизма к плотской стороне жизни человека, то не Христианство за его, будто бы, исключительный моральный характер, не представителей Христианского подвижничества, а только лишь нашу собственную больную природу, которая нуждается в весьма строгой дисциплине прежде, чем человек в целом своем составе духовно-чувственного бытия будет действительным носителем на земле начал богоподобной жизни.

Ведь если само Христианство указывает, как на нечто законное и естественное, что никто никогда плоть свою ненавидит, а питает и греет ее, то, значит, есть что-то особенное в природе человека, что заставляет ревнителей Христианского совершенства идти как бы вопреки голосу правды и ограничивать себя в питании и согревании ее. Вероятно, если бы можно было, то и эти ревнители Христианского совершенства не отказались иногда, так сказать, делать антракты, выходить из-под закона Христова духа, поразвлечься

и отдохнуть на распутиях жизни, а потом снова обращаться к закону Христову. Такого, кажется, Христианства, с антрактами, и хочется декаденствующим богословам; но это так же немыслимо, как соединить воду с огнем. Тут уж надо ставить крест над движением вперед, по пути нравственного совершенства, и жизнь должна принять те же неопределенные очертания, какими нас угощает современное искусство.

Но спросят: неужели всем быть монахами, да не почетнее ли человеку бороться со злом и грехом там, где он особенно силен: именно в жизни, на людях и в миру, а не бежать для этого в пустыню? На этот вопрос следует ответить так: очевидно, спрашивающий отождествляет аскетизм и монашество, две совершенно не тождественные вещи и очевидно он еще не понимает вполне смысла Христианской жизни. Чтобы выяснить это недоумение, нужно бы предложить специальное исследование об аскетизме с подробными выяснениями, как причинных основ бытия подвижничества, так и тех элементов и явлений внутренней и внешней жизни, из которых складывается подвижничество в целом своем виде. В данном же случае и, как бы, в заключение настоящей краткой статьи, нам хочется указать на довольно отрадное явление в области декаденствующего богословия, именно по вопросу о подвижничестве и монашестве. Важно то именно, что один из столпов этого богословия, как бы, поколебался в своих взглядах на монашество и аскетизм после того, как узнал его не по книжным выдумкам и своим предположениям, а на самом деле, в жизни, и именно в лучшем рассаднике и питомнике монашеской жизни, в Сарове. Вот что он говорит в своем фельетоне «Нового Времени» № 10252–1 о своих настроениях во время пребывания в Сарове: «Снова я принужден был почувствовать, до чего в монашестве, и при том в нем единственно. Христианство получило себе крылья, поэзию, полет, свободу и философию. И как оно просто «не принялось», осталось «втуне» всюду, где кончается стена монастыря. Поразительное явление. Известно, что с принесением Евангелия прекратились пророки. «Где пророки, где пророчество?» Таинственно можно указать вопрошающим, что

пророчество, только глубоко изменив колорит, переменив белый цвет на черный (монашество – «черное» Духовенство), не угасло бесследно, а вот выявилось с Другой и неожиданной стороны – в монашестве. «Кто пророк нового завета» – на вопрос этот и можно ответить: «вот – Серафим, вот – Амвросий, вот – старица Мария». – Но они не гремят, не обличают, не угрожают». Но это уже совсем другой вопрос; они воодушевлены, как и древние пророки (по-еврейски пророк «наби» значит, «вдохновенный», «одушевленный») – но самый предмет, тема их одушевления действительно совершенно другая, до известной степени противоположная ветхозаветной. «Вот мой гроб: в него вместо постели, ложусь я на ночь, это и есть молчаливые письма мои, которых я не пишу, так как смерть потребляет всякие письма».

Мне хочется еще указать некоторые соотношения, вообще не приходившие, или немногим приходившие на ум. Длинная скорбь, в самой вершине заключается неземной радостью – вот Христианство. Черный цвет в самой его маковке вдруг переходит в белый. Христианство определенным образом и неоспоримо учит, что вся жизнь есть грех, анти-божественное, грех и смерть: а вот после смерти – белое сияние, вечная жизнь, зрение Бога... Монастырь со светлой в нем живописью, жизнерадостной – только один из параллельных лучей, идущих в этом направлении. Но вот и еще: все монашество – в черных мантиях и клобуках (ночь) без единой в одежде белой, или серой, или цветной полосы, но тот, в ком венчается монашество и завершается вся сплошь черная иерархия Церкви, надевает на голову чистый белый клобук, при остальных одеждах еще черных (одеяние митрополита). Каким инстинктом произошло это устройство одежд? Преднамеренной мысли тут никто не вкладывал. А вышло так, что мысль ясно причиталась даже в одеждах. Идет клинок, но он имеет лезвие. Весь клинок Христианства черный, но лезвие белое. И так повсюду от живописи до одежд, от деления духовенства на черное и белое, до дневных и ночных служб, до деления всего времени христианского на черные посты, увенчанные торжеством Пасхи, Рождества, Успения. Это не догмат. Где

такой догмат? Но это гораздо более догмата, ибо пронизывает всю ткань Христианства, от основания до вершины и составляет самую душу его...

Спорящие против монашества никак не хотят понять, что они в тоже время спорят и против Христианства, объективнее – прямо против Христа. Если «торжество Христианства» сливается с прехождением лица мира, то пока он все-таки стоит, этот несносный мир, и мы привязаны к нему, мы все в праве говорить: «мир еще не прешел и мы язычники». Монастырю в свою очередь на это нечего ответить, сжав губы, негодуя, презрительно он скажет: «пройдет, испепелится». Трудно постигнуть, кто выживет и одолеет – в судьбах истории и мира – лик ли Христов с его испепеляющей красотой, покоряющей всякое сердце, покорившей языческий мир, или – столп земли с его тяготами, с механикой и геометрией, теоремы которой никак тоже не «испепеляются».

Нам думается, что у Розанова не было бы сомнения в том, кто победит, если бы он с живой верой принимал слова Христа: «дерзайте, яко Аз победих мир» (Ин.16:33).

Слово в день рождения Государя Императора (6 мая)

Христос Воскресе!

Думается, братие, что современное общественное настроение откликается на эту радостную весть голосом тоже звучащим радостью и надеждой, голосом полным светлых упований на лучшее будущее. Ибо тот идеализм жизни, надежда полного ее обновления и светлого развития, которые в Христианском сознании верующих опираются прочно только на радостной вести о воскресении Христовом, теперь в нашей общественной, государственной жизни тоже снова ожили, снова забились учащенным темпом, когда вызваны к творчеству общественной жизни народные силы и уже начали эту работу. Итак, и наше чисто христианское сознание, наши чисто религиозные упования, и теперешнее чисто общественное, государственное сознание и настроение хотя м.б. и в разных несколько смыслах и пониманиях, могут одинаково сливаться теперь в один общий голос светлых надежд на грядущее обновление жизни.

Правда, наличная общественная жизнь всем разнообразием своих явлений достаточно определенно говорит, что весь ее интерес обращается теперь не в области религиозно-нравственных упований и не в приложении чисто духовных сил к обновлению жизни, а в области чисто политических и социальных реформ. Религиозное чувство народа как бы отошло на второй план под напором других более сильных чувств, и если делается теперь и чисто церковное, религиозное дело, то внимание к нему слишком слабо и частично. Невольно приходится думать, невольно приходится, как бы опасаться, чтобы это одностороннее направление общественной жизни и мысли, поддерживаемое и питаемое миллионами дешевых изданий, предлагающих легкое и часто скороспелое разрешение самых сложных общественно-социальных вопросов, чтобы все это не заполнило пробуждающееся русское сознание односторонним материалом и не отвлекло его совсем от

другого, более может быть важного, от того именно, чем жил всегда и живет пока русский народ.

Мы разумеем, конечно, идеалы жизни чисто нравственные, начала религиозные христианские, которыми жил исторически наш русский православный народ, которыми он своеобразно окрашивал всю свою общественно-государственную жизнь и являл собой какую-то своеобразную форму государственной жизни, как то церковное государство.

Мы не будем говорить об этом подробно; кто знает историю нашу и кто захочет беспрепятственно отнестись к ней, тот ясно увидит, что в каждом вздохе могучей русской народной груди слышались сильнее других тоны и звуки религиозные, искание правды Божией и ее воплощения в жизни. И хотя сер был и не культурен наш русский народ, но жила в нем какая-то особенная могучая творческая сила, которая умела ширить и укреплять Русь. Нам нужно подумать и поучиться из истории, в чем была эта творческая сила, которая нужна так теперь в критический момент нашей государственной жизни и которую тщетно, конечно, искать на путях крови и огня, насилия и бесчинства, а нужно искать только на путях святых Христовых идеалов правды и любви и личного обновления, которые шли когда-то светочем впереди русского народа и указывали ему верный путь жизни, а теперь куда-то скрылись или заменены грубой подделкой из источника мудрости человеческой.

Не это ли именно чисто религиозно-церковное чаяние преимущественно нравственного начала общественной жизни и выразил благочестивый наш Государь, когда в речи своей на открытие Думы сказал: «да занимается день сей отныне днем обновления нравственного облика земли русской, днем возрождения ее лучших сил».

В нравственном именно обновлении, как отдельной личности, так и целой души народной и кроется живая творческая сила обновления всей жизни, так знакомая русской душе, исторически святой и христоносной. Ведь нормальная, цельная жизнь отдельной личности требует гармонии, единства и участия в жизни всех ее сил, духовных, моральных и физических внешних. Как же можно думать, что целая

организация людей в союзе государственном, целая как бы собирательная личность народа, может жить здорово только одной стороной, только внешней политической жизнью, оставляя в стороне те глубочайшие вопросы духа, которые известны под именем религиозных.

И как бы ни смотрели мы на церковь, этот особый от государственного характера чисто нравственный союз, он то именно и способен только привести все многообразие проявлений жизни человеческой к единству и полноте. Ведь только Церковь и Христианство, проникая своими нравственными началами и входя в языческий государственный строй жизни, уяснили, что человеческая личность не раба государева и последнее не имеет над ней безграничной власти. Христианство только сказало, что государство, признаваемое даже лучшими умами древности самоцелью, должно не подавлять личность человеческую, а служить ей, ее благу и развитию. И это именно христианское понимание ценности человеческой личности самой по себе вошло потом в государственное сознание и выразилось в даровании разных прав личности, чем гордится теперь всякий культурный народ.

И мы не правы будем и преступны, если намеренно будем теперь закрывать глаза на тот источник, из которого потекли для всего человечества обновляющие начала жизни, т.е. если будем забывать Христа и св. Церковь.

Вот почему еще один из наших выдающихся мыслителей – Достоевский, – сам переживший разные формы своего общественного сознания и понимания жизни, решительно говорил: «что гуманность, отрицающая Бога, приводит к бесчеловечию, цивилизация без просвещения Христова приводит к одичанию, прогресс без Христа приводит к регрессу, свобода без духа Божия приводит к деспотизму и тирании, и что без личного самоусовершенствования в духе христианской любви не возможно разрешение никаких социальных и гражданских вопросов».

Думается, что мы можем признать правду этих слов по самым наблюдениям нашей жизни, которые особенно побуждают сказать словами Апостола: «аще языки

человеческими глаголю и ангельскими, любве же не имам, бых яко медь звеняща или кимвал звяцай... и аще предам тело мое во еже сожещи е, любве же не имам, никакая польза ми есть» (1Кор. 13,1–3).

О развитии «живой проповеди» (по поводу одного проекта)

Вопрос о живом проповедническом слове, как об одном из могучих средств пастырского воздействия на душу пасомых, больной и насущный вопрос, особенно в теперешнее время, когда у всех – призванных и не признанных учителей – разверзлись широко уста и из них текут часто целые ручьи воды очень мутного качества. Очень благовременно, чтобы теперь-то именно как можно шире отверзлись уста пастыря Христовой церкви и вещали пасомым глаголы «жизни», а не «буквы» только и влекли за собой слушателей по пути правды Христовой. Недостаток «живой» пастырской проповеди сознается и самими пастырями, переживается видимо с болью сердечной и побуждает некоторых подумать о мерах к возрождению проповедничества. Нам пришлось недавно познакомиться с одним из проектов к поднятию и развитию «живой, а не формальной проповеди», любопытным в том отношении, что он представляет собой голос самого же духовенства по данному вопросу, даже больше целого проповеднического комитета, имевшего возможность познакомиться с недочетами пастырской проповеди непосредственно по самым проповедническим образцам. Здесь в качестве желательной и полезной меры «к развитию живой, а не формальной» проповеди указывается следующее: 1) «Епархиальным Ведомостям» следует, как можно шире открыть свои страницы для проповеднической литературы вообще и в частности для печатания проповедей местного духовенства... Желательно, чтобы печатались проповеди поочередно всех без исключения проповедников, и, каковы бы эти проповеди ни были, но рядом должно открыть место и для критических заметок относительно напечатанных проповедей: это с одной стороны, заинтересует духовенство к чтению проповедей, с другой – почти не останется места для компиляций и списывания, и самые «Епархиальные Ведомости» примут должное направление, как орган епархиального духовенства; 2)

желательно, чтобы учреждено было почетное звание «окружных», «уездных» и «епархиальных» проповедников; – окружные для благочиннического округа, уездные для целого уезда и епархиальные для всей епархии. Звания этого удостоиваются проповедники по выбору духовенства с утверждения Преосвященного».

В пояснение целесообразности указанной меры в проекте говорится: «духовенство епархиального и уездных городов не может быть поголовно из хороших проповедников; поэтому приходится нередко наблюдать: выходит один проповедник, слушатели толпятся к нему поближе; выходит другой, – слушатели спешат выйти из церкви. Не было бы последнего грустного явления, если бы проповедники говорили живую, интересную проповедь. Вот лучшие проповедники епархии должны по назначению или соглашению говорить свою проповедь при Архиерейских служениях и по городским уездным соборам. Проповеди их должны печататься в «Епархиальных Ведомостях», как проповеднические образцы и как показательный материал, по которому епархиальное духовенство могло бы судить о правильности или неправильности своих передовых проповедников.

Означенные меры, по словам этого проекта, могли бы поднять проповедничество на желанную высоту, особенно, если бы принято было к исполнению слово Апостола: «Прилежащий добре пресвитеры сугубая чести да сподобляются: паче же труждающиеся в слове и учении» (1Тим.5:17).

Думаем, что и каждый пастырь сам в состоянии оценить пригодность или непригодность этих двух мер к поднятию живой проповеди. Ведь еще вопрос в том, где и как достать хороших живых, одушевленных проповедников, как их приготовить? Если же они есть, то уж проще по их личному опыту, по их укладу духовной жизни раскрывать принципиально условия, средства и путь к выработке живой проповеднической речи. Одно упоминание о хороших проповедниках и выдвигание их на передовые места вовсе не решает по существу вопроса о подготовке, выработке живого проповедника, а отсюда и живой проповеди, не пригодно. Дайте нам живого, одушевленного и

одухотворенного пастыря, и будет у нас живая проповедь, а первое-то и опускается из виду проектом.

Нам хочется сказать по поводу этих двух мер, предложенных указанным проектом, как весьма пригодных для развития живой проповеди, следующее. Перспектива «сугубой чести» за проповедничество, безусловно, довольно сильное и верное средство к привлечению пастырей к делу проповеди, это вполне понятно – такова уж наша человеческая натура. Насколько в существе дела поднимается от этого самое проповедничество с его качественной стороны, а не с количественной, вопрос другой. Нам думается, что и специальное печатание в «Епарх. Ведомостях» всех проповедей есть желание тоже своего рода чести. Но в какие условия будет через это поставлено существование и самая физиономия Епарх. Вед. представляем судить самим пастырям. Образцы выдающихся проповедей, печатать которые очень полезно, а если задаться целью отпечатать проповеди всех пастырей Епархии, может быть по несколько от каждого, да еще критику их, это едва ли возможно и посильной Епархиальному Органу в течение года. Да разве не могут присылать компиляций и заимствований и пользоваться печатными проповедями на следующий год из прошлых, как готовыми, вместо своих. Когда печатаются не все проповеди, а только лучшие, лишнее побуждение для желающего печатать свою проповедь серьезнее отнестись к ней и получить, таким образом, через напечатание некое сподобление «особой чести». Нам думается, каждому пастырю полезнее гораздо для выработки дара проповедничества вместо чтения всяких проповедей в Епархиальных Ведомостях с их разбором (да и кто их будет разбирать; разве особый Епархиальный критик с приличным окладом жалования?!) впитывать в себя Слово Божие, перлы духовного красноречия святоотеческих поучений и читать сборники современных выдающихся проповедников, а главное самому необходимо со всем усердием прилежать этому делу, ибо оратором никто не рождается.

Думается нам, что и избранные окружные проповедники мало поднимут проповедничество. Правда, за служением

Архиерейским, особенно в дни торжеств, и в соборных церквях действительно нужно выпускать лучших проповедников, а не без различия по расписанию. Но что собственно может сделать тот или иной окружной проповедник, приехавший в приход один, два раза и сказавший блестящую проповедь. Самое большее конечно то, что после двух-трех блестящих проповедей, слушатели перестанут внимать нехитрым речам своего батюшки, а сам батюшка в один или два сеанса не может воспринять ораторского таланта, приемов и способов красноречия от окружного проповедника. Цело проповедника, его тип, тайна его влияния на слушателей обуславливаются весьма многими индивидуальными свойствами проповедника, есть тайна его души, и передать ее и привить другому весьма трудно, если совсем не невозможно. Кроме того, нам лично думается, что для успеха проповеднической деятельности, успеха не в смысле внешнего эффекта и минутного впечатления, а для возрождающего воздействия на душу пасомых, нужно, чтобы душа пастыря и души пасомых срослись между собой, открыты были друг другу в интимностях и частных свойствах, словом проповедник должен быть свой родной, понятный и известный пасомым, именно свой пастырь; и только на этой уже внутренней связи пастыря с пасомыми возможны и живая речь, и понимание нужд жизни, и живое влияние до глубины души.

Блестящий оратор, налетевший внезапно, как бы порыв ветра, может, конечно, сорвать общий восторг толпы, вызвать слезы и т.п., но и только: он все-таки чужой человек, и слова его могут вращаться только в области общих идей и мыслей, а не касаться тех частностей и особенностей душевной жизни, из которых слагается жизнь человеческая и на чем устанавливается живая связь пастыря с пасомыми.

Нам думается, что в желании иметь образцовых, особых специальных проповедников можно усматривать ясное сознание необходимости хорошей, серьезной подготовки наших пастырей к делу проповеди и в ораторском искусстве, чего действительно не хватает в нашей духовной школе, и вот хочется этот школьный пробел восполнить на счет окружных, образцовых

проповедников, способным несколько как бы помочь пастырям в выработке проповеднического дара. Так пусть тогда будут какие-нибудь проповеднические ораторские курсы. В противном случае польза от окружных проповедников для дела и для церкви и положение их будут подобны положению епархиальных миссионеров.

Тайна греха и страданий по суду Откровения

Если бы вся история жизни человеческой на земле с самой ее колыбели каким-либо чудом развернулась, подобно огромному книжному свитку, пред нашим взором, то, конечно, каждый бы из нас увидел как бы огненными и кровавыми буквами написанное: «плач, и стон, и горе». Наблюдения каждого и опыт всего человечества на протяжении всей его истории достаточно ясно говорят, что настоящий мир и жизнь, по крайней мере, в сознании человечества есть мир скорби, страданий и зла. Зло здесь в большой дозе перемешано с добром, и как тонкий яд это зло проникает собой все: к красоте природы примешивается безобразие, в силе природы сказывается ее слабость, а от человека гораздо более возносится к небу стонов отчаяния и плача, нежели восторженных криков радования и ликования. И что всего тягостнее для сознания человека, ищущего проникнуть в тайну окружающей жизни, так это замечаемое им постоянно какое-то странное противоречие и несоответствие между явной целью жизни природы и человека и действительной жизнью и деятельностью их. Ведь красота, здоровье, сила, жизнь, по видимому, составляют явную цель природы в мире органическом, но в то же время природа действует и в противоположном направлении и трудится столько же и для уничтожения всего живущего, сколько и для жизни; не только для человека, но и для всего живущего она и мать, а, пожалуй, больше того мачеха. Она уничтожает одной рукой то, что делает другой.

У человека от природы есть много добра и в совести и в разуме, но в то же время еще больше есть такого, что постоянно борется в человеке с добром. И как сама природа постоянно как бы противоречит себе самой, так и человек постоянно мучится непрекращающейся борьбой духа и плоти, высших и низших своих стремлений. Пусть человек намеренно будет закрывать глаза и не замечать этой общей «страды

жизни», путь он будет стараться найти забвение в полном погружении себя в чувственность и так называемые удовольствия жизни, он этим самообманом только на некоторое время устранил как бы от себя весь ужас сознания пустоты своей жизни и кругового страдания, но самый-то факт этой всеобщей «страды жизни» так и остается фактом и еще тяжелее дает себя почувствовать в минуты духовного протрезвления и заставит искать такого или иного решения. Ведь не может же человек жить этой одной только скорбью жизни и в ней находить смысл жизни, а будет непременно искать какого-либо оправдания этой скорби житейской, какого-либо ее смысла и цели.

В истории мировой жизни можно видеть, как человечество в борьбе с этой страдой жизни, в погоне за благом жизни сбивалось с пути жизни, не зная истинного выхода из страданий, и терпело полное крушение своей жизни, – или спускалось на степень чисто животного состояния, утрачивая всякое человеческое достоинство.

Библия говорит нам об одном ужасном крушении жизни всего человечества, когда люди, заглушая внутренний голос совести и забыв Бога, искали забвения на пути только плотских удовольствий и дошли до чисто скотского состояния, так что Господь нашел лучшим совсем смыть с лица земли этот позор человечества волнами всемирного потопа, нежели оставить такое состояние мира, когда, по словам священного писателя, – «растли всяка плоть путь свой на земле» (Быт.6:12). Светская, мирская история народов говорит нам о другом, хотя и не таком ужасном, как потом, но все же великом и печальном крушении человеческой жизни, когда люди перед пришествием Христа на землю в тщетных поисках истинного пути жизни и выхода от бессмысленной суеты жизни в отчаянии готовы были сами прекратить свое существование. «Не стоит жить» – вот отчаянный вопль, который раздавался как на улицах и площадях, так с ораторских и философских кафедр и при том среди народа образованного и богатого естественными благами жизни. «Нет, говорит один философ, вместо того, чтобы роптать и страдать, лучше лишиться себя жизни. Отчего ты сам не умеешь

покончить с жизнью и с лишениями?» Даже лучшие люди этого печального и мрачного времени, презирая жизнь и тяготясь ею, спрашивали со скорбью: «Докуда же будет это и скоро ли прекратятся страдания?» Это ужасное состояние полного отчаяния происходило не оттого только, что человек изнемог в борьбе со злом внешней природы, в борьбе за физическое свое существование, а оттого, что у него иссяк источник его духовной жизни, человек уразумел и почувствовал, что он остается в жизни только слепой игрушкой страстей и что даже самое грубое и полное служение и преданность этим страстям не могут заглушить в нем сознание тяготы, ненормальности жизни и необходимости лучшего. И эти внутренние, духовные мучения человека, когда он сознает, что не может найти своего истинного пути жизни, что он своей жизнью только опозорил самое достоинство человека, что он потерял свет своей жизни, еще мучительнее и больнее ощущаются человеком, нежели страдания внешние, физические, так как с последними человек может еще бороться и убегать от них, а первые он носит в себе самом и питает их своей же жизнью. Вот почему люди перед пришествием Христа Спасителя в страшных муках духовного оскудения жизни, по словам современника, «в безумном отчаянии рвали на себе одежды и валялись на улицах, крича, что они прокляты Богом». Такими страшными последствиями обнаруживало себя ослабление в умах и сердцах этих людей тех религиозных верований, в которых они раньше находили успокоение. Но тайна этих ужасных мучений и страданий духовных, тайна все усиливающейся неудовлетворенности жизни, равно и тайна окружающего людей мирового зла, от которого они искали убежища в успехах культуры и цивилизации, так и осталась неразрешенной загадкой для языческого мира.

Горько ошибается тот, кто скажет, что теперь то уже этот стон мировой скорби отошел в область преданий, что нет больше «страды жизни», ибо и в области внешних успехов жизни, и в области умственного развития человек достиг таких результатов, что может испытывать только довольство жизни. Прислушайтесь внимательнее к голосу современных настроений

общественной жизни, не вызванных только грозой современных нестроений, а вообще всем укладом и характером жизни, прислушайтесь к тону произведений изящной и художественной литературы, где отражается жизнь с ее настроениями, просмотрите любую газетную хронику и вы ясно увидите, что и теперь от земли к небу несется не крик восторженной радости и благодарности, а тот же скорбный вопль тоски и отчаяния, какой неся и прежде. Жизнь общественная и литература, рисующая ее и подчеркивающая насущные злобы жизни, одинаково разворачивают перед нами удручающую обстановку, в которой люди мучаются со своими крупными и мелкими страстями, с болезнями и бедностью, болезненно ищут, где только можно, крупницы добра и света, часто заблуждаясь и сбиваясь с пути, и мучительно ждут ответа на вопрос: как же жить и куда нужно идти. Нам думается, что кто знаком хотя бы с произведениями одного из современных беллетристов, вроде хотя бы Чехова, тот не будет отрицать высказанной мысли. Ясно, что та же «страда жизни», которая переживалась прежде людьми, переживается ими теперь, и мало ли найдется таких богатых духом и окрыленных надеждой людей, которые бы светло смотрели в будущее, а не вздыхали о прошедшем, как о лучшем и счастливом времени.

