

**А. В. Алексеев**

**Духовно-нравственное состояние  
русского общества  
конца XIX – начала XX веков:  
историко-конфессиональный  
(православный) взгляд**

Монография

Москва  
Издательский дом  
«НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА»  
2018

УДК 93/94  
ББК 63.3(2)  
А47

**Рецензенты:**

**Т.В. Антонова** – доктор исторических наук, профессор;

**И.Г. Жиряков** – доктор исторических наук, профессор;

**В.А. Исаков** – доктор исторических наук, профессор

**Алексеев, Андрей Владимирович.**

А47 **Духовно-нравственное состояние русского общества конца XIX – начала XX веков: историко-конфессиональный (православный) взгляд** // 0Изд. 2-е. – М. : Издательский дом «НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА», 2018. – 189 с.

**ISBN 978-5-604-1667-6-5**

В настоящей монографической работе, подготовленной кандидатом исторических наук А.В. Алексеевым, изучается духовно-нравственное состояние российского общества конца XIX – начала XX вв. в контексте выявления причин, приведших к кардинальному политическому и социально-экономическому перевороту в Российском государстве.

В монографии рассматривается воздействие социально-экономических факторов на духовно-нравственную жизнь русского общества в указанный период, дается характеристика духовно-нравственного состояния его различных слоев, а также влияния на это состояние западноевропейской системы ценностей, определяются духовно-нравственные особенности социально-политического устройства страны конца XIX – начала XX веков.

Книга адресована специалистам по истории России и истории Церкви, студентам исторических факультетов высших учебных заведений, всем, кто интересуется историческими путями нашего Отечества.

© А. В. Алексеев, 2018

© Издательский дом «НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА», 2018

## ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение .....	5
<b>Глава I. Воздействие социально-экономических факторов на духовно-нравственное состояние русского общества рубежа XIX–XX веков .....</b>	<b>20</b>
§ 1. Социально-экономическое состояние государства.....	24
§ 2. Материальное положение народа .....	30
§ 3. Основные тенденции духовно-нравственного движения общества .....	47
<b>Глава II. Характеристика духовно-нравственного состояния различных слоев русского общества .....</b>	<b>58</b>
§ 1. Состояние общественного сознания: религия, литература, искусство.....	58
§ 2. Состояние традиционного духовного образования.....	69
§ 3. Положение духовенства.....	83
§ 4. Уровень нравственности в обществе.....	94
<b>Глава III. Влияние западноевропейской системы ценностей на духовно-нравственное состояние русского общества .....</b>	<b>105</b>
§ 1. Воздействие идей рационализма и прогресса на общественное сознание.....	105
§ 2. Влияние материализма и атеизма на духовно-нравственное состояние общества.....	116
§ 3. Рецепция мистицизма и спиритизма в духовной среде русского общества.....	125

<b>Глава IV. Духовно-нравственные особенности социально-политического устройства общества конца XIX – начала XX веков .....</b>	<b>143</b>
§ 1. Положение Русской Православной Церкви в Российской империи и республике до октября 1917 г. ....	143
§ 2. Отношение большевистской власти к РПЦ после октябрьской революции.....	175
<b>Заключение .....</b>	<b>185</b>

## ВВЕДЕНИЕ

Коренные изменения, происходящие в нашей стране, породили противоречия между потребностью в позитивных социокультурных преобразованиях в обществе и недостатком высокодуховных людей, готовых их осуществлять. Сегодня как никогда очевиден кризис духовно-нравственной жизни, корнями своими уходящий в прошлые столетия. И в настоящее время происходят быстрые и значительные социально-экономические и духовно-нравственные изменения в российском обществе и государстве. В такие времена увеличивается потребность в изучении переломных периодов отечественной истории. Период конца XIX – начала XX веков до сих пор привлекает исследователей, поскольку именно там можно найти объяснение очень многим последующим масштабным коллизиям.

Для восстановления более полной и глубокой исторической картины событий конца XIX – начала XX веков необходимо изучение духовно-нравственного состояния русского общества, поскольку эти события имели не только социально-экономические, но и духовно-нравственные характеристики, ранее недостаточно проанализированные историками. Дополнение изученных исторических событий фактами более глубокого духовно-нравственного порядка сформировало особое направление данного исторического исследования, проблема которого является актуальной для современных историков, политологов, социологов и богословов.

На протяжении многих веков Россия была многоконфессиональным государством, накопившим опыт взаимодействия людей с различными религиозными мировоззрениями. Проблема духовно-нравственного состояния общества конца XIX – начала XX веков может осмысливаться исследователями с разных позиций, обусловленных различными религиозными взглядами.

Междисциплинарное поле исследования потребовало аксиологического подхода. Аксиологический (ценностный, а значит духовно-нравственный) подход к историческому исследованию заключается в анализе социальных противоречий в отношениях

между различными слоями общества и государством, выявлении глубинных факторов и причин, определяющих позитивные и негативные тенденции в историческом и духовно-нравственном развитии общества.

Аксиологический, ценностно-смысловой подход сформировал особое направление данного исторического исследования, дающего возможность анализировать исторические факты с позиций отечественной традиционной духовной культуры. Такой научный подход и профессиональную позицию можно сформулировать как «историко-конфессиональный (православный) взгляд». «Историко-конфессиональный (православный) взгляд» – под этим термином автор понимает ретроспективный взгляд ученых-историков на общественно-исторические события и явления, основанный на православном мировоззрении.

Проблемы духовно-нравственного образования, социального положения народа, взаимодействия власти и Церкви остаются актуальными для нашего времени, являясь необходимыми внешними социально-культурными факторами формирования личности и общества. В свою очередь, существует и такой внутренний социально-культурный фактор, как духовно-нравственное состояние общества, который также влияет на социальные процессы, происходящие в государстве.

Анализ духовно-нравственного состояния российского общества конца XIX – начала XX веков является актуальной проблемой для понимания признаков и причин, приведших к необратимым государственно-политическим изменениям в России, проявляющимся в обществе вплоть до настоящего времени. Рассматривая широкий спектр вопросов, связанных с состоянием общества того времени, выявив его особенности, возможно понять причины и закономерности кризисных явлений, а также соотнести их с современными социально-культурными тенденциями.

Изучение состояния русского общества конца XIX – начала XX веков представляется актуальным и в настоящее время, поскольку оно позволит выявить роль и значение духовно-нравственной сферы во взаимодействии общества, Церкви и гос-

ударственной власти как социального института, связанного с обеспечением стабильности и развития общества и государства.

В настоящее время особенно нужен более глубокий и всесторонний анализ причин, приведших к кардинальному социально-экономическому перевороту, к февральской и октябрьской революциям XX века в Российском государстве. Сегодня мы являемся свидетелями быстрых и не менее кардинальных социально-экономических и духовно-нравственных изменений в обществе и государстве. Соответственно, познание механизмов, действовавших в прошедших исторических явлениях, может в значительной степени облегчить анализ современных исторических и социальных процессов для принятия необходимых решений.

Вместе с тем и личность, и общество всегда испытывают влияние со стороны других культур, искусства и традиций, что конструктивно или деструктивно сказывается на их историческом развитии. Поэтому важно исследовать это взаимодействие как на уровне идей, так и на уровне их практической реализации в социальной жизни.

Обозначенная проблематика активно осмысливается отечественной наукой. Анализ монографических исследований и научных статей в области богословия, философии, истории, социологии, психологии и других наук и письменных воспоминаний заметных общественных деятелей конца XIX - начала XX веков направлен на то, чтобы определить духовно-нравственное состояние различных слоев русского общества и рассмотреть влияние государственных институтов, которые обусловили возникновение революционной ситуации в стране.

Анализ соответствующей литературы и источников позволяет сформулировать понятие «духовно-нравственный кризис общества». Это понятие обнимает всю совокупность признаков духовной сферы в их связи с практической жизнью в тот период, когда происходит очевидный сбой этой связи. Это не сразу осознается большинством современников как наличие системных противоречий в духовно-нравственном состоянии общества.

При наличии существующих определений термина «кризис» в различных науках понятие «духовно-нравственный кризис об-

щества» в исторической науке находится в стадии формирования, что дает основание для формулирования этого понятия как значимого в исторических исследованиях.

Анализ состояния русского общества конца XIX – начала XX веков позволяет выявить роль и значение духовно-нравственной сферы во взаимодействии общества, Церкви и государственной власти как социального института, связанного с обеспечением стабильности и развития общества и государства.

Проблема исследования состоит в том, чтобы сопоставить и совместить внутренние духовно-нравственные процессы в жизни общества и внешние исторические события, которые в своем единстве составляют историко-культурное и социальное явление, имеющее в своей характеристике признаки кризиса.

Духовно-нравственное состояние русского общества автор рассматривает с позиций православной духовной культуры, признавая, что изучение духовно-нравственного состояния мусульманских народов России, иудеев, католиков, буддистов, язычников является предметом других специальных исследований. Рассмотрение перечисленных вопросов выходит за рамки данной работы и требует дальнейших исследований.

Данная работа не претендует на осуществление полномасштабного исследования и раскрытия вопросов, связанных с функционированием системы отношений между обществом и государством.

**Целью настоящего монографического исследования** является системное исследование духовно-нравственного состояния русского общества конца XIX – начала XX веков, выявление исторических уроков по определению внутренних причин и факторов возникновения государственного кризиса.

Цель исследования определяет круг задач исследования:

- *проанализировать* особенности государственно-политического строя и духовно-нравственное состояние общества конца XIX – начала XX веков;
- *определить* внутренние и внешние факторы, влияющие на духовно-нравственное состояние русского общества, рассмотреть их многофакторность и взаимовлияние;

- *выявить* признаки духовно-нравственного кризиса общества, приведшие к государственному кризису конца XIX – начала XX веков;
- *сформулировать* понятие «духовно-нравственный кризис» как систему противоречий в духовно-нравственном состоянии общества.

**Хронологические рамки** исследования охватывают сорокалетний период конца XIX – начала XX веков (1890–1920 годы), что позволяет провести более глубокий анализ причин, приведших к кардинальному социально-экономическому перевороту, к февральско-октябрьским революциям XX века в Российском государстве.

**Источниковая база** исследования опирается на корпус исторических источников, которые относятся к разным научным областям: истории, философии, экономике и политологии, богословию, поскольку тема исследования лежит в межпредметном пространстве. Одной из задач данной работы является определение понятия «кризис», которое рассматривалось и в других науках, таких как социология, культурология, этика, психофизиология, медицина, психология. Это понятие осмысливалось и в трудах видных мыслителей: религиозных философов, богословов, священнослужителей, писателей и других современников рассматриваемого периода. Источники исследования подразделяются на группы.

*Первая группа* источников состоит из *архивных материалов*. В эту группу вошли документы из фондов Государственного архива Российской Федерации (ГАРФ), Российского государственного исторического архива (РГИА), Российского государственного архива древних актов (РГАДА), Государственного архива Пензенской области, Архива русской революции (АРР), Российского этнографического музея (РЭМ), Центрального государственного исторического архива города Москвы (Московских Донского и Симонова монастырей) (ЦГИА г. Москвы).

Так, наиболее убедительными становятся факты из фондов архивов, которые свидетельствуют о том, что в начале двадцатого века заметно участились случаи святотатства и кощунства. «В

1907 г. грабители перевязали всех монахов Крестного Онежского монастыря Архангельской епархии и устроили обыск в кельях. В том же году в Иоанно-Богословском Крыпецком монастыре Псковской епархии было убито трое монахов и трое рабочих. В 1908 г. бандиты совершили налет на Разрытовский Троицко-Покровский женский монастырь Черниговской епархии, вскрыли кружку перед иконой Божией Матери и свечной ящик, обошли все кельи, разбивая шкафы и сундуки и забирая все сколько-нибудь ценное. В 1911 г. на Валаам приехала группа подвыпивших финских рабочих, устроивших дебош в монастырской гостинице. С большим трудом хулиганов удалось выпроводить».<sup>1</sup>

Ценность источников этой группы заключается в том, что они освещают события и содержат статистические данные, позволяющие нам делать выводы, которые не всегда вытекают из известных опубликованных источников.

*Вторая группа* источников, анализирующих кризисное состояние российского общества в период XIX – начала XX веков, представлена *святоотеческими* трудами: свт. Филарета Московского, свт. Игнатия Кавказского (Брянчанинова), свт. Феофана Затворника, преподобных старцев Оптинских, св. прав. Иоанна Кронштадтского, священномученика Илариона Верейского и др.

«Если не изменять у нас образа воспитания и обычаев общества, то будет больше и больше слабеть истинное христианство, а наконец, и совсем кончится; останется только имя христианское, а духа христианского не будет. Всех преисполнит дух мира».<sup>2</sup>

Эти работы, которые до недавнего времени не использовались в исторических трудах, содержат духовное осмысление ис-

---

<sup>1</sup> Российский государственный исторический архив (РГИА), ф. 797, оп. 77, 1907, II отд., 3 стол, д. 230, л. 1 об.; Прибавления, 1907, 24 ноября, с. 2086; 1908, 18 окт., с. 2061; 1911, 1 окт., с. 1676.

<sup>2</sup> Епископ Феофан Затворник. Мысли на каждый день года. Джорданвилль, 1982. – С. 172.

торических событий, а также оценивают духовно-нравственное состояние общества, государства и личности периода XIX – начала XX веков. Они были необходимы для выявления признаков и причин общественного кризиса как исторического социально-культурного явления и при исследовании содержания понятия «духовно-нравственный кризис» для его формулирования как исторического понятия.

При наличии существующих определений термина «кризис» в различных науках понятие «духовно-нравственный кризис общества» в исторической науке находится в стадии формирования, что дает основание для формулирования этого понятия как значимого в исторических исследованиях.

*В третью группу* вошли работы авторитетных *богословов и видных церковных иерархов*: митрополита Вениамина (Федченкова), митрополита Антония (Храповицкого), митрополита Евлогия (Георгиевского) митрополита Антония (Вадковского), архиепископа Никона (Рождественского), архиепископа Серафима (Соболева), архиепископа Аверкия (Таушева), архиепископа Василия (Кривошеина), епископа Австрийского и Венского Илариона (Алфеева), протоиерея Георгия Шавельского, протоиерея Георгия Флоровского, протоиерея Александра Шмемана, архимандрита Платона (Игумнова), священника Павла Флоренского священника Иоанна Беллюстина, Л.П. Карсавина, Н.О. Лосского и др.

Давно и справедливо подмечено, что конец XIX – начало XX веков – один из самых сложных и противоречивых периодов в истории Российской империи. Система всеобщего религиозного воспитания не принесла тех плодов, которых от нее ожидали. Те самые люди, которые в 1890–1900–1910-х годах изучали в школах Закон Божий, в 1920–30-х годах своими руками бросали иконы в костры, пылавшие по всей России, участвовали в разграблении церквей, убийстве священнослужителей, в надругательстве

над святынями.<sup>3</sup> Это было время, когда, по словам современников, менялось «самое чувство жизни».<sup>4</sup>

Ценность работ перечисленных авторов заключается в возможности получить более глубокую и полную духовно-нравственную оценку событий того времени. Церковные иерархи в силу своего положения могли оценивать разные уровни ситуации: административные, духовные, общественные. Богословы, в отличие от традиции святоотеческой литературы, занимались соответствующей проблематикой системно, с разработанным категориальным аппаратом.

*Четвертая группа источников*, используемых в монографии, представлена работами *религиозных философов и писателей светского круга*: И.А. Ильина, С.Н. Булгакова, С.Л. Франка, Н.Б. Струве, Е.Н. и С.Н. Трубецких, К.Н. Леонтьева, А.Ф. Loseва, Ф.М. Достоевского, С.А. Нилуса, Н.Е. Пестова, М.М. Дунаева и др. Они в большинстве своем не представляли официальную позицию РПЦ.

«...Рост безверия и порожденных им пессимизма, настроения отчаянья, разочарования в жизни, цинического отвержения ее – повлек за собой и тягу к смерти, потому что там, где человек отвергает Бога, Его место всегда занимает дьявол, а цель дьявола неизменна – привести человека к гибели».<sup>5</sup>

Указанные авторы, опираясь на многочисленные современные им источники, провели анализ исторических фактов, характеризующих состояние русского общества конца XIX – начала XX веков. Их труды помогли проанализировать состояние духовной жизни человека и общества, взаимоотношения Церкви и государства исследуемого периода. Эти работы нельзя причислить к

---

<sup>3</sup> Епископ Керченский Иларион (Алфеев). Православное богословие на рубеже эпох. Киев. 2002. – С. 400.

<sup>4</sup> Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Вильнюс. 1991. – С. 452.

<sup>5</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература: В 6-ти частях. Ч. V. Издание второе, исправленное, дополненное. М.: Христианская литература. 2003. – 784 с. – С. 7–10.

историографии в силу того, что авторы преимущественно были глубоко верующими людьми, что определяло направление их трудов, и не ставили задачу системного анализа духовно-нравственной сферы жизни российского общества, а реализовывали свои взгляды.

*Пятую группу* источников составили *материалы периодической печати*: публикации периодических изданий того времени: «Богословский вестник», «Вехи», «Православный вестник», «Прибавление к церковным ведомостям, издаваемым при Св. Синоде», «Приходское чтение», «Церковно-исторический вестник», «Церковный вестник», «Епархиальные ведомости» и др.

Так, в 1907 году в «Богословском вестнике» отмечался факт слишком усердного и формального насаждения церковности со стороны педагогов духовных школ, которые понуждали своих воспитанников к пастырскому служению, «не заботясь о том, есть ли для сего пригодная почва в их питомцах».<sup>6</sup>

Эти материалы позволили дополнить характеристики исторических событий и духовно-нравственного состояния общества. Особенностью этой группы является обостренность в изложении событий, необходимость сказать достаточно просто о глубинных явлениях.

*В шестую группу* источников вошли *документы личного происхождения*. Значительный интерес для автора исследования представляют материалы публицистических работ и воспоминания известных государственных деятелей: К.П. Победоносцева, С.Ю. Витте, П.Н. Милюкова, Н.Д. Жевахова, А.И. Деникина, Л.Д. Корнилова, Л.Н. Врангеля; В.Ф. Левицкого, А.А. Мосолова, А.А. Танеевой (Вырубовой), А.А. Савельева и др. В этих документах нередко поднимаются вопросы, которые невозможно представить в публичном обсуждении. Они часто менее концептуальны, но более нюансированы в изложении деталей, что делает их особенно ценными.

---

<sup>6</sup> Богословский вестник. СПб., 1907. № 2.

Так, генерал А.И. Деникин с горечью констатирует, что к началу XX века религиозность русского народа пошатнулась и он постепенно стал терять свой христианский облик, подпадая под власть материальных интересов. Генерал определял все это как «процесс духовного перерождения». «Я исхожу лишь из того несомненного факта, – писал Деникин, – что поступающая в военные ряды молодежь к вопросам веры и Церкви относилась довольно равнодушно».<sup>7</sup>

«В это время, – пишет князь Н.Д. Жевахов, – министры чувствовали себя точно в плену у Государственной Думы и прессы и открыто признавались в своей бесправии и бессилии... Твердость, определенность, прямолинейность, осуществление ведомых, разумных, глубоко продуманных государственных программ – все это жило лишь в пределах недостижимой мечты, а фактически оказывалось невозможным...

Законность встречала резкий отпор, и ко времени наступления революции едва ли не в каждом департаменте каждого министерства находилось уже 90% революционеров, поддерживаемых Думою и прессою, бороться с которыми можно было только пулеметами...».<sup>8</sup>

Особенно значимым является то, что указанные авторы являлись свидетелями и участниками изучаемых событий, которые они описывали с разных позиций, что дает возможность оценить духовно-нравственное состояние общества более разносторонне и объективно.

*Седьмую группу источников образуют различные справочные издания. Здесь сосредоточены необходимые объемы фактов, цифровой материал, позволяющие воссоздать фон эпохи: экономический, образовательный, гуманитарный.*

Перечисленные источники составляют необходимый объем для осуществления исследования, позволяют автору моногра-

---

<sup>7</sup> Деникин А.И. Очерки русской смуты. Крушение власти и армии. Февраль-сентябрь 1917 года. М., 1991. – С. 78–79.

<sup>8</sup> Жевахов Н.Д. Воспоминания. М., 1993. – С. 92–93.

фии всесторонне и полно исследовать избранную проблему и, решая поставленные задачи, обеспечить необходимую репрезентативность и достоверность результатов работы.

**Историография проблемы исследования.** Проблема духовно-нравственного состояния русского общества конца XIX – начала XX веков является значимой и до сих пор привлекает внимание общественности, что нашло отражение в литературе. Всю совокупность исследований, посвященных духовно-нравственному состоянию общества конца XIX – начала XX веков, можно разделить на четыре группы: дореволюционную историографию, советскую историографию, постсоветскую историографию и зарубежную историографию.

*Дореволюционную историографию* представляют работы *отечественных светских и церковных историков*: Н.Н. Глубоковского, А.П. Доброклонского, А.В. Карташева, Л.А. Тихомирова, С.Н. Трубецкого и др. Важными историческими документами представляются материалы К.П. Победоносцева, С.Ю. Витте и др., в связи с тем, что содержат авторитетные оценки событий не только видных государственных и церковных деятелей, но и свидетелей и участников событий, описанных и проанализированных ими с разных позиций.

Особая ценность работ перечисленных авторов заключается в глубокой и полной духовно-нравственной оценке событий того времени, которая позволяет определить духовно-нравственное состояние русского общества конца XIX – начала XX веков как внутреннюю причину государственного кризиса, которая ранее в исторической науке с позиций традиционной духовной культуры не рассматривалась.

Например, важной является оценка Е.Н. Трубецкого религии, которая, по его определению, «есть то, что связывает людей воедино, когда она перестает их связывать, они друг другу – либо враги и соперники, либо случайные союзники в целях ограбления и эксплуатации других людей. Когда отсутствует религиозная связь между людьми, их взаимоотношения определяются

ничем не сдержанным биологическим принципом борьбы за существование».<sup>9</sup>

*Зарубежную историографию* представляют интересные исторические исследования А.В. Карташева, С.С. Ольденбурга, Н.Д. Тальберга и И.П. Якобия, которые изучали проблему кризисного состояния российского общества.

Так, в работе И.П. Якобия приводятся воспоминания М. Палеолога, посла Франции в России: «Государь, заговорив с ним о его жизни в Петрограде, замечает: «Я Вас жалею, что Вам приходится жить в среде, столь упавшей духом и пессимистически настроенной. Я знаю, что Вы мужественно сопротивляетесь отравленной атмосфере Петрограда... Этот смрад идет не из народных кварталов, а из салонов. Какой стыд! Какая мелочность! Можно ли до такой степени быть лишенным совести, патриотизма и веры!».<sup>10</sup>

О соотношении светской и духовной властей в России писал А.В. Карташев, отмечая, что «Петр Великий лишь довел до крайности служение Церкви интересам государства, полностью подчинив православие политическим выгодам императорской власти».<sup>11</sup>

Расширение историографической базы позволяет ввести в исторический анализ исследования, которые остаются еще малоизвестными в современной исторической науке. Ценность зарубежных исследований изучаемого периода определяется непредвзятостью и объективностью характеристик духовно-нравственного состояния русского общества конца XIX – начала XX веков, не обусловленных какими-либо идеологическими установками.

---

<sup>9</sup> Трубецкой Е.Н. Избранные произведения. Ростов-н/Д., 1998. – С. 297.

<sup>10</sup> Якобий И.П. Император Николай II и революция / Автор-сост. С. Фомин. СПб.: Общ-во Свт. Василия Великого. – 2005. – С. 54.

<sup>11</sup> Карташев А.В. Церковь. История. Россия. М., 1996. – С. 231.

*Историография советского периода* включает работы А.Н. Боханова, М.М. Горинова, В.П. Данилова, В.П. Дмитренко, П.Н. Зырянова, А.Ф. Киселева, И.С. Розенталя, А.В. Ушакова, Э.М. Щагина и др.

Особенность исторических исследований советского периода заключается в том, что при анализе исторические события конца XIX – начала XX веков учитывались в основном социально-экономические, но не духовно-нравственные характеристики. Так, например, Э.М. Щагин, отмечая демократический характер контрреволюционного сопротивления, оценивает его негативно, что вызывает недоумение и ставит вопрос об объективности позиции автора. «Происки «демократической» контрреволюции в Забайкалье весной 1918 года, – отмечает он, – были пресечены».<sup>12</sup>

При этом на фоне идеологизированности большинства трудов выделяются работы, авторами которых являются П.Н. Зырянов и А.Н. Боханов, чья научная деятельность сложилась в советский период.

«В отечественной историографии советской поры утвердилось мнение о том, что столыпинская реформа изначально была обречена на неудачу, поскольку она преследовала антинародные цели сохранения помещичьего землевладения и укрепления социальной опоры отжившего свой век самодержавия. При всем плюрализме взглядов на наше прошлое, сложившимся в исторической литературе постсоветского времени, мнение это продолжает бытовать и поныне».<sup>13</sup> Как отмечал в своих работах В.П. Данилов, «столыпинские преобразования в аграрной сфере безнадежно опоздали».<sup>14</sup>

---

<sup>12</sup> Щагин Э.М. Октябрьская революция в деревне восточных окраин России (1917 г. – лето 1918 г.). М., 1974. – С. 244–247.

<sup>13</sup> Зырянов П.Н. Крестьянская община Европейской России 1907–1914 гг. М., 1992. – С. 138–139, 227.

<sup>14</sup> Данилов В.П. По поводу так называемого третьего этапа аграрной революции // Вопросы истории. 1962. № 9. С. 214; он же: Аграрные реформы и аграрная революция в России // Великий

Изданные уже в постсоветский период монографические исследования А.Н. Боханова посвящены рассмотрению различных форм русского самосознания от самых ранних исторических этапов до рубежа XIX, XX веков с точки зрения православной историософии. В своих работах он пишет о великой миссии охранения Православия, в котором ученый видит «историческое предназначение Руси».<sup>15</sup>

Однако подобных исследований были единицы, что обуславливает особое направление данного исторического исследования, которое заключается не только в расширении историографической базы, но и в рассмотрении исторических фактов с аксиологических позиций более глубокого духовно-нравственного порядка.

Такой подход был уже использован в работах архиепископа Серафима (Соболева), архиепископа Аверкия (Таушева), архиепископа Василия (Кривошеина), протоиерея Георгия Флоровского, протоиерея Александра Шмемана, архимандрита Платона (Игумнова), относящихся к *историографии советского периода*.

Архиепископ Василий (Кривошеин), описывая свои, тогда еще юношеские переживания, признается в том, что им в отличие от его старшего брата – офицера, известия о восстании в армии были восприняты с большой радостью. «Вот она, настоящая русская революция, сейчас начинается». Это казалось тогда привлекательным и заманчивым.<sup>16</sup>

*В постсоветскую историографию* представляется необходимым привлечение исследований общего плана, работы *отечественных светских и церковных историков*: С.Л. Фирсова, П.Н. Зырянова, Л.В. Милова, Ю.А. Рябова, В.А. Федорова,

---

незнакомец. Крестьяне и фермеры в современном мире. М., 1992. – С. 317.

<sup>15</sup> Боханов А.Н. Русская идея от Владимира Святого до наших дней. М., 2007.

<sup>16</sup> Архиепископ Василий (Кривошеин). Воспоминания. Нижний Новгород, 1998. – С. 25.

А.Н. Боханова, Г.П. Федотова, О.А. Платонова, епископа Австрийского и Венского Илариона (Алфеева), протоиерея Владислава Цыпина и протоиерея Георгия Митрофанова.

Работы перечисленных авторов дали возможность фрагментарно составить описание духовно-нравственного состояния русского общества конца XIX – начала XX веков, выявить некоторые аспекты динамики происходивших событий, собрать авторитетные оценки рассматриваемых явлений.

«Ведь тогда казнили не только служителей Бога, но готовы были казнить и Его Самого (хотя бы и в виде «идеи»): как известно, 30 января 1923 г. состоялся один из самых вопиющих трагикомических фарсов воинствующего безбожия – по инициативе и в присутствии коммунистических наркомов Троцкого и Луначарского было инсценировано заседание революционного трибунала для вынесения смертного приговора Самому Богу!»<sup>17</sup>

«Дехристианизация сознания, – отмечает А.Н. Боханов, – неизбежно привела к дерусификации исторической науки, в силу чего проблема национально-исторического самоопределения России в историографии потеряла органическую природу... По своей историсофской сути почти вся историография России последнего столетия оказалась «зоной мертвой мысли»».<sup>18</sup>

Приведенный краткий историографический анализ показывает, что исследование духовно-нравственного состояния русского общества изучаемого периода пока не проводилось; в российской исторической науке практически отсутствуют работы, посвященные системному анализу внутренних и внешних факторов духовно-нравственного кризиса общества, приведших к государственному кризису конца XIX – начала XX вв. Таким образом, настоящая работа призвана заполнить эту лакуну.

---

<sup>17</sup> Малков Ю.Г. Русь Святая. Очерк истории Православия в России. М., 2002. – С. 495–496.

<sup>18</sup> Боханов А.Н. Самодержавие. Идея царской власти. М.: «ТИД «Русское слово – РС», 2002. – С. 13–14.