Знаменательно то в жизни человека, что как для каждого человека в частности, так и для жизни всего человечества, лучшие, счастливейшие времена жизни, так называемый «золотой век», всегда отодвигаются ко временам седой старины, или к летам ранней юности.

И предания всех народов одинаково согласны, что были когда-то на земле лучшие, блаженные времена, но тайна прекращения этого блаженства и тайна страданий всегда оставались загадкой для человека и теперь еще остается необъяснимой для тех, кто ищет ее разгадки путем собственных только усилий и измышлений. Одно только, безусловно, ясно для всех и верно, что жизнь человека, и не только человека одного, а и всего мирового бытия, с которым человек непосредственно связан тесными узами и в цепь явлений которого он введен, есть жизнь какого-то искаженного порядка,

есть жизнь ненормальная и что так не должно быть. А так как человек всегда руководится в своей жизни и может разумно руководиться только мыслью о том, что должно быть и иметь какой-нибудь смысл, а окружающая человека жизнь и его собственное существование по причине господства зла и страданий кажутся непонятными и бессмысленными, то люди издавна старались объяснить как-нибудь себе это господство зла и страданий в мире и найти в них какой-либо смысл. Ведь бесконечно и невыразимо тяжело человеку сознавать, что он бессмысленно живет, бессмысленно и не известно для чего страдает и еще бессмысленнее прекращать свое существование.

Мы не будем подробно касаться тех разнообразных объяснений тайны страданий жизни и зла в мире, какие (объяснения) давали люди, желавшие проникнуть в эту тайну усилиями только своего ума, ибо для жизни важно знать не столько ошибки и заблуждения, сколько правду. Скажем только, что вне идеи личного Бога, что для человека, переставшего определять себя и свою жизнь этой идеей личного, живого Бога и потерявшего идеал жизни и спасения в Боге, нет другого выхода, как только поникнуть в сознании своего бессилия перед непонятной тайной мирового бытия, как бытия страданий и скорби, и все уже бытие признать принципиально злом, как это делает буддизм. Буддизм со своим пессимизмом, с учением, что самая жизнь, как процесс известного развития, есть зло и что нужно погашать в себе самое желание жизни, что небытие лучше бытия, весьма хорошо выражает собой то общечеловеческое состояние, когда люди, переставая сознавать и опознавать свою жизнь и себя в живом, личном Боге, рассматривают себя только в кругу одного этого ограниченного земного бытия, как его частичку. При таком сознании возможны для человека при виде общей «страды жизни» два исхода: или презрение ко всему и к самой жизни, или глубочайшее чувство скорби, горькое отчаяние, когда человек действительно способен бывает с восторгом признать небытие как лучшее и поклониться ему. Вот почему отнять у человека Бога и оставить его одного среди круговорота жизни, значит или осудить

человека на одну чисто животную жизнь, недостойную человека и не избавляющую его от зла и страданий, или, если это невозможно, осудить его на полный пессимизм и отчаяние. Но ведь в этом признании зла, как всеобщего и неизменного закона бытия и жизни, и в истекающем отсюда пессимизме, не только нет разумного разрешения мучительного вопроса о зле и объяснении его смысла, но уж прямо как бы подчеркивается его бессмыслие и бессмыслие самой жизни.

Не много отличаются от буддийского пессимизма, как и от пессимизма новейших философских учений, в этом отношении, т.е. в указании и отыскании смысла зла и страданий, те учения, которые признавали источником зла или Самого Бога, или материальный мир, или даже признавали область и царство зла такой же самостоятельной и абсолютной областью бытия, как и Бога. Ведь и здесь, в сущности, тоже отнимается у человека радость бытия и жизни и взамен этого ничего не дается кроме разве той мысли, что и Бог даже бессилен пред злом и, пожалуй, даже подчинен Ему. Но ведь от этого человеку не только не делается легче и не только он не находит примирения со злом и смысла его, а теряет даже и последнюю опору в борьбе с ним, так как, считая Бога бессильным пред злом, человек, естественно, перестает верить и в силу добра. Вот почему наряду с этими безотрадными и тяжелыми для жизни человека выводами пессимизма некоторые, как бы намеренно закрывая глаза на общую картину мировой жизни, утверждали, что настоящий мир есть мир наилучший из всех возможных миров, а что так называемое зло мира и жизни зависит только от ограниченности его, оттого, что тварные существа должны постепенно восходить от одной ступени совершенства на высшие, и вот на этом-то пути к полному совершенству всякое прежнее, сравнительное несовершенство, переживается как неприятное состояние, как зло и страдание. Но ведь в таком случае, конечно, не будет и конца страданиям и злу, ибо совершенствование человека должно быть бесконечным, и он, значит, вечно должен переживать недовольство и стремление к лучшему и никогда не найдет успокоения. Человек никогда не может примириться с этим жизненным путем своего

совершенствования, в котором он как бы постоянно должен переживать все большие и большие муки рождения. Человек, напротив, ищет и жаждет такого раскрытия и развития своей жизни, чтобы переживать в себе постоянно радость бытия от сознания, что он оправдывает задачу и цель своей жизни и восходит от силы в силу в своих нравственных совершенствах. Эту радость бытия и жизни, происходящую от сознания человеком того, что он идет путем истинной жизни и восходит от совершенства к совершенству и своей жизнью и личностью раскрывает в мире физическом и условном – ограниченном отобраз Божественных совершенств, и утверждает христианство. «Сия глаголах Вам, говорил Спаситель своим Апостолам, да радость Моя в Вас будет, и радость Ваша исполнится» (Ин.15:11). А говорил он тоже о скорбях, искушениях и страданиях для Апостолов и все-таки утверждал радость бытия и жизни, а не пессимизм и отчаяние. "И Вы, – продолжает Спаситель, – печаль убо имате ныне, паки же узрю Вы, и возрадуется сердце Ваше, и радости Вашея никтоже возмет от Вас» (Ин.16:22). Итак, есть, значит, возможность чувствовать одновременно и радость бытия и жизни, и скорби ее, есть, следовательно, какой-то просвет, куда может человек бодро смотреть и среди окружающего зла, и есть, очевидно, такие состояния духа и такое содержание жизни, пред которым бледнеет всякое зло, всякая горечь и страдание и переживается только радость своего бытия и сознание этой радости.

Этим бодрящим душу и радостным настроением жизни, этим осмысленным взглядом на все скорби жизни и какою-то удивительной примиренностью со всем происходящим в жизни нашей и окружающей могут примирить и нас с жизнью все эти столь дорогие нам живые образы Серафимов Саровских, Амвросиев Оптинских, или созданные творчеством великого писателя образы старца Зосимы и Алеши Карамазова. А ведь ни эти носители радости жизни, ни Сам источник всякой радости – Господь Спаситель – ни только не отрицали скорбей, но и прямо утверждали их и считали их неизбежными, более того – необходимыми. Значит, есть в христианстве примирение этих двух как бы несовместимых явлений жизни, есть смысл этих

страданий, значит, христианство может и раскрыть тайну, которая искони мучила и мучит человека. Но не тем раскрывает христианство эту тайну страды жизни человеческой, что признает ее напускной или искусственной; напротив, нигде, быть может, не рисуется состояние всего мира и всей жизни человеческой погруженными во зло настолько мрачными красками, как в Библии; а тем, что действительно объясняет происхождение всеобщей суеты жизни и томление духа и указывает ясно, в чем именно человек должен утвердить свою мысль и волю, чтобы бодро пройти путь жизни и оценить благо этой жизни.

Христианское откровение объясняет тайну страданий человеческих и суеты мира грехопадением человека, через которое зло, зародившееся в области бытия чисто духовного – в мире ангельском, перенесено было из этой надземной сферы и в область бытия чувственно-духовного, в область жизни человеческой и физического мира. А злом, которое зародилось в области духовно-разумного, невещественного бытия, в мире ангельском, христианское откровение называет не физические страдания, которые на самом деле не зло, а то ложное незаконное направление воли разумных существ, когда они, отрешаясь от Бога, думают самостоятельно созидать свою жизнь вне зависимости от Бога и в полном отрешении от Него. Зло, говоря кратко и языком святоотеческим, есть ложная и фальшивая сама по себе мысль тварного существа о своей якобы самостоятельности и происходящее отсюда противление воле Божией и тому порядку и закону бытия и жизни, которые положены Богом для жизни и деятельностью каждого существа мира.

Ведь всякое созданное существо и всякое тварное бытие, вызванное к бытию и жизни волей Божией и призванное Богом «зело добрым», поскольку может сохранять эту свою первобытную доброту и охранять общую гармонию мировой жизни, поскольку ни на один момент своей жизни не выступает из пределов того закона бытия и жизни, который ему дан Творцом мира, и ни на один момент не теряет своей

зависимости от Бога, в Котором Одном только он и имеет опору жизни.

Сознать, что я могу жить и вне зависимости от Бога и могу строить свою собственную жизнь, руководясь только своей волей, это значит совсем отказаться от жизни и внести в нее полное расстройство и дисгармонию, ибо всякое тварное существо может жить под тем лишь одним условием, если будет сознавать, что творческое слово «да будет» и теперь неизменно действует во всем мире и в нем самом и должно всегда действовать для блага всего сущего.

Грехопадение ангелов и грехопадение человека, внесшее собою зло во все области бытия, как духовного, так и материального, в том и состояло, что и ангелы и люди захотели быть самостоятельными носителями своих совершенств и жизни, порвали свою непосредственную связь с Богом и пошли по пути своей собственной воли. Дьявол, бывший прежде добрым ангелом, ослепленный своими совершенствами, возомнил, что этот блеск совершенства он имеет не по благодати Творца мира, а в силу собственного своего могущества, и через это он не устоял в истинном своем бытии, т.е. в отношении подчинения к Богу, а отделил себя от Бога во имя своей самостоятельности и независимости. Это-то именно фальшивое сознание своей независимости, этот призрак самобытности и извратил в целой части мирового бытия, именно в области духовно-разумного бытия, истинный закон жизни и внесли сюда первое явление зла и страданий, которые всегда переживаются и воспринимаются сознанием человека, как нарушение гармонии жизни, а где нарушение истины и гармонии, там и зло. И зло потому есть не что иное, как воля разумного существа, действующая в направлении противоположном воле Божией и независимо от нее. Грехопадение наших прародителей было только дальнейшим распространением этого именно зла: – стремление жить независимо от Бога – из области чисто духовной в область мира телесно-духовного.

Библейский рассказ о грехопадении прародителей, как причине зла и страданий в мире, в отличие от философских

учений, поражает нас удивительной простотой, так что неверующая мысль насмешливо признает его простой сказкой или мифом. Рассказ этот всем известен с детства; все знают, что прародители наши нарушили Божию заповедь о невкушении плодов с древа познания добра и зла и за это ослушание Господь изгнал их из рая, осудив их и всю тварь на суету, страдания, скорби и смерти. По-видимому, такие ужасные следствия, как общее страдание мира, далеко не соответствуют вызвавшей их причине, и библейское объяснение тайны мирового зла представляется очень наивным. В том-то и заключается достоинство и превосходство высшей мудрости, что она умеет просто объяснять глубокие тайны. Да и так ли наивно предлагаемое Библией объяснение тайны греха и страданий человеческих, как это кажется обьюродившей премудрости человеческой? Ведь мы уже сказали, что благо всякого тварного существа состоит в том, чтобы в своей жизни раскрывать вложенный в него Творцом закон жизни. Все стихии видимого мира дотоле сохраняют общую гармонию жизни, доколе они не нарушают своих собственных пределов и законов деятельности, доколе исполняют выраженную в этих законах общую для бытия всего мира волю Божию и доколе держатся за нее. Неразумные стихии и не могут сами уклониться от деятельности по своим законам, если кто-либо другой их не выведет. Другое нужно сказать о тварях разумных и свободных. В том-то и состоит высшее благо разума и свободы, чтобы не слепо и бессознательно исполнять законы своей жизни, а свободно и сознательно раскрывать в своей жизни ту истину и тот смысл своего бытия, ради которого создано разумно-свободное существо. Ведь и мы всегда более ценим свободное и охотное исполнение добра, а не принужденное и насильное. Человек должен был по идее творения являть на земле свою жизнь и деятельностью начала жизни богоподобной, должен был низводить на землю и являть через себя среди неразумной твари Божий разум и Божию волю, должен был как бы проникать эту неразумную природу началами духовной жизни и чрез себя возводит ее к Богу. По своему двоякому составу человек действительно мог быть связующим звеном между

миром видимым и духовным, ибо по телу он принадлежал к внешнему миру, а в разуме и свободе заключал образ Божества и носил явные знаки своей непосредственной связи с Богом. Эта связь человека с Богом должна быть вечной, так как только при этом условии со стороны человека и внешний мир, хотя и чрез посредство человека, мог как бы озаряться и оживляться светом и силой Божества. Человек, если он хотел являть собою в мире жизнь богоподобную, конечно, ни на одно мгновение и не должен был своим разумом и свободой отделяться от Бога, а вечно должен был переводить волю Божию в свою волю и ею определяться к деятельности, а не своей собственной. Но это определение себя самого в жизни только волей Божией должно быть вполне свободным и добровольным, и вот для этого именно Господь и дал людям заповедь о невкушении плодов с древа познания добра и зла. Конечно, воля Божия могла выразиться и в другой какой-нибудь заповеди, более и менее трудной, но только непременно должна была в чем-либо выразиться, так как только при этом одном условии человек мог избрать или жизнь по воле Божией, или отделить себя от нее и жить уже по своей воле, т.е. совершенно уже сознательно и свободно идти путем богоуподобления, как единым истинным путем своей жизни, или идти путем самозакония, раскрывать свою деятельность как бы независимо от этого. Человек избрал последний путь, т.е. не захотел быть подобным Богу, а захотел быть равным Ему, как ему обещал диавол, и с этой лукавой надеждой отверг заповедь Божию, а вместе и волю Божию, как закон своей истинной жизни, и утвердил свою собственную волю и сам захотел сделаться самостоятельным носителем и строителем своей личной жизни. В данном случае и с человеком произошло и повторилось то же самое, что произошло и с диаволом, т.е. тот и другой отделили себя добровольно от Бога и чрез это расстроили общую гармонию бытия, которая должна была поддерживаться всеобщей зависимостью от Бога. Итак, грех первого человека явился действительными злом и гибелью для него, и в рассмотрении библейского рассказа о грехопадении нужно останавливаться не на внешней только истории его, а на внутренней стороне смысла заповеди и еще

на той внутренней стороне духовных настроений воли и разума человека, которая выразилась в нарушении заповеди. Что же могло произойти дальше для человека вследствие нарушения им заповеди Божией?

Когда человек волей и мыслью по соблазну диавола уже отступил от Бога, захотел быть равным Ему и самостоятельным носителем своей жизни, он начал эту свою самостоятельную-то деятельность ничем иным, как угождением чувственности: – вкушением плода запрещенного дерева. «И виде жена, яко добро древо в снедь и яко угодно есть очима видети и красно есть еже разумети, и взявши от плода его яде» (Быт 3:6), – говорит слово Божие, описывая факт грехопадения и те внутренние мотивы чисто животного свойства, которые руководили и которые проснулись в человеке сразу же после преступного намерения отступить от воли Божией и охлаждения любви и доверия к Нему. Таким образом, первый же шаг свободной и самостоятельной деятельности человека, не хотевшего жить по Божьи, был угождением чувственности, угождением телесным влечениям, которым человек в первом же своем акте свободной и самостоятельной деятельности придал как бы первенствующее значение и поставил их даже выше духовных, тогда как по идеалу жизни дух должен был господствовать над телом и подчинять его себе, как орудие деятельности. Но это господство духа над телом могло быть только тогда, когда дух человека сам как бы держался за Бога и через это занимал должное свое положение; отступивши же от Бога и от своего истинного направления и закона жизни, он естественно должен был подпасть в рабство иному закону – «закону плоти и греха», которые (плоть и грех) прежде были бессильны против него, а теперь получили силу и господство. Это господство чувственности и плоти явилось и является для падшего человека обычной стихией и характерным содержанием его жизни и вместе с этим является и как бы проклятием жизни и ужасным бременем, так что даже такие великие силой Божией люди, как Ап. Павел, с отчаянием, взывали: «Окаянный аз человек, кто избавит меня от тела смерти» (Рим. 7, 24). Главное зло в жизни падшего человека в

том и состоит, что он внутри себя носит постоянный разлад и вражду, ибо дух человека отрешенный его собственной волей от Бога, все же томится и жаждет богоподобной жизни, как истинной своей жизни, но воля человека не только свела его с высоты богоподобия, но и придала господствующее значение телесным потребностям человека. Так эти двоякие стремления человека – духовные и телесные – влекут человека каждое на свой путь, и человек силой первого своего греха принужден волей или неволей подчиняться этим последним стремлениям плоти. И ему необходима снова Божественная сила, чтобы освободиться от этого плена плоти. Хорошо выражает это мучительное бессилие падшего человека к добру и страшный разлад внутри его Ап. Павел, когда говорит: «Желание добра есть во мне.., и по внутреннему человеку я нахожу удовольствие в законе Божиим, но я плотян, продан греху: добра, которого хочу, не делаю, а зло, которого не хочу, делаю. Когда хочу делать добро, мне прилежит зло, ибо в членах моих вижу иной закон, противобойствующий закону моего ума и пленяющий меня законом греха» (Римл.7:18–23).

И, действительно, в жизни падшего человека чувственность и служение ей решительно заявляют себя на протяжении всей мировой истории. И зло в смысле греха, как отклонения от Бога, получило в истории мировой жизни два направления и выражалось всегда, с одной стороны, в развитии духовной гордости, с другой – в развитии чувственности, доводящей человека до скотоподобия. Правда, гордость и чувственность в жизни человеческой неотделимы и развиваются совместно, и поддерживают одна другую. Так действительно и было: гордый дух падшего человека, отрешенный от Бога, забыл Его, а отсюда и жизнь человека так растлилась, что Господь смыл позор этой жизни потопом. Человек уже не только не являл на земле начал жизни богоподобной, но и сам сделался хуже твари. Тоже почти господство чувственности и потери живой связи с Богом повторилось и в культурных странах дохристианского язычества. Ибо чем же томилось и мучилось это язычество, как не тоской по идеалу жизни? – ведь заглушить окончательно потребности духа невозможно. И если

всмотреться внимательно в культурный прогресс всего человечества, то по тем приступам и настроениям, которыми он проникнут, он и теперь нисколько не двинулся вперед и нисколько не пересоздал жизнь к лучшему, ибо все здесь направлено к тому, чтобы создать только наилучшие условия для своего благополучия, и человек по прежнему остается рабом своей плоти. В этом отношении очень хорошо охарактеризовал жизнь человеческую один древний мудрец, который предал сердце свое тому, чтобы исследовать и испытывать мудростью все, что делается под небом, и вот он нашел, что все суета и томление духа. Что было, то и будет, и что делалось то и будет делаться, и нет ничего нового под солнцем, говорил этот мудрец.

И действительно, на том пути жизни, которым идет падшее человечество, оно и не может создать действительно ничего нового и истинно ценного, ибо весь труд человека и вся его работа вечно определяется только страхом смерти и заботой в поисках блага жизни; но все-таки человек ни смерти не избегает, ни блага жизни не находит, ибо ищет его на пути разрушения своей истинной жизни и ищет опоры в том, что само условно и скоропреходяще. И сколько бы он ни полагал сил, духа на отыскание внешнего блага жизни, он никогда не может найти на этом пути покоя, с одной стороны потому, что та внешняя среда жизни, в которой живет человек, носит на себе иго проклятия Божия и расстройство, а с другой стороны и сам человек носит внутри себя постоянный источник мучений, ибо ведь, устроив свою жизнь по закону только чисто телесного существования, человек, однако, сознает себя не плотью только и животным организмом, а и духом. Ему поэтому нужно удовлетворение полное, а это удовлетворение возможно только в Боге. И, несомненно, в чисто воспитательных и благих целях обрек Господь всю тварь по падении человека на суету и томление, с той целью, чтобы человек познал горьким опытом жизни невозможность найти покой и благо в этой общей суете и обессиленный в тщетной борьбе со стихиями мира, носящими следы Божия осуждения, сам уже отвратился от них и взыскал Бога. Может быть, покажется непонятным и странным, за что же

Господь отдал под суету и проклятие внешнюю природу, когда виновен был только один человек. Но ведь это расстройство и проклятие внешней природы по слову Божию только «в делах человека», а не в самой себе, а возможно дыхание ее и болезнование так же должны быть естественны, как расстройство и замешательство в действовании какой-нибудь сложной машины, когда в нее прекращен нормальный доступ или приток той энергии, которой она движется. Ведь и в данном случае, чрез свое отпадение от Бога человек как бы разорвал ту связь, которая связывала и возводила внешний мир к Богу и низводила на этот внешний мир величие и силу разума Божия и Его воли.

Сам человек и связанный с ним внешний мир отделились по вине человека от Бога, и ни тот, ни другой не могут жить нормальной и истинной жизнью. А так как из всех видимых тварей один только человек может не только сознавать эту суету и ненормальность такой жизни, то его жизнь и является по преимуществу страдой и томлением духа. И если бы не было для человека указано какого-либо выхода и примирения с этой суетой, то всякому, конечно, осталось бы только сказать то же, что говорит Экклезиаст: «И возненавидел я жизнь, потому что противны мне стали дела, которые под солнцем..; и возненавидел я весь труд мой, которым трудился под солнцем, потому что должен его оставить человеку, который будет после меня... И что будет человек иметь от всего труда своего? все дни его скорбь и труды его беспокойство; даже и ночью сердце его не знает покоя, ибо все суета и томление» (Еккл.2:17–26).

Христианство, однако, не допускает человека до подобного мрачного вывода из наблюдений жизни, и тот же самый библейский мудрец, слова которого сейчас только приведены, указывает и объяснение этой суеты жизни, и выход из нее. Я нашел, говорит этот мудрец, обзревая суету мира, что Бог сотворил человека правым, а люди исказили свою жизнь, так как вместо мысли о едином Боге и вместо искания Его измыслили себе новые пожелания и заботы, и вот, если кто желает утвердиться снова в истине бытия и жизни, то выслушай

сущность всего: бойся Бога и заповеди Его соблюдай, ибо в этом все для человека.

Таким образом, Божественное откровение, объясняя тайну греха и страданий человеческих и страды всего мира, причину их указывает в самом человеке, его грехопадении, которое положило как бы бездну разделения между ним и Богом и отдало человека во власть диавола.

Объясняет ли достаточно эту тайну греха и страданий библейское повествование о грехопадении человека и ангелов и выражает ли оно истину, это дело совести каждого, а мы считаем нужным в заключение сказать, что в предании всех языческих народов потеря человеком блаженства или так называемого «золотого века» представляется буквально в таких же чертах, как и в Библии.

Так, например, на одном из древних вавилонских памятников сохранилось изображение такого рода: мужчина и женщина сидят друг против друга по обеим сторонам дерева, на нижних ветвях которого свесилось два больших плода. Фигуры этих людей изображены с руками, протянутыми к этим плодам; позади одной из человеческих фигур, именно женской, стоит вертикальная линия, напоминающая фигуру змея. Этот рисунок не нуждается ни в каком объяснении и явно служит изображением библейского рассказа о грехопадении. В тех же вавилонских преданиях часто упоминается «о древе жизни», об особенном саде, где жил человек, о том, что этот сад охранялся мечем, вращавшимся во все стороны; явно здесь напоминание о библейском рассказе. То же самое почти, что у вавилонян, повторяется и в Финикийских преданиях, в Египетских, в Персидских и в мифологии Греков и Римлян.

Это поразительное согласие преданий древних народов о грехопадении человека с Библией явно утверждает истинность библейского сказания и показывает, что человек, если он желает разрешить мучительную для него тайну зла мировой жизни, не оставляет человека только в сознании неизбежности зла, а дает ему и надежду на спасение, указывает на отраду и радость бытия в Боге и с Ним.

В тайне искупления человека от греха, проклятия смерти Сыном Божиим христианство раскрывает тайну претворения страды жизни, ее суеты и томления во благо жизни. Но почему и искупленный человек, поверивший словам Господа: «приидите ко Мне вси труждающиеся и обремененные и. Аз упокою Вы» (Мф.11:28)... все-таки должен страдать и как, однако, при этом он все-таки может чувствовать радость бытия. Для объяснения этого необходимо раскрыть самую тайну искупления и выяснить, как человек может снова делаться сыном Божиим и новым созданием во Христе. Скажем только: слезы нужны человеку в земной его жизни: труд, болезни, печали и воздыхания составляют без всякого ограничения то средство, которым грехи и зло в роде человеческом не заходят еще в пределы чисто сатанинского озлобления; слезы нужны человеку, ибо они размывают собой туман и призрак человеческой самодовлеемости, обнажают смертоносный покров похоти плоти, очес и житейской гордости. Разрешите человека от слез, от труда и болезней, возьмите самую смерть от земли и предоставьте человека только самому себе, и вы увидите в человеке такое чудовище, страшное и жалкое вместе, образ которого трудно и представить. Что, в самом деле, было бы тогда с человеком? Сперва, конечно, человек упьется похотью, дойдет в ней до утонченности, изобретет новые и новые виды ее, а все-таки эта похоть будет для человека иметь конец; должны начаться или новые изобретения ее или повторение. Но докуда же будет это?! Тогда люди вероятно в бессмертии своем сами пожелают смерти, как верховного блага, чтобы только прекратить эту позорную жизнь.