**ГЛАВА I**

**ВОЗДЕЙСТВИЕ**  
**СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИХ ФАКТОРОВ**  
**НА ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ СОСТОЯНИЕ**  
**РУССКОГО ОБЩЕСТВА РУБЕЖА XIX–XX ВЕКОВ**

Исследование процесса установления связей и противоречий духовно-нравственного состояния русского общества рубежа XIX – XX веков с социально-экономическими факторами позволит составить объективную и целостную характеристику причин государственного кризиса России конца XIX – начала XX веков.

Слово [*κρiσις*] переводится с греческого как «разбор», «суд», «разделение», «различение», «выбор», «избрание», «переворот», «переломный момент», «переходное состояние», «решительный исход».<sup>19</sup>

В китайском языке слово «кризис» состоит из двух иероглифов, один из которых означает «опасность», а другой – «возможность». Таким образом, «слово «кризис», – как отмечает доктор психологических наук И.Г. Малкина-Пых, – несет в себе оттенок чрезвычайности, угрозы и необходимости в действии. Само понятие «кризис» реально означает острую ситуацию для принятия какого-то решения, поворотный пункт, важнейший момент».<sup>20</sup> Это прерывание нормального хода событий в жизни индивида или общества, которое требует переоценки моделей деятельности и мышления.<sup>21</sup>

Характеризуя духовно-нравственный кризис русского общества конца XIX – начала XX веков, С.Н. Булгаков пишет, что

---

<sup>19</sup> Вейсман А.Д. Греческо-русский словарь. М., 1991. – С. 731; Даль В. Толковый словарь. Т. 2. М., 1994. – С. 498.

<sup>20</sup> Малкина-Пых И.Г. Возрастные кризисы. М., 2004. – С. 7.

<sup>21</sup> Большой толковый психологический словарь. М., 2003. – С. 389.

он «нигде не переживается с такой трагической мучительностью и роковой силою, как у нас, хотя, может быть, он и слабо еще сознается. Это объясняется, отчасти, общими свойствами русской души и той особенной жгучестью, с которой она относится к вопросам религиозного (в широком смысле) сознания, затем специфическими чертами интеллигентской психологии с ее слабостью традиций и исторических связей, ее теоретичностью и доктринализмом».<sup>22</sup>

Историки, философы и богословы определяли религию различно, выдвигая вперед ту или другую особенность отношений человека к «тому высшему существу или к высшим силам, которому или которым он поклоняется».<sup>23</sup> Одни полагали сущность религии в субъективной вере, другие – в объективном откровении. Одни определяли религию как индивидуальное отношение человеческой души к Божественному, другие сводили ее к тому собирательному творчеству и той социальной организации, которыми создаются культ, догмат, религиозная община и иерархия.

Как отмечает С.Н. Трубецкой: «Религия может быть предварительно определена как организованное поклонение высшим силам. Такое поклонение – будь то поклонение чувственное, материальное, или же служение в духе и истине – предполагает несомненную для верующего сознания реальность тех высших сил, которым оказывается почитание. Вместе с тем оно предполагает веру, т.е. религиозное настроение, выражающееся в определенной системе культа и системе представлений о божественном.

Самая вера не сводится к разуму, чувству или определению воли, но обнимает собою все эти способности нашего духа, если только она действительно подчиняет себе всего человека. Наконец, религия не только представляет собою веру в существование высших сил, но устанавливает особые отношения к этим силам:

---

<sup>22</sup> Булгаков С.Н. О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения // История религий. 1909. – С. 237.

<sup>23</sup> Трубецкой С.Н. Религия. Статья в Энциклопедическом словаре Брокгауза Ф.А. и Евфрона И.А. СПб. 1899. Т. 52. – С. 540.

она есть, следовательно, известная деятельность воли, направленная к этим силам. Живая вера обнимает собою не только отношения человека к его Богу (или богам), но и к его ближним и к миру в его целом, обуславливая собою не только его мирозерцание, но и его деятельность».<sup>24</sup>

Религия в современном светском понимании ее места и значения выступает стержнем духовной культуры любого общества, она придает смысл человеческой жизни и определяет основные нормы морали.<sup>25</sup>

Религия есть та духовная сила, которая скрепляет всех членов общества, независимо от их положения, в единое целое. «Она, – как отмечает доктор философских наук А.Г. Эфендиев, – выполняет ответственную функцию регуляции поведения человека в обществе, предполагая ценности, идеалы, нормы поведения, освещая их Божественным сиянием».<sup>26</sup>

«Религия есть то, что связывает людей воедино, – пишет Е.Н. Трубецкой, – когда она перестает их связывать, они друг другу — либо враги и соперники, либо случайные союзники в целях ограбления и эксплуатации других людей. Когда отсутствует религиозная связь между людьми, их взаимоотношения определяются ничем не сдержанным биологическим принципом борьбы за существование».<sup>27</sup>

Каждый исторический период содержит в себе характерную социально-культурную систему отношений в обществе. Система социально-культурных факторов – это всеобщая, всеохватывающая высшая нормативно-регуляторная система, имеющая свои духовно-нравственные принципы, критерии в регулировании и политической, и экономической, и художественно-эстетической, и образовательной жизни общества. Нормативную

---

<sup>24</sup> Трубецкой С.Н. Религия. Статья в Энциклопедическом словаре Брокгауза Ф.А. и Евфрона И.А. СПб., 1899. Т. 52. – С. 540.

<sup>25</sup> Кравченко А.И. Общая социология. М., 2004. – С. 66.

<sup>26</sup> Эфендиев А.Г. Общая социология. М., 2000. – С. 374.

<sup>27</sup> Трубецкой Е.Н. Избранные произведения. Ростов-н/Д., 1998. – С. 297.

и регуляторную функцию в обществе выполняет религия, которая выступает как социальный институт, способный воздействовать на формирование системы взглядов, ценностей, образцов поведения не единиц, а больших масс людей, т.е. быть решающим источником социокультурной регуляции социального поведения.<sup>28</sup> Данное исследование социально-культурной системы отношений в обществе позволит получить ту картину кризиса, «которую в смутные эпохи истории люди наблюдают повседневно».<sup>29</sup>

В соответствии с этой иерархической системой можно определить состояние личности и общества через характеристику их отношений. Сохраняя целостный подход к пониманию взаимодействия общества и государства, мы опираемся на положения о структуре этих отношений, которая соответствует разным сферам общественных отношений. *На индивидуальном уровне* субъектами исторического действия являются соответственно Человек (и его труд); *на социальном уровне* – это отношения между отдельными людьми и слоями общества, *на социокультурном* – отношения с Государством, Культурой (искусство, традиции, жизненный уклад), *на духовно-практическом уровне* – субъектами исторического действия оказываются отношения общества и Церкви, государства и Церкви. В связи с тем, что анализ состояния общества безусловно связан с характеристиками перечисленных исторических субъектов, в данном исследовании они рассматриваются как его объекты. Поэтому система отношений (*по их характеру и виду*) между ними выстраивается в иерархическую модель, где общественные отношения различаются по сферам: духовно-нравственные отношения; социокультурные, социальные (включая экономические).

Мы рассматриваем сосуществование и взаимодействие Церкви, государства, общества и личности как многоуровневую и иерархическую социокультурную систему. Поэтому в первой главе необходимо отследить один из ее секторов – социально-экономический – во взаимодействии с духовно-нравственным

---

<sup>28</sup> Эфендиев А.Г. Общая социология. М., 2000. – С. 379.

<sup>29</sup> Там же.

состоянием российского общества на рубеже девятнадцатого и двадцатого столетий.

### § 1. Социально-экономическое состояние государства

В конце XIX – в начале XX веков, согласно статистическим данным, доходы России увеличивались темпами, неведомыми ни одному европейскому государству. В 1867 году они составляют 415 млн. руб. В 1897 – 1 410 млн. руб. В 1908 – 2 418 млн. руб. И в 1913 – 3 417 млн. руб. Бюджет казны с 122 млн. в начале царствования Николая II достиг 3,5 млрд. Золотой запас Госбанка – с 648 млн. (в 1884 г.) возрос до 1604 млн. (1914 г.).<sup>30</sup>

«На двадцатом году царствования Николая II Россия достигла еще невиданного в ней уровня материального преуспеяния. Период с лета 1912 по лето 1914 явился поистине высшей точкой расцвета русского хозяйства. За двадцать лет население империи возросло на 20 млн. человек. За это же время количество товаров, как русских, так и иностранных, потребляемых русским внутренним рынком, более чем удвоилось.<sup>31</sup>

Урожай хлебных злаков, достигавший в начале царствования в среднем немногим более 2 млрд. пудов, превысил в 1913-1914 гг. 4 млрд. В городах белый хлеб стал соперничать с черным. Удвоилось количество мануфактуры, приходящейся на голову населения. Вклады в государственных сберегательных кассах возросли с 300 млн. руб. в 1894 г. до 2 млрд. руб. в 1913 году, а число телеграмм – с 60 до 200 млн. в год.<sup>32</sup>

Одновременно с расцветом сельского хозяйства продолжался и рост промышленного производства. Некоторое замедление развития, обозначившееся в первые годы 20 века, с 1909 г. заменилось новым ускоренным ростом. Донецкий бассейн, да-

---

<sup>30</sup> Ольденбург С.С. Царствование Николая II. М.: ООО «Издательство Астрель»; ООО «Издательство АСТ», 2003. – 764 (историческая библиотека). – С. 571.

<sup>31</sup> Там же. – С. 568.

<sup>32</sup> Там же. – С. 569.

вавший в 1894 году меньше 300 млн. пудов угля, в 1913 г. давал уже свыше 1,5 млрд. пудов. Добыча угля по всей империи за 20 лет возросла более чем вчетверо.<sup>33</sup>

Выплавка чугуна увеличилась за 20 лет почти вчетверо, меди – впятеро, добыча марганцевой руды также в 5 раз. Если некоторые виды машин, особенно фабрично-заводское оборудование, ввозилось еще из-за границы, то паровозы, вагоны, рельсы производились преимущественно на русских заводах. Основной капитал главных русских машинных заводов за три года (1911-1914) возрос со 122 до 220 млн. руб.

Производство хлопчатобумажных тканей – с 10,5 млн. пудов в 1894 году удвоилось к 1911 г. Льняная, шерстобитная и шелковая промышленность увеличили свой оборот на 75-80%.

Общее число рабочих за 20 лет с 2 млн. приблизилось к 5 млн. Цифра налогов на одну душу составляла в 1912 г. (в рублях):

Прямые налоги: Россия – 3,11; Австрия – 10,19; Франция – 12,35; Германия – 12,97; Англия – 26,75.

Косвенные налоги: Россия – 5,98; Германия – 9,64; Австрия – 11,28; Англия – 13,86; Франция – 16.

Иначе говоря, в России при активном государственном бюджете, при громадном золотом запасе обыватель платил в 8,5 раз меньше прямых налогов, чем житель Великобритании, и в 3 с лишним раза меньше, чем француз во Франции.<sup>34</sup>

В течение двух десятилетий протяжение железных дорог, как и телеграфных проводов, более чем удвоилось. Удвоился и речной флот, став самым крупным в мире.

Русская армия возросла приблизительно в той же пропорции, как и население; к 1914 году она насчитывала 37 корпусов

---

<sup>33</sup> Ольденбург С.С. Царствование Николая II. М.: ООО «Издательство Астрель»; ООО «Издательство АСТ», 2003. – 764 (историческая библиотека). – С. 571.

<sup>34</sup> Якобий И.П. Император Николай II и революция /Автор-сост. С. Фомин. СПб.: Общ-во Свт. Василия Великого, 2005. – С. 54.

(не считая казаков и нерегулярных частей), с составом мирного времени – свыше 1 млн. 300 тыс. человек.<sup>35</sup>

Происходящую в России перемену отмечали иностранцы. В конце 1913 года редактор «Economiste Européen», Эдмон Тэри, произвел по поручению двух французских министров обследование русского хозяйства. Отмечая поразительные успехи во всех областях, Тэри (Edmond Thery. La Transformation économique de la Russie. Париж, 1914) заключал: «Если дела европейских наций будут с 1912 по 1950 года идти так же, как они шли с 1900 по 1912 г., Россия к середине текущего века будет господствовать над Европой как в политическом, так и в экономическом, и в финансовом отношении».<sup>36</sup>

Морис Бэринг, известный английский писатель, проведший несколько лет в России и хорошо ее знавший, писал в своей книге «Основы России» (весной 1914 г.): «Не было, пожалуй, еще никогда такого периода, когда Россия более процветала материально, чем в настоящий момент, или когда огромное большинство народа имело, казалось бы, меньше оснований для недовольства».

Бэринг, наблюдавший оппозиционные настроения в обществе, замечал, что недовольство распространено главным образом в высших классах, тогда как широкие массы, крестьянство в лучшем экономическом положении, чем когда-либо.<sup>37</sup>

О росте *народного образования* свидетельствуют следующие цифры: к 1914 году расходы государства, земства и городов на народное образование составляли около 300 млн. рублей (в начале царствования императора Николая II – около 40 млн. руб.).

По данным Е.П. Ковалевского («Лекции о России») – число учащихся в высших учебных заведениях достигало в 1914 году 80

---

<sup>35</sup> Ольденбург С.С. Царствование Николая II. М.: ООО «Издательство Астрель»; ООО «Издательство АСТ», 2003. – 764 (историческая библиотека). – С. 572.

<sup>36</sup> Цит. по: Ольденбург С.С. Указ. соч. – С. 573.

<sup>37</sup> Там же. – С. 574.

тыс. человек, в средних – свыше 700 тыс. учащихся, в ремесленных и низших технических училищах – около 50 тыс.<sup>38</sup>

По статистическим сведениям о царствовании Императора Николая II, заимствованным из книги «Государь Император Николай II Александрович» (по данным энциклоп. Брокгауз и Ефрон, «The Statesmans Year book», трудов Общего съезда представителей русской промышленности и торговли в Париже), изданной в Берлине в 1942 году, а также книги А. Гулевича «Tsarism et Revolution», изданной в Париже в 1931 году, в связи с заботами Правительства за этот период времени число учащихся в учебных заведениях увеличилось: в начальных – на 159%, в средних – на 246%, в высших – на 433%. Выработанный в 1908 году план всеобщего начального обучения начал осуществляться быстрым темпом, школы открывались в среднем в количестве 10 тыс. в год. К началу войны их было уже 130 тысяч. По «советской статистике 1940 года, к этому времени 86% детей в возрасте от 12 до 16 лет, – отмечает И.П. Якобий, – оказались грамотными. Где эти дети научились читать и писать?» – спрашивает автор у читателя.<sup>39</sup>

За 20 лет число учащихся в средних женских учебных заведениях увеличилось на 420%. Что же касается высшего женского образования, то можно сказать без преувеличения, что оно получило начало и самое широкое развитие именно в России.

За время царствования императора Николая II смета Министерства Народного просвещения возросла с 25,2 млн. руб. до 161,2 млн. руб., т.е. на 628%; общеправительственные расходы на народное образование по всем ведомствам вместо 40 млн. руб. достигли 270 млн. руб., увеличившись таким образом на 570%. Одновременно земские и городские самоуправления увеличили свои расходы на эту потребность на 329%.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Ольденбург С.С. Указ. Соч. – С. 575.

<sup>39</sup> Якобий И.П. Император Николай II и революция / Автор-сост. С. Фомин. СПб.: Общ-во Свт. Василия Великого, 2005. – С. 55.

<sup>40</sup> Там же.

Хозяйственная самодеятельность широких народных масс выразилась в беспрецедентно быстром развитии кооперации. До 1897 года в России было всего около сотни потребительских обществ с небольшим числом участников и несколько сот мелких ссудосберегательных товариществ. К 1 января 1912 года число потребительских обществ приближалось к 7 тысячам, за 5 лет увеличившись в 6 раз, причем сельские кооперативы составляли 2/3 общего количества, а число их возросло в 12 раз. Московский союз потребительских обществ в 1914 году объединял до 800 кооперативов с общим оборотом 10,5 млн. руб. и занимал пятое место среди кооперативных объединений Европы.<sup>41</sup>

Фактически в России до начала Первой мировой войны экономических признаков государственного кризиса не отмечалось.

В конце 1913 года в «Русской Мысли» появилась статья князя Е.Н. Трубецкого «Новая Земская Россия». «Два новых факта в особенности поражают наблюдателя русской деревни в последние годы, – писал Е.Н. Трубецкой, – подъем благосостояния и поразительно быстрый рост новой общественности».<sup>42</sup>

В это же время десятидневная поездка государя в мае 1913 года по Средней России (Кострома, Ярославль, Ростов и т.д.) произвела на него сильное впечатление – как проявлением народной преданности, так и теми картинами бедности и нужды, которые ему случилось наблюдать при проезде через деревни.<sup>43</sup> Государь указал, что при своей поездке по великорусским губерниям он видел «светлые проявления даровитого творчества и трудовой мощи; но рядом с этим с глубокой скорбью приходилось Мне видеть печальные картины народной немощи, семейной нищеты и заброшенных хозяйств».<sup>44</sup>

В целом же деревня богатела, голод отходил в область предания, грамотность распространялась, но в то же время деревен-

---

<sup>41</sup> Цит. по: Ольденбург С.С. Указ. соч. – С. 580.

<sup>42</sup> Там же. – С. 581.

<sup>43</sup> Там же. – С. 552.

<sup>44</sup> Там же. – С. 554.

ская молодежь отрешалась от вековых духовных традиций. Огромное впечатление по своей неприкрашенной правдивости произвел роман И.А. Романова «Наше преступление», ярко рисовавший рост бессмысленного жестокого озорства («хулиганства») в деревне. Отовсюду шли сведения об упадке религиозности в крестьянской среде, особенно среди подрастающих поколений.

Князь Е.Н. Трубецкой в той же статье отмечал: «Несомненный, бросающийся в глаза рост материального благосостояния пока не сопровождается сколько-нибудь заметным духовным подъемом. Духовный облик нашей мелкой буржуазной демократии едва ли может быть назван симпатичным... Растет какой-то могучий организм, но вырастет ли из этого со временем человеческое величие или могущество большого, но неинтересного животного?.. Если у нас есть основания верить в будущее духовного величия России, то это основание скорее в прошлом, чем в настоящем.<sup>45</sup>

Л. Тихомиров писал в «Московских Ведомостях» (1.01.1914 г.): «В современных настроениях заметна самая тревожная вялость. Может быть, мы живем спокойно, но это – спокойствие безжизненности. Мы не только не видим порывов к чему-нибудь великому, идеальному, всенародно-охватывающему, но даже сама вера в реальность чего-либо подобного как будто исчезла».<sup>46</sup>

Таким образом, несомненный, хотя и противоречивый материальный прогресс не сопровождался повышением духовно-нравственных качеств основной массы населения. Более того, налицо были признаки кризиса духовной сферы. Соответственно, нельзя утверждать, что Россия вступила в полосу всеобъемлющего прогресса.

---

<sup>45</sup> Цит. по: Ольденбург С.С. Указ. соч. – С. 584.

<sup>46</sup> Там же. – С. 567.

## § 2. Материальное положение народа

В конце XIX – начале XX веков, несмотря на ускоряющееся индустриальное развитие, основным сословием в России оставалось крестьянство. Согласно переписи 1897 года, его численность составляла 84,1% от всего населения европейской России и 77,1% по империи в целом, т.е. представляло собой абсолютное большинство народа, с учетом определенной условности этих цифр в социологическом плане.

Разбросанные по тысячам больших и малых сел и деревень на необъятных просторах России, крестьяне были основной производительной силой общества, самым крупным податным сословием, а значит, главной опорой государства.<sup>47</sup>

По реформе 1861 года в руках помещиков осталась значительная часть принадлежавшей ранее крестьянам земли. У крестьян помещиками было отрезано до одной трети земли (так называемые отрезки). А к началу XX в. положение крестьян еще более ухудшилось. Количество земли у них намного уменьшилось из-за естественного прироста населения и переделов земельных наделов. Если на одно помещичье хозяйство в среднем приходилось 2000 десятин, то на крестьянский двор – лишь 7 десятин. Но многие сельские жители владели еще меньшими земельными наделами.

Крестьянам выделяли худшие земли. Жители одного из сел Саратовской губернии жаловались начальству, что им была отведена земля «самая плохая, пески, солончаки да суглинистые места». Нередко крестьянские участки были разбросаны в разных местах, вклиниваясь в помещичьи угодья, и крестьянам часто приходилось платить за покосы их скотом дворянской пашни. Жители деревень были лишены выгонов для скота, водопоев и т. д.

---

<sup>47</sup> Рябов Ю.А. Богохранимая страна наша Российская. Государство и общество в России на рубеже XIX–XX веков. СПб., 2004. – С. 128.

Земельная нужда заставляла крестьян арендовать (брать временно за плату или за обязательство отработать) землю у помещиков. К началу XX в. арендная плата возросла в два-три раза. Аренда была тяжелой кабалой для крестьян. В среднем плата за арендуемые земли отнимала свыше 80 процентов дохода от них. Беря землю в аренду, крестьяне обязаны были вначале убрать хлеб у помещика, а затем уже свой. В большинстве случаев не снятый вовремя крестьянский хлеб погибал, а в лучшем случае бывал наполовину испорчен. Подобные формы эксплуатации получили название полукрепостнических.

Вообще после 1861 г. отношение помещиков к крестьянам сильно изменилось. Раньше помещик нередко жалел своих крестьян, приходил к ним на помощь (как-никак, все же собственность). Теперь он готов был выжать из них все соки, бросить на произвол судьбы. Только наиболее гуманные и дальновидные помещики, работавшие в земствах, старались как-то восполнить нарушенные отношения и сблизиться с крестьянством на почве общих интересов местного хозяйства.<sup>48</sup>

«Нужно сказать, – пишет митрополит Вениамин (Федченков), – что у благочестивых помещиков было добросердечное отношение к крестьянам. Но были и другие, которые жили только для себя и мало думали о народе и о «меньших братьях»».<sup>49</sup>

«Как ни близко знал я своих земляков – крепостных рязанских крестьян, – писал в конце XIX века П.П. Семенов-Тянь-Шанский, – как ни доверчиво относились они к своему... барину, но все-таки в беседах об их быте и мировоззрениях, в заявлениях об их нуждах было что-то недоговоренное и несвободное, и всегда ощущался предел их искренности...» Правда, Семенов считал, что в этом сказывалось влияние крепостного права. Конечно, было и это, однако причина коренилась глубже. Русские крестьяне смотрели на своих господ как на чужаков и зачастую весьма не-

---

<sup>48</sup> См. Зырянов П.Н. Крестьянская община Европейской России 1907–1914 гг. М., 1992.

<sup>49</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М., 1994. – С. 45.

дружелюбно. Но и большая часть дворянства России смотрела на простой народ в лучшем случае как доброжелательные иностранцы, однако велико было и число тех, которые видели в них своих врагов. «Знайте, что мужик – наш враг! Запомните это!» – говорила дворянской молодежи княгиня П. Трубецкая (урожденная Оболенская).<sup>50</sup>

Огромную роль в усилении социальной напряженности играли чрезмерные потребности образованного слоя, ориентированного на западноевропейские стандарты потребления. Как справедливо отмечал еще М.О. Меньшиков, со времен Петра Россия глубоко завязла на Западе своим просвещенным сословием. Для этого сословия все западное кажется более значительным, чем свое. «Мы, – пишет Меньшиков, – глаз не сводим с Запада, мы им заморожены, нам хочется жить именно так и ничуть не хуже, чем живут «порядочные» люди в Европе. Под страхом самого искреннего, острого страдания, под гнетом чувствуемой неотложности нам нужно обставить себя той же роскошью, которая доступна западному обществу. Мы должны носить то же платье, сидеть на той же мебели, есть те же блюда, пить те же вина, видеть те же зрелища, что видят европейцы».<sup>51</sup>

Передовые помещики пытались строить свое хозяйство по-новому. Они заводили собственный рабочий скот и инвентарь, покупали сельскохозяйственные машины, нанимали рабочих. Но эти формы хозяйствования прививались с трудом. Им непросто было конкурировать с кабальными формами эксплуатации. Малоземелье крестьян приводило к их обнищанию. Крестьяне по-прежнему платили деньги за свое освобождение (выкупные платежи). Хотя за сорок лет (с 1862 по 1901 гг.) ими было выплачено около полутора миллиардов рублей, они должны были казне еще около половины миллиарда. По расчетам царского министерства финансов, этот долг (вместе с процентами) мог быть уплачен лишь к 1956 г.

---

<sup>50</sup> Трубецкой С.Е. Минувшее. М., 1991. – С. 51–52.

<sup>51</sup> Меньшиков М.О. Из писем к ближним. М., 1991. – С. 39.

Крестьяне оставались неравноправными людьми в государстве. Они находились всецело во власти земских начальников из дворян, разных чиновников и полиции. При этом большинство православных крестьян оставались, как и в средние века, неграмотными, не могли прочитать даже общеупотребительные молитвы и, по словам обер-прокурора Святейшего Синода К.П. Победоносцева, не понимали их смысла, равно как не понимали значения церковных священнодействий и обрядов.<sup>52</sup>

Победоносцев откровенно признавал, что русское духовенство мало и редко учит, лишь служа в церкви и исполняя требы. «Для людей неграмотных Библия не существует, - писал обер-прокурор, - остается служба церковная и несколько молитв, которые, передаваясь от родителей к детям, служат единственным соединительным звеном между отдельным лицом и Церковью». С удивительным спокойствием Победоносцев констатировал далее, что в некоторых местностях народ вообще ничего не понимает в словах церковной службы и даже в «Отче наш» делает такие ошибки или пропуски, что у молитвы исчезает всякий смысл.<sup>53</sup>

Подобный вывод не был для обер-прокурора удручающим: на религиозную жизнь «оставленного самому себе» народа он смотрел как на таинство, будучи убежден, что народ «чует душой». Исходя из этого, Победоносцев считал гораздо более важным сохранять эту «первобытную чистоту», нежели содействовать религиозному образованию. Он считал, что народ, равно как и сельское духовенство, должны составлять сплоченный противовес верхним слоям общества, интеллигенции, уклонившимся от веры.

Частые неурожаи и вследствие их голод были обычным явлением. Страшный голод охватил страну в 1901 г. Но это был не единственный голодный год. Известный общественный деятель А.И. Шингарев в своей книге «Вымирающая деревня» так описы-

---

<sup>52</sup> Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. – С. 29.

<sup>53</sup> Там же.

вает голод в крестьянской семье одной из деревень Воронежской губернии: «Это было в один из годов неурожая после 1903 г. Отец семьи надорвался работой в каменоломне и сидел дома больной, расстроенный. Не было ни хлеба, ни каких-либо сбережений. Мать ушла в соседние села за сбором подаяния. Была зима, она сбилась в поле с дороги и чуть было не замерзла. Долго и тщетно ждали ее дети и больной муж. Есть было нечего, у соседей хлеба тоже почти не было... Голодные маленькие дети плакали и приставали к отцу, прося хлеба... Несчастный не выдержал и решил сжечь своих детей и сам сгореть с ними! Он пытался это сделать, натаскав в избу соломы и хвороста, и только случайно зашедшие соседи предотвратили ужасное несчастье. Когда полузамерзшую мать привезли из ближнего села, куда она кое-как добрела, – она нашла своего мужа уже душевнобольным... И все это разыгралось на почве хронической нищеты обезземеленной деревни».<sup>54</sup>

Из-за значительного прироста крестьянского населения (с 1861 года на 65%) недостаток земли становился все более ощутимым. 30% крестьян составили «излишек населения, экономически ненужный и лишенный занятости».<sup>55</sup> К 1900 г. средний надел крестьянской семьи снизился до двух десятин, это было намного меньше того, что она имела в 1861 г. Положение усугублялось отсталостью сельскохозяйственной техники; нехватка средств производства становилась поистине драматической.

Обнищание крестьянского населения усугублялось усилением фискального гнета. Налоги, за счет которых в значительной мере шло развитие промышленности, ложились на крестьянство большим бременем. Экономическая конъюнктура складывалась в условиях падения цен на сельскохозяйственную продукцию (цены на зерно снизились наполовину между 1860 и 1900 гг.) и роста цен на землю и арендной платы. Нужда в наличных деньгах для

---

<sup>54</sup> Цит. по: Ушаков А.В., Розенталь И.С. Отечественная история. XX век. М., 1996. – С. 9.

<sup>55</sup> Верт Н. История Советского государства 1900–1991 гг. / Перевод с французского. М., 1995. – С. 15.

уплаты налогов и рыночная экономика в деревне (пусть и очень слабо развитая) вынуждали крестьянина продавать часть необходимой для внутреннего потребления сельскохозяйственной продукции.<sup>56</sup>

Расслоение крестьянства на группы бедняков, середняков и зажиточных крестьян приобрело в этот период новый характер. Порождением пореформенной России был социальный тип сельского буржуа, который вошел в историю под нелицеприятным именем «кулак».