Господь отрет от нас действительно всякую слезу и скорбь, но только мы сами должны служить не похотям нашим, а претворять нашу жизнь любовью Божией, низводить любовь эту в нашу жизнь и сделать ее общим дыханием всей нашей жизни, ибо как чрез послушание наше вся тварь воздыхает и болезнует, так и через обновление наше обновится и вся тварь.

Кто кладет ноги на стол?¹⁰

Союз русских людей, как видно, не дает спокойно спать местному «освободительному» органу печати, и как у больного горлом постоянное откашливание, так и у местного освободительного «голоса», с подозрительным красным налетом в горле, постоянное откашливание и отплевывание в «правую» сторону. Что же, если от этого больному горлу кажется немножко легче, и орган печати надеется, что его голос звучит чище и приятнее для слушателей, – пусть утешается сим приятным самообманом. Ведь содержание жизни «поперешняго реакционного настроения», конечно, так бедно, так все замерло и притихло, особенно в провинциях, да еще при действии полевых судов, что, конечно, «освободительному» органу и не о чем теперь писать и говорить серьезно. Вот другое дело, если бы жизнь была ключом, подогреваемая покойной думой, а воображению и взору освободителей и обновителей рисовались картины и иллюминации помещичьих усадеб, – тогда, конечно, о таком ничтожестве, как «русские люди» – этот позор, «уничужение и поношение человеков» в понятии освободителей – не могло бы быть и речи на страницах серьезного, «освободительного» органа.

Итак, русские люди, не обижайтесь, не гордитесь, что важная, почти ех-профессорская газета, в часы досуга и безделья, уделяет вам много внимания. Смотрите, в самом деле, – как она внимательно присматривается к вашей жизни, к вашим физиономиям, к вашему платью, даже, смешно сказать, к вашим сновидениям; вот уже по истине «салоппина-кумушка», знающая сколько раз его превосходительство или его высококородие ночью пил воду или чихнул, или еще что сделал, может быть – более секретное. Конечно, Бог с ним, пусть они изучают, если им это нравится, если у них на это есть время и, главное, если за описание дают деньги, пусть говорят, изучают и описывают: у кого какой нос, красный ли, или фиолетовый (они, очевидно, думают, что красный нос приличен и свойственен только им), какие глаза – телячьи или рыбьи, у кого

какое платье – напр., была ли у председателя при прощании с союзом шелковая или просто люстриновая ряса.

Все это может быть даже интересно и для русских людей, часто не обращающих внимания на внешние особенности своих знакомых и собеседников, но все-таки и при оскудении жизни и высших интересов, благодаря реакционному направлению, нам кажется пошлым мальчишеством и каким-то странным измелечанием для серьезного, quasi-профессорского органа это постоянное пережевывание одного и того же.

Правда, – тут вина, особенно в последнее время, этому постоянному обливанию русского союза и некоторых его членов грязью, в известном постановлении пастырского съезда относительно запрета собираться русским людям в здании Серафимовского училища. Нам, особенно, и хотелось сказать несколько слов по поводу этого постановления, этого пошлого водевиля, в серьезном деле обсуждения важных вопросов программы съезда.

Впрочем, может быть, водевильный характер этому постановлению съезда придала только услужливая местная «освободительная» газета, с великим удовольствием смаковавшая этот пошлый фарс съезда почтенных отцов.

Однако, – судя по тому, что даже «Русское Слово», обозревая «отрадные явления» нашей общественной жизни, с особенным усердием сообщая о разных проявлениях анархии разбоя, воровства и хулиганства, именуемых теперь благородно – «экспроприацией», дало лестный отзыв о тамбовском пастырском съезде, а об отцах выразилось, что они «не посрамили земли русской», – можно приблизительно составить себе понятие о настроении этого «православного пастырского собрания» и иметь веру к тому, что печаталось о деятельности этого съезда в «Тамбовском Голосе»; особенно же это не трудно для того, кто знаком с прошлогодним съездом и его настроением.

Итак, «батюшки» ополчились на союз русских людей и постановили изгнать его из духовного училища. Услужливый «Тамб. Голос» придал этому постановлению очень решительную форму, в смысле осквернения якобы святого

места – рассадника духовного просвещения этим нечестивым собранием, по нравственной нечистоплотности подобным тому животному, чудные экземпляры которого весьма часто встречаются на улицах города Тамбова, даже на центральных.

Может быть, это постановление действительно плод той беспартийности, о которой гласит постановление съезда. Едва ли только это так. Ведь, не даром же козловский представитель духовенства – о. прот. Сперанский, развивал свою конституционно-демократическую канитель; она весьма характерна для показания того политического сумбура, который царит в головах нашего сельского духовенства, питающегося в большинстве случаев жидовскими газетами и из всех сил старающегося не отстать от «освободительного» движения, забывая даже свой чисто пастырский долг, отвергая каноны и свое сочетание со Христом. Ведь, уже если признано принципиально решительная беспартийность, то зачем же со злобой гнать, в явную угоду красным, зачем же поносить о. о. собратий, уважаемых и достойных носителей сего сана? (Разумею прот. Бельского и священника Дмитревского). Кто дал, собственно, право пастырскому собранию судить этих пастырей? Откуда эта власть и дерзновение: от беспартийности и ревности о Христе, или от лукавого? Ведь, уж если ставить беспартийность, как *conditio sine qua non* (как неперемное условие) пастырской деятельности, то логичнее – не гнать союз русских людей из своего якобы помещения, а разрешить собираться там и кадетам. Здание служит просвещению и воспитанию, и партии политического воспитания и просвещения не внесут разлада в стены училища, не осквернят его. Или, быть может, эта скверна только от русского союза? И нам всегда казалось странным это огульное поношение патриотического союза – какое-то безотчетное и в сущности непонятное, со стороны духовенства особенно. Ведь, собственно, кроме ругани, насмешек и названия «черная сотня» – ни духовенство, да и прочие газетные освободители ничего не сказали, по существу, серьезного, ничего не указали в деятельности союза, в его принципах, такого, чтобы воистину сквернило – не только стены учебного заведения, а и вообще всякого места приличного и

честного, и за что можно бы было делать выговор и упрек членам этого союза, из духовенства в особенности, или редактору «Епарх. Вед.», за помещаемые им заметки о союзе. Ведь, нельзя же считать безграмотные статьи «Кузнец Михаиле» по адресу русских людей серьезной оценкой принципов русского союза. Кто виноват в том, что всякая мелкая «освободительная» сошка хочет создать себе известность в борьбе и разгроме «ветряных мельниц», разбирая не те принципы, которые исповедует любая патриотическая организация, а свои измышления об этих, якобы человеконенавистнических организациях? В самом деле, – что позорного и постыдного, что «свинского» делали русские люди хотя бы в Серафимовском училище?

Первое всего, они молились Богу, как перед открытием союза, так и потом, почти перед каждым собранием, по поводу разных событий общественной жизни. Кажется, для всякого православного христианина, а тем более для пастыря, в этом проявлении жизнедеятельности союза ничего позорного и постыдного нет. Один разве упрек могут поставить «освободители в рясах» союзу и тем собратиями, которые служили молебны и панихиды для союза, – что не было молений за Шмидта и КО., как это напр., сделал высший рассадник духовного просвещения – С.-Петербургская академия. Но, ведь, это – проявление высшей богословской мудрости и, может быть, высшей христианской свободы (вернее – швабоды), а скромный союз тамбовских русских людей еще не дорос до этой высшей «премудрости» и, состоя из людей простых сердцем и верой, большей частью из худородных мира сего, думал, что следует молиться, прежде всего, за Царя и за тех, «иже во власти суть» – по слову св. апостола, а обращать молитву в политическую демонстрацию казалось, по простоте их сердец, грешным. Принимая в простоте сердца слова Господа и Его св. апостолов, русские люди и на собраниях, в своих речах, говорили об укреплении и защищении св. веры православной, считая ее в русском государстве господствующей и не только господствующей, а и великой силой даже в государственной жизни, как это показала история

нашего народа. Говорили часто русские люди о необходимости хранить присягу, данную Царю, быть верну Ему и властям от Него постановленным, веря, что вся в мире устроится промышлением Господним. Говорили они, что не честно получать жалование от Царя и ругать Его. Резко осуждали русские люди бунтовщиков и крамольников всякого рода и сорта, будь хоть они и в рясах, как Гапон, осуждали насилие и разбой, указывая мирный путь к улучшению жизни – ходатайство пред Царем и честный труд каждого. Говорили русские люди о необходимости помочь русскому крестьянину в его нужде, но только – не путем грабежа чужого добра, а более законным и справедливым путем, предоставляя последний на волю Государя. Говорили и о защите русского народа от притеснений эксплуататоров-инородцев. Вот вкратце, как бы в конспекте, все, о чем говорили русские люди в собраниях, и что они делали; иногда они собирали деньги в помощь бедным, как напр., погорельцам гор. Сызрани. Что скверного и нечистого усмотрели в деяниях союза освободители и духовные отцы, оберегающие стены просветительного рассадника своих детей, – трудно понять. Может быть, у них какие-нибудь особые органы восприятия и особые понятия о чистом и скверном, о нравственном и безнравственном Дух св. православной веры, дух патриотизма и братской любви, думается, более свойственен бы духовной школе, более отвечал бы ее задачам, чем дух отрицания и поношения всего, что составляет историческую святыню русского народа.

Странно слышать заявление отцов – «мы партия Христова», когда они гонят тех, которые вовсе не отрицают Христа, а исповедуют Его открыто. И неужели св. отцы этим одним заявлением – «мы партия Христова» – думают создать и выгородить свою, якобы беспартийность, приличную им одним? А что же, разве паства-то ваша о Христе, разве она не удел Христов, разве она не часть Христова? Вы-то, почему пастыри Христовы? Разве не потому, что и паства – ваша Христова паства, Его удел и вам поручена Христом пасти? Правильно ли вы, отцы, решили о себе, отделив себя так от Богом данной вам паствы? Забыли вы, кажется, и упустили из вида, что все мы

христиане – часть Христова, Его партия. Но пока наша жизнь проходит здесь, на земле, и наше спасение-то во Христе совершается в обиходе и обороте земных вещей и в условиях общественной, семейной и государственной жизни, извольте, св. отцы, снизойти до нас и руководить нами во всех явлениях нашей сложной жизни, чтобы она везде носила христианский характер, и всячески содевалось наше спасение.

Странно, в самом деле, теперь слышать из уст пастырей, наряду с упреками по адресу монахов, что они очень небесны и созерцательны, прямое отрицание участия в решении для своих пасомых часто мучительных вопросов их гражданской совести. Конечно, гораздо легче получать жалование от Царя и говорить, когда пасомый придет за советом, как ему быть: за Царя или за крамольников – отвечать ему: «иди с Богом, это не мое дело; я живу во Христе, а полемика меня не касается». Царский путь избран, легкий; но верно ли, так ли нужно поступать?

Можно бы по этому вопросу говорить и больше, но легко при этом уклониться в сторону от дела; а нам хочется уяснить себе, – кто же собственно кладет ноги на стол? Хочется спросить опять – по какому праву и полномочию собрание пастырей судило о.о. Бельского и Дмитревского и сделало им укоризну? И еще вопрос: по какому праву отцы считают здание духовного училища своим собственным и себя полными хозяевами его?

По какому праву судило и укоряло пастырское собрание о.о. Бельского и Димитревского? – спрашиваете вы. Да, конечно, по праву забвения канонов и по праву произвола и своеволия. Это право начало действовать вместе с разноцветом освободительного движения, и весьма яркая иллюстрация к этому – прошлогодние собрания пастырей до святок и после. Здесь даже судили и об епископе в таком тоне, что возникало сомнение: читали ли и слышали ли наши пастыри когда и о церковных канонах.

Данное же им высшей церковной властью и местным епископом право – собираться для обсуждения чисто пастырских вопросов, для изыскания средств оживить свою пастырскую деятельность, укрепить церковь Христову и ее

членов – они, это право, превратили в право критики и осуждение всех, начиная с самого епископа, вели себя крайне непочтительно и дерзко, и все их суждения сводились только к требованию себе разных прав и улучшений, большей частью материальных, а о пастве, о церкви Христовой, о возгревании молитвенного духа, о просвещении паствы, о своих, пастырских, то есть главных обязанностях и не думали говорить. Они щедры были только на порицании и осуждении всех, начиная с высших себя, а не на смиренное исповедание пред своим архипастырем: своих пастырских немощей, своей лени, небрежности, нерадения о вверенном стаде и проч... И воистину над ними именно и сбылась мудрость народная о животном, кладущем ноги на стол. И не одно только наше тамбовское духовенство, показало себя таким на пастырских съездах, а, судя по газетным отчетам, и духовенство других епархий.

По тому же самому праву произвола и своеволия, по праву странного смешения своего кармана с карманом церковным, пастыри духовные присваивают себе и здание духовного училища. Это смешение церковных денег со своими – зло давнишнее в нашей церкви, и «батюшки» настолько привыкли к этому, что с удивительной наивностью воображают, – будто церковь вполне законно обязана и должна обслуживать их в нуждах воспитания их сыновей и дочерей для церкви Божией, кстати сказать, особенно теперь, решительно ничего последней не дающих. Почему такая привилегия детей духовенства – учиться на церковные средства считается вполне законной и не распространяется на прочих, «иже суть в церкви» – не понятно; но «батюшки» настолько свыклись с этим, что без всякой застенчивости говорят уже об учреждении на церковные денежки училищ – не пастырских только, а и совершенно светских. Вкусы и аппетиты не дурные; не отказались бы от этого и прочие члены церкви, быть может, даже имеющие на это и большее право. И то теперь эти живые свечки, вжигаемые сотнями и тысячами рук простого, трудящегося народа, несущего в храм кровную лепту, в лице питомцев наших пастырских школ, дают копоть и смрад на всю поднебесную, и,

пожалуй, скоро настанет конец эксплуатации народной веры, ибо он, народ, все-таки не видит добрых пастырей.

Нам, в простоте сердца, думается, что все эти здания духовно-учебных заведений в полном смысле слова принадлежат церкви, а не составляют частной собственности духовенства. Не очень, ведь, трудно выстроить здание на чужие деньги и считать его своим. Уж если и нужен хозяин для этих зданий, построенных на церковные средства, то ищите его там, – где и в ком каноны церковные указывают хозяина всего церковного имущества известной церкви и отдельной епархии.

Вот почему и в данном случае право изгнания русских ли, или каких других людей из помещения, в котором они собирались с благословения высшей власти нашей местной церкви, – дело не законное и пастырям, по существу, не принадлежит. Это узурпация чужого права и новая попытка «положить свои ноги на стол».

И нам думается, что русские люди хорошо сделают, если за разрешением этого вопроса обратятся туда, где сосредоточивается действительная власть над церковью и ее имуществом и поступят согласно ее указаниям, а не по указаниям зарвавшегося в своей угодливости «освободительному» движению сонму духовных отцов.

Записка о реформе духовно-учебных заведений¹¹

Положение духовно-учебных заведений и особенно семинарий в ряду других учебных заведений мы назвали бы исключительным и совершенно особенным, если иметь в виду ту главную цель, которую они должны осуществлять, согласно § I своего устава (см. Уст. дух. сем. § I). прочие учебные заведения ставят своей задачей осуществление каких-либо определенных целей собственно учебных и образовательных, будет ли это цель общеобразовательная или специальная: подготовка медиков, филологов, инженеров, счетоводов и проч., а воспитание является только совместно с достижением этих прямых учебных целей, поскольку всякое обучение есть в известном смысле и воспитание. Наши духовно-учебные заведения имеют своей задачей осуществление цели по преимуществу воспитательной и притом строго определенной: воспитание в духе религиозно-нравственном и притом пастырском по преимуществу, духовная школа должна готовить для Церкви пастырей. Конечно, эта задача упростилась бы весьма много, если бы достаточной подготовкой для пастырства считать известную только сумму общих и специальных знаний, твердое усвоение тех внешних форм служения и богослужебной практики, которые необходимы для пастыря при исполнении его служения и которых теперь даже не знают наши кандидаты священства, выходящие из семинарии. Может быть тогда, только под непрямым условием улучшения материального быта духовенства, его общественного и правового положения, и нашлось бы много охотников по чисто житейским побуждениям принять священнослужение. Но так как пастырское служение никто конечно из понимающих дело спасения, которому служит Церковь, не станет сводить только на внешнюю сторону церковно-богослужебного ритуала, то и задача той школы, которая берет на себя дело подготовки пастырей, делается в высшей степени серьезной и исключительной. Приходится воспитывать не только добрых христиан, благочестивых и

искренних, с развитым нравственным чутьем и совестью христианской, но людей горящих духом, молитвенников, богатых духовными дарами, готовых взять на свою совесть и всю свою душу руководство и души многих чад Церкви, готовых идти при теперешнем положении духовенства, весьма не заманчивом с внешней стороны, на подвиг смирения и унижения, на подвиг скудости материальной и лишений. Естественно, что Духовная школа должна обладать идеально организованными воспитательно-учебными средствами и условиями, чтобы осуществлять свою задачу, такую высокую и важную. Весь строй жизни этих учебных заведений, вся ее атмосфера должна быть проникнута тем духом и настроением, которые они должны привить своим питомцам, и самые воспитательные приемы и самая жизнь этих учебных заведений должны непременно обеспечить выработку в своих питомцах того настроения, которое необходимо для пастыря-работника на благо христианской Церкви. В противном случае возможно только одно, что в пастыри пойдут только некоторые в силу необходимости или семейной традиции (благо она у нас теперь есть, в силу кастового характера духовенства), а все прочие, имеющие возможность и средства уйти от этой необходимости, уйдут по другим дорогам, так как не чувствуют ни малейшей охоты идти на добровольный подвиг, ибо школа не создала в них подобного настроения. Так оно и есть в действительности. Если даже из таких семинарий, где воспитывается до 700 юношей и ежегодно оканчивает от 60–90 человек, в священники идет не более 10 человек ежегодно и притом не лучших воспитанников, а только невольных бедняков, то ясно, что современная наша пастырская школа не оправдывает своих воспитательных задач и в настоящем своем виде не может существовать без явного противоречия себе. Конечно, дело воспитания даже при идеальных условиях и в идеальной обстановке, напр., семейной (если бы такие были), особенно дело созидания определенной религиозно-нравственной физиономии будущего члена Церкви и общества, не всегда увенчивается успехом и из одной и той же доброй семьи, но многолюдной, часто выходит кто-нибудь и с дурными

наклонностями (даже из лика апостольского нашелся Иуда). Но ведь если исключением-то и редкостью делается не худое, а доброе, то ясно, что в воспитании есть что-то неладное. А так именно и обстоит дело в нашей духовной школе, когда исключением являются в ней питомцы с добрым религиозным настроением, а добровольное пастырское служение, как говорят – «по призванию», является весьма редким исключением. Но ведь «призвание», если его понимать так, как обычно и хотят его понимать, т.е. в смысле какого-то готового, полученного неизвестно откуда, может быть свыше, влечения к пастырству, является уже в таком случае почти независимо от школы и может проявиться у всякого доброго христианина и не бывшего в духовной школе. Нам же хочется понимать это призвание к пастырству и вообще к служению в Церкви, как сложившееся определенное, чисто религиозно-нравственное и церковное настроение под влиянием известной воспитательной среды, цельной религиозной атмосферы, как сложившийся определенный, цельный характер сознательного усвоения в своей личной жизни христианских начал и убежденного желания и решения идти на созидание Церкви. Путем уже последующей жизни, всего более путем единения с религиозно-церковным миром и настроениями своих прихожан батюшки из семинаристов делаются и теперь часто из официальных отправителей треб именно пастырями духовными, часто молитвенниками и мучениками в духовном смысле, но здесь уже действует сама церковно-религиозная жизнь в своей непосредственной силе, в живом чувстве и опыте прихода церковного, и этот приход и простые верующие люди в данном случае являются лучшими воспитателями и лучшей школой для своего батюшки в смысле выработки в нем пастырского духа и настроения. Вот почему приходится весьма жалеть, что у нас нет приходской жизни того клира церковного и с тем его характером, как древле, в котором бы постепенно у членов этого клира вырабатывался и рос под влиянием церковной атмосферы и благочестия прихода, дух церковности и благоговения, нет этой чисто жизненной религиозной школы, в которой движение по ступеням клира есть вместе и движение

как бы по лестнице духовного совершенства. Если у нас в клире и есть какие-либо определенные традиции и сплоченность, то они касаются никак не внутренней стороны их духовного служения и жизни, а разве взимания за требы и традиционных кляуз между собой: во всем, причем клир наш есть нечто всегда текучее, меняющееся, случайное и разрозненное. Впрочем, это вопрос в данном случае несколько посторонний и касается ближе вопроса об организации и возрождении прихода. Но нужно помнить, что пастыри нужны именно для прихода, как главы и руководители его, и считаться с жизнью прихода должны необходимо, и самый поэтому вопрос о реформе пастырской школы необходимо ставить в тесную связь с общей церковной реформой и в частности с реформой прихода. И уж конечно для возрождения церковной жизни в смысле подъема религиозно-нравственного уровня жизни верующих, для возгревания в душах верующих благодатного огня, для пробуждения и окормления религиозно-нравственного чувства, наши духовно-учебные заведения, особенно семинарии и академии, как рассадники пастырства, в их теперешнем виде и строе совершенно непригодны и над ними должен быть поставлен большой крест. Можно надеяться, да это и лучше, что теперешнее брожение и какой-то саморазлагающийся процесс, начавшийся в наших духовных школах, будет своего рода подписанием смертного приговора для них и своего рода гражданским самоубийством. Разлагающийся организм без внутренней обновляющей силы и должен окончательно распасться. Разве можно, в самом деле, ждать чего-либо доброго, разве можно думать, что наши духовные школы дадут добрых пастырей, способных возродить жизнь церковную, когда в стенах этих заведений совершаются деяния, за которые с точки зрения чисто церковных канонов виновные подлежат отлучению от Церкви, а по гражданским положениям, по меньшей мере, арестантским исправительным ротам. Ведь религиозно-церковное сознание, особенно с так называемой канонической стороны, утеряно вообще верующими современными христианами, утеряно оно и нашими школами, долженствующими поддерживать его; что же ждать дальше?

Ведь, вероятно, студенты, напр. С.-Петербургской духовной академии и не подозревали, чего они заслуживают с точки зрения церковных канонов за то «порицание», которое они постановили сообща выразить Преосвященному Сергию за то, что он отказался служить демонстративную панихиду по князю С. Трубецкому. Ведь Церковь в своих канонах строго ограждает честь и достоинство епископов, и резолюция студентов есть дело совершенно противоканоническое. 8 прав, IV Всел. Соб. прямо говорить: «что неподчиняющиеся своему епископу еще будут клирики, да подлежат наказаниям по правилам; еще же монашествующие или миряне, да будут отлучены от общения церковного». Если бы даже распоряжение Ректора академии, Преосвященного Сергия, было неправильно с христианской точки зрения вообще или с канонической, и в таком случае студенты не имели ему права выражать свое «порицание», ибо не достоинству просту укорить священника (тем более епископа), или бить, или поношать или клеветать или обличать в лице, еще убо и истина суть. Еще же постигнет сие сотворити, да прокленется мирский, да отместится из церкви, разлучен бо есть от Св. Троицы и послан будет в Иудино место. Писано бо есть: князю людей твоих да не речеши зла. (Номокан. при Больш. Требн., прав. 121). Для мирян, которые веруют в Св. Церковь и правила ее считают обязательными для себя, сохраняют всю свою силу и значение два выше приведенные правила при всех случаях их жизни. Какую же силу должны иметь канонические правила для клириков, а студенты духовной академии вовсе не могут быть названы мирянами; они именно клирики в громадном большинстве; они носят звание «чтеца вселенской Церкви»; они посвящены в стихарь и церковные каноны для них сугубо обязательны (см. Прав. Вас. Вел. 51). Св. Церковь изрекает грозные прещения в частности и клирикам, кои досаждают своим епископам: 55 прав. Ап. говорит: «еще кто из клира досадит Епископу, да будет извержен». Сюда относится прямо и правило 34 VI Вс. Соб., говорящее: «... еще некие клирики, или монахи усмотрены будут вступающими в соумышления; или составление скопища, или строящими ковы епископам, или соклирикам, совсем да низвергаются со своего степени».

Это полное отсутствие церковно-религиозного сознания, в частности канонического, в питомцах нашей духовной школы, готовящей пастырей, переходит, конечно, вместе с самыми пастырями из этой школы и в жизни их самих, как пастырей и в жизнь их пасомых. Ведь тот же священник Петров, да и другие, ему подобные, считающие себя представителями и носителями чистоты духа Христова и любви, едва ли бы решились публично порицать и ругать Митрополита и Епископа, если бы пастырское христианское чутье, если бы сознание своего пастырского долга и духовного отношения к Епископу было живо в них, если бы они признавали каноны церковные обязательными для себя, как норму церковной жизни; и странно будет, если высшая церковная власть, обязанная охранять каноны в их чистоте и действии, отнесется без внимания к этим передовым священникам и хулителям богоучрежденного порядка церковной жизни и не наложит на них должного воздаяния и наказания. Оживление и возрождение церковной жизни, думаем, должно начаться, прежде всего, с оживления силы действия тех норм, в которых выражена церковная жизнь и которыми она должна созидаться и держаться; ведь конечно реформой церкви и имеется в виду каноническое ее реформирование. Поэтому серьезно следует подумать о том, что делать с нашими духовными школами, – этими первыми выразительницами полного упадка религиозно-церковного сознания, как в составе учащихся, так и в составе ученых. Ведь о наших профессорах академий и преподавателях духовных школ, если считать каноны обязательными нормами церковной жизни, как о лицах вчиненных в клир через посвящение в стихарь, эти каноны дают очень серьезный приговор: напр., 7 прав. IV Всел. Соб. прямо говорит: «Вчиненным единожды в клир и монахам определили мы не вступать ни в воинскую службу, ни в мирский чин; иначе дерзнувших на сие и не возвращающихся с раскаянием к тому, что прежде избрали для Бога, предавати анафеме». Сюда можно относить и правило 40 Карф. Соб. Правда, сознание, что надевший стихарь и посвященный в чтеца Церкви состоит в клире, давно уже утрачено этими стихарниками во фраках, не только не читающих в Церкви, но в большинстве случаев редко

заглядывающих в нее; как и самый клир в том виде и с тем характером, как он был прежде и понимался канонами, не существует. Воспитанники духовной школы искренно могут удивляться теперь и недоумевать, зачем собственно поверх мундиров со светлыми пуговицами их заставляют надевать стихарь. Они не только не желают считать себя чтецами Церкви и считать себя уже посвященными на служение церковное, а в своих петициях требуют возможного сокращения богослужения и отмены тех церковных, религиозно-нравственных предписаний, вроде поста, исповеди и причащения Христовых Таин, которые обязательны для всякого верующего и необходимы для созидания духа религиозной настроенности будущих пастырей. Это настроение питомцев, безусловно, поддерживается и учащим персоналом, что особенно ярко сказалось в последнее время в разных журнальных статьях и журнальных заметках по вопросу учебной реформы. Ни те, ни другие (учащие и учащиеся) как будто не сознают или не хотят сознавать тех задач и целей, для которых существуют духовные школы и хотят непременно тянуться в одну линию со светской школой, не имеющей ничего общего, кроме некоторых учебных предметов, с нашей пастырской школой. Не удивительно, что еще Рачинский – этот христианин-педагог – с великой скорбью взирал на наши духовные школы и не хотел признавать за ними характера духовных. Вот что он говорит, между прочим: «Система воспитания нашего духовенства, несмотря на неоднократные, во многом неосторожные ломки, до сих пор не пришла в состояние удовлетворительное... Многие пороки и, прежде всего, пьянство и лживость свили себе в наших духовно-учебных заведениях прочное гнездо. Великий грех в этом отношении лежит на наших духовных академиях, снабжающих все прочие духовно-учебные заведения преподавателями и начальствующими лицами. Весь внутренний склад и самое наименование этих академий есть ложь. Можно назвать их академиями богословскими, но отнюдь не духовными. Огромное большинство своих воспитанников они навсегда отвращают от духовного звания, подрывают в них веру, вселяют в них стремление к необузданной нравственной

свободе, которое, прежде всего, осуществляется в пьянстве... Можно себе представить, как мало поддержки своим духовным стремлениям получают воспитанники духовно-учебных заведений от наставников, питающих презрение к рясе, подающих им пример распутства и прикрывающего его обмана», (стр. 243. С. Шк.). Если так говорит о духовной школе человек сравнительно стоявший вдали от нее, то, что же может сказать тот, кто проходил духовную школу с низшей до высшей, или служил в ней, не отрешаясь от взгляда, что это духовная пастырская школа. Нам самим известен случай, когда преподаватель одной духовной семинарии, кажется (страшно сказать) догматического богословия, отказался перед смертью исповедаться и причаститься Св. Христовых Таин, не смотря на уговоры Ректора семинарии. А случаев, когда в бытность учеником приходилось видеть преподавателей пьяными даже в классе, можно указать бы очень много. Ясно отсюда, что могут дать для Церкви такие пастырские школы, отвращающиеся от церковного и духовного характера. Неудивительно, по этому, то саморазложение, которое проявлялось теперь в духовных школах в виде забастовок и требований превратить духовные академии в простые богословские факультеты, совершенно оторвать их от Церкви и пастырства. Да и действительно гораздо лучше скорее покончить с существованием этих уродливых школ и создать новые пастырские школы – средние и высшие. Но, конечно, уж дело этого создания новых пастырских школ взамен теперешних должно быть делом, прежде всего, самой церковной власти, ее иерархов, церковного собора, ибо разве могут те, которые теперь испаряют и выкуривают из пастырской школы все пастырское и духовное, создать что-либо новое, лучшее в этом смысле. О пастырстве и духовных нуждах церкви должны, прежде всего, заботиться Архипастыри и нам подлежит этот вопрос для своего решения. И в данном случае реформа духовной школы не должна сводиться только к некоторого рода изменениям в программах, в передвижении и перестановке предметов, тем более удовлетворении тех требований, которые высказываются в петициях воспитанников семинарии, особенно касающиеся

разного рода дисциплинарных вольностей, вроде отсутствия надзора за ними и свободного чтения всех книг, или участия в собраниях Правления и контроля над действиями Правления. Необходимо нужно создать новый тип пастырской школы, высшей и низшей, и притом такой школы, которая могла бы обеспечивать возможность подготовки к пастырству и выпуск людей с искренним религиозным одушевлением или настроением. Сохранить же теперешний тип духовной школы высшей и низшей невозможно: нужно все равно внести такие существенные изменения, которые будут равны совершенному пересозданию этой школы, созданию именно новой школы, а ограничиться немногими изменениями и ждать от этого добрых результатов, для церкви нет оснований и по многим причинам, указываемым наличными недостатками самой духовной школы.

Теперь уже появилось в разного рода журнальных статьях и заметках, солидных академических журналах и менее учебных богословских периодических изданиях, даже во многих «Епархиальных Ведомостях» (ибо вопрос о духовных школах близок и интересен и сельскому духовенству, голос которого об этом вопросе весьма важен) масса материала для выяснения причины разложения наших духовных школ и тех недочетов ее в учебном воспитательном строе, которые необходимо немедленно устранить для возрождения этой школы. Появились и разные проекты реформы духовных школ. Правда, большинство из этих статей и заметок носит слишком летучий характер, часто ограничивается указанием недочетов одной какой-либо стороны жизни школы; высказывает пожелания, касающиеся то изменений программ, то прав учащихся и учащихся, то дисциплины и проч. И немногие из них охватывают вопрос целиком и, выясняя по существу дела причины упадка наших школ, пытаются создать нечто действительно цельное в смысле воссоздания пастырской школы. Нужно сказать, что в указании недочетов нашей духовной школы и причин ее разложения авторы разных статей и заметок и даже петиции самих воспитанников в общем сходятся, особенно в том случае, когда дело касается более внешней стороны организации нашей школы, а не той внутренней атмосферы и того собственно

направления и настроения, которыми должны быть проникнуты наши школы духовные. Правда, и в последнем случае эти заметки сходятся в признании необходимости изгнать по преимуществу религиозный элемент из семинарского воспитания и заменить его беспринципным светским.

Нам лично думается, что гораздо ближе к сути дела в указании причин разложения нашей духовной школы и гораздо полнее и вернее указывает недочеты нашей духовной школы Пр. Стефан, Еп. Могилевский, в своей статье: «К реформе наших духовно-учебных заведений» (см. «Прав. Рус. Слово» № 12 за 1905 г.). Правда, эта статья многим не нравится: одним в той части, которая касается собственно причины разложения нашей духовной школы, недостатков в современном ее строе, а другим в той части, которая касается собственно проекта новых пастырских школ. Нам думается, что по отношению ко второй половине этой статьи действительно могут быть серьезные возражения, но зато первая часть о недостатках нашей школы может быть принята целиком, как весьма правдиво и полно изображающая главные причины разложения наших школ и едва ли по существу дела и без предубеждения может вызывать серьезные возражения. Все то, что указывает Пр. Стефан в своей статье в качестве главных недостатков нашей школы, в ней есть, безусловно, и составляет действительно зло великое и губительно отражается на самой школе при осуществлении ею своих учебно-воспитательных целей. Безусловно, верно, что общее евдемоническое и антиномистическое направление времени, соединенное с погоней исключительно за материальными благами, коснулось, и нашей школы. Оно коснулось выпускаемых академиями кандидатов на должности преподавателей и воспитателей в наших духовно-учебных заведениях и отражается, безусловно, на воспитанниках семинарии, проявляясь, прежде всего в отвращении их от священного сана, которого избегают и сами преподаватели. К этому отрицательному в сторону священства влиянию преподавателей и воспитателей необходимо и справедливо присоединить еще влияние и самого духовенства на своих детей, тоже отрицательное. Само духовенство, особенно

молодое и так называемое передовое, поддаваясь общему духу времени, начинает, видимо тяготиться теми ограничениями (во внешней жизни), которые налагаются на священника его саном (одежда, соблюдение постов, непосещение театра и проч.), а стремление многих священников учить своих детей в светских школах и явное презрение к своему званию и сану, очень дурно влияет на его детей, учащихся в духовных школах. Еще хуже, конечно, отражается на учениках духовной школы, если таким евдемонистическим направлением страдает лицо, поставленное во главе учебного заведения, а подобные прискорбные явления уже были и есть, не исключая даже и тех случаев, когда во главе учебного заведения поставлено лицо монашествующее. Безусловно, справедливо замечание Пр. Стефана, что весьма вредно в учебно-воспитательном отношении отражается частые перемещения Центральным Ведомством вместо совершенного увольнения от духовно-учебной службы недостойных и порочных начальников и преподавателей. Зло переносится таким путем из одного учебного заведения в другое. Подобное зло переносится еще и путем перемещения воспитанников, увольняемых из одной семинарии за худое поведение в другую.

Нельзя, конечно, пройти молчанием, как явление очень ненормальное, вообще частое перемещение из одного учебного заведения в другое особенно лиц начальствующих, а самый способ назначения лиц преподавательского персонала и членов инспекции, большей частью случайный и без надлежащего разбора и рассуждения о том, пригоден ли и желателен ли такой то для учебного заведения, заставляет желать многого лучшего.

Особенно страдает в наших духовных школах воспитательная сторона дела. Собственно говоря, у нас в духовных школах воспитания нет, да при теперешнем порядке и условиях существования этой школы и быть не может. Есть только внешний надзор, он только и может быть. В некоторых семинариях число учащихся доходит до 700 чел., а воспитателей всего бывает в таких семинариях вместе с надзирателями 6–8 чел. Никакой возможности не представляется при таком числе учащихся войти с каждым

учеником в непосредственные чисто личные духовно-нравственные отношения и следить за его духовным миром. Дай Бог, через год хотя узнать фамилии и лица учеников и как-нибудь поддерживать внешний порядок и дисциплину. Ректору, призванному конечно более всего к воспитательному воздействию на учащихся, в многолюдных семинариях положительно нет возможности всецело отдаться этому делу и ученикам, едва достигается знакомство с учениками. Только внешнее изучение их фамилий и притом скорее тех, которые чаще заявляют себя какими-либо проступками, а ученики благонамеренные или ловкие часто совсем неизвестны начальству, особенно Ректору. Необходимо конечно привлечь к делу воспитания и преподавательский персонал, но конечно не в том виде, как это теперь, т.е. на словах и бумаге, да в форме покиваний со стороны преподавателей по адресу инспекции, когда первые видят проступки учеников. Нужны действительные классные наставники, близкие к ученикам и стоящие к ним в непосредственных отношениях. Само собой понятно, что необходимо иметь духовные школы малочисленные, а не такие казармы, как теперь. Казарменный вид, казенное внешнее отношение к ученикам, неизбежное при многолюдстве, худо действует на душу питомцев и их жизнь идет сама собой, монотонная и скучная, давящая, без всякого вмешательства и прямого воздействия на них со стороны воспитателей и преподавателей. К этому еще присоединяется прямо убийственное влияние той двойной морали, которая царит во всякой школе. Нормальное воспитание и добрые результаты его необходимо предполагают единство жизни воспитателя и питомца не со стороны внешней только, но со стороны внутренних настроений и нравственных начал, которые желательно привить питомцу. Личный пример всего лучше действует и убедительнее слов и наставлений. Этого-то единства и нет у нас в школе, и не со стороны внешней дисциплинарной (что естественно), но именно со стороны нравственной. Нравственные требования, предъявляемые ученикам относительно храма, молитвы, постов и проч. заповедей, весьма часто необязательны для корпорации

учебного заведения, и их жизнь весьма расходится с тем, что они по долгу службы проповедают ученикам. Выходит так: вам это нужно исполнять теперь, а когда вырастите большими и будете жить самостоятельно, тогда можно и не исполнять этого. Этим уже в корне убивается в питомце сознание абсолютного характера тех нравственно-религиозных требований, которые предъявляются ему и не исполняются старшими, и они получают временный характер. Повторяем: эта двойная мораль губельна для питомцев и всего более способствует тому, что они лицемерят и выносят из школы полную беспринципность, а ведь мелких проявлений, где проводится эта двойная мораль, очень много и долго было бы говорить о них.

Эта двойственность, которую мы указали сейчас, идет в наших духовно-учебных заведениях гораздо дальше и глубже: она положена в самую основу этой школы и только уже оттуда отражается и расходится по разным сторонам жизни этой школы – воспитательной и учебной.

Коренной недостаток нашей школы тот, что духовная школа есть школа сословная – общеобразовательная и одновременно специальная – пастырская, и эти две цели, преследуемые нашей школой, вносят туда страшный разлад, и в ней идет постоянная борьба за перевес или светского, или духовного влияния. В последнее время, кажется, перевес решительно на стороне первого, ибо вводится и введена уже форма со светлыми пуговицами по подобию светских учебных заведений, поощряются светские развлечения и проч. Но в тоже время требуется насаждать и церковность, хотя бы, напр., преждеосвященными литургиями. Человеку в священном сане, особенно монаху, служащему в семинарии и желающему смотреть на семинарию, как на духовную школу, весьма тяжело чувствовать эту двойственность и неимоверных усилий стоит, напр., хоть мало-мальски упорядочить богослужение семинарии, чтобы оно не отражало на себе того конспективного характера, который носит на себе богослужение приходское, и будущие пастыри хотя в школе узнали бы надлежащую постановку богослужения христианского. Но это стремление всегда парализуется светским началом, внесенным в нашу

школу даже и со стороны корпорации. Так и идет эта борьба между светским и церковным течением в нашей школе, и еще вопрос: кто кого больше мучит и кто сам больше мучится – мы ли, поставленные насаждать церковность или ученики, не желающие этой церковности и не признающие себя в качестве кандидатов на пастырство, а потому и требующие себе того же строя жизни, что и в светских учебных заведениях. А ученики именно не признают себя кандидатами на священство, обязательными поэтому вырабатывать в себе церковность и молитвенный дух. Они сознают себя только невольниками своего положения и весьма тяготятся им. Здесь открывается другая коренная ненормальность нашей школы – ее замкнутая сословность – кастовый характер. Духовная школа собственно не столько духовная, сколько школа для духовенства, и дети духовенства, получающие здесь образование при значительном материальном обеспечении и льготах, в существе дела невольники своего положения. У родителей, отдавших сюда своего сына, может быть, и есть искреннее желание, чтобы их дети пошли по их пути пастырскому. Чаще же действует здесь просто материальный расчет, сравнительная дешевизна содержания, но зато у детей, отданных в эту духовную школу, нет ни малейшей охоты идти в пастыри, тем более что школа не может выработать при теперешней постановке дела этой охоты, а есть сильное желание идти по светскому пути, более видному. Как же может чувствовать себя этот юноша, стремящийся на иной путь и принужденный сознавать, что путь ему отрезан и к нему предъявляют в школе такие воспитательно-дисциплинарные требования, которые обязательны только для готовящегося к пастырству. Неудобно, конечно, с детства предопределять к пастырству, особенно при такой постановке дела в нашей духовной школе, когда всякий сознает, что нет надежды, чтобы поступивший туда мальчик действительно выработал в себе благодаря воспитательному воздействию этой школы действительное призвание к пастырству. Но так как выработка этого призвания в нашей школе вовсе не обеспечена, то и остается у юноши только одно горькое сознание – сознание своей предопределенности к нежелательному пути служения и

озлобление против школы и ни в чем неповинных наставников и начальников.

К предстоящему поместному Собору Русской церкви¹²

(Историко-каноническая справка)

I. СОБОРЫ

а) Созвание Соборов

Согласно «апостольскому правилу»: «Дважды в году да бывает собор епископов» (37 апост. прав.), в христианской Церкви издревле (как полагают, с конца II-го века) собирались дважды или, по крайней мере, однажды в году областные или поместные соборы епископов. В период отдельного существования церкви от государства (до IV в.) право и инициатива созвания соборов принадлежала епископам главных городов. (На основании апостольских правил: «Епископам всякого народа подобает знати первого из них и признавати его яко главу и ничего превышающего их власть не творити без его рассуждения» 34 апост. прав.) Епископы таких, например, городов, как Антиохия, Александрия, Рим, Карфаген издревле пользовались преимуществами авторитета и власти над епископами соседних городов (I Всел. Ник. соб. пр. 6, также историч. свед. о жизни св. Киприана Карфагенского). Епископы главных городов и созывали других епископов на соборы¹³. С IV века, когда Церковь вступила в «союз» с государством и когда императоры стали называть себя «епископами внешних дел Церкви» (Константин Великий) и «императорами и священниками» (Лев Исаврянин), право созвания соборов становится общим достоянием как духовной, так и светской власти и последней даже более, чем первой. Хотя церковная юрисдикция этого времени определила это право ясно и точно в пользу представителей главных городов (со времени I-го всел. соб. 325 г. они назыв. митрополитами, 19 и 20 пр. Антиохийск., 19 пр. IV вс. соб. и 8 пр. VI вс. соб.), но в действительности это право принадлежало им в менее важных случаях – при созвании периодических областных соборов; во всех же важнейших случаях, когда церковная жизнь выдвигала на очередь обсуждение догматических основ христианского вероучения, устройства церковной жизни – избрания и поставления важнейших иерархических лиц, право созвания соборов – и поместных и вселенских – предоставляли себе

христианские императоры. Они рассылали предстоятелям главнейших церквей грамоты с приглашением на собор, назначали место и время соборов, в потребных случаях переводили соборы из одного места в другое, временно прекращали заседания соборов, определяли иногда приблизительное число членов собора, делали ассигновки на расходы по съезду и содержанию членов собора, распускали соборы, утверждали, или не утверждали соборные постановления своими указами и силой своей власти приводили их в исполнение, или поручали вновь рассмотреть известные вопросы.

Таким способом созываемы были все семь вселенских соборов и важнейшие из поместных¹⁴. Вследствие тесного взаимоотношения Церкви и государства, начавшегося с IV-го века, когда требовалось собрание представителей многих или даже всех Церквей, право всеобщей церковной юрисдикции естественно перешло во власть императоров. И церковная власть всегда предоставляла это право императорам, кроме тех случаев, когда эти последние, вопреки древним церковным преданиям и священным канонам, действовали в ущерб интересам Церкви – православию.

Папа Лев Великий в послании к импер. Феодосию II-му пишет: «Мы радуемся, что в вас не только императорская, но и священническая душа, потому что сверх императорских и публичных забот вы имеете Благодетельнейшее попечение о вере христианской» (Деян. всел. соб. III т. 27, 28 стр.).

Папа Григорий II-ой в одном из своих посланий к императору Льву Исаврянину-иконоборцу пишет: «Императоры, прежде тебя... созидали церкви и заботились о них; ревнуя о православной вере, они вместе с архиереями исследовали и отстаивали истину, таковы: Константин В., Феодосии В., Валентиниан В., Константин, отец Юстиниана, бывший на шестом соборе. Эти императоры царствовали благочестиво: они вместе с архиереями единомысленно и единомысленно с ними собирали соборы, исследовали истину догматов, устроили и украшали святые церкви. Вот священники и императоры!». Восхваляя православных императоров, папа Григорий II-й

порицает иконоборца Льва Исаврянина: «Ты... с тех пор как получил власть, не вполне стал соблюдать определения отцов... Ты, преступив и извратив этот обычай (послушания архиереям церквей), осудив себя самого собственноручным писанием и признанием того, что отвергающий определения отцов проклят, – так ты, осудив сам себя и отогнав от себя Духа Святого, досаждаешь нам своей материальной, воинской силой и тирански мучишь нас... Не императора дело судить о предметах божественных и священных, тем более ниспровергать апостольские предания... Догматы дело не царей, но архиереев, так как мы имеем ум Христов (2Кор. 2, 14–17)...

Но когда все совершается мирно и с любовью, тогда Христолюбивые императоры и благочестивые архиереи в своих совещаниях являются одной, нераздельной силой» (Первое и второе послание Григория II-го, папы Римского, к импер. Льву Исаврянину. Деяния всел. соб. т. VII, 23 ст.).

История Русской церкви по данному вопросу обнаруживает следующее. Вследствие всегдашней, непрерывной связи Церкви и государства и постоянного взаимного влияния этих двух начал, право созыва соборов на Руси всегда принадлежало русским первосвященникам и русским государям. Соборы обычные, – через посредство которых совершалось высшее церковное управление в русской церкви, созывались обыкновенно русскими первосвященниками; соборы чрезвычайные созывались большей частью светской властью; таковы: соб. 1051 г. в Киеве, созван. Ярославом I для избрания в первый раз митрополита из русских; 1147 г. в Киеве, созв. вел. князем Изяславом Мстиславичем для той же цели; 1168г. Киевский по вопросу о посте в среду и пятницу, созван, кн. Мстиславом. Правда, огромной важности собор Владимирский 1274 г. созв. единолично митрополитом Кириллом II, но это объясняется тем обстоятельством, что в это время русский первосвященник после татарского погрома и разорения столицы Киевского великого князя не определил еще окончательно, у какого великого князя он оснует себе кафедру. Так было в древней Руси в первые четыре с половиной века ее

существования, когда русская церковь находилась в союзе с государством неокрепшим, подвергавшимся почти постоянным внешним нападениям и внутренним нестроениям.

* * *

Со второй половины XV в., когда прочно обосновалось и утвердилось единое Московское государство, влияние самодержавных Московских государей – покровителей русской церкви – усиливается, и право созывания соборов сосредоточивается почти всецело в их руках. Русские государи не только созывают соборы, но даже являются единоличными инициаторами их. Так бывало обыкновенно в случае смерти первосвященника или в чрезвычайных обстоятельствах, когда являлась нужда во всестороннем обсуждении церковных и государственных вопросов¹⁵. В Киевской митрополии обычные там ежегодные епархиальные соборы созывались епархиальными епископами и Киевским первосвященником (в своей епархии).

Соборы областные в большинстве случаев созывались им же (Виленск. 1509 г., Брестск. 1590, Киев. 1627 г., Гродск. 1628 г., Киевск. 1628 г., Киевск. 1640 г.).

б) Предстоятели Соборов

По смыслу церковных правил о ежегодных областных соборах епископов (Антиох. соб. 16, 19, 20, IV всел. 19) председателями и руководителями их являются епископы областных городов как «первые из них» и как «главы» их (34 пр. апост.). (Со времени I-го всел. соб. 325 г. им был присвоен титул митрополитов, а со времени IV всел. соб. 451 г. четверым важнейшим из всех – патриархов, римский ранее этого носил титул папы). На основании этих правил областные епископы-митрополиты и патриарх всегда председательствовали на областных соборах. До издания этих правил (I Всел. 325 г. и Антиох. 341 г.) право председательства на областных соборах «по древнему обычаю» – обыкновенно и «древнему преданию» также принадлежало епископам виднейших городов, каковыми, по свидетельству I-го всел. соб., являлись епископы – александрийский, римский, антиохийский и иерусалимский и иные (I всел. соб. 6 и 7 пр.).