Его победное шествие по стране на страницах одного из публицистических изданий рубежа XIX–XX веков выглядело следующим образом: «...Эта кряжистая фигура заметна всюду. Она заполнила русскую действительность – ни в городе, ни в деревне вы не минуете встречи с ней. Несмотря на всю упитанность, кряжистость этой фигуры, «чумазый» кулак, подобно хамелеону, принимает чрезвычайно разнообразные формы и даже, более того, постоянно меняет свою деятельность».<sup>57</sup>

На их высокие, крытые железом дома, с крепкими тесовыми заборами и свирепыми псами, охраняющими хозяйское добро, с завистью и опаской посматривали и односельчане, и распродающие свою землю помещики. Помещик-публицист А. Аверьянов так описывает их замечательное превращение: «Из Шлепов и Павлух лавочники обратились в Никит Андреевичей да Павлов Ивановичей; им кланяются, у них заискивают задолжавшие соседи-мужики, а подчас и оскудевший помещик».<sup>58</sup>

Механика закабаления крестьян-односельчан, дающая возможность накапливать капитал, была предельно простой. Прежде всего, это была продажа товара в долг. Например, коса, взятая у сельского лавочника в долг («на книжку»), стоила покупателю

---

<sup>56</sup> Верт Н. История Советского государства 1900–1991 гг. / Перевод с французского. М., 1995. – С. 15.

<sup>57</sup> Гвоздев Р. Кулачество-ростовщичество. Его общественно-экономическое значение. СПб., 1899. – С. 1.

<sup>58</sup> Аверьянов А. Кулак – мироед. Заметки помещика. СПб., 1889. – С. 8.

дороже – не 90 копеек, а 1 рубль 10 копеек. Но подобное удорожание товара было не главным в средствах обогащения ухватистых мужиков. В нужное время, пользуясь долговой зависимостью, они могли заставить крестьян в погашение долга продать им часть урожая по цене ниже среднерыночной или, с выгодой для себя, заставить должника отработать определенное количество дней. Должников было не один и не два — так копился капитал, так появлялась на свет Божий самая что ни на есть народная буржуазия, неумолимо прибирая к своим рукам раздираемый противоречиями «мир».<sup>59</sup>

Средняки жили довольно бедно. Они имели мало скота и земли. Каждый неурожай разорял очень многих из них, и лишь немногим счастливым удавалось выбиться «в люди», стать зажиточными хозяевами. Этот слой крестьян вел натуральное хозяйство, он очень мало был связан с рынком.

Бедняки имели ничтожный размер хозяйства на небольшом клочке земли. Хозяйство их находилось в полном упадке. Они не могли жить, не нанимаясь батраками к зажиточным помещикам или не уходя в город на заработки (на фабрики, заводы, железные дороги, в торговые заведения и т.п.).

Зажиточные семьи, которым теперь не приходилось делиться с помещиком своим достатком, стали передавать его по наследству. Но, с другой стороны, в деревне появились даже и не бедные, а совсем разорившиеся двory. Обычно это происходило вследствие дурных качеств домохозяев (лени, пьянства и пр.). Но их дети, как бы трудолюбивы и рачительны они ни были, имели уже мало шансов поправить свое хозяйство. Расслоение крестьянства стало принимать необратимый характер. Но между середняками и беднотой не было четкой грани. Эти две социальные группы, тесно взаимосвязанные, составляли основную массу крестьянского населения.

Как уже отмечалось, тяжелым бременем на крестьян ложились налоги. Кроме прямых налогов, которые с 1901 по 1912 г. понизились с надельных земель на 20%, на село приходилось

---

<sup>59</sup> Рябов Ю.А. Указ. соч. – С. 209.

большинство косвенных налогов, а последние постоянно росли. Только обложение водки выросло со 144 до 256 млн. руб., сахара – с 27 до 46 млн. руб., табака, нефтяных продуктов, спичек – в полтора раза. Всех налоговых платежей на душу сельского населения в 1901 г. приходилось 8,7 руб., в 1912 г. – 10,18 руб.<sup>60</sup>

Наличие различных социальных групп затрудняет решение вопроса о том, происходило ли в среднем обнищание русского крестьянства в этот период. Крестьянские расходы на потребительские товары неуклонно увеличивались (почти в 2 раза за 10 лет), возрастали, и довольно значительно, денежные вклады крестьян в сберегательных кассах и кредитных кооперациях, росли заработки батраков и крестьян на отхожих промыслах. В 1900-1914 гг. увеличилось производство зерна на душу населения, а также производство мяса, молочных продуктов, яиц – даже с учетом экспорта.

Этот процесс покупки крестьянами помещичьих земель особенно усилился в конце XIX-начале XX вв. К 1905 г. крестьяне купили 24 млн. дес; частных земель, а за 1906-1913 гг. – еще 10 млн. Рыночная цена 10 млн. дес. составляла 1,5 млрд. руб. Земля продавалась Крестьянским банком в рассрочку, но и оплачиваемые первоначально и ежегодно платежи были огромны. Необходимо учитывать и то, что Николай II своим Манифестом 3 ноября 1905 г. отменил взимание выкупных платежей за надельные земли, что значительно облегчило положение крестьянства, несмотря на рост налогов.

Однако все данные исследований доказывают, что больше арендовали и покупали землю самые зажиточные двory, и тем самым усиливалась степень расслоения. Например, разница по обеспечению надельной землей внутри общин между бедняками (посев до 3 дес.) и зажиточными (посев более 10 дес.) была в 2–3 раза, по арендованной земле – в 5–10 раз, по купчей – в 50 и бо-

---

<sup>60</sup> Киселев А.Ф., Шагин Э.М. Новейшая история Отечества XX века. Т. 1. М., 2002. – С. 25.

лее раз (данные по уездам Пермской, Самарской и Саратовской губерний).<sup>61</sup>

В значительной степени достаток крестьянской семьи зависел от количества голов рабочего скота. Лошадь в начале XX века оставалась кормилицей земледельца. Ее здоровье и сила были залогом «справного» хозяйства, а болезнь и смерть животного могли обернуться настоящим горем.

Но далеко не все крестьянские дворы могли похвастаться наличием хотя бы одной лошади на хозяйство. Так, около трети крестьянских хозяйств на рубеже XIX-XX веков вообще были безлошадными, 52,3% дворов имели одну-две лошади и только остальные – более трех лошадей.<sup>62</sup>

В среднем материальное положение крестьянства улучшалось. И все же общие данные не могут заслонить того факта, что были также большие группы крестьян, крайне плохо обеспеченные. Расчеты по величине посева и по количеству рабочих лошадей показывают, что в центре страны бедняков было от 30 до 50 %, а на Украине, в Поволжье – несколько меньше. Но с учетом заработков и доходов от промыслов и животноводства можно считать бедняцкими, т.е. живущими впроголодь даже в урожайные годы, примерно четверть дворов в центре и 10–15% – в остальных регионах.

Острую нужду в земле испытывали гораздо больше: три пятых крестьян центральных губерний получали основные доходы от промыслов и заработков. Следовательно, в деревне существовала острая социальная напряженность, несколько миллионов крестьян были крайне недовольны своим положением и готовы были подняться на захват помещичьих земель.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> См.: Щагин Э.М. Очерки истории России, ее историография и источниковедение (конец XIX – середина XX вв.). М., 2008.

<sup>62</sup> Дубровский С.М. Сельское хозяйство и крестьянство в России в период империализма. М., 1975. – С. 310.

<sup>63</sup> Щагин Э.М. Очерки истории России, ее историография и источниковедение (конец XIX – середина XX вв.). М., 2008.

«И я не тому дивлюсь, – пишет митрополит Вениамин (Федченков), – что бывали восстания крестьян, а нужно дивиться тому, что их было все же очень мало. Поразительно мало, как ни вычерпывай из архивов. И это оттого, что народ наш был необычайно терпелив и кроток... крестоносец народ. Но начало иссякать и смирение, а с ним – и сила терпения».<sup>64</sup>

Основным содержанием социального развития российского общества второй половины XIX – начала XX веков следует считать процесс распада и внутренней дифференциации сословий и формирование основных классов капиталистического общества. Одним из проявлений данных тенденций было превращение рабочего класса из незначительной прослойки населения в весомую социальную силу. В 1900 году его численность достигла 12 181 200 человек, что равнялось примерно одной десятой части населения империи.<sup>65</sup>

Индустриальное развитие страны, стимулировавшее появление новых предприятий – от текстильных фабрик до металлургических гигантов, рост городов и средств сообщения требовали во все возрастающих размерах рабочей силы.

Экономическое положение и уровень жизни рабочих<sup>66</sup> на рубеже XIX–XX веков в России были разными, завися от региона страны и характера производства.

---

<sup>64</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М., 1994. – С. 59.

<sup>65</sup> Рябов Ю.А. Указ. соч. – С. 169.

<sup>66</sup> Понятие «экономическое положение» рабочих включает такие факторы, как занятость на производстве, санитарные и другие условия труда, профессиональную заболеваемость, травматизм. В свою очередь, понятие «уровень жизни» складывается из оценок обеспеченности пролетариев работой, продолжительности их жизни, заработной платы, качества питания, жилищных условий, медицинского обслуживания, соотношения рабочего и свободного времени (Кирьянов Ю.И. Жизненный уровень рабочих России, конец XIX – начало XX века. М., 1979. – С. 4–5).

До 1897 года, когда законодательно рабочий день был ограничен 11,5 часами, его продолжительность для дневной смены колебалась от 8 до 13 часов. В сравнении с другими странами мира в 1900 году рабочий день на российских предприятиях являлся самым продолжительным: в Австралии он равнялся 8 часам, в Великобритании – 9, в США – 9 и три четверти часа, во Франции – 10,5 часам.<sup>67</sup>

На продолжительность рабочего дня влияли число рабочих смен, энерговооруженность предприятий, количество рабочих мест, технико-технологические возможности производства и ряд других факторов. Безусловно, оказывал свое влияние и «субъективный фактор» – личностные качества и убеждения владельца предприятия, но они играли вторичную роль. Доминировали общие тенденции развития отечественной экономики, ее догоняющий характер. Забота о рентабельности предприятия довлела над всеми прочими мотивами в деятельности предпринимателя. В целом по стране в начале XX века преобладающая масса рабочих трудилась от 9 до 11 часов.

Конкуренция, борьба за прибыль толкали предпринимателей на организацию сверхурочных работ и, хотя эти работы с конца XIX века правительство также пыталось регламентировать, «суровая проза жизни, – как отмечает историк Ю.А. Рябов, – частенько оказывалась выше закона. Поэтому жизни рабочего на рубеже веков позавидовать было сложно даже малоземельному крестьянину: с учетом рабочего времени, обеденного перерыва, времени на приход и уход с работы и сверхурочных работ на полноценный отдых оставалось очень мало. Только в

---

<sup>67</sup> Кирьянов Ю.И. Жизненный уровень рабочих России, конец XIX начало XX века. М., 1979. – С. 55–56; см. также А.В. Ушаков. Сто лет назад (Рабочее движение в Москве в 1902г.) // Предприниматели и рабочие России в условиях трансформации общества и государства в XX столетии: Материалы Международной научн. конференции / Под ред. А.М. Белова. Кострома, 2003. Ч. I.

воскресенье и по праздничным дням, которых к началу XX века насчитывалось 14 в году, рабочий мог по-настоящему выспаться.

Но это относилось только к «культурному», то есть к постоянно действующему современному производству и «культурному» рабочему, для которого труд на заводе и фабрике был единственным средством к существованию и который фактически был оторван от земли. Однако на рубеже веков было и достаточно «отходников» неза заводских профессий, сохранивших связь с землей и общиной, которые к посевной возвращались в деревню. Их работа чаще всего никакими законами не регламентировалась».<sup>68</sup>

Говоря об уровне жизни рабочих России на рубеже веков, необходимо подчеркнуть, что цифры средней зарплаты по стране могут дать весьма приблизительное представление о том, как люди жили, так как разница в среднемесячной зарплате у различных категорий представителей пролетариата была значительной. По подсчетам санитарного врача П.И. Кедрова, за 1898 год у одинокого чернорабочего, проживающего в Москве, после уплаты за все необходимое для проживания в городе, «свободных» денег в месяц оставалось в лучшем случае не более одного рубля, а у рабочего, обладающего определенной квалификацией со средним заработком – 10–15 рублей.<sup>69</sup>

Но даже мизерные суммы превышения доходов над общими расходами по поддержанию жизнедеятельности (если таковые скапливались) далеко не каждый рабочий мог положить в сберегательную кассу, так как значительная часть пролетариев была еще связана с деревней и отсылала деньги родным. По данным статистики, на рубеже веков рабочие занимали последнее место по размеру сбережений на одного вкладчика.

Данные по Петербургу рисуют следующую картину: средняя заработная плата всех фабрично-заводских рабочих столицы

---

<sup>68</sup> Рябов Ю.А. Указ. соч. – С. 172–173.

<sup>69</sup> Кирьянов Ю.И. Указ. соч. – С. 146.

за 1901–1913 годы выросла на 27%. В свою очередь, индекс розничных цен в Петербурге за этот же период вырос на 29,5%.<sup>70</sup>

Заработка отца семейства в большинстве случаев не хватало, поэтому более половины жен рабочих тоже трудились. А это – почти в 3 раза больше, чем число работавших замужних женщин в более развитых в промышленном отношении Германии и Англии.

Были сложности в рабочих семьях и с обучением детей. Менее одной пятой их числа к концу XIX века могли осилить трехлетний курс начальной школы.

Более чем скромная картина домашнего питания семьи среднеоплачиваемого рабочего начала XX века, содержащего жену и ребенка, вырисовывается из записок санитарного врача В.Ф. Ставровского. По его данным, исходя из месячного дохода семьи в 26 рублей, из которых 4-5 рублей добывались приработком членов семьи, занимающихся пошивом мешков, их повседневный стол был достаточно скудным. «Для пустых щей – с приправой из постного масла – покупают на 6 копеек 2 фунта кислой капусты, гречневой крупы – для каши – 2 фунта по 15 копеек, 1/4 постного масла, а иногда сала на 4 копейки, черного хлеба – 10 фунтов по 25 копеек. Всего тратится на пищу ежедневно 50 копеек. При этом нужно заметить, что кашу едят не каждый день, а всего лишь 2–3 раза в неделю».<sup>71</sup>

Небезынтересны для выяснения объективной картины уровня жизни пролетариата России начала XX века данные о питании на производстве рабочих ткацкой фабрики. Согласно данным фабричного инспектора С. Гвоздева, еда мужчин-ткачей, объединившихся в артели для удешевления стола, в скоромный день формировалась из следующих продуктов (в расчете на 1 рабочего): 837 граммов ржаной муки, 128 граммов пшена, 34 грамма гороха, 23 грамма картофеля, 115 граммов капусты, 31 грамм постного масла, 123 грамма говядины и 12 граммов сала.

---

<sup>70</sup> Кирьянов Ю.И. Указ. соч. – С. 148.