Таков был порядок на областных соборах периодических. Когда же нужны, Церкви требовали созвания соборов чрезвычайных – поместных и вселенских, тогда председательские места почти всегда занимали иерархи, известные всей Церкви или своим богословским образованием, или святостью жизни, или видной церковной деятельностью, или доступом к императорскому двору. Определенных правил на эти случаи не имеется, поэтому практика церковная была различна. Город, где собирался собор, не предоставлял его епископу права на первенствующее место на соборе; высокое положение некоторых иерархов (каковы: Римский, Александр., Антиох., Иерусалим., Констан.) также не служило всегда основанием для права председательства их на чрезвычайных соборах¹⁶. Так, на I всел. Никейском соборе председательское место, полагают, или было занимаемо по очереди епископами – Александрийским (Александром), Антиохийским (Евстафием) и Кордубским (Осией) или во все время кем-нибудь одним из них, известных своей деятельностью на пользу православия; на II всел. Констан. соборе, полагают, сначала – Антиохийский (Мелетий), затем Констан. (Григорий Богослов) и, наконец, другой Константин. (Нектарий), или только два первые из них, известные святостью жизни, высоким образованием и крупной деятельностью на пользу православия; на III всел. Ефесск. соб. – Александр. (Кирилл), известный своим образованием и широкой деятельностью против тогдашних еретиков-несториан; на IV всел. Халкидонск. соб. – Константинопольский (Анатолий), как преемник исповедника за православие – Флавиана и как епископ ближайший к императору (Маркиану), который принял самое живое участие в делах собора и сам явился с импер. Пульхерией и с сенаторами и сановниками на собор; на V всел. Констан. соб. – Константиноп. (Евтихий), как патриарх и нового Рима, занявший со времени IV вселен. соб. второе место среди патриархов (здесь присутствовали еще два других патриарха – Александр, и Антиох.); на VI всел. Константин, соб., – вероятно, легаты Римского папы (Агафона), как видного защитника православия от волновавшей тогда Церковь монофелитской ереси и как преемника исповедника за православие в это время

папы Мартина I-го (почетное председательство на некоторых заседаниях этого собора занимал сам император (Константин Пагонат); на VII всел. Никейском соб. – Констан. (Тарасий), как патриарх столицы, горячий сторонник созвания вселенского собора и восстановления иконопочитания и избранный по желанию народа и императ. Ирины, деятельной покровительницы иконопочитания.

На русских соборах право председательства всегда принадлежало первосвятителю до XVI в. митрополиту всея Руси, а с XVI в., когда было учреждено патриаршество – всероссийскому патриарху.

В тех случаях, когда умирал русский первосвяtitель председательское место на соборе, совершавшем избрание нового первосвяtitеля, принадлежало старейшему из собравшихся иерархов архиепископу – (с XVI в. митрополиту или Ростовскому или Новгородскому; на избрание приезжали иерархи ближайших к первосвяtitелю епархий).

На предстоящем русском поместном соборе, думается, председателем должен быть иерарх, избранный собором русских святителей. Основания для этого следующие: предстоящий поместный собор русской церкви – не обычный, периодический, а чрезвычайный, важный особенно в виду того, что он будет первый, требуемый канонами, поместный собор после более чем двухсотлетнего отсутствия канонических соборов в Русской церкви¹⁷.

Предстоящий собор должен будет заняться коренными преобразованиями современной русской церковной жизни; ему предстоит восстановить нарушенное в XVIII в. каноническое управление русской церкви на соборном начале. В виду столь выдающегося значения предстоящего русского поместного собора (этот собор со строго канонической точки зрения будет иметь первенствующее историческое значение среди всех соборов русской церкви, будет поворотным пунктом к законному строю русской церковной жизни), думается, и председательское место на нем должен занять иерарх, избранный самим собором, иерарх выдающийся своим богословским образованием,

пониманием церковной жизни, проповеднической и пастырской деятельностью, уважаемый за высоту своей жизни.

в) Были ли при соборах какие-нибудь временные органы для приготовления работ и руководства ими, из каких лиц они состояли, и в чем состояла подготовка и руководство?

За отсутствием ясных и точных исторических указаний, чего-нибудь определенного по этим вопросам сказать нельзя. Прямых указаний на существование при соборах каких-нибудь временных органов нет. Думается, что в первые века, когда церковное управление отличалось простотой, патриархальностью, когда оно чуждо было какой-нибудь официальности и казенного характера, и самые соборы церковные отличались тем же характером, тем более что в это время (первые III в.) при кафедрах епископов не было еще ни особых должностных лиц, ведавших известный круг дел, или канцелярий при них. Были, конечно, лица, которые вели запись соборных деяний и постановлений (вероятно, диаконы или чтецы), но это были лишь простые писцы или секретари и их нельзя представлять в виде современных комиссий или комитетов. С IV века, когда церковное управление стало осложняться и устраиваться по образцу государственного, когда при архиерейских кафедрах появились особые специальные должности для заведования отдельными отраслями церковной жизни, и когда, с течением времени, появился целый сложный штат духовных сановников с канцеляриями и советами, тогда естественно и при соборах появились более сложные организации для записи деяний и ведения соборных дел. Организации эти составляли по большей части духовные сановники, хотя иногда бывали и императорские чиновники; такими руководителями записей и ведения дел на соборах были: нотариусы, протонотариусы, экдикы, кувуклиссии, сакелларии, хартофилаксы, апокрисиарии; высказывавшиеся на соборах мнения они записывали с точностью стенографов; запись велась на дощечках особыми знаками – «нотами», затем, в промежутках между заседаниями, нотное письмо переводилось на обыкновенное, буквенное и, таким образом, изготовлялись беловые официальные протоколы заседаний соборов,

скреплявшиеся подписью членов. В соборных «Деяниях» есть одно указание, из которого видно, что во времена широкого развития церковного управления при соборах были органы для приготовления работ и ведения дел. В изложении 14 деяния VI всел. соб. (680 г.) читаем: «Славнейшие сановники и святой собор сказали: «Книгу св. Афанасия (Алек.), которая, говорят боголюбивейшие епископы острова Кипра, находится у них в руках, пусть взявшиеся вести деяния настоящего св. собора возьмут и прочтут вслух всех нас находящееся в ней слово на слова: «Ныне душа моя возмутися». И почтеннейший отец и нотариус святейшего патриарха Константин. Агафон, взявши эту самую книгу, прочитал»... (Деяния всел. соб. 211 стр., т. VI). Из этого замечания можно вывести заключение, что подготовительные органы при соборах составляли лица духовные, – состоявшие при кафедрах патриархов.

На наших русских соборах времен московского единовластия (с XV в.) дела, подлежавшие обсуждению соборов, иногда заготавливались заранее царской властью и письменно представлялись им; это, так назыв., «царские вопросы». Составлялись они царскими дьяками (не без участия, конечно, и иерархии).

Так, на Стоглавом соб. 1551 г. царь Иоанн IV после своей вступительной речи предложил собору сначала одно, потом другое «своея руки писание» и, наконец, – 37 «вопросов» (это были скорее не вопросы, а указания на современные недостатки церковной жизни), которые были прочитаны вслух и «преданы писанию». Предметы занятий соб. 1682 г. указаны самим царем Феофором Иоанновичем в виде 16 предложений о мерах борьбы с раскольниками, об увеличении епископских кафедр и др. Были ли какие-нибудь подготовительные органы при других русских соборах и в чем они состояли, сказать ничего нельзя.

г) Состав соборов

По древним церковным правилам по зову «епископа митрополии» (19 пр. IV всел. соб.) «все епископы области» (5 пр. I всел. соб.) обязаны были явиться на собор в определенное место – «там, где епископ митрополии усмотрит за лучшее» (8

пр. VI всел. соб.) и в определенное время – «един пред четыредесятницею... а другой около осеннего времени» (5 пр. I всел. соб.), если только не воспрепятствуют тому «какие-либо затруднения» (87 пр. Карфаг. соб.) и «случайные препятствия» (8 пр. VI всел. соб.) (набеги варваров, препятствия со стороны светской власти, болезнь и т.п.). «Епископам, на собор призываемым, не подобает небрежи, но и вразумлять ко благоустроению церкви и прочего», – говорит 40 прав. Лаодикийского собора.

Не явившийся по неуважительной причине признавался виновным (40 пр. Лаод. соб.) и подлежал или братскому выговору от всего собора или епитимий (6 пр. VII. всел. соб.) (19 пр. IV вс., 8 пр. VI вс.), или отлучению от общения с прочими епископами 987 пр. Карфаг. соб.). На вселенские соборы призывными грамотами императоры приглашали представителей всех церквей. Императоры Феодосии и Валентиниан, приглашая на вселенский собор св. Кирилла Александре «епископами подчиненного ему округа», замечают, что об этом соборе «от нашего величества написано боголюбезным епископам всех митрополий» ...Мы уверены..., что каждый из боголюбезнейших священнослужителей (епископов)... постарается прибыть и подать посильную помощь делам... Мы, так много заботящиеся об этом, не перенесем равнодушно ничьего отсутствия... Ибо кого призывают на священный собор, и он не спешит с готовностью прибыть, у того явно совесть нечиста» (Высочайш. грам. Еп. Алекс. Кириллу и к епископ, области, митрополий. Деян. Всел. соб. т. I. 481, 482 стр.). Но обычно императорские грамоты имели характер приглашений, а не требований.

Если в них иногда и высказывались угрозы за неявку, то они носили характеры убеждений, но отнюдь не юридического возмездия за противление власти: то были угрозы судом Божиим.

Тогда же установился такой порядок. В виду того, что епископы являлись на соборы представителями не от своего лица, а от лица своей церкви и высказывали здесь не свои личные мнения, а свидетельствовали о вере своей церкви,

неизменно соблюдаемой с самого основания последней, не было безусловной необходимости для всех епископов лично являться на соборы; по тем или иным причинам они могли отправлять сюда своих представителей, которые и подавали вместо них голос известной церкви и подписывались за своих предстоятелей (См. списки членов соборов в «Деяниях»).

На русских соборах в большинстве случаев участвовали далеко не все епископы. Как велико было число членов древнейших русских соборов до пол. XV в., сказать трудно. Нужно вообще заметить, что каноническое постановление о том, чтобы дважды в году был собор епископов (37 пр. апост.), в нашей русской церкви никогда не исполнялось.

В древний период – до XV в. соборы были очень редки; на них большей частью есть только летописные намеки. Сравнительно весьма часто стали у нас созываться соборы с полов. XV в., с периода так наз. «московской митрополии». С этого времени у нас на Руси принято было за правило, чтобы епархиальные архиереи, по крайней мере, однажды в году собирались в Москву к первосвятителю; иногда собирались и чаще. Но и эти соборы, и соборы периода патриаршества далеко не заключали в себе всех или даже большинства русских епископов. Из русских соборов этих времен только некоторые были составлены из всех русских епископов, каковы: соб. 1492, 1580, 1656, 1666 гг., большей же частью на соборах бывали епископы московского округа и ближайших к нему – в количестве 6, 7, 8, 9 и т.п. Даже на Стоглавом соборе было только 9 святителей московской митрополии, на соборе 1589 г. для учреждения патриаршества было лишь 8 святителей.

На предстоящем поместном соборе русской церкви, согласно ясно выраженной воле церкви (5 пр. I всел. соб., 19 пр. IV вс. соб., 8 пр. VI всел. соб., 87 пр. Карфаг. соб.) и в виду его особенной важности, должны быть предстоятели всех частных церквей – все епархиальные архиереи или их представители. Практика церковной жизни, уклонявшаяся от канонической нормы, не должна служить правилом при составлении предстоящего русского собора. И думается, было бы полезно для собора, если бы на него приглашены были и

епископы – викарии и епископы, состоящие на покое (с правом совещательного голоса). Но в данном случае нужно только позаботиться о том, чтобы во время собора многочисленные паствы не остались долгое время без святителей и чтобы не произошло каких-либо неудобств или недоразумений, напр., при пополнении выбывших членов клира новым, возведения их в священные должности, решении экстренных судебных дел и т.п. В виду этого, если заседания собора будут продолжительны, можно бы было в некоторые епархии на время заседаний собора отправлять или епископов-викариев, где их несколько (Петербург., Киевск., Московск., Казанск., Херсон., Волын., Вятск.) или епископов, состоящих на покое, дав им некоторые временные полномочия.

В состав соборов, как первого – апостольского и древних, так и более позднейших, входили не только одни епископы, но и другие члены священного клира – пресвитеры и диаконы и даже миряне, особенно первые. На апостольском соборе «апостолы и пресвитеры со всей Церковью рассуждали и, избравши из среды себя мужей, отправили их в Антиохию с посланием от имени всего собора: Апостолы и пресвитеры и братия находящимся в Антиохии» (Деян.15:22–23). Во II в., при появлении ереси Монтана, «верующие начали часто и во многих местах Азии собираться и исследовать новое учение, объявили его нечестивым и отвергли, как еретическое; тогда преданные ему отлучены были от Церкви и лишены общения с ней» (Евсевий. Цер. Ист. V, 16).

На этих соборах несомненно, конечно, руководителями были епископы, но и клирики, и миряне, очевидно,разумеются под общим именем «верующих». От III-го в. сохранились свидетельства от св. Киприана Карфагенского. Так он писал своим пресвитерам и диаконам: «С самого начала епископства моего, я положил за правило ничего не делать по одному моему усмотрению без совета вашего и без согласия народа». «Смирennemудрие, и учение и самая жизнь наша, – говорит он, – требуют, чтобы предстоятели, собравшись с клиром в присутствии народа... могли распорядиться во всем по общему соглашению». Когда возник вопрос о падших, он писал разным

лицам, что этот важный вопрос необходимо разрешить по окончании со всеми епископами, пресвитерами, диаконами, исповедниками и... в присутствии мирян». Такой порядок решения церковных дел соответствовал практике Римской церкви, которая писала Киприану: «Составив общий совет с епископами, пресвитерами, диаконами, исповедниками и твердыми в вере мирянами, (надлежит) рассудить о деле падших». На соборе 251 г. под председательством св. Киприана были епископы, пресвитеры, диаконы и множество народа. (Твор. Киприана цер. 2 из. т. I. стр. 175, 133, 165, 217, 221).

Такова же была практика и восточной церкви. Так, по поводу ереси антиохийского епископа Павла Самосатского в Антиохии многократно собирались соборы из местных, палестинских и малоазийских епископов, пресвитеров и диаконов.

На последнем соборе (269 г.), как видно из надписания послания собора ко вселенной, участвовали «епископы, пресвитеры, диаконы... и церкви Божия».

Главным деятелем на этом соборе явился Малхион, начальником философского училища в Антиохии, который вступил с Павлом в прение и обличил его в ереси (Евсев. Церк. Ист. VII, 28, 29, 30). Перечисляя видных епископов Антиохийского собора 264 г., историк Евсевий говорит: «Не трудно бы насчитать множество и других, собравшихся тогда... вместе с пресвитерами и диаконами» (iviaeet).

На Арелатский собор (314 г.) епископы едут, взяв с собой «двух духовных второй степени», т.е. пресвитеров. На этом соборе еп. Арелатский Марин имел с собой одного пресвитера и 4-х диаконов, еп. Нарсельский Орезий – одного чтеца, еп. Ввеннский Вер, еп. Везонский Даон, еп. Лионский Воций, еп. Триденский Агреций – по одному заклинателю; еп. Реймский Имбетозий, еп. Кельнский Матери и еп. Бордосский Ориеталий – по одному диакону.

На Эльвирском соборе 309 г. было 19 епископов, 26 пресвитеров, диаконы и множество народа. На Александрийском соборе 321 г., вместе с предстоятелями Египта и Ливии (около ста), были и пресвитеры.

На Константин. соб. 394 г. были епископы «со всем освященным чином». В V в. Римские соборы 461, 465, 487 гг. состояли из епископов, пресвитеров и диаконов. Константин, соб. 536 г. при патриархе Мине включал в себе и весь клир столицы. На соб. Мопсуетском 549 г. кроме 9-ти епископов были 10 жителей этого города, все пресвитеры, диаконы, иподиаконы и чтецы Мопсуетской церкви. На I всел. соб. (325 г.) «вместе с епископами прибыло много пресвитеров и диаконов» (Деян. всел. соб. т. I 19 стр.). «Сопровождавшим их (епископов) пресвитерам, диаконам, чтецам и многим другим и числа не было» (Сократ Схоласт. Ц. Ист. кн. I, 8 гл. 33 стр., сравн. Евсевий; Цер. Ист. т. II, кн. III, гл. 8, 173, 174 стр.; «тогда же явились в Никею и некоторые из языческих философов» (Деян. всел. соб. I т. 19 стр.; см. «Соборное опровержение мнений философа по имени Фэдона» 104–157 стр.). На IV всел. соб. (451 г.) епископы – Константинов, Александрийский, Антиохийский, Иерусалимский имели с собой «подчиненных им иереев и лиц, имевших старшинство в сенате» (Евагрия Ц. Ист. кн. II, гл. 4, 60–61 стр.). На всех заседаниях этого собора присутствовали сенат и сановники (последних было 20), которые во все время собора принимали самое деятельное участие в делах; на одном из заседаний (40-м) был даже император Маркиан с императрицей Пульхерией и произносил речь. На VI всел. соб. (680 г.) кроме 170-ти епископов присутствовали: император Константин Пагонат, занимавший даже на большинстве заседаний место почетного председателя, 13 сановников, принимавшие также деятельное участие в делах собора. На VII вс. соб. (787 г.) кроме 350 епископов было много архимандритов, игуменов и иноков (131) и несколько сенаторов.

Русские соборы составлялись иногда из одних архиереев, но в большинстве случаев – и из архимандритов, игуменов, протоиереев, строителей, священников, монахов; часто присутствовали старцы – Паисий Ярослав., Нил Сорский и Иосиф Волоцкий.

На соборе 1666 г. были: два патриарха, 10 митрополитов, 7 архиепископов, 4 епископа, 30 русских архимандритов, 9 игуменов и множество других духовных и светских лиц. Говоря о

составе соборов, нельзя не отметить того важного обстоятельства, что в различные эпохи церковной жизни состав соборов был не одинаков. В первые III века, как это можно видеть и из приведенных исторических данных, состав соборов отличался большей полнотой, – к участию в делах собора приглашались и низшие члены клира, и верующие миряне – «вся Церковь». Чем дальше шло время, тем более и более ограничивалось участие в соборах низших членов клира и особенно мирян; с IV века соборы становятся все менее и менее всецерковными. На соборах, начиная с IV в., пресвитеры и диаконы являются уже только с своими епископами, сопровождают их, а мирян почти совсем уже не бывает, их место занимают императоры и их чиновники, но не как представители класса мирян, а как охранители порядка на соборе (чиновники), да и императоры не всегда и не обязательно участвуют на соборах, а лишь только когда пожелают или бывают заинтересованы богословскими вопросами и церковными делами, как напр. Константин В. на I всел. соб., Маркиан на IV, Констан. Пагонат VI и т.п.

Причина такого изменения в составе соборов с IV в. понятна. Первые три века христианства были веками высоких духовных дарований, веками мученичества; христиане тех времен жили богословием Христова исповедничества, особенно христиане, современные самим «самовидцам и служителям Слова», по свидетельству кн. Деяний Ап. и 14 гл. I посл. к Коринф., миряне того времени имели и дар пророчества. И жизнь церковная при такой высоте духа не нуждалась еще в точной и подробной регламентировке своих отдельных частей, что стало необходимым в последствии, когда «дарования духа» стали угасать и церковная жизнь осложнилась вступлением в нее массы новых членов.

Страсть к любопрению и желание принимать деятельное участие в церковных делах, при незнакомстве большей частью с богословием, проявлявшиеся часто в спорах, столкновениях противных друг другу партий, насилиях (см. I слово о Богословии Григория Бог.), делали невозможными спокойное и

мирное обсуждение церковных дел на соборах (истор. так наз. «разбойничьего собора»).

Отцы соборов поневоле должны были вести свои заседания при закрытых дверях.

Что касается количества пресвитеров, диаконов и мирян, участвовавших на соборах, то оно точно никогда не определялось.

Отцы соборов – епископы приглашали и тех и других, смотря по нуждам и делам Церкви и по степени их полезности для нее (напр., Малхион на соб. 269 г., архидиакон Афанасий на I всел. соб.). Вообще, нужно сказать, что участие клира и мирян на соборах никогда не считалось безусловно обязательным, таким, без чего не могло бы состояться решение церковных дел. Сам св. Киприан Карфаг., свидетельство которого мы выше приводили, пишет о соборах: «Собрались в большом числе мы, епископы и... постановили» (письмо LII) или: «Агриппин с прочими со епископами своими постановил и утвердил» (письм. LXXI). То же самое не менее выразительно отмечается и в актах других соборов, напр., вселенских. Обозначая число членов того или иного собора, они неизменно указывают число только епископов. Характерно в данном случае и последующее, хотя бы каноническое название вселенских соборов, не только по месту собрания (Никейский, Констан., Ефесский и др.), но и по числу членов, – епископов, – напр., I всел. соб. прозван «собором 318 отцов», II – собором 150 и т. д. Да и самые соборные определения подписывались только епископами или теми, кто являлся их представителями¹⁸. Решающее значение на соборах имели также только одни епископы. Пресвитеры, диаконы, чтецы (не говоря уже о мирянах), никогда не были главными, полноправными и действительными членами соборов наравне с епископами. Право решающего голоса (*vota decisiva*) принадлежало только епископам. Другие члены клира этого права не имели; им представляемо было право совещательного голоса (*vota consuetativa*).

На предстоящий поместный собор русской церкви, по примеру древнецерковной практики, полезно было бы пригласить и пресвитеров, и мирян. Весьма важно только, чтобы

«из тех и из других явились достойные – просвещенные и церковные люди, имеющие в себе страх Божий и послушание церкви и чуждые увлечений современными реформаторскими, антихристианскими и антицерковными идеями, проникшими даже в наше духовенство. Разумею проповедь некоторых священников и светских писателей в газетах и журналах об антиканонических и противных духу православной Церкви – второбрачии священников, уничтожении монастырей и превращении обителей подвига и созерцания в филантропические заведения, ношении священниками светского платья, хождении на публичные зрелища, сокращении богослужения, также – уничтожении постов, порицании брака и девства и восхвалении культа плоти. Если на собор избрать таких пресвитеров и мирян, которые знакомы с св. Библией, отеческими творениями, духом христианского подвижничества, церковным богослужением и канонами, то такие участники собора окажут епископам существенную помощь, подобно тому, как оказали ее на Антиохийском соб. 269 г. мирянин Малхион и на I всел. соборе архидиакон. Афанасий.

Нет сомнения, что такими пресвитерами и мирянами еще не оскудела русская церковь, имена некоторых из них известны даже в печати, и наши иерархи и пресвитеры должны только позаботиться о привлечении их к участию в делах собора. Белое духовенство, ближе всех стоящее к пастве и лучше всех знающее все ее нужды и болезни, способнее епископов раскрыть все это перед собором и представить соображения своего пастырского опыта в общее дело улучшения церковной жизни.

Участие же мирян, думается, важно в том отношении, что этим актом будет положено начало деятельному, живому участию мирян в делах св. церкви, что давно служит предметом чаяния лучших пастырей и мирян и что, несомненно, способно оживить, освежить и воскресить упавшую приходскую жизнь. Каждый епархиальный архиерей может найти себе достойного и просвещенного спутника пресвитера на собор в лице белого священника – лучше приходского, сельского, а некоторые и инока – или настоятеля монастыря или ректора семинарии

(последнее важно при обсуждении вопроса о духовной школе) и каждая епархия может совокупными действиями архипастырей и пастырей найти себе хотя бы одного верующего, исполненного страха Божия мирянина – представителя епархии. Выборы эти должны исходить из современных светских общественных учреждений – городских дум дворянских или земских собраний, купеческих и мещанских обществ и друг., ибо это не церковные единицы. Указываемый нами способ будет вполне согласоваться с практикой древней вселенской Церкви и, если вызовет недовольства, или недоразумения, то только лишь со стороны неведущих священных канонов, истории Церкви и не пекущихся о благе Церкви, как о своем собственном. Указанный способ вызовет недовольство особенно со стороны и духовных и светских проповедников республиканских начал, желающих приложить их и к строю церковной жизни и представляющих нормой то положение дела, что на соборе и пресвитеры и миряне наравне с епископами будут иметь право решающего голоса, что собор – это нечто в роде парламента или государственной думы, что на этом соборе они могут провести новые законы для церковной жизни вместо устаревших – и «архаических», по их мнению, церковных канонов; что собор, если он составится из одних только епископов, будет даже неканоничным и т.п.

Таким новаторам следует прочитать соборное определение отцов IV всел. собора, которое гласит: «Не подобает мирянину перед народом произнести слово, или учить, и тако брати на себя учительское достоинство, но повиноваться преданному от Господа чину, отверзати ухо приявшим благодать учительского слова и от них поучатися божественному.

Ибо в единой Церкви разные члены сотворил Бог, и по слову Апостола (1Кор.12:27), которое изъясняя Григ. Богослов, ясно показывает находящийся в них чин, глаголя: «сей, братья, чин почтим, сей сохраним: сей да будет ухом, а тот языком: сей рукою, а другой – иным чем, – либо: сей да учим, тот да учится...

Да не будем все языком, аще и всего ближе сие, ни все апостолами, ни все пророками, ни все истолкователями... Почто

твориши себе пастырем, будучи овцой, почто делаешися главой, будучи ногой; почто покушаешься военачальствовать, быв поставлен в ряду воинов и пр. Аще кто усмотрен будет нарушающим настоящее правило: на четыредесятъ дней да будет отлучен от общения церковного» (64 пр. VI всел. соб.).

д) Порядок рассмотрения и решения дел на соборах

Характерные черты соборных рассуждений и решений, – это всестороннее обсуждение вопроса, полнота и широта исследования, сознательное и свободное признание истины, выяснение вопроса на основании слов Божественного Писания, учений святых Апостолов, священных канонов, богопросвещенных Отцов Церкви и общепринятого священного предания, ясных и точных свидетельств достоверных лиц и истории. Как происходило дело на соборе апостольском, узнаем из книги Деяний Апост. – следующее: «Апостолы и пресвитеры собрались для рассмотрения сего дела. По долгом рассуждении, Петр, встав, сказал им: «Мужи, братие»! и т. д.

Когда он кончил тогда Апостолы и пресвитеры со всей Церковью рассудили, избравши из среды себя мужей послать их в Антиохию с Павлом и Варнавой... написавши и вручившим следующее: ...угодно Духу Святому и нам» и т. д. (Деян.15:6–28). Приблизительно также рассматривались и решались дела и на всех последующих и вселенских и поместных соборах. Вот, напр., подробное повествование о Карфагенском соборе 256 г. в актах этого собора. Собор 256 года собран был св. Киприаном по вопросу о крещении еретиков. На собор съехались 86 епископов, много пресвитеров, диаконов и мирян. По предварительном обсуждении спорного вопроса, на самом соборе читаны были: письмо Иовиана к св. Киприану, как поступать с еретиками, ответное послание Киприана и второе, благодарственное письмо Иовиана.

Письма читаны были, вероятно, кем-либо из диаконов или чтецов, присутствовавших на соборе епископов в качестве канцеляристов и секретарей. Затем председательствовавший – Киприан – обратился к собору с речью: «Вы слышали, что мне писал Иовиан... и что я ему ответил, полагая, что приходящих в Церквах еретиков должно крещением крестить и освящать. Нам

остается теперь и каждому в частности высказать, как он думает о сем предмете, никого не осуждая... Пусть судит нас Господь Иисус Христос, Который Один имеет власть... поставить епископа, а также испытывать действия его и судить». В ответ на это приглашение каждый из 86 епископов стал высказывать свое личное мнение. Говорили епископы по старшинству или по рукоположению или по кафедре, иногда выделялись особенно ревностные и просвещенные пресвитеры, диаконы и даже миряне; на этот раз первым говорил еп. Цецилий. «Я знаю, – высказал он, – единое крещение в одной Церкви и нигде вне Церкви» и пр. За сим говорил еп. Феликс: «Полагаю, что всякого человека, приходящего от ереси, должно крестить, «ибо напрасно он почитает, что он уже был крещен там: вне Церкви нет крещения единого и истинного, поскольку и Господь един, и вера едина и едина Церковь». В том же смысле высказали свои мнения и все остальные епископы. После всех опять встал Киприан и сказал: «Мое мнение весьма полно излагает письмо к Иовиану: еретиков, по евангельскому и апостольскому свидетельству противников Христа и названных антихристианами, когда они приходят к Церкви, должно крестить... дабы могли соделаться из противников друзьями, из антихристов – христианами». На Карфагенском соборе епископы высказались все согласно. Бывали на соборах и несогласия. Тогда превозмогало решение множайших» (Антиох. соб. 19 пр.), основательно, конечно, мотивированное. По последнему и составлялось сообща окончательное определение, – то соборное правило, которому, как выражению властной всецерковной воли, должна была покоряться отдельная воля всякого христианина.

Когда на соборах решались какие-нибудь сложные вопросы, то в таких случаях отцы всегда воспроизводили всю историю вопроса до собора: читали исповедание веры какого-нибудь еретика, опровержение его, составленное ранее собора каким-нибудь отцом – защитником православия, также деяния частных соборов, составленных против ереси, объявляли иногда грамоты императоров отдельным отцам или целому собору, приглашали самих еретиков, испытывали их верования,

сравнивали их с учением Св. Писания, св. канонами и с учением отцов Церкви, опровергая их путем всестороннего обсуждения вопроса – при помощи священных авторитетов, логики и диалектики, убеждали их отказаться от нового, самоизмышленного учения и обратиться к исповедуемой всей Церковью истине: если же не успевали в этом и видели явное, сознательное и упорное противление истине, то изгоняли их из собрания, предавали анафеме, отлучали от церковного общения. Одни отцы говорили речи наизусть, другие читали их по тетрадке. Если на соборе был император, то отцы приветствовали его речью – или пред началом заседаний (напр., Константину В.), или по окончании (Маркиану).

После выслушания речи или прочтения грамоты православных императоров, отцы обыкновенно многолестствовали их единогласными восклицаниями; такими же единодушными восклицаниями или одобрительными или неодобрительными – отцы сопровождали принятое или отвергнутое учение.

После окончания дел на VII всел. соборе «святой собор провозгласил: все мы так веруем, все так думаем, все в этом согласны и подписались; эта вера православная: эта вера утвердила вселенную... Поступающие иначе, да будут анафема!.. Многая лета императорам! Победоносным императорам многая лета!.. Царь небесный, сохрани царей земных! (Деян. всел. соб. т. VII, 293 стр.). На IV (всел. соб., когда обнаружилось несторианство епископа Германикийского Иоанна, епископы воскликнули: «Несториан вон; вон богоборцев!.. Вселенная православна. Император православный... Сановники православные... Многая лета императору! Многая лета сановникам! Святой Дух диктова определение... Вон еретиков! Дева Мария есть Богородица. Вон еретика!» (Деян. т. IV, 47 стр.).

II. ВЫБОРНОЕ НАЧАЛО

Из действий св. Апостолов при избрании иерархических лиц нельзя вывести какого-нибудь определенного порядка или правила. Действуя по внушению св. Духа, они сами, без содействия человеческого, могли избирать достойных людей для служения Церкви. И мы видим, что для тех церквей, в которых христианство только еще насаждалось, Апостолы сами от себя избирали предстоятелей (Деян.14:23; Тит.1:5; 1Тим. .4:14, 2Тим. . 1и др. Евсев. ц. Ист. III кн. 23 гл.), которые были обыкновенно из числа их ближайших учеников (напр., Тим. ей, Тит), или же избирались иногда из новообращенных, известных чистотой жизни и твердостью веры... «Апостолы, – говорит св. Климент Римский, – проповедуя по городам, первых верующих по духовном испытании поставляли для тех, которые примут веру, в епископы» (1Посл. к Коринф. 42 гл.). В этом случае участие новоуверовавшей паствы в избрании, конечно, не могло быть допущено, потому что она сама должна была укрепляться в христианстве под руководством пастырей, поставленных самими Апостолами. В пастырских посланиях Ап. Павла можно, пожалуй, находить косвенное указание на некоторое незначительное участие народа при избрании клириков, – это там, где он требует, чтобы поставляемый во священную степень «имел доброе свидетельство от внешних (1Тим. .3:7), да не в поношение впадет и в сеть неприязнену».

Как на обычный для св. Апостолов способ избрания клириков при участии народа, указывают на два факта из кн. Деяний – совместное избрание Апостолами и верующими Матфия в Апостолы на место Иуды и на избрание первых семи диаконов (I гл., – 15 – 26 и VI гл. 1–6). Но Матфий был избран не в священную степень, а на чрезвычайное апостольское служение, какого впоследствии не было, и избран чрезвычайным способом, а первые семь диаконов были избраны на служение трапезам и не имели в то время тех обязанностей, которые стали иметь в Церкви впоследствии.

Из указываемых двух фактов можно вывести то заключение, что Апостолы сами положили начало и как бы освятили этими избраниями обычай допускать паству к участию вообще в избрании на служение Церкви. Да впрочем, и из этих двух фактов видно, что участие народа требовалось не самым существом дела, но оно допущено было Апостолами ради единения всех верующих и взаимной любви их; избрание было только представлено народу Апостолами: «Усмотрите... мужи от вас свидетельствованы семь, ихже поставим», – говорят Апостолы (Деян.6:3).

Как освященный самими Апостолами, обычай призывать народ к участию в избрании иерархических лиц стал соблюдаться с первых веков христианства во всей Церкви. Муж апостольский, св. Климент Римский, производит его от апостольского предания (1Кор.44). Св. Киприан Карфагенский называет его установлением божественным и преданием апостольским, которое сохраняется везде (68 письм.). «При избрании клириков, – пишет он, – мы (высшие иерархи) советуемся с вами (клиром и народом) и общим голосом обсуживаем права и заслуги каждого» (30 п.). «Мы знаем, – пишет он в другом письме, – Богом постановлено, чтобы священник был избираем в присутствии народа пред глазами всех, и чтобы его достоинство и способность были подтверждены общественным судом и свидетельством... Пред всем сонмом повелевает Господь поставить священника (Числ.20:25–26), т.е. учит и показывает, что постановление священника не иначе должно быть совершаемо, как с ведома предстоящего народа, чтобы присутствующие могли и открыть преступления злых и возвестить заслуги добрых, и чтобы таким образом постановление было справедливо и законно, как основанное на общем приговоре и суде. Тоже по божественному наставлению было соблюдается и впоследствии». Указавши затем на избрание Матфия и семи диаконов, он продолжает: «Поэтому тщательно надобно хранить и наблюдать то, что по божественному преданию и апостольскому примеру и соблюдается у нас и почти во всех странах; для правильного постановления все ближайшие епископы должны собраться в ту

паству, для которой поставляется предстоятель и избрать епископа в присутствии народа, вполне знающего жизнь и ознакомившегося с делами избираемого чрез свое обращение с ним» (56 пр. Твор. Кипр. I изд. т. I, 269, 270 стр.).

Самое раннее свидетельство об участии народа в избрании клириков, в частности епископов, находим в «Правилах апостольских»: «Аще кто, быв рукоположен во епископа, не примет служения и попечения о народе, ему порученного: да будет отлучен, доколе не примет оного.

Такожде и пресвитер, и диакон. Аще же пойдет туда, и не будет принят не по своей воле, но по злобе народа: он да пребывает епископ, клир же града того да будет отлучен за то, что такового непокоривого народа не учили» (36 пр.).

Если народ по своей злобе мог и не принять епископа, то значит, ему дозволено было принимать некоторое участие в собрании епископов.

О том же св. Лев Великий пишет: «Когда дело будет идти об избрании первосвященника, то пусть предложется всем тот, кого будет требовать единодушное согласие клира и народа... Никто да не поставляется против воли и желания народа, чтобы народ, потерпев принуждение, не возненавидел и не стал презирать не желаемого епископа и не потерял должного благоговения, как скоро ему не позволят иметь епископом того, кого он желал» (Лев В. Письмо к Анастас. 84). В «Апостольск. Постановлениях» находим следующее: «Епископом должен быть поставлен тот, кто беспорочен и избран всем народом. Когда он будет наименован и одобрен, весь народ, собравшись, в присутствии епископов и пресвитеров, должен дать свое согласие. Старейший из епископов должен спросить пресвитеров и народ: тот ли этот, кого они требуют в предстоятели?

И когда они ответят утвердительно, он должен опять спросить: имеет ли он свидетельство от всех, что он достоин сего великого и важного начальствования...?

И когда все вместе по справедливости засвидетельствуют это, пусть в третий раз будут спрошены: действительно ли он достоин служения, – да при двух или трех свидетелях будет

всякое слово. И когда в третий раз подтвердят, «что он достоин, от всех надобно требовать знак согласия» (VIII, 4). I-й всел. Никейский собор в послании своем к Александрийской церкви говорит: «Если... кому-нибудь из церковников придется окончить жизнь, то в служение вместо умершего допускать недавно принятых, только бы они являлись достойными и избраны народом с согласия на то и утверждения Александрийского епископа» (Сократ Схолас. Ц. Ист. I, 9). Сардикийский собор в 6-м правиле говорит: «Аще в единой области, имеющей многих епископов, случится единому епископу замедлети, и он, по некоему небрежению, не восхощет быти в собрании и согласитися на постановление епископов, собравшееся же множество людей будет просить, да поставится требуемый ими епископ: подобает во-первых, через послание экзарха области вспомануть оному замедлившему епископу, яко просят люди дати им пастыря.

За благо признаю ожидати, да пребудет и он. Аще же и чрез послание быв прошен, не приидет, и ниже отпишет, то подобает удовлетворити желанию народа».

Из соборных постановлений, запрещающих самовольные переходы епископов на другие кафедры (Апост. 14, Сардик. 2, Ант. 16), видно, что народу дозволялось более чем одно согласие на сделанное избрание, но и предварительное свидетельство об избираемом. Примеров избрания епископов и пресвитеров клиром и народом в истории Церкви довольно. Так были избраны: св. Киприан Карфагенский – во пресвитера и во епископа, (хотя только спустя год после крещения), св. Афанасий Великий, св. Василий Великий – во епископа, св. Амвросий Медиоланский, св. Иоанн Златоуст – во епископа, Василий, друг его, о котором он упоминает в книгах «О священстве», св. Иларий Пуатьесский, Нектарий Константин., Тарасий Константин., преемник его – Никифор и мн. другие. При избрании клирика обыкновенно народ выражает свое одобрение или неодобрение восклицаниями: «Достоин», или «Недостоин». Иногда составлялись формальные акты по поводу избрания, в которых свидетельство избирателей скреплялось их собственным подписом, чтобы кто-нибудь не мог отказаться от

своего свидетельства и согласия на избрание. Если кто-либо из народа против достоинства представляемого лица, то его обвинения рассматривались и поверялись перед всем собранием. Такая подача голосов называлась баллотировкой (ψηφοξ, suttrbgium).

Еще с самых первых времен установилось в Церкви особое сословие клира, которое воспитывало и подготавливало в своей среде достойных пастырей. В этом-то сословии иерархи всегда могли иметь готовых для пастырского сана лиц – испытанных и благонадежных, – могли сами избрать их из среды клира и при его содействии. Действительно, уже в первых веках избрание большей частью совершалось из сословия клира. В IV веке положительно было определено возводить в епископское достоинство тех только лиц, которые проходили низшие степени церковного служения, для того, чтобы могли быть испытаны в вере и доброй жизни (Сардик. соб. 10 пр., сравн. VI вс. 14 пр., Констант. Двукратного 17 пр.). Церковный клир сделался как бы школой, приготавливавшей пастырей Церкви. В этом случае большее значение при избрании пастырей естественно должен был получить голос самого клира; так как он, составляя одно тесно соединенное семейство, больше имел способов и возможности знать качества и способности каждого из своих членов. Да и вообще при избрании лиц во священные степени существенное значение имел клир, но не паства. Церковь только представляла пастве свидетельствовать о качествах избираемого, но не давала ей права решающего, одинакового с высшей церковной властью голоса, как это думают протестанты.

Право предлагать почти всегда, и право произносить решительный суд об избрании (judicium) всегда принадлежало иерархам, как единственным правителям Церкви Божией и ответственным лицам пред Богом и Церковью в управлении ею. Тот же св. Киприан Карфагенский, свидетельства которого мы выше приводили, в послании к испанскому клиру и народу пишет: «Мы знаем, что так поступлено и у вас при поставлении нашего собрата Сабина: ему дано было епископство и на него возложены были руки с согласия всего братства и по

определению епископов, как тех, кои об нем писали к вам (56 ц. Твор. Кипр. т. I, 270). Поэтому для поставления епископа в известный город должен был по правилам церковным состояться собор епископов той области, на котором и совершалось избрание, и который утверждал его. «Да соблюдается постановление церковное, определяющее, что епископа должно поставлять не иначе, разве с собором и по суду епископов, имеющих власть произвести достойного, по кончине преставляшагося» (Антиох. соб. 23 пр. ср. Сард. 6).

Но и решение самого собора должно было подлежать утверждению главного епископа области – митрополита. «Епископов по суду митрополитов и окрестных епископов поставлять на церковное начальство», – говорят отцы Лаодикийского собора. (12 пр.) «Аще кто без соизволения митрополита поставлен будет епископом, – о таком великий собор определил, что он не должен быть епископом», – постановил I всел. собор, (6 пр. сравн. Ант. 19).

Тот же собор определяет: «Епископа поставлять наиболее прилично всем той области епископам. Аще же сие неудобно, или по надлежащей нужде, или по дальности пути: по крайней мере, три во едино место да соберутся, а отсутствующие да изъявят согласие посредством грамот: и тогда совершати рукоположение. Утверждати же таковые действия в каждой области подобает митрополиту» (4 пр.). Вышеприведенное нами 36 апостольское правило, по которому епископу, не принятому по злобе народа, позволялось занимать назначенное место, тоже свидетельствует о верховном значении высшей иерархической власти в избрании клириков. Это правило замечательно тем, что оно констатирует факт своеволия народа и превышения власти, выражавшихся в отказе принять епископа. История показывает, что выборное начало очень часто соединялось с нарушением церковных правил об избрании клириков. Часто народ силой отстаивал неправильно избранных им кандидатов, избирал, вопреки апостольскому завету, новокрещенных, требовал у епископов возведения в высший сан мирян ученых или богатых, не проходивших никаких степеней церковного служения; при избрании часто

образовывались враждебные партии, между которыми происходили столкновения, дело доходило до схваток, избиений и т.п. В Церковной Истории Сократа Схоластика передается следующий факт: Антиохийский собор 327 года низложил антиохийского епископа Евстафия савеллианина. В Антиохии произошло возмущение. Когда стали избирать епископа, возгорелась такая вражда, что народ, разделившись на две стороны, едва не разрушил города. Одни желали перевести в Антиохию Евсевия Кесарийского, другие – восстановить Евстафия. В город вступили войска. Успокоились только отказом Евсевия и указом императора. После этого антиохийский престол, говорят, был празден 8 лет (I кн. 24 гл.).

Другой пример. Около 362 г. умер Кесарийский епископ Дании.

Народ требовал избрания магистрата Евсевия, еще некрещеного. С помощью солдат народ схватил его, приволок в церковь и силой угроз принудил собравшихся епископов крестить его и сделать архиепископом. Епископы принуждены были согласиться. Отцы Церкви горько жаловались на беспорядки, происходившие при избраниях во священные степени. Так, св. Иоанн Златоуст пишет: «Иди сюда и посмотри на общественный праздник – я говорю об избрании в церковные достоинства, обыкновенно у нас бывающих, и там увидишь, что епископа терзают столькими обвинениями, сколь велико то собрание подчиненных, которому дана власть избрания. Ты увидишь тогда, что все они, разделившись на многие партии и не соглашаясь ни между собой, ни с тем, кому вручается епископство, пристают к собранию пресвитеров, но каждый стоит за свою сторону, избирая один того, другой – другого; потому что никто не берет во внимание должного, т.е. душевных качеств, но другие поставляются побуждения, по которым приобретается достоинство. Например, говорят: один должен быть избран потому, что он знатного рода, другой потому, что богат и не нуждается для своего содержания в церковных доходах» (III слов. «О священстве»). Св. Григорий Богослов говорит: «Теперь есть опасность, чтобы самый святейший чин не сделался у нас наиболее осмеиваемым; потому что

председательство приобретается не добродетелью, но происками и престолы занимаются не достойнейшими, но сильнейшими... Председатель в Церкви удобно выискивается; не трудившись, не готовившись к сану, едва посеял, как уже и вырос, подобно исполинам в басне. В один день мы производим во святые и велим быть мудрыми тем, которые ничему не учились и кроме одного произволения ничего у себя не имеют, восходя на степень» (Появ. сл. Васил. В. 46).

В виду таких бесчинств и беззаконий, Лаодикийский собор постановил: «Да не будет позволяемо сбору народа избирать имеющих произвестися во священство» (13 пр.), избрание в церковные степени не должно быти в присутствии слушающих (5 пр.) VII всел. собор определил: «Всякое избрание во епископа, или пресвитера, или диакона, делаемое мирскими начальниками, да будет недействительно» (3 пр.). Св. Феофил Александрийский определяет «устав о имеющих рукоположиться» так: «Весь собор священнослужителей да согласится и да изберет, и тогда епископ да испытывает избранного, и с согласием священства да совершит рукоположение среди церкви в присутствии народа, и при возглашении епископа, аще может и народ свидетельствовать о нем» (7 пр., срав. 89 пр. Васил. Велик.).

С IV века выборное начало уже падает, хотя совсем и не прекращается. На востоке вместо народа, по закону Юстиниана, избрание епископа должно совершаться клиром и знатными гражданами того города. На западе участия народа в избрании не видно уже с половины XII в.; оно предоставлено было соборным капитулам.

Соборы

В русскую церковь выборное начало перешло не сразу. Первая наша иерархия состояла из иностранцев – греков и болгар. Русские митрополиты до половины XV в. за весьма редкими исключениями назначались и присылались из Греции. Епископы сначала тоже были греки. Хотя летопись прямо этого не говорит, но это необходимо предполагать само собой, так как между новопросвещенными не могло найтись кандидатов на епископство. Епископы из русских появились у нас, вероятно, не

раньше появления монастырей, т.е. половины XI в. – в Киеве, а в удельных княжествах в полов. XII в., потому что наши монастыри и давали епископов для русской церкви. С XII века начинается избрание епископов при участии князей и народа. Избранный посылался на утверждение и рукоположение к митрополиту и великому князю. Если митрополит сам, без сношения с местным князем, поставлял куда-либо епископа, то такое поставление считалось незаконным. В 1183 г. Всеволод III не принял назначенного в Ростов епископа Николая Грека, потому что митрополит Никифор II не испросил на то согласия князя и народа. Летопись выразительно замечает по этому поводу: «Несть бо достойно наскакати на святительский сан, но его же Бог позовет, князь восхощет и людие». В Новгороде епископы избирались князем, духовенством, софианами – народом, но большее значение имел народ, так как Новгородское вече было сильнее князя. С XV века, когда русская церковь фактически стала независимой от Константинопольского патриарха, митрополиты избираются на Руси – собором епископов при весьма большом, почти подавляющем влиянии великого московского князя. Новгородские владыки и псковские епископы сохраняли выборный характер до XV века; в конце этого века они стали уже назначаться из Москвы. В период патриаршества – русский первосвятитель также избирался собором русских иерархов, но тоже под сильным влиянием московских самодержцев. Царю большей частью принадлежало право предложения и всегда – утверждения патриарха.

Епископы после ослабления власти удельных князей – с XIV века весьма часто назначались прямо из Москвы, их избирал собор епископов, которые или сами являлись на собор, или изъявляли свое согласие на избрание повольными грамотами. Собор избирал трех кандидатов, и митрополит окончательно – одного. С XV века такой порядок избрания епископов, без участия князей и народа утвердился окончательно и изложен в чине поставления во епископа 1423 г. В период патриаршего управления сначала епископов указывал царь. Затем, с течением времени, установился такой способ. Патриарх

созывал собор епископов, сам избирал 3 или 4 кандидатов и объявлял собору. Затем, в общем собрании духовных лиц царь и патриарх совещались и назначали одного. Патриарх Никон сам выбирал 12 кандидатов, жребия их втыкал в восковую свечу на престол и после трех подряд литургий вынимал их через посредство мальчика.

Приходское духовенство весьма рано получило выборный характер, потому что епархиальная власть не имела под рукой достаточное количество кандидатов, и по необходимости должна была ставить на церковные должности тех грамотеев, каких представляли ей для постановления сами городские общины, владельцы сел и князья. Выборное начало по отношению к приходскому духовенству продолжалось на протяжении всей истории русской церкви до XVIII века. Обычно приходская община составляла мирской приговор об избрании известного лица в священную степень и представляла его к архиерею. Последний испытывал ставленника в чтении и пении. В XVI в. замечается упадок выборного начала. Государство более и более стесняло поставление во священники служилых и тяглых людей, так что священниками большей частью были лица духовного же происхождения. И приходская община больше обращала внимание на них, как на грамотных (отсюда крайнее развитие наследственности, о которой говорит Стоглав). В виду частых злоупотреблений со стороны избирателей, епископы учредили контроль над приходскими общинами через духовных лиц или десятников, которые скрепляли выбор своими свидетельствами. Собор 1682 г. ограничил свободу бояр в выборе домовых священников. В 1739 году было постановлено, чтобы прихожане выбирали на праздное место по два или по три кандидата, с тем, чтобы дать архиерею возможность посвятить наиболее достойного.

В 1745 году был издан указ о том, чтобы назначать на священнослужительские места из учившихся в тогдашних архиерейских школах, – не дожидаясь приходских выборов.

В 1797 году совсем отменены были и выборы, и челобитные прихожан, и прошения об определении на место велено было подавать «за подписанием одних только желающих поступить в

церковно-служительские чины, с приложением, буде можно, от прихожан одобрений о честности их поведения». Наконец, в начале XIX столетия вышло из употребления и одобрение от прихожан: все заменено было школьными аттестатами об успехах и поведении и свидетельством духовника.