<sup>71</sup> Цит. по: Рябов Ю.А. Указ. соч. – С. 181.

Питание женщин-ткачих в указанный день отличалось от питания мужчин несколько меньшим потреблением хлеба, мяса и сала.

Для того чтобы иметь некоторое представление об уровне цен на продовольствие, в качестве примера приведем цифры, характеризующие средние цены на отдельные виды продуктов питания в 1910 году по Москве. 1 килограмм ржаного хлеба стоил примерно 7 копеек, пшеничного – 17 копеек, сахара – 34 копейки; 1 фунт говядины стоил 22 копейки, сливочного масла – 52 копейки; 1 литр молока – 10 копеек, подсолнечного масла – 5 копеек, десяток яиц – 30 копеек, мера картофеля – 40 копеек. В указанном году рабочие таких специальностей, как каменщики, кузнецы, кровельщики, плотники, столяры зарабатывали за один день 1 рубль 45 копеек.<sup>72</sup>

На основании имеющихся исторических сведений о жилищных условиях рабочих очевидно следующее: в начале XX века проживание рабочих фабрично-заводской промышленности в помещениях предприятий в основном было ликвидировано. Часть рабочих переходила жить в рабочие казармы, выстроенные владельцами предприятий. Другие, в зависимости от достатка, снимали «углы» в комнатах, части комнат, третьи – всю комнату, и только наиболее обеспеченные могли претендовать на отдельные квартиры.

Но и крыша над головой вне предприятия далеко не всегда была намного лучше прежней. Не обходились без рабочего люда и ночлежные дома. От скученности проживания рабочих страдали в первую очередь окраины крупных промышленных городов. Так, на Выборгской стороне Петербурга, как показало обследование летом 1896 года, на одну кровать приходилось 2,4 человека! В начале нового столетия эта цифра сократилась до 1,8 человека.<sup>73</sup>

---

<sup>72</sup> Россия 1913 год. Статистико-документальный справочник. СПб., 1995. – С. 317–318.

<sup>73</sup> Кирьянов Ю.И. Указ. соч. – С. 241.

Воспоминания очевидцев так рисуют «убранство» жилища рабочей бедноты: «Площадь пола, занимаемая... и кроватью, носит общее употребительное название «угла». Если угол занят целой семьей или девушкой, то кровать отгораживается ситцевыми занавесками (пологом), подвешенными на веревочках; в таком отгороженном углу живет иногда семейство из 4 и даже 5 человек: муж и жена на кровати, грудной ребенок в подвешенной к потолку люльке, а иногда и третий – в ногах...».<sup>74</sup>

Тем не менее в дело улучшения проживания рабочих государство и органы местного самоуправления вносили свою лепту. С начала 90-х годов усиливается контроль фабричных инспекторов за организацией быта в рабочих казармах, повышаются нормативные требования к обустройству рабочих жилищ. Санитарный врач становится постоянным гостем жителей рабочих окраин. Согласно Обязательным постановлениям, всякая новая фабричная постройка осуществлялась лишь после предварительного заключения врача или уездного санитарного совета.

Санитарный врач М.И. Покровская, обследовавшая жилища рабочих петербургских пригородов, отмечала, что в семейных квартирах замечается стремление к комфорту. В них встречаются и нехитрые картины, и зеркала, и мягкая мебель, и хорошие кровати, и одеяла. В квартирах же одиноких, где жилье снимается в доле с другими, царит запустение – на кроватях грязные матрасы и подушки, отсутствие постельного белья и одеял «составляет общее правило».<sup>75</sup>

«Безусловно, – пишет Ю.А. Рябов, – в известной степени бытовые условия проживания, равно как и использование дней отдыха, зависели и от индивидуального культурного уровня, и «нравственного лица» обитателей «углов», комнат-каморок и отдельных квартир. Менее способных к саморазвитию и преодолению трудностей суровая жизнь ожесточала, делая их угрюмыми, озлобленными; других, развитых от природы, заставляла упорно трудиться над собой. До часов, проведенных в библиотеке или на

---

<sup>74</sup> Кирьянов Ю.И. Указ. соч. – С. 239.

<sup>75</sup> Там же. – С. 257.

благотворительном спектакле, надо было еще дозреть. Поэтому так жадно подчас тянулись рабочие руки к рюмке водки, а злоба к справедливым и несправедливым придишкам мастеров находила себе выход в драках возле кабаков, в глухой неприязни к стражам правопорядка и вообще ко всем тем, кто по долгу службы носил мундир чиновника».<sup>76</sup>

Не меньшие, если не большие испытания в период становления отечественного промышленного капитализма судьба уготовила женщинам-работницам и подросткам, составлявшим к началу XX века немногим менее половины рабочего люда. Подавляющее большинство из них были заняты на производстве по обработке волокнистых веществ, в табачной и пищевой промышленности, то есть на предприятиях со сравнительно невысоким уровнем оплаты труда рабочего.

Для того чтобы сносно заработать и относительно прилично жить, работнице надо было проработать на производстве не менее 10–15 лет.

По традиции, женский труд оплачивался ниже мужского, поэтому большинство девушек, начинавших трудиться на фабрике, проходило суровую школу жизни. «Собираю по копейкам», «ношу с чужого плеча», — довольно часто слышалось в их разговорах. В частности, большинство работниц трех обследованных табачных фабрик Киева в начале XX века оценивали свое положение как «самое бедственное», «угрюмое», «безысходное». И тем не менее, кроме посещения церкви в воскресные дни, часть из них ходила в театры, на спектакли и тяготела к чтению «полезных», «научных» книг, «чтобы развиваться», «чтобы побольше знать».<sup>77</sup>

---

<sup>76</sup> Рябов Ю.А. Указ. соч. С. 185–186. Также см.: Розенталь И.С. Духовный мир рабочих в изображении А.К. Гастева // Буржуазия и рабочие во второй половине XIX – начале XX века: Материалы XIX зональной межвузовской конференции Центрального промышленного района России. Иваново, 8–10 июня 1993 г.

<sup>77</sup> Булгаков Е.И. Страничка из жизни киевских рабочих. Киев. 1906. – С. 15. Также см.: Розенталь И.С. Духовные запросы рабо-

«В народном сознании, – вспоминает митрополит Вениамин (Федченков), – нарастали мысли о тяжелой жизни бедняков и несправедливости, засилии сильных и богатых».<sup>78</sup> Недовольство среди простого народа постепенно приобретало массовый характер.

Уже упоминавшийся генерал Киреев с тревогой заносил в дневник факты «раскрещивания» мужиков, задаваясь вопросом, куда в прошедшие революционные годы делась их религиозность. «Русский народ, несомненно, религиозен, – писал Киреев, – но когда он видит, что Церковь дает ему камень вместо хлеба да требует от него формы, «грибков», читает непонятные простонародью молитвы, когда ему рассказывают про фантастические чудеса, все это торжественно рухнет перед первой умелой проверкой, перед первой иронией, даже грубо нахальной, он переходит или к другой вере (Голстой, Редсток), говорящей его сердцу, или делается снова зверем. Посмотрите, как христианская хрупкая, тоненькая оболочка легко спадает с наших мужиков».<sup>79</sup>

В среде фабричных и заводских рабочих, дьявольски искусственно обезземеленных дворян и обезземеливаемых крестьян, пополнявших собой ряды «всемирного бесприютного пролетариата» развивались, писал С.А. Нилус, как вызов Богу, злоба и социальная ненависть.<sup>80</sup>

Несомненно, что материальное положение народа было, несмотря на явные успехи экономики, далеко от благополучного. Недоедание, сверхэксплуатация, малоземелье, детский и женский труд были постоянными явлениями. Безусловно, они оказывали отрицательное влияние на духовно-нравственное состояние народа и провоцировали его агрессию в разных сферах жизни.

---

чих после революций 1905–1907 гг. Исторические записки, 1982, № 107. – С. 69–99.

<sup>78</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. – С. 113–114.

<sup>79</sup> Фирсов С.Л. Указ. соч. – С. 56–57.

<sup>80</sup> Нилус С.А. Близ есть при дверях. ТСЛ., 1917. – С. 15.

### § 3. Основные тенденции духовно-нравственного движения общества

Согласно статистическим данным, в России на начало XX столетия жителей православного исповедания числилось более 83 млн. чел. Внеконфессиональное состояние в стране, как известно, не предусматривалось, – Церковь вела метрические книги. Статистика свидетельствует, что год от года число православных в то время увеличивалось. Это объясняется достаточно просто – росла численность населения, традиционно исповедавшего православие. Так, в 1903 г. общее число православных составило 86 млн. В 1907 – почти 92 млн., в 1910 – 95 млн.<sup>81</sup>

Святейшим Всероссийским Правительствующим Синодом неоднократно повторялся Указ, содержащий постановление о том, что православные, какого бы чина они ни были, обязаны ежегодно исповедоваться и причащаться. За уклонение от исповеди и причастия виновный предавался гражданскому суду, кроме того - не допускался на какую-либо общественную службу. Также неоднократно правительством издавались указы с требованием о том, чтобы все прихожане, кроме больных, ходили в праздничные дни в церковь. Нарушители подвергались взысканиям. Ввиду этого, в воскресные и праздничные дни запрещались до окончания литургии торговля, публичные забавы, и в течение этих дней публичные работы.<sup>82</sup>

В 1914 г. общее число православных составило уже 98 млн., (без данных Варшавской епархии и материалов протопресвитера военного и морского духовенства).<sup>83</sup>

Православных храмов год от года становилось все больше. Так, если в 1903 г. церквей и часовен было соответственно: 50355

---

<sup>81</sup> Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. – С. 24.

<sup>82</sup> Доброклонский А.П. Руководство по истории Русской Церкви. М., 1999. – С. 718 .

<sup>83</sup> Фирсов С.Л. Указ. соч. – С. 24.

и 19890, то к началу Первой мировой войны – уже 54229 и 23593. За год строилось в среднем более 500 храмов.<sup>84</sup>

Ежегодный рост числа храмов и монастырей свидетельствовал для посторонних, мало знакомых с внутренней жизнью Церкви людей об укреплении позиций главной конфессии империи, о ее непререкаемом первенстве.

Автор статистической справки о состоянии Русской Православной Церкви за период царствований императоров Николая I, Александра II, Александра III и первого десятилетия Николая II утверждал, что время с 1881 по 1903 год было для Церкви эпохой «всестороннего процветания», указывал на подъем религиозности паствы и отмечал обильные материальные пожертвования.<sup>85</sup>

В Московской епархии, например, при монастырях имелось 22 больницы и 23 богадельни. Всех находившихся на лечении и призреваемых было 335 человек. Кроме того, в медицинских учреждениях Троице-Сергиевой Лавры содержались на излечении 468 человек.<sup>86</sup>

Широко распространенным явлением русской религиозной жизни были традиционные паломничества по святым местам. Так, например, Соловки в 1909 году посетили 16 тыс. чел., в 1911 – 19 тыс., в 1912 – 20140 чел, в 1913 – 22940 чел. (Соловецкий монастырь не был самым посещаемым. К сравнению, в 1911 г. в Новом Иерусалиме побывала 31 тыс. человек).<sup>87</sup>

В ставропигиальных монастырях устраивали бесплатные обеды и ужины для богомольцев, а в некоторых – также и бесплатный прием беднейших из них в странноприимные дома. Кроме того, нищим и богомольцам раздавались порции хлеба.

---

<sup>84</sup> Фирсов С.Л. Указ. соч. – С. 28–29.

<sup>85</sup> Римский С.В. Российская Церковь в эпоху Великих реформ. М., 1999. – С. 98–103.

<sup>86</sup> ЦГИА г. Москвы ф. 203, оп. 748, д. 78, л. 10–11; д. 107, л. 21, 24.

<sup>87</sup> РГАДА, ф. 1183, оп. 1, ч. 49, 1912, д. 21, л. 17 об.

Новоиерусалимский монастырь, например, в 1911 г. раздал 583 пуда хлеба.<sup>88</sup>

Но на фоне этого внешнего благолепия вот что пишет св. прав. Иоанн Кронштадтский о внутреннем состоянии русского общества: «Можно ли сказать о нашем отечестве настоящего времени, что оно есть Господне Царство и Господь есть Владыка русского народа? По правой вере христианской, апостольской, неповрежденной мудрованиями человеческими, по православному чину Богослужения и таинств, по силе знамений и чудес, совершающихся от мощей православных угодников Божиих и чудотворных икон, и вообще, по бесчисленным знамениям милости Божией ... Россию можно назвать царством Господним. Это, впрочем, только с одной стороны.

С другой же – по причине безбожия и нечестия многих русских, так называемых интеллигентов, сбившихся с пути, отпавших от веры и поносящих ее всячески, поправших все заповеди Евангелия и допускающих в жизни своей всякий разврат, – русское царство есть не Господне царство, а широкое и раздольное царство сатаны, глубоко проникшее в умы и сердца русских ложно ученых и недочек и всех, широко живущих по влечению своих страстей и по ложным, превратным понятиям своего забастовавшего ума, презирающего Разум Божий и откровенное Слово Божие.

Дети и юноши вообразили сами себя начальниками и вершителями своей судьбы; браки потеряли для многих всякое значение, и разводы по прихоти умножились до бесконечности; многие дети покинуты на произвол судьбы неверными супругами; царствует какая-то бессмыслица и произвол. Это ли царство православное, это ли царство Господне?».<sup>89</sup>

А вот высказывание свт. Феофана Затворника. «Нельзя не видеть, что молитвословие и церковность начали быть вытекаемы из круга жизни нашей. Многие живут и действуют так, как бы

---

<sup>88</sup> РГАДА, ф. 1183, оп. 1, ч. 49, 1912, д. 21, л. 291.

<sup>89</sup> Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Новые грозные слова «О страшном суде Божиим». М., 1993. – С. 63–64.

для них не было Господа и св. Церкви Его... Идут в театр, когда надо бы идти в церковь. Учреждают гуляния с шумом и музыкой во время церковных служб и даже близ церкви, отвлекая от нее простодушных и развлекая в ней желающих благочествовать. Торговые дни назначаются в воскресные и праздничные дни, и люди шатаются по рынкам, когда бы следовало предаваться молитве и богоугодным занятиям. Идут мимо церкви и не молятся, – оттого, что не помнят о ней: голова не тем занята. Входя в дома, не обращаются к иконам, не полагают крестного знамения и домохозяев приветствуют не по-христиански. Да и иконы из домов повывесли, как молокане. Есть даже такие, кои не считают долгом крестить детей своих».<sup>90</sup>

«Если не изменять у нас образа воспитания и обычаев общества, то будет больше и больше слабеть истинное христианство, а наконец и совсем кончится; останется только имя христианское, а духа христианского не будет. Всех преисполнит дух мира».<sup>91</sup>

Семена нигилистической пропаганды, распространявшейся радикальной интеллигенцией, в частности через народные школы, давали свои плоды. По крайней мере, уже с 1906 г. в Синод поступали докладные записки из епархий о наблюдающемся массовом отходе рабочего люда, отвращаемого революционерами и учителями земских школ, от Церкви.

Прослеживая динамику происходящих событий, уместно вспомнить и слова свт. Игнатия (Брянчанинова): «Религия вообще в народе падает. Нигилизм проникает в мещанское общество, откуда недалеко и до крестьян. Во множестве крестьян явилось решительное равнодушие к Церкви, явилось страшно нравственное расстройство.

Подрядчики, соседи здешнего монастыря, единогласно жалуется на утрату совести в мастеровых. Преуспеяние во всем

---

<sup>90</sup> Епископ Феофан (Говоров). Слова на Господские, Богородичные и торжественные дни. М., 1883.

<sup>91</sup> Епископ Феофан Затворник. Мысли на каждый день года. Джорданвилль, 1982. – С. 172.

этом идет с необыкновенною быстротою...».<sup>92</sup> «Судя по духу времени и по брожению умов, должно полагать, что здание Церкви, которое колеблется уже давно, поколеблется страшно и быстро. Некому остановить и противостать. Предпринимаемые меры поддержки заимствуются из стихии мира, враждебного Церкви, и скорее ускорят падение ее, нежели остановят. Опять скажу: буди воля Божия. Что посеют, то и пожнут!».<sup>93</sup>

Духовно-нравственный кризис коснулся и русской интеллигенции. Св. прав. Иоанн Кронштадтский так пишет об этом: «Сколько слепых в нашей интеллигенции, – но не все, конечно: и между интеллигентами есть люди хорошие, верующие – побольше бы таких! Но большинство из них не веруют в Бога. Многие писатели наши слепы, но, конечно, не все; они вдалились в писание светских романов, возомнили о себе, доверяют только своему разуму, глупому, страстному, а совести-то в них нет, – и не хотят верить в Бога, в Церковь и Святые Таинства. Только когда умирать станут, иногда образумятся, да и то к ним приглашают не они сами, а их жены.

Я знаю многих писателей. Был раз у одного из них и спросил: «Хочешь причаститься?» Он отвечал: «Нет, не хочу, боюсь, что узнают об этом товарищи по перу и будут смеяться». И это те, которые называют себя учителями народа! А писатель наш Лев Толстой, боготворимый преимущественно нашими интеллигентами, – ему и памятник собираются поставить заранее, – не верит в Бога, в Церковь и в Таинства Причащения и Покаяния, не верит, что Иисус Христос – Сын Божий. Он смутил всю нашу интеллигенцию, и сотни тысяч пошли за ним, верят и думают, как он, не верят также и в святое Евангелие. Это всем известно, нечего и говорить».<sup>94</sup>

---

<sup>92</sup> Чтения в Императорском обществе истории и древностей Российских при Московском университете. М., 1875. Кн. 2. – С. 28.

<sup>93</sup> Цит. по: Соколов Л.А. Епископ Игнатий Брянчанинов. Т. 2. М., 1997. Приложение № 249.

<sup>94</sup> Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Предсмертный дневник. М., 2003. – С. 255–256.

На пороге XX века в кассе «Общества для распространения книг Священного Писания в России» оставалось всего 923 рубля! Доля литературы религиозного содержания среди выпускавшихся книг упала с 29 % в 1901 году до 9 % в 1913 году, и еще меньше их читалось. В книжных лавках обеих столиц почти полностью прекратился расход на духовные книги.<sup>95</sup>

«Спросим себя, – восклицает архиепископ Иоанн (Шаховской), – сколько же этих русских рублей оставалось на карточных столах и рулетках европейских курортов, сколько тратилось на отделку особняков, дворцов, дач, сооружение парков, псовых дворов, оранжерей, конюшен для скаковых лошадей. Сколько шло на туалеты, драгоценности, балы, маскарады?.. В рабочем и крестьянском кругу – сколько трудовых страдальческих русских рублей оставалось в «казенке», шло на доходный для правительства алкоголь, эту так развращавшую народ «красную головку», обратившуюся в огромную красную голову революции?»<sup>96</sup>

Падение нравственности явилось следствием общего оскудения духовности в народе. В то время как правительство сосредоточивалось на борьбе с «крамолой» и народными бунтами, оживилась и разрослась уголовщина, в том числе и святотатство. Ограбления и кражи в монастырях бывали и раньше, но редко. В 1840 году, например, были украдены драгоценные вещи из ризницы Новгородского Юрьева монастыря.<sup>97</sup>

В двадцатом веке подобные случаи заметно участились. Вся Россия была поражена дерзким похищением в ночь на 29 июня 1904 г. из Казанского Богородицкого женского монастыря образа Спасителя и Казанской иконы Божией Матери, исторической святыни, почитаемой по всей стране. При аресте некоего Чайкина, предводителя преступной шайки, были найдены некоторые драгоценности, украшавшие икону, и риза с образа Спасителя. В печке обнаружили пепел от бархата, в который была

---

<sup>95</sup> Ушаков А.В., Розенталь И.С. Отечественная история. XX век. М., 1996. – С. 127.

<sup>96</sup> Вестник РХД № 159. Париж, 1990. – С. 239.

<sup>97</sup> РГИА ф. 797, оп. 97, д. 562, л. 95 об.

облачена Казанская икона. Остатков дерева не оказалось, хотя Чайкин утверждал, что сжег иконы. Судьба их осталась неизвестной.<sup>98</sup>

В 1905 г. жители села Терновки Пензенской губернии захватили рыбные ловли Пензенского Троицкого женского монастыря. Игуменья начала судебную тяжбу против крестьян.<sup>99</sup> В том же году плодовый сад Троицкого Чуфаровского женского монастыря Пензенской епархии подвергся нападению со стороны жителей соседнего села Чуфарова. Вооруженные косами, топорами, вилами и кольями, они нагрянули в сад едва ли не всем селом, включая баб и детей, сломали ограду и унесли до 400 пудов яблок.<sup>100</sup>

В 1907 г. грабители перевязали всех монахов Крестного Онежского монастыря Архангельской епархии и устроили обыск в кельях. В том же году в Иоанно-Богословском Крыпецком монастыре Псковской епархии были убиты трое монахов и трое рабочих. В 1908 г. бандиты совершили налет на Разрытовский Троицко-Покровский женский монастырь Черниговской епархии, вскрыли кружку перед иконой Божией Матери и свечной ящик, обошли все кельи, разбивая шкафы и сундуки и забирая все сколько-нибудь ценное. После некоторого замешательства священник и монахини возобновили богослужение в церкви и продолжали его все время грабежа.

В 1911 г. на Валаам приехала группа подвыпивших финских рабочих, устроивших дебош в монастырской гостинице. С большим трудом хулиганов удалось выпроводить.<sup>101</sup> Следует от-

---

<sup>98</sup> Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX начале XX века. М., 2002. – С. 223.

<sup>99</sup> Госархив Пензенской области, ф. 182, оп. 1, д. 2576, л. 710.

<sup>100</sup> РГИА, ф. 796, оп. 187, 1906, д. 6788, л. 1.

<sup>101</sup> РГИА, ф. 797, оп. 77, 1907, II отд., 3 стол, д. 230, л. 1 об.; Прибавления, 1907, 24 ноября. – С. 2086; 1908, 18 окт. – С. 2061; 1911, 1 окт. – С. 1676.

метить и беспорядки, происходившие в Царицыне, где особенно бесчинствовали женщины.<sup>102</sup>

Соловецкий, Валаамский и Коневский монастыри обратились к властям с просьбой разместить военные гарнизоны на их территории или поблизости. Представители Военного министерства ответили, что в ближайшее время нет возможности прислать даже одну роту. Однако было обещано, что на Соловки прибудет офицер с несколькими солдатами для организации дружины из монахов и богомольцев, а в сторону Валаамского и Коневского монастырей время от времени будут высылаться команды разведчиков.<sup>103</sup>

Обращают на себя внимание факты неблагоговейного, непочтительного, а порой и кощунственного отношения к святыням, святым иконам и пр. в действующей армии, особенно среди высшего командного состава. Во время Севастопольской кампании главнокомандующий светлейший князь Меншиков кощунственно отказался встретить принесенную к воротам города чудотворную икону Касперовской Божией Матери. Он велел передать архиепископу Херсонскому Иннокентию, что тот «напрасно беспокоит Царицу Небесную – мы и без Нее обойдемся. Во время русско-японской войны 1904-1905 годов насмехались над молебнами и благословением войск иконами. В последнюю войну даже лица духовного звания, как протопресвитер Шавельский, не желали подобающе встретить привезенную 5 октября 1915 года в царскую ставку чудотворную икону Песчанской Божией Матери, заявив, что им «некогда» устраивать крестные ходы».<sup>104</sup>

«Все перевернулось вверх дном, – пишет митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский Антоний (Вадковский): Наука брошена, святое все попорно. В недавние масленичные дни, когда наши родные герои изнемогали в неравной борьбе со врагом и умирали в кровопролитных страшных битвах, мы и при

---

<sup>102</sup> Архив русской революции. Т. XVI. – С. 25–26.

<sup>103</sup> РГИА, ф. 797, оп. 79, 1909, II отд., 3 стол, д. 484, л. 2–3, 8–8 об.

<sup>104</sup> РГАДА, ф. 1183, оп. 1, ч. 49, 1912, д. 21, л. 17 об., 291.

таких обстоятельствах не устыдились предаваться нашему обычному в эти дни разгулу. Со стороны даже жутко было смотреть на такое наше нравственное распутство. И за то по всей правде презренны мы стали у всех, сделались посмешищем у народов земли.

Вот где настоящее горе и несчастье России. Не стало ничего святого, неприкосновенного для нас. Страх Божий утратили мы, а грубый эгоизм современных «сверхчеловеков» возлюбили».<sup>105</sup>

А вот еще одно воспоминание: «Шла 1-я Мировая война. В те годы (начало XX столетия) «свободолюбивые женщины» уже входили в моду. Отец с матерью были в фактическом разводе, но семья еще как-то сохранялась. Связующим звеном были дети и невозможность развода. Отец явно тяготился семьей и ждал, чтобы поскорее подросли дети. Ждали и революции.

В 15 лет я хотела быть убежденной православной христианкой. Это шло вразрез с мировоззрением моих родителей и окружающего меня общества, интеллигенции захолустного города. Тогда, в 1915 году, верующими считались все, но я не помню ни одной семьи, где Евангелие воспринималось бы как основа жизни».<sup>106</sup>

Архиепископ Василий (Кривошеин), описывая свои, тогда еще юношеские, переживания, признается в том, что им, в отличие от его старшего брата – офицера, известия о восстании в армии были восприняты с большой радостью. «Вот она, настоящая русская революция, сейчас начинается». Это казалось тогда привлекательным и заманчивым.<sup>107</sup>

---

<sup>105</sup> Прибавления к Церковным ведомостям, издаваемым при Св. Синоде. 1905. № 10.

<sup>106</sup> Пестова З. Поездка в Саров // Серафимо-Дивеевские предания: Сборник. М., 1991. – С. 492.

<sup>107</sup> Архиепископ Василий (Кривошеин). Воспоминания. Нижний Новгород, 1998. – С. 25.

Между тем в это время обычным явлением становятся самоубийства. В шестидесяти случаях из ста – одна причина: «скучно жить...», «надоело жить...», «пусто в жизни».

«Ужас положения, – писал о. Иосиф Фудель, – растет с каждым днем. Я говорю не о политическом положении страны, не о торжестве той или другой партии и даже не о голоде и нищете, неминуемо грозящих населению. Как пастырь Церкви, я вижу ужас положения в том душевном настроении, которое постепенно овладевает всеми без исключения. Это настроение есть ненависть. Вся атмосфера насыщена ею. Все дышит ею. Она растет с каждым часом; у одних к существующему порядку, у других – к забастовщикам; одна часть населения проникается ненавистью к другой... Чувствуется, что любовь иссякла... И в этом бесконечный ужас положения...».<sup>108</sup>

Анализ социально-экономического состояния государства и духовно-нравственного состояния русского общества конца XIX – начала XX веков показал существование противоречия между социальным положением общества и состоянием государства. Рост экономики, материального благосостояния в Российском государстве происходил одновременно с обнищанием как значительной части крестьянства, так и фабричных и заводских рабочих. Искусственно обезземеленные дворяне и обезземеливаемые крестьяне пополняли собой ряды «всемирного бесприютного пролетариата». Угнетенное состояние народа достигло своей критической черты, и это явилось внешней причиной государственного кризиса.

Одновременно с этим наблюдались значительные изменения духовно-нравственного состояния общества в целом. Духовно-нравственное состояние общества характеризовалось как вызов Богу, злоба и социальная ненависть, что и явилось движущим началом внешних деструктивных признаков кризиса.<sup>109</sup> Эти тенденции просматривались как в верхах общества, так и в народных

---

<sup>108</sup> Архив храма Николая Чудотворца в Кленниках. М., 1991. – С. 3–4.

<sup>109</sup> Нилус С.А. Близ есть при дверях. ТСЛ., 1917. – С. 15.

массах. Сам по себе экономический рост оказался недостаточным для всестороннего движения вперед. Духовно-нравственная составляющая прогресса была в значительной степени предана забвению.

## ГЛАВА II

### **ХАРАКТЕРИСТИКА ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОГО СОСТОЯНИЯ РАЗЛИЧНЫХ СЛОЕВ РУССКОГО ОБЩЕСТВА КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКОВ**

Задача этой главы – проанализировать внутренние социокультурные факторы, влияющие на духовно-нравственное состояние русского общества, и степень их взаимовлияния. Для решения этой задачи необходимо рассмотреть такие факторы, как:

- состояние общественного сознания, в том числе религиозного сознания;
- духовно-нравственное состояние общества во всех его слоях;
- состояние традиционного духовного образования;
- положение духовенства и изменение места и роли Церкви в обществе.

#### **§ 1. Состояние общественного сознания: религия, литература, искусство**

Один из профессоров Казанской духовной академии в конце XIX в. так описывал современное ему состояние российской общественной жизни: «В последнее время охлаждение общества и уклонение от христианства уже произвело у нас на Руси тот духовный чад, в котором смертно угорело много молодых и цветущих сил России. Мрак религиозного индифферентизма, туман всевозможных мистических и вздорных лжеучений, распатанность нравственных основ жизни, неудовлетворенность и тоска человека в самом себе, недовольство и скука даже жизнью,

драгоценнейшим даром небес, – вот печальные знамена истекающего теперь, усталого и разочарованного XIX века».<sup>110</sup>

Духовная жизнь и религиозное горение к тому времени начали падать и слабеть. Высшие круги: придворные, аристократы, генералы, офицеры, архиереи, духовенство, богословы, интеллигенты – не знали и не видели религиозного воодушевления.<sup>111</sup>

В.В. Розанов, характеризуя верующих столиц и провинции, замечал, что большинство в храме составляли «одни простолудины». «Это гораздо более жутко, – отмечал он, – чем книги Штрауса и Ренана». Розанов пишет, что Церковь, в смысле организованного общества верующих, ограничивается старостой, клиром и консисторией. А раз так, то неудивительно, что и к ней отношение соответствующее – не такое, как у старосты, клирика или члена консистории – «в Церкви я не творю и холоден к ней».<sup>112</sup> «А там, где кончается творчество, начинается равнодушные, формализм, «мумия веры». «Для всех храм Божий и служба в нем – последнее, остаточное дело, которому дают час, когда есть остаток времени от других дел. И я его не держу у себя около сердца, у себя за пазушкой. Я ему не тепел, и он мне не тепел».<sup>113</sup>

Представителями духовенства того времени, в частности, корреспондентами Этнографического бюро князя Т.Н. Тенишева, отмечались факты религиозного индифферентизма и в среде простого народа. Так, священник О. Кузнецов, корреспондент из Вологодской губернии, писал о своих прихожанах: «Прихожане сей церкви не отличаются ни религиозностью, ни набожностью. Для

---

<sup>110</sup> Царевский А.А. Значение Православия в жизни и исторической судьбе России. Л., 1991. – С. 74–75.

<sup>111</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М., 1994. – С. 135.

<sup>112</sup> Записки Петербургских религиозно-философских собраний (1902–1903). СПб., 1906. – С. 52–53.

<sup>113</sup> Там же. С. 54.

них характерны холодность и равнодушное отношение к Церкви, нерасположение к молитве и хождению в церковь и даже явное непочтение к святости дней, не говоря уже о невнимании их ко всяким другим христианским отношениям. Чрезвычайно резко бросается в глаза пустеющая церковь в воскресные и праздничные дни (про простые и говорить нечего, тогда в ней не видно ни одного молящегося) и многочисленность празднующих по-мирскому на гульбищах». Он сетовал также и на то, что «в храмовый праздник собирается больше народа не в церковь, а на гулянье», в самой же церкви «ведут посторонние разговоры, смеются», в «исполнении долга исповеди и святого причастия неусердны».<sup>114</sup>

Это подтверждали в своих ответах на анкету и священники-корреспонденты из Смоленской губернии А. Кудрявцев и Н. Кузнецов, жалуясь на «небрежное отношение» крестьян к священным книгам (например, крестьянину «ничего не стоит пустить на сигарки весь Псалтирь»), на незнание и несоблюдение основных обязанностей православного христианина, например, постов («посты соблюдает отживающее поколение», которое, впрочем, «не знает основных молитв, даже «Отче наш»».<sup>115</sup>

Молодежь на святках пародировала церковные обряды, доходя до кощунства: например, обряжались «попом» в рогожу, изображающую ризу, брали кадило с конским пометом, устраивая сцены «отпевания покойника».<sup>116</sup>

В Ярославской губернии описан случай, когда «парни нашли в поле дохлого теленка», и «по всем правилам богослужения» отпели «раба Божия Телентия». За этот проступок местные власти привлекли их к уголовной ответственности.<sup>117</sup>

Рассуждая на тему религиозного равнодушия и лицемерия, Г.П. Федотов отмечал, что «мужик не вынесет из избы икон, не бывая в церкви по воскресеньям, он придет туда венчать, кре-

---

<sup>114</sup> Русский Этнографический музей России. (РЭМ). Д. 833. Лл. 1–2.

<sup>115</sup> Там же.

<sup>116</sup> Там же.

<sup>117</sup> Там же.

стить, хоронить своих домочадцев. Но на земле для него уже нет ничего таинственного».<sup>118</sup>

Генерал А.И. Деникин с горечью констатирует, что к началу XX века религиозность русского народа пошатнулась и он постепенно стал терять свой христианский облик, подпадая под власть материальных интересов. Генерал определял все это как «процесс духовного перерождения».

«Я исхожу лишь из того несомненного факта, – писал Деникин, – что поступавшая в военные ряды молодежь к вопросам веры и Церкви относилась довольно равнодушно». Не обвиняя ни в чем военное духовенство, он тем не менее вынужден был констатировать, что «духовенству не удалось вызвать религиозного подъема у войск». Генерал вспомнил поразивший его эпизод из военной жизни. Один из полков стрелковой дивизии около позиций с любовью возвел походный храм. Но в первые недели революции некий поручик решил, что его рота размещена плохо, и использовал храм в качестве казармы, в алтаре сделал отхожее место.

«Я не удивляюсь, – писал Деникин, – что в полку нашелся негодяй–офицер, что начальство было терроризировано и молчало. Но почему 2–3 тысячи русских православных людей, воспитанных в мистических формах культа, равнодушно отнеслись к такому осквернению и поруганию святыни?».<sup>119</sup>

Духовенство же «не могло влить в охлаждающееся тело огня живого, – признается митрополит Вениамин (Федченков), – ибо и сами мы прохладно жили, не горели».<sup>120</sup> В связи с этим митрополит Вениамин отмечает с сожалением тот факт, что мало «было духовного опыта, мало интереса к подлинно религиозной жизни»,

---

<sup>118</sup> Федотов Г.П. Новая Россия. Судьба и грехи России. СПб., 1991. т. 1. – С. 198.

<sup>119</sup> Деникин А.И. Очерки русской смуты. Крушение власти и армии. Февраль–сентябрь 1917 года. М., 1991. – С. 78–79.

<sup>120</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). О вере, неверии и сомнениях. М., 2002. – С. 55.

и обращает внимание на «общее духовное, точнее, недуховное состояние России».

Примером такой «недуховности» служит и история с посещением им св. прав. Иоанна Кронштадтского. Уже тогда «по всему миру» славилось его имя. «Мы, студенты, знаем об этом. А теперь мы живем рядом с Кронштадтом. Через час-два можно быть в гостях у о. Иоанна». Но студенту Федченкову «удалось» поехать к нему лишь на второй год своего обучения в стенах Санкт – Петербургской духовной академии.<sup>121</sup>

Отсюда и непонимание горячности веры. Когда будущий митрополит посетил вместе с другом святого кронштадтского пастыря (это было незадолго до кончины о. Иоанна), то задал ему вопрос о том, откуда у него пламенная вера.

«Откуда вера? – задумчиво переспросил медленно уже болезненный старец и некоторое время помолчал. Мы ждали. «Я жил в Церкви», – вдруг твердо и уверенно ответил батюшка. Я – богослов, студент – увы, не понял этих слов: «жил в Церкви» – что это такое, и переспросил: «Что это значит – жили в Церкви?». Отец Иоанн даже несколько огорчился: «Ну что значит? Ну, я служил вот Божественную Литургию и другие службы. Молился вообще в храме». Потом, еще подумавши, продолжал: «Любил читать в Церкви минеи. Не «Четьи-Минеи» (не Жития Святых). Хотя и те прекрасны! А минеи богослужебные. Любил читать каноны святым. Вот что значит жить в Церкви, – закончил он».<sup>122</sup>

«Я сам был библиотекарем в семинарии, – пишет митрополит Вениамин, – видел эти толстые книги, помню и кожаные переплеты «Добротолюбия», но ни разу даже и крышки не раскрыл в них. Дух был у нас земной, естественный. А Священное Писание было лишь учебником, и притом холодным. И мы тоже не питались им. И вера моя жила не Словом Божиим, не житиями, а общей традицией, да еще сердцем собственным».<sup>123</sup>

---

<sup>121</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). Божьи люди. М., 2004. – С. 197.

<sup>122</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). О вере ... – С. 118–119.

<sup>123</sup> Там же. – С. 120.

Религиозный индифферентизм был характерным явлением и для Белой Армии. Это не значит, что белые были нерелигиозными. Но у многих эта вера была прохладная, как проявление традиции старого быта ушедшего строя и, конечно, противоположение большевикам. Это была, так сказать, одна из официально-государственных форм белого движения.

Генерал Кутепов в присутствии генерала Врангеля в вагоне рассказывал тогда епископу Вениамину (Федченкову) следующий очень характерный случай. Когда был обсужден вопрос о целях войны, дошли и до веры. По старому обычаю говорилось: «За веру, царя и Отечество». Хотели включить эту формулу и теперь, но, рассказывает очевидец Кутепов, генерал Деникин как «честный солдат» запротестовал, заявив, что это было бы ложью, фальшивой пропагандой, на самом деле этого нет в движении. С ним согласились, и пункт о вере был выброшен из проекта.

Подобная откровенность делает честь прямоте генерала, который впоследствии в Париже был даже членом приходского совета на Сергиевом подворье. Но эта откровенность одновременно и показывает, что в белом движении этого религиозного пункта не было, а если им пользовались после, то лишь в качестве антибольшевистской пропаганды.<sup>124</sup> И думается, этот недостаток искренней веры был одной из причин крушения белого движения.

Церковь, архиереи, службы, молебны – все это для белых было лишь частью прошлой истории России, прошлого старого быта, неизжитой традиции и знаком антибольшевизма, протестом против безбожного интернационализма. Митрополит Вениамин свидетельствовал: «А вот горения не было ни в мирянах, ни даже в нас, духовных. Мы не вели историю, а плелись за ней, как многие иные, потому не имеем никаких оснований жаловаться на паству, по пословице: «Каков поп, таков и приход» и наоборот. Да, мы оказались бряцающим кимвалом, которого никто почти не слышал. Нечего нам сваливать вину лишь на других.

Что было на душе у военных вождей, опять не знаю. Признаюсь: не очень я верил в их ревность по вере. Помню, как в

---

<sup>124</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). О вере ... – С. 266–268.

Александровске при крестном ходе с Курской чудотворной иконой Божией Матери в штабе стояли офицеры за окном и небрежно курили, смотря на процессию с абсолютным равнодушием, думали, что их никто снаружи не замечает. А я отлично видел. Так и здесь: не знаю, не знаю... Кажется, что это больше делалось для того, чтобы поднять дух в солдатах, среди которых теперь были уже мобилизованные селяки и даже пленные красноармейцы. Дай Бог, чтобы я ошибся, но кажется, было именно так».<sup>125</sup>

Охлаждение же к идеалу высшему влекло за собой скорый, грубый упадок и того среднего состояния, которое большинству тогда казалось достаточным.<sup>126</sup>

«Мы становились теми, – пишет митрополит Вениамин (Федченков), – о коих сказано в Апокалипсисе: «Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то изблюю тебя из уст моих» (Апок. 3; 16).<sup>127</sup>

Итак, очевидно, что в конце XIX – начале XX веков наблюдалось общее оскудение духовной жизни и «ослабление религиозного горения». Вера становилась лишь долгом и традицией, молитва – холодным обрядом по привычке. Пример св. прав. о. Иоанна Кронштадтского был исключением, но он увлекал преимущественно простой народ.<sup>128</sup> Видимость была более блестящая, чем внутренняя сила. Обряды и традиции еще хранились, а силы веры, горения, огня благодатного уже было мало.<sup>129</sup>

Религиозное равнодушие, как пишет С. Франк, это духовное состояние. Оно есть корень той нравственной болезни, которая называется революционностью, и «которая загубила русскую жизнь».<sup>130</sup>

---

<sup>125</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. – С. 194–195.

<sup>126</sup> Леонтьев К. Записки отшельника. М., 2004. – С. 148.

<sup>127</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). Божьи люди. – С. 199.

<sup>128</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. – С. 135.

<sup>129</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). О вере... – С. 50.

<sup>130</sup> Франк С.Л. Смысл жизни. М., 2004. – С. 12.

Духовно-нравственный кризис интеллигенции особенно сильно отражался на русской художественной литературе конца XIX – начала XX веков. Это сказывалось не столько на более крупных писателях, сколько на «писательской массе». Прежние обличительные рассказы с положительными типами из «борцов за народ» стали заменяться новеллами в «стиле модерн», с разочарованными героями, лично давалось предпочтение перед общественным. Писателей, имевших мировую известность, после смерти Л.Н. Толстого не осталось. Максим Горький и Леонид Андреев заметно утратили популярность в широких кругах интеллигенции. Наибольшей популярностью пользовались И. Бунин и А. Куприн. Из новых имен А.Н. Толстой, Д. Мережковский и З. Гиппиус из области литературы все более переходили к политико-религиозной публицистике.

В поэзии общее признание получили «декаденты» – К. Бальмонт, В. Брюсов, А. Белый, А. Блок. Из нового поколения выделялись своей острой лирикой А. Ахматова и М. Цветаева. Вокруг Н. Гумилева создавалась группа поэтов-акмеистов, стремившихся улучшить культуру стиха. Посмертное признание получил И. Анненский, почти не замеченный при жизни. Выделялись также из многочисленной плеяды начала XX века В. Ходасевич, О. Мандельштам и Б. Садовский.

Новые искания в области поэзии приняли крайние формы – от стихов В. Хлебникова, лишенных всякого смысла, кроме звукового, до поиска новых слов и особенно новых окончаний слов у И. Северянина, имевшего наибольший успех у широкой читающей публики, – и до футуристов, пытавшихся создать причудливую смесь поэзии и балаганного фиглярства. Из футуристов несомненным дарованием обладал В. Маяковский, однако в истории сохранились эпатажные и подчас безнравственные выходы его и его группы в их «поэтических гастролях».<sup>131</sup>

---

<sup>131</sup> Ольденбург С.С. Царствование Николая II. – М.: ООО «Издательство Астрель»; ООО «Издательство АСТ», 2003. – 764 с. (историческая библиотека). – С. 587.

Те «декадентские круги», которые прежде оставались в стороне от политики, теперь прониклись мистической верой в революционную стихию. Поэт В. Иванов в стихах о Цусиме восклицал: «Огнем крестися, Русь! В огне перегори...». В руке твоих вождей сокрушены кормила. / Се, в небе кормчие ведут тебя цари...».<sup>132</sup>

В живописи «передвижники» и представители утилитарного искусства утратили всякое значение. Тенденциозные поучительные картины признавались проявлением дурного вкуса. Как в поэзии символисты, так и в живописи центральное положение заняла группа «Мира Искусства». Художники К.А. Сомов, В.И. Шухаев, З.Е. Серебрякова, Б.Д. Григорьев, А.Н. Бенуа, как декораторы – Л.С. Бакст, М.В. Добужинский – вот главные имена этого периода.

В области театра также проявлялись новые течения. МХАТ, с его совершенством отделки и сотнями репетиций, переставал быть «последним словом», начиналось увлечение стилизациями. В театре Комиссаржевской выдвинулся режиссер