Все эти ограничения выборного начала вызваны были тем, что прихожане при избрании себе священнослужителей руководились не высшими, духовными целями, а разными житейскими соображениями, до экономических включительно. Господа обучали грамоте своих рабов и приводили их к архиереям для поставления во священство, не освободив из рабства, и после поставления спекулировали их саном, пользуясь их доходами. Весьма часто приходская община торговала священнослужительскими местами, избирая тех, кто давал желательную сумму денег. Прихожане часто избирали кандидатов, не знающих грамоты, не удовлетворявших каноническим требованиям, нанимали себе запрещенных священнослужителей и предоставляли им право служения без архиерейского благословения, переманивали к себе священников из другого прихода, или нанимали для службы монахов, не принимали присланных архиереями ставленников, прогоняли даже своих священников, отбирая от них церковные ключи; на юге России часто ставились во священнослужители двоеженцы и троеженцы, лица, не венчанные по церковному чину, приживавшие детей в незаконном браке (с условием вступления в законный брак). Многие приходские общины произвольно распоряжались церковным имуществом. Все эти обстоятельства и послужили причиной появления в русской церкви безместного и крестцового духовенства. Забитое, лишенное средств в жизни и принужденное добывать себе содержание по найму, это духовенство являлось великой язвой в русской жизни. Виной этой язвы было неумение или нежелание приходской общины добросовестно пользоваться предоставленным ей Церковью правом избрания священнослужителей.

В настоящее время и в печати, и в обществе раздаются голоса за восстановление выборного начала – как епископов,

так и остальных членов клира.

Сторонники этого мнения надеются и уверены, что выборное начало оживит и освежит церковную жизнь, вызовет интерес к церковной жизни и поднимет русское пастырство на должную высоту. Нисколько не желая оспаривать великого нравственного значения выборного начала для церковной жизни, освященного примером священного прошлого христианской древности, мы напомним сторонникам выборного начала в наше время лишь то, что уже было в истории Церкви, но чего у нас, к сожалению, большей частью не знают или не знают поверхностно, доверяясь соображениям светских малосведующих богословов на страницах газет и журналов и духовных декадентского направления, выборное начало практиковалось в древней Церкви; это верно. Но почему оно оставлено? По многим, весьма серьезным, причинам, изложенным нами выше. Церковь в лице вселенских и поместных соборов и отцов высказала свой взгляд на применимость и неприменимость выборного начала в жизни. Следует ли нам считаться с уроками истории Церкви и взглядами и определениями соборов и отцов? Без сомнения, людям, понимающим церковную жизнь в смысле послушания Христу и Животворящему Духу, воля Которого заключается в Писании и в церковных канонах, должно считаться со всем этим... Когда было возможно правильное применение выборного начала? Во время глубокой христианской древности, когда пастыри имели возможность каждую овцу «глашать по имени», когда паства одушевлена была духом Христова исповедничества и жила послушанием своему Спасителю. Только в эти святые времена применение этого начала и было возможно. Можем ли мы сказать то же самое про нашу современность? Есть ли у нас благоприятные условия для применения выборного начала? Из кого мы будем выбирать себе архипастырей и пастырей? Есть ли у нас церковная община, которая может доставлять кандидатов на священные должности? Нужно еще разобраться, сколько среди наших современных верующих, истинно-верующих, верующих по православному, по учению церковному, а не произвольному,

самоизмышленному. Ведь в пастыри православной Церкви могут выбирать только православные. Значит, нужно благоустроить приходскую жизнь. Без удачного осуществления этой великой задачи никак нельзя приступить к применению и выборного начала. Кто, заметим, может поручиться, что у нас не повторятся те беззакония и бесчинства, которые нам хорошо известны из истории Церкви? Где можно найти для этого достаточную гарантию? Современное общественное настроение, проникнутое духом гордости, любострастия, взаимной борьбы, партийности, способно внести тот же дух и в церковную жизнь, если обществу предоставлено будет право участия в выборах священнослужителей.

Избрание первосвященника в автокефальной церкви

Основной формой высшего церковного управления по каноническим постановлениям является поместный собор епископов области с митрополитом или патриархом во главе (I всел. соб. пр. 5, Ант. 16).

Ни отдельные епископы, ни сам митрополит или патриарх в вопросах, касающихся всей Церкви, не могут действовать самолично, без согласия всех епископов поместной церкви (Ап. 34 пр., Ант. 20, 16, 9). Митрополит или патриарх сам подлежит суду собора всех своих епископов (III всел. соборов I пр. Сард. 6). В силу этих правил и право избрания первосвященника в автокефальной церкви должно принадлежать собору всех епископов поместной церкви. 39 пр. VI всел. соб. гласит: «Понеже брат и сослужитель наш Иоанн, предстоятель острова Кипра, купно с своим народом, по причине варварских нашествий, и дабы освободиться от языческого рабства, и верно покорствовати скипетру Христианнейшия державы, из упомянутого острова переселился в Геллестантскую область... то мы постановляем, да будут сохранены неизменными преимущества, данные престолу выше наименованного мужа от богоносных отец, во Ефесе некогда собравшихся, да имеет новый Иустинианополь права Константинополя, и учреждаемый в оном боголюбейший епископ да начальствует над всеми епископами Геллеспонские области, и да будет постановляем от своих епископов, по древнему обычаю» (Срав. 8 пр. III вс. соб.)

Константинопольский собор 1546 года, бывший после смерти патриарха Иеремии I под председательством Иерусалимского патриарха Германа, определил: «Всякий предстоятель, желающий быть патриархом, должен быть избран собором всех святителей, митрополитов, архиепископов и епископов, как восточных, так и западных (разумею. Константин. Церкви), так и пелопоннесских; а предстоятель, избранный на патриаршество только несколькими епископами, клириками и вельможами, да будет извержен» (Христ. чтен. 1861 г. ч. II, 120 стр.). В Церкви, находящейся в союзе с государством, в избрании и утверждении первосвященника участвует и высшая императорская власть (Jwstin. Nou. III, Basilic lib. III, lib 2).

В Римской церкви избрание первосвященника – папы – совершается конклавом, в состав которого входят 7 кардиналов-епископов, 40 кардиналов-пресвитеров и 14 кардиналов-диаконов. Этот способ избрания первосвященника нисколько не соответствует вышеизложенным каноническим определениям и является одним из многих, неизвестных всей вселенской Церкви самоизмышлений римских первосвященников, тем более, если примем во внимание, что существующий ныне способ избрания папы начался лишь с XI века при папе Николае II (1059 г.). До этого времени папы избирались духовенством и народом. Не говорим уже о том, что самый избирательный орган – конклав – есть антиканоническое смешение всех степеней церковной иерархии.

III. ОРГАНЫ ЕПАРХИАЛЬНОГО УПРАВЛЕНИЯ

Поднялся ропот среди первенствующих христиан на неправильное, будто бы, распределение пособий, ежедневно раздававшихся Апостолами из общей казны. Тогда Апостолы, – повествует св. Лука, – «создавши множество учеников, т.е. верующих, «сказали: «Не хорошо нам, оставивши слово Божие, пещись о столах; итак, братия, выберите из среды себя семь человек... И угодно было это предложение всему собранию; и избрали Стефана» и пр. (Деян.6:1–6) Также просто решались церковные дела в древней христианской Церкви до IV века. На первых порах жизни Церкви не было никаких разделений на приходы, епархии и округа. Всякое поселение – город или село – представляло из себя самостоятельную церковь.

Церковь управлялась епископом в сотрудничестве с пресвитерами и диаконами. Вследствие незначительного числа членов, каждой отдельной церкви, церковное управление отличалось крайней простотой и носило характер семейный. Помощниками епископа по управлению являлись: 1) «Главный совет епископский», 2) «Совет пресвитеров» и 3) сословие диаконов. Главный совет епископский составляла вся паства, голос которой представляли епископу пресвитеры, диаконы и старцы из мирян. О составе этого совета подробных сведений нет. Все ли пресвитеры и диаконы участвовали в нем, или только некоторые, кто разумеется под старцами – старцы по возрасту, или люди с особыми общественными правами и полномочиями, неизвестно. Относительно клириков можно думать, что в церквях малолюдных они все участвовали в епископском совете, в церквях многолюдных только некоторые из них – избранные. Этот совет не представлял из себя какого-нибудь определенного юридического учреждения, а просто был общим церковным собранием, к которому епископ обращался по всем важнейшим делам, касавшимся всей паствы, таковы – окончательное избрание и утверждение священнослужителей, делавшееся предварительно советом пресвитеров (7 пр.

Феофила Александр.), высшее наблюдение над церковным имуществом и хозяйством, суд над клириками и мирянами и др.

Главный епископский совет, при всей своей важности, находился в зависимости от епископа, поэтому он мог принимать участие в управлении только по приглашению епископа, хотя он вполне имел возможность предотвращать возможные со стороны последнего злоупотребления. Что касается до отношений его к совету пресвитеров и сословию диаконов, то голос главного совета, будучи вторым после епископского, естественно ограничивал и власть совета пресвитеров, и власть сословия диаконов.

«Совет пресвитеров», постоянно существовавший при епископах, сначала не был каким-нибудь определенным административным учреждением, а просто означал все сословие пресвитеров, разделявших труды своего епископа по управлению церковью. Правила церковные и отцы Церкви говорят о значении пресвитеров в церковном управлении так неопределенно, что состав совета пресвитеров можно понимать и в смысле случайно избравшихся из числа их советников для рассмотрения известного дела, и в том смысле, что все без изъятия пресвитеры были советниками епископа (Ант. соб. 24, 25 пр.).

С течением времени, когда число пресвитеров значительно увеличилось, они не все могли принимать участие в управлении, а только избранные – лучшие и опытнейшие. Основанием для этого предположения может служить упоминание блаж. Иеронима о том, что и в церкви есть свой сенат – собрание пресвитеров. Отсюда можно заключить, что в его время не все, а только избранные пресвитеры принимали участие в управлении церковью.

Находясь в зависимости от епископа, совет пресвитеров принимал участие в избрании священнослужителей. (Кипр. Карф. 38 письм., Василия В. 89 пр.), в суде над мирянами и клириками, в распоряжении церковными имуществами, особенно когда не было епископа на кафедре и друг. Диаконы назывались в древности «оком и ухом епископов и пресвитеров, руками предстоятелей, ангелами и пророками епископа». Это

означает, что диаконы и постоянно, и по особым поручениям, наблюдали за поведением паствы, помогали епископам и пресвитерам видеть и слышать, что делается в пастве и через них предстоятели раздавали пособия нуждающимся. Диаконы наблюдали за порядком в храме, по указанию епископов раздавали милостыню, оказывали вспомоществование сиротам, вдовицам, девственницам и бедным, вообще, были посредниками между епископами и паствой. К епископам они стояли даже ближе, чем пресвитеры и иногда больше их имели влияние на ход церковных дел. С постепенным увеличением числа верующих церковная жизнь осложняется, осложняется и церковное управление. Прежний главный епископский совет подвергается значительной перемене. Состав его ограничивается лишь клириками, и главным образом пресвитерами; является «πρεσβυτεριον», который служит вспомогательным органом епископского управления. – «Епископы не одни несут бремя церковного служения и управления, – пишет о нем св. Киприан Карфагенский, – его (бремя) разделяют с ним пресвитеры, которые составляют как бы совет епископа и заседают вместе с ним в собраниях, служа ему своим мнением и опытом. Они могут в отсутствие епископа даже исполнять за него то, чего требует церковное управление» (Письм. 27; срав. 21, 30, 32). В члены этого πρεσβυτεριον-а входили лица преимущественно кафедрального духовенства. Права и значение пресвитеров этого совета оставались те же. В IV веке новое положение Церкви в государстве вызвало появление при кафедрах епископов новых должностных лиц, которым поручалась та или иная часть епархиального управления. Явились – для заведования недвижимым имуществом Церкви должность эконома, для заведования церковной казной – сакеллария, церковной утварью – скевофилаксы, для церковного суда над клириками и мирянами, надзором за состоянием веры и нравственности, для хранения деловых церковных бумаг – хартофилаксы, для защиты интересов Церкви в судах – должность дефенсора или экдика, для наблюдения за церковным благочинием в епархии – периодевта, для наблюдения за монастырями – появились

власти монастырские, для посредничества между церковью и государством – должности апокрисиариев и референдариев. При каждом из этих епископских сановников впоследствии, около VII в. образовались присутственные места, называвшиеся советами *σὲχπτερον*). Таким образом епархиальное управление раздробилось на несколько отдельных частей. В важнейших случаях епископ созывал своих сановников в общее присутствие. Конечно, как в отдельных советах, так и в общем присутствии всех епископских сановников, состоявших из клириков, все дела вершились по воле и руководственным указаниям епископа. Высшего развития эти учреждения достигли при кафедре Константинопольского патриарха, около которого образовалось девять так называемых «пятериц» или присутственных мест. Первая пятерица имела во главе хартофилакса, великого эконома, великого сакеллария, великого скевофилакса, сакеллия; вторая – протонотария, логофета, канстразия, референдария, и помниматографа; третья – аромнимона, заведовавшего наколенником, заведовавшего прошениями, блюстителя порядка в судах, блюстителя церковного благочиния; четвертая – ипомимнископа, учителей, ритора; пятая – начальника монастырей, начальника церквей, заведовавшего евангелием, начальника светов, заведовавшего антиминомисами; шестая – остиариев протопапы, второго священника, второго диакона; седьмая – протопсалтиса, двух доместиков, лаосинактиса, начальника архива, управлявшего пением кратких песнопений; восьмая – первого чтеца, помикоса, протоканонарха, экзарха, экклесиарха; девятая – доместика дверей, хартулария, депутата, надзирателя за церковными украшениями. Если не все, то большая часть этих должностей в древней восточной Церкви были не только у одного Константинопольского патриарха, но и у епархиальных архиереев, управлявших провинциальными епархиями.

В современной Константинопольской церкви епархиальное управление существует на следующих основаниях. У патриарха, как Константинопольского архиепископа, и епархиальных архиереев существуют так называемые «церковные эпитропии».

Эпитропии, получая власть от епархиальных архиереев, ведают дела, касающиеся: а) общественного богослужения, б) священного клира – назначения, испытания, суда, управления и в) церковных и богослужебных книг. Высшая власть для эпитропии – вселенский патриарх, с которым она сносится через своего председателя. Члены эпитропии определяются на два года, по указу патриарха, из клириков всех священных степеней, известных образованием, доброй жизнью и опытностью. Состав ее – неперменные члены – протосинкелл (наместник патриарха и главный начальник священников), и великий архидиакон – (начальник диаконов), и очередные – председатель, секретари и четыре члена. Председатель определяется патриархом на заседания в определенный день и час и неопустительно заниматься текущими делами, или какими предложит письменно или устно патриарх. Эпитропия собирается обычно раз в неделю; в важных случаях – экстренно. Постановления собрания считаются законными, если присутствует более половины членов. Секретарь избирается из среды самой эпитропии путем голосования. Никакая просьба не может быть принята в эпитропии, если она не прошла через регистратуру и не послана эпитропии патриархом. Занятия эпитропии состоят в следующем: а) читается и утверждается протокол предыдущего заседания, б) сообщаются письменные или устные патриаршие указы, в) рассматривается сообщение великой протосинкеллии об иереях и великой архидиаконии о диаконах, г) производится дознание о лицах, имеющих явиться по делам в эпитропию, д) заслушиваются донесения частных комиссий о делах, поручаемых им для заведования в отдельных случаях, е) письменные и устные предложения патриарха и членов эпитропии.

Решения эпитропии постановляются по большинству голосов. При равенстве голосов решает голос председателя. По предложениям и вопросам патриарха, в случае разногласия – доводы несогласных представляются на суд и решение патриарха. Правовое значение и силу решение эпитропии получает по утверждении его патриархом. Ни один акт эпитропии не обнародывается в печати без позволения

патриарха. Общий доклад о деятельности эпитропии представляется ежегодно патриарху в первое воскресенье сентября месяца.

На таких же почти положениях существуют эпитропии и в провинциальных епархиях. При Константинопольской патриархии существует еще так называемая «Центральная Педагогическая Эпитропия», заведующая школьным делом. Она состоит – из председателя – члена Св. Синода, двоих членов клириков, трех из мирян и одного члена «Постоянного Народного Смешанного Совета». При каждой кафедре Константинопольской патриархии существует церковное судилище. Председателем церковного суда в Константинополе состоит назначенный патриархом член Синода, в провинциях – епархиальный архиерей. В состав суда, в первой инстанции, кроме председателя, входят четыре судьи – клирики и один или два секретаря – клирики или миряне. Церковные суды, представляющие апелляционную инстанцию, состоят из председателя, шести судей-клириков и одного или двух секретарей – клириков или мирян.

Служба председателя и членов суда – почетная и продолжается два года. Это суды «церковные». Кроме них есть суды «церковно-смешанные», где преобладающее число членов составляют миряне. В Константинополе существует еще «Постоянный Народный Смешанный Совет», представляющий собой апелляционную инстанцию митрополий, экзархий и ставропигиальных монастырей и кассационную для всех епископий. Смешанные церковные суды митрополий служат апелляционной инстанцией для подчиненных им епископий. Из изложенного понятно, в чем различие древних и современных восточных органов епархиального управления от русских консисторий.

Духовенство при выборах в Государственную Думу

От состава будущей Государственной Думы, от того, кто попадет в нее и с какими намерениями явится в нее, будет зависеть и судьба нашей родины, судьба и тех классов и сословий с их русскими нуждами, от лица которых пойдут выборные в Думу Государеву. Теперь, когда у нас на Руси появилось столько разных союзов и партий, и каждая из них говорит о себе, как о представительнице всего народа, и действует от имени всего русского народа и по своему кричит о благе народа и России, весьма трудно разобраться, из какой же партии выбирать в Государственную Думу представителей. Есть теперь союзы земские и городские, есть союз какой-то крестьянский, оказавшийся фальшивым, ибо крестьян-то тут настоящих и не было (и потому главные члены были арестованы), есть союз учительский, ученический, адвокатский и прочие. Есть партии политические под названием: социал-революционеров, социал-демократов, конституционалистов и другие. Вот и узнай тут, которая из них подлинно правая, которая из них действительно хочет блага России и которой из них нужно больше доверять. Одно только нужно сказать, что из всех речей и рассуждений этих разных наречий, ясно видно, что они ищут не блага родины нашей, а своей пользы только, не так они понимают и ту милость, которую даровал нам Царь, позволив выбирать нам в Государственную Думу честных и хороших людей для обсуждения разных нужд и дел по благоустроению нашей родины и для совещаний при издании законов. Они хотят, чтобы собравшиеся в Думу Государеву люди сами стали уже управлять нашим Государством и заводить порядки, какие им хочется, хотят, чтобы выборные в эту Думу стали стеной между Царем и народом, хотят умалить Его Власть и заставить Его слушаться их во всем. А чего они еще хотят для России, это опять видно из их речей: они хотят, чтобы те наши земли, которые завоеваны кровью наших предков: Польша, Кавказ, Финляндия, Сибирь отделились в

самостоятельные государства. Кричат они и о том (на так называемом крестьянском съезде), чтобы помещичьи земли отнять даже и силой. Не могут, конечно, всего этого желать и искать люди мирные и честные, любящие свою родину и Государя, закон и справедливость. Желать разделения России могут только враги ее и изменники, отнять у Государя власть, а у имеющих землю, их собственность, могут только люди своекорыстные, забывшие Бога и потерявшие совесть. Вот почему необходимо, опять повторяем, совершать выборы представителей в будущую Государственную Думу с крайней осторожностью и обдуманностью, памятуя, что от этого вполне зависит благо нашей родины. И думается, что в этом именно великом и важном деле, где нужна, прежде всего, совесть и честность, христианский долг бескорыстной любви ко всем и, особенно, к справедливости и законности, громадную услугу Государю нашему может оказать наше православное духовенство. В самом деле, кому же ближе и естественнее взять на себя заботу и своего рода руководство той громадной крестьянской массой, которая призвана тоже к выборам в Государственную Думу. И само положение духовного пастыря, его близость и связь его с простым народом и большая осведомленность потому об его нуждах; самое доверие к пастырю народа, который видит пока еще, слава Богу, в батюшке своего не только духовного отца, но и лучшего советчика по всем почти делам житейским, – все это само собой налагает на пастыря прямо нравственный долг, без всякого искусственного навязывания себя в советчики, руководить народом в этом великом деле выборов в Думу. Наше православное духовенство при том же менее всего партийно в политическом отношении, как и подобает пастырю Христову, оно не политиканствует и не стремится к светской власти; об этом говорит вся история нашей церковной и гражданской жизни; а между тем своим нравственным влиянием, как носитель совести, законности и правды в духе Христова учения, наше духовенство имело громадное значение в Государственной жизни нашего отечества. И вот теперь, когда наше отечество переживает такой важный момент, и все будущее нашего

отечества определится правильным разрешением и использованием настоящего момента, православное духовенство своим нравственным влиянием и светом Христовой правды должно посодействовать правильному и благодетельному разрешению кризиса в нашей Государственной жизни, дабы общая болезнь приняла исход к выздоровлению, а не к смерти.

Это тем более, что само духовенство призывается Государем же к участию в выборах и его прямой долг не уклоняться от этого призыва, а всячески содействовать тому, чтобы попали туда добрые и честные люди. Нет сомнения, что среди 130 миллионного русского населения таких добрых людей найдется немало, только следует поискать их хорошенько. Насколько важно участие духовенства в выборах и как оно много может сделать здесь, это легко понять, если вникнуть серьезно и всмотреться в техническую сторону предстоящих выборов в Государственную Думу. Согласно Высочайше утвержденному положению о выборах в Государственную Думу, эти выборы должны производиться следующим образом. Предварительно в уездах и в городах должны быть составлены списки лиц, имеющих право участия в выборах на съездах уездных землевладельцев и городских избирателей (ст. 30 Полож.).

Участвовать в выборах, кроме крестьян, горожан и жителей местечек, могут: 1) лица, владеющие земельными участками в количестве определенном для каждого уезда (ст. 12 Полож.); 2) лица, владеющие в уезде на праве собственности или пожизненного владения иным, кроме земли, недвижимым, не составляющим торгово-промышленного заведения, имуществом, стоимостью не ниже 15000 р.; 3) уполномоченные от лиц, владеющих в уезде землей в размере не менее 10-й доли количества десятин, определенного для каждого уезда, или иным недвижимым имуществом, стоимостью не менее 15000 р. и 4) уполномоченные от священнослужителей, владеющих в уезде церковной землей (12 ст.).

Таким образом, в эти списки д. б. внесены все священнослужители, владеющие в уезде церковной землей (ст.

12 Пол.) от 10 до 30 десятин.

Согласно ст. 17 Правил, в выборные списки вносится один настоятель от каждой церкви, имеющей земельные участки. В эти же списки д. б. внесены и все те лица из духовенства, которые владеют и другим, кроме земли, недвижимым имуществом, соответствующим избирательному цензу.

После составления и опубликования избирательных списков начнутся выборы – сначала в уездах. Все лица, имеющие право выбора, разделены на три группы: 1) уполномоченные от волостей, т.е. от крестьянских обществ; 2) от землевладельцев – крупных и мелких и 3) от горожан и жителей местечек.

Каждая из этих групп отдельно и самостоятельно должна сначала выбрать из среды своей известное количество выборщиков: определенное число д. выбрать крестьяне из всех волостей; землевладельцы и горожане с жителями местечек, каждая из своей группы. Священники-настоятели церквей отнесены к группе мелких землевладельцев и должны участвовать в избрании выборщиков вместе с этой группой. Они должны явиться в заранее указанный срок на предварительный съезд землевладельцев (13 ст. полож.) для выбора уполномоченный, как владеющие 10-й частью избирательного ценза (ст. 12). Съезд этот д. б. общим для всего уезда или м. б. образовано несколько отдельных съездов, согласно расписанию, установленному губернатором (ст. 14 полож.). На этом предварительном съезде сосчитано будет количество земли, числящейся за всеми, явившимися на съезд, и итогом оценочной стоимости их недвижимого имущества и будет определено число уполномоченных от явившихся на съезд землевладельцев, полагая по одному уполномоченному на полный избирательный ценз, установленный для участия в съезде уездных землевладельцев. Поясним примером цифровых данных, взятых хотя случайно: если, напр., в каком-либо из уездов Тамб. губ., положим, при 180 церквях священнослужители владеют приблизительно 4 тыс. десят. земли; если предположим размер избирательного ценза 200, то, разделив 4000 на 200, получим 20 уполномоченных, а если при этом некоторые священники вместе обладают недвижимым

имуществом на 15 т. руб., то общее число уполномоченных от духовенства еще увеличится.

Этот предварительный съезд должен иметь весьма важное значение для выборов и на него должны явиться непременно все настоятели церквей и заявить о желании принять участие в выборах.

Не явившиеся лица и не заявившие о желании участвовать в выборах повредят выборщикам своей группы тем, что земля и имущество, которые в их владении, не будут считаться и таким образом число уполномоченных от духовенства сократится на столько человек, сколько цензов будет заключаться в количестве десятин и другом имуществе, находящихся во владении не явившихся.

По избрании уполномоченных от мелких землевладельцев по уездам, эти выбранные уполномоченные должны соединиться с крупными землевладельцами в уезде и избирать из среды своей указанное особым расписанием количество выборщиков, определенное в каждом уезде. Этими выбранными лицами в уездах от групп уездных землевладельцев могут быть – священники.

Все эти выборные от групп землевладельцев должны будут в назначенный день явиться на съезд в губернский город и, соединившись с выбранными от крестьян, горожан и местечек, должны будут избрать намеченное число кандидатов в Государственную Думу, у нас, кажется, 12 человек от целой губернии на все уезды. Порядок избрания в г. городе в избирательном собрании должен быть таков: прежде всего выбранные от волостей изберут из своей среды, т.е. от крестьянского сословия одного члена Государственной Думы (41 ст. Полож.). Потом избирательное собрание в общем своем составе из числа всех, имеющих право участия в нем, изберет из своей среды остальное положенное число членов в Государственную Думу; у нас в Тамбове, кажется, всего 12, значит 1 от крестьян обязательно, а 11 на кого падет выбор; могут, конечно, в это число попасть тоже и крестьяне, и священники.

Для успеха всяких выборов требуется, прежде всего, тесная сплоченность и солидарность избирательных групп. Ввиду этого о.о. благочинным необходимо по уездам устроить частные предварительные совещания, (разреш. Прав. 18 сент. Ст. 24–26), на которых должны быть заранее намечены уполномоченные лица от духовенства на съезд землевладельцев, которые и должны быть избраны затем на съезде единогласно всей группой духовенства. На предварительных же совещаниях духовенству необходимо ознакомиться и с кандидатами в Государственную Думу, намеченными в уезде, с их программой и предопределить заранее наиболее желательных кандидатов, чтобы разрозненностью своей не дать возможности иметь перевес партии, нежелательной для духовенства. В виду общности интересов крестьянского сословия и духовенства, живущего одной жизнью с паствой, переживающего в селах те же невзгоды, что и крестьяне, желательно, чтобы обе эти группы слились воедино и единодушно наметили будущих кандидатов в Государственную Думу и отстаивали бы их на губернских выборах. В этом единении духовенства и крестьянства будет заключаться и их сила на предстоящих выборах. Крестьянская группа может быть подавлена городскими и местечковыми выборщиками, преследующими свои цели другие, нежели крестьяне; но если крестьянская группа соединиться с группой духовенства, то она будет сильна.

Если духовенство дружно сплотится на выборах, на предварительном съезде мелких землевладельцев, то можно надеяться, что оно выберет в группу уполномоченных лиц с ним солидарных; тоже может быть и на общем съезде уполномоченных от духовенства, мелких и крупных землевладельцев, при избрании выборных на губернский съезд. Если в группе выборных уездных землевладельцев будет порядочное число священников, то на губернском съезде при выборе уже в самую Думу, соединившись с крестьянской группой, у которой интересы общи с духовенством, духовенство может получить сильное влияние на результаты окончательных выборов кандидатов в Государственную Думу.

Таким образом, прямой долг духовенства отнестись со всем тщанием и вниманием к выборам членов Государственной Думы. При единодушии, солидарности и умелом пользовании обстоятельством выборов оно может оказать громадное влияние на характер и направление самих выборов и содействовать тому, чтобы в Думу попали действительно достойные люди. Самая техника выборов дает для этого полную возможность.

Но ведь конечно и духовенство вправе спросить нас все-таки о руководящих началах и о той чисто политической программе, которой оно должно руководиться в том чисто гражданском политическом деле, к которому призывается манифестом 6 Августа. Правда, конечно, что нужно определенно знать, за чем выбирать в Думу, с чем посылать туда выборных и о чем ратовать там, чтобы сообразно с этим выбирать и подходящих людей. Но нам думается, что в то же самое время и в этом великом и трудном чисто гражданском деле пастырь Христов должен оставаться, прежде всего, пастырем, носителем и представителем правды Христовой и совести, а не узким партийным политиканом и интриганом. И эта пастырская его совесть, если он ее спросит искренно и нелицеприятно, ответит ему на его недоумения и укажет то правое дело, ради которого он должен сам ратовать в Думе и стараться, чтобы и другие были с ним единомысленны. Пастырская совесть подскажет ему, что он сам и его пасомые – все граждане, присягали Самодержавному Царю на верность Ему. А так как Самодержавной власти русского монарха в настоящее время грозит великая опасность и враги ее хотят ограничить ее посредством Думы, превратив Думу в конституционный парламент, решениям которого Государь должен подчиняться, то пастыри и сами и через тех, кого выберут в Думу, должны отстаивать Самодержавную власть, но не в прежней ее форме бюрократического абсолютизма, созданного Петром, а в исконной и самобытной русской форме с правом совета и мнения за выборными от народа. Пастыри и сами и другим выборным должны внушать мысль, что Дума не должна явиться сколком с иноземных парламентов, но должна

приближаться к тем земским соборам, которые были в допетровской Руси. От Самодержавной власти Царя должно зависеть указание тех функций, в пределах которых Дума должна иметь решающее значение, а в остальном она должна удерживать совещательный характер.

Вот первое из политической программы, что, думается, должна совесть пастыря подсказать ему при выборах в Думу; людей, иначе думающих или желающих явиться в Думу с прямым намерением расшатать Самодержавный строй русской государственной жизни, пастыри не должны выбирать по совести.

Что еще, прежде всего, подскажет пастырю при выборах в Думу его христианская совесть и о чем она заставит его позаботиться, так это конечно о самой великой святыни и его души и души всего русского народа, разумею Православную веру, благо церкви нашей во всех ее сторонах жизни. И сами пастыри должны знать и выбранным в Думу должны внушать, что Православной Церкви необходимо обеспечить подобающее ей по закону первенствующее место в Государстве, необходимо обеспечить ей то внутреннее благоустройство, при котором она могла бы действительно получить духовное руководство в жизни нашего Государства, между прочим, позаботиться о 1) правильной организации церковно-приходской жизни, 2) о миссионерстве в самой России и 3) об обеспечении пастырей, о просвещении народа в духе Христовой истины через школы церковноприходские и проч. Все это должно составить заботу будущих членов Думы, и пастыри д. содействовать выбору в Думу тех, кто сознает великую важность этого именно вопроса.

Та же пастырская совесть подскажет каждому пастырю искать в члены Думы таких людей, для которых родина была бы не пустым звуком, а дорогой матерью, которую нужно охранить от всяких посягательств на ее целостность, единство и самобытность. Кто думает, что Россию следует расчленить на отдельные автономные части и окраинам: Польше, Финляндии, Кавказу должно дать полную политическую автономию, тот не любит Родины, и от таких людей, попавших в Думу, будет мало пользы для Родины. Не только в центре России, но и на

окраинах права русского народа не должны умаляться по сравнению с инородцами. Ему д. б. предоставлено свободное развитие русской культурной миссии во всем пространстве Российской Империи. При этом конечно и местные национальные особенности отдельных групп населения могут свободно развиваться, если только они не клонятся к нарушению основного политического строя Государства.

Вообще, нам думается, что пастыри при выборах в Думу должны приложить все старание к тому, чтобы русские люди, оставив всякую рознь и вражду личную, и племенную, сословную и религиозную принесли с собой в Государственную Думу искреннее намерение возвеличить Россию и обновить ее на началах исконной жизни русского народа – православия, самодержавия и народности. Дальнейшее же дело Думы и те вопросы, которые, прежде всего, должны стать на очередь в работах этой Думы ясны сами собой и вытекают из главных принципиальных положений. Не увлекаясь борьбой за свои политические права и полномочия, члены будущей Думы должны приложить все силы свои к тому, чтобы водворить в стране законность, правду и порядок, без которых нельзя никому в государстве жить мирно и честно, работать на общее благо. Твердые начала законности во внутреннем управлении страной сами собой должны устранить возможность превышения власти, равно как и бездействия.

И, прежде всего, д. б. поднят вопрос о строгом контроле над расходованием Государственных средств. Ведь государственные средства питают собой и разные стороны сложного механизма всей Государственной жизни и обуславливают собой их благосостояние и к этому именно предназначаются. Ведь тут-то, прежде всего, и д. б. строгая законность и порядок, чтобы средства, назначенные на благоустройство Государственной жизни, не расхищались в личную пользу, и их употребление было более продуктивно и осязательно сказывалось в жизни благими результатами. Больше всего Государственных денег получается в виде налога с крестьянского населения и нужно поэтому, чтобы крестьянское население, как основной элемент в Государстве, от

благосостояния которого зависит сила государства, на себе же самом и в своей жизни чувствовало разумное и полезное употребление этих Государственных средств.

Весьма важным вопросом для Думы д б вопрос о подъеме экономического благосостояния крестьян. Для этого необходимо: 1) распространение среди крестьянского населения знаний по сельскому хозяйству и орудий для улучшенных способов обработки земли; 2) обеспечение их землей путем ли покупки или переселения на свободные земли; 3) организация деятельности существующих земств в форме, более соответствующей удовлетворению нужд деревни или лучше организация новых земств, чисто крестьянских; 4) вопрос о народном образовании, которое д б, безусловно, всеобщим и поставлено на строго религиозно-нравственную почву, без всякого пренебрежения прикладными знаниями. Этот вопрос о просвещении должен занять весьма важное место среди тех дел, которыми будет заниматься Государственная Дума, ибо в просвещении народа громадная сила, а у нас оно крайне плохо и реформа школ всех типов и разрядов необходима. На просвещение должно быть отпускаемо возможно большее количество Государственных средств, как и на организацию могущественной военной силы – морской и сухопутной. Последний вопрос, о военном могуществе России, так поколебленном в последней войне, должен получить в Думе правильное и обстоятельное разрешение. Во всех этих указанных вопросах, а равно и прочих, весьма конечно разнообразных, Дума не должна приказывать народу или высшей Самодержавной Власти, а только обсуждать, что полезно и нужно для всего Государства. По нашему мнению, это должно быть основной точкой зрения при выборах в Думу и на ее функции.

Р. С.

Примечания

¹ - В бытность автора в нашей семинарии процветала нелегальная «ученическая» библиотека с выпиской журналов либерального лагеря и с такими библиографическими редкостями, как «Кто виноват?» Герцена. Библиотека энергично поддерживалась «членскими» взносами и читалась бойко. (Следует также сказать, что в Тамбовской духовной семинарии с начала века существовала традиция выпуска рукописных ученических журналов, в которых порой звучала острая критика в адрес правительства: «Семинар» (1900), «Правда» (1901–1902), «Маяк» (1906), «Факел» (1907–1908) (См.: Черменский П. Н. Прошлое Тамбовского края. Тамбов, 1964. С. 172; ГАРФ, фонд Департамента полиции, особый отдел, 1908 г., дело 1, часть 52, л. 4). Одно время тайно выписывали журнал «Наш путь», но он скоро был закрыт (См.: Вениамин (Федченков), митрополит. На рубеже двух эпох. М., 1994. С. 90) – примеч. Р. П.).

² - ГАТО, ф. 186, оп.109, д. 36, л. 4. Надо заметить, что тем более насилью подвергались воспитанники, противящиеся забастовке по своим идейным соображениям. Так, например, был избит Сергей Федченков (младший брат Ивана Федченкова – будущего митрополита Вениамина) «за то, что тот не только не принимал участия в беспорядках, но даже всеми мерами старался противодействовать им» (ГАТО, ф. 181, оп. 112, д. 1, л. 404 об.).

³ - «ТЕВ», № 16, 1906. По вопросу о преобразовании пастырской школы собрание духовенства Тамбовской епархии приняло несколько пунктов. Приведем только первые три. Пункт 1-й – «о преобразовании духовных семинарий и училищ в одно общеобразовательное учебное заведение с 7-ми или 8-летним курсом и программой преобразованных светских гимназий, дополненной преподаванием философских предметов и ручного труда, – причем желательно сохранение усиленного религиозного воспитания и обучения». Пункт 2-й – «духовная гимназия должна быть всесловным учебным заведением и

содержаться на государственные средства; обучение должно быть бесплатное. Содержание бедных воспитанников и сирот духовенства должно быть отнесено на средства церковные или самого духовенства». Пункт 3-й – «ректор семинарии избирается из лиц белого духовенства с высшим образованием на общем собрании членов корпорации и представителей духовенства» («ТЕВ», № 16, 1906.).

⁴ - Из наблюдательного производства за делом по обвинению бывшего семинариста В. Грибоедова мы можем узнать подробности этого события, о котором сообщается Прокурору окружного суда следующим образом: «2 с. мая в 9 час. 5 мин. утра ректор Тамбовской Духовной Семинарии архимандрит Феодор направился из учительской комнаты здания семинарии через вестибюль к лестнице во второй этаж, где расположены классы, чтобы дать уроки. Стоявший в это время около колонны в вестибюле воспитанник 1 кл. той же семинарии Владимир Александрович Грибоедов 16 л. 10 мес. вынул из-за борта своей тужурки пистолет и произвел из него выстрел в ректора. Пуля пролетела мимо, ударилась в каменную стену и расплюснутая упала на пол. Гильза от нее упала около колонны, где стоял Грибоедов. Последний быстро выбежал из вестибюля во двор и в сад семинарии, затем на улицу и скрылся. Предполагая, что он убежал в помещение редакции газеты «Тамбовский Голос», где последнее время имел частные занятия, пристав 3 ч. гор. Тамбова с другими полицейскими чинами направился туда и действительно нашел в этом здании Грибоедова, который первоначально назвался Востоковым, заявив, что не помнит, как стрелял в ректора, и что револьвер он отдал третьему лицу, назвать которое отказался. По обыску при Грибоедове найдено 5 патронов пистолета браунинг, из коих одна с крестообразным надрезом на конце пули. Найденная около колонны в вестибюле гильза, по-видимому, принадлежит патрону также пистолета браунинг. Кроме сего, в кошельке у Грибоедова оказались две записки с карандашными заметками; на одной перечисляются размеры содержания Членов Императорского Дома и имеется указание на № 102 биржевых Ведомостей, а на другой написаны адреса

редакций и условия подписки на газеты: «Крестьянская газета» в Казани и «Народное Дело» в Москве, причем сверху этой заметки написано «С-Р». Ввиду проявленного задержанным крайне нервного возбуждения, к нему был приглашен городской врач Киншин, констатировавший у Грибоедова сильное нервное возбуждение, сопровождавшееся повышенным коленным рефлексом, перебоями сердца, дрожанием языка при его высовывании и 96 ударами пульса в минуту, почему Грибоедов был отправлен в лечебницу для душевнобольных при Тамбовской Губернской Земской больнице. Допрошенный в качестве обвиняемого Грибоедов объяснил, что решительно ничего из произошедшего 1 и 2 с. мая он не помнит, за исключением того обстоятельства, что 2 мая он бросил в р. Цну против Покровской церкви г. Тамбова какой-то револьвер; пришел он в себя только тогда, как был доставлен в полицейское управление, где узнал, что будто бы он покушался на жизнь ректора. Из семинарии он был удален в конце марта с. г. и, не имея средств вернуться к своему отцу – железнодорожному фельдшеру в с. Калач области земли Войска Донского, поступил репетитором в семейство лесного кондуктора Пригородного лесничества, а с 28 апреля служил экспедитором в редакции газеты «Тамбовский Голос». Из показаний ректора и инспектора семинарии явствует, что Грибоедов был принят в семинарию в августе 1905 г. из 2-го духовного училища с аттестацией дурного поведения. В продолжение настоящего учебного года правильное течение занятий неоднократно прерывалось самовольными прекращениями учащимися учения, демонстрациями и пением революционных песен, причем в этих демонстрациях видную роль играл Грибоедов, ходивший с красным флагом в руках, на котором была надпись «Долой самодержавие». Ввиду того, что число таких беспокойных воспитанников достигало 70 при общем количестве их в 638 человек, педагогический совет семинарии 2224 марта с. г. постановил, отпуская этих воспитанников на пасхальные каникулы, оставить их в домах родителей до августа 1906 г., когда они имеют право держать экзамен в следующий класс. После такого временного удаления

этих воспитанников, документы которых остались при канцелярии и которые продолжали считаться учениками этого заведения, занятия в последнем пошли обычным порядком. Никаких личных столкновений у ректора с Грибоедовым не было, тем более, что отец ректор не состоял преподавателем в его классе. Накануне описанного покушения на жизнь архимандрита Феодора Грибоедов был замечен во дворе около садика семинарии в крайне возбужденном состоянии, но ректор, будучи о том предупрежден, в этот день из своей квартиры не выходил. На следующий день, утром 2 мая, инспектор семинарии видел Грибоедова около парадного крыльца здания семинарии, но Грибоедов, видимо, не желая быть замеченным, скрывался за уступами крыльца при виде инспектора. Меры против обвиняемого, продолжающего находиться в лечебнице, принято содержание под стражей» (ГАТО, ф. 66, оп. 1, д. 772, л. 6–7 об.).

⁵ - В Журнале Педагогического Правления семинарии инспектором Н. Протопоповым это злодеяние описывалось так: «Вчера, 7 апреля, суббота, около 9 часов вечера, тяжело ранен ректор Сем. Архим. Симеон. Обстоятельства дела таковы: о. ректор присутствовал за всеобщим бдением в семинарском храме, по окончании оного был на собрании проповеднического кружка воспитанников семинарии в одной из классных комнат. По возвращении в сборную комнату преподавателей беседовал со мной по поводу возможной забастовки среди воспитанников. Свою речь он закончил словами: «Будем надеяться на лето Господне благоприятное». После этого он вышел из корпуса через парадный ход его и направился по панели к своей квартире. Когда он сделал 10–12 шагов, с ним повстречался один из учеников семинарии в форме и поздоровался. Едва заметно о. ректор миновал его, как позади его раздался выстрел из револьвера. Пуля попала в спину О. Ректора. Раненый упал навзничь. Преступник произвел в павшего еще два выстрела, из которых одним перебил фалангу среднего пальца левой руки и расщепил верхнюю часть посоха, бывшего в этой руке. На выстрелы выбежал швейцар, дежуривший на парадном крыльце, и, увидев о. ректора, вернулся в сборную

комнату и в испуге произнес: «О. ректор убит». Я немедленно выбежал, и вместе с собравшейся прислугой подняли его на руки и понесли в квартиру. Немедленно было сообщено полиции, приглашены врачи и духовник семинарии, о котором прежде всего просил раненый. По напутствию О. ректора Св. Тайнами, доктор Юстов сделал перевязку ран. В скором времени в квартиру ректора явились полицмейстер, наряд полиции, судебный следователь с товарищем прокурора Окружного Суда. Прибыли сюда навестить больного и Преосвященный Нафанаил, епископ Козловский, с вице-губернатором. О. ректор довольно долго беседовал с Преосв. Нафанаилом, давал показания судебному следователю и собственноручной подписью скрепил таковые. После подзывал к себе учеников, благословлял и давал свои напутственные наставления. Инспектора Семинарии просил передать корпорации преподавателей и инспекции прощальный привет и просьбу о напутствовании его молитвой всепрощающей любви. Всех же вообще, подходивших к нему в это время, просил молиться за него, простить ему все, если кто что-либо имеет против него. Я оставался в квартире о. ректора до трех часов ночи, остальную часть оставался в квартире его, помимо учеников, добровольно изъявивших свою готовность дежурить, и фельдшера, секретаря Правления. Ночью, после 12 ч. до 7 ч. утра о. ректор чувствовал себя сильнее в области живота, ноги от пояса оказывались совершенно нечувствующими...» (ГАТО, ф. 186, оп. 113, д. 1, л.л. 5–6).

⁶ - Ко всему прочему, в сведениях о составе и деятельности Тамбовских групп социалистов-революционеров и социалистов-демократов на 10 октября 1906 г., можно встретить следующее сообщение: «Социал-демократы имеют свою группу в Тамбове, подчиненную Московскому центральному комитету; кто представитель местной партии, точно неизвестно, но видную роль в ней играет сын священника Леонид Григорьев Василевский, бывший административно ссыльный. Также есть боевая дружина» (ГАТО, ф. 272, оп. 1, д. 637, л. 1–1 об.).

⁷ - Надо отметить, что Владыка «умел жить одними интересами со своими питомцами, и будучи архиереем говорил:

«Юношество – это моя стихия, моя сфера, в которой приходилось работать, с которой я сроднился» (Алленов А.Н. Священномученик Кирилл, митрополит Казанский. Материалы к жизнеописанию. Ч. 1. Тамбов, 1997, с. 3).

⁸ - Публикации в Тамбовских Епархиальных Ведомостях архимандрит Феодор подписывал полным именем или использовал псевдонимы: Р.А.Ф. или (обычно) Р.С.А.Ф. – Ректор Семинарии Архимандрит Феодор.

⁹ - «С.-Пет. Вед.» № 63, 64; 1905 г.

¹⁰ - Там. Губ. Вед.

¹¹ - 30 янв. Педаг. В Правление Тамбовской Духовной Семинарии, Ректора оной Архимандрита Феодора. Записка Представляя при сем Записку о реформе духовной школы, считаю долгом сказать, что в этой записке высказаны только принципиальные мысли о желаемости создать новую пастырскую школу вместо теперешних семинарий и в общих чертах обрисован тип этой новой пастырской школы. Подробная разработка Устава или программ учебных предметов этой школы есть дело специалистов и особого серьезного обсуждения, в том случае, если это проект новой пастырской школы, за который теперь уже высказалось большинство Епархиальных Преосвященных и постановлений духовенства разных Епархий, будет в принципе принят будущим Поместным Собором Русской Церкви. По той же самой причине, – что в моей записке, проектируется новый тип пастырской школы вместо теперешних Семинарий, – я не считаю нужным входить в отделку теперешнего Устав Семинарий в его разных частях и указывать желательные изменения в нем. Это уместно было бы в том случае, когда имелось бы в виду оставить теперешний тип Пастырской школы (семинарий), ограничившись только частичными изменениями в ее Уставе и в разных сторонах ее жизни. Ректор Архим. Феодор. 30 янв. 1906 г. Государственный Архив Тамбовской Области, ф. 186, оп. 112, д. 1, л. 58

¹² - ТЕВ, № 46–49 (12 ноября) 1905 г.

¹³ - Напр., Александ. соб. 231 г., и 232 г.г. созданы еп. Александ. Димитрием; Алек. соб. 261 г. созв. Дионисием, еп.

Александрийским; Римск. собор 262 г. Дионисием, еп. Римским; Карфагенский собор около 200 г. еп. Карфагенским Агрип.; Карфагенские соборы 251, 252 и три собора 255–256 г.г. Киприаном, еп. Карфагенским; Антиохийские соборы около 269 г., состоявшие из епископов, пресвитеров и диаконов Антиохии, Палестины, Малой Азии против Павла Самосатского, созваны были еп. Антиохии и друг.

¹⁴ - I-й Импер. Константином В., II-й Феодосией I В., III-й Феодосием II, IV-й Маркианом, V-й Юстинианом I В., VI-й Константином Пагонатом, VII-й Импер. Ириной и сыном ее Константином, Арлесский 314 г., Медиоланский 316 г., Тирский 335 г., Антиохийский 341 г., Сардикийский 347 г., Арелатск. 353 г., Медиоланск. 355 г., Римский 359 г., Селакийский 359 г., Мопсуетский 549 г., Константиноп. IV 861 г., Константинопольский V 879 г., и мн. друг.

¹⁵ - Напр. Московские соборы: 1464 г., 1472 г., 1491 г., 1495 г., 1511 г., 1522 г., 1539 г., 1542 г., 1564 г., 1566 г., 1572 г., 1589 г., 1634 г., 1642 г., 1652 г. – для избрания первосвященников; 1549г. для улучшения гражданского судопроизводства. 1551 г. Стоглавый для устройства и церковных и гражданских дел, 1580 г. по вопросу о церковных вотчинах, 1651 г. по вопросу об улучшении церковного чтения и пения, 1660 и 1666–1667 по делу о патр. Никоне и друг, вопросах церк. жизни.

¹⁶ - В Римской церкви впоследствии распространилось ложное учение о том, что, будто бы соборы могут быть названы вселенскими, которые 1) созваны, если не прямо папой, то с его согласия, 2) находятся под председательством папы или его легатов, и 3) утверждены папой.

¹⁷ - Учрежденная в 1721 г. по единоличной инициативе светской власти, имеющая своим «крайним судьей... Всероссийского Монарха» (Реглам.) «Духовная Коллегия» или «Святейший Правительствующий Синод» не может быть признан каноническим «непрестоящим собором» русских епископов (восточные патриархи утвердили его уже после – в 1723 году).

¹⁸ - 5 пресвитеров и 131 архимандритов, игуменов и иноков подписались первые на II, а последние на VII вселен, соб., конечно, не как самостоятельные единицы, а как представители своих епископов или вдовствовавших кафедр; можно предположить, что редакции подписей не точны и не полны. Понятно отсюда, почему церковные каноны, говоря о соборах, ни одним словом не обмолвились о пресвитерах и мирянах, но упоминают лишь только о епископах. 37 апост. правило гласит: «Дважды в году да бывает собор епископов 5 прав. I всел. соб. гласит: «Чтобы в каждой области дважды в год бывали соборы: чтобы все вообще епископы области собравшись во едино, исследовали таковые недоразумения и пр. – «доколе не заблагорассудит собрание епископов». Также определяют соборы и другие правила – 19, IV вс. соб. 20. Антиох., 40 Лаод., 8, VI вс., 6, VII вс., 14, 87, 141 и 142 Карфаг. Шестой всел. соб. в I и II правилах перечисляет предыдущие вселенские соборы, определяя состав их числом собравшихся епископов: «Определяем хранить веру, преданную нам от самовидцев и слушателей. Слова, еще же и от 318 отцов... Такожде и при Великом Феодосии царе нашем 150 св. отцами... и 200 отец... в Ефесский» и т. д. идет перечисление соборов и составлявших их епископов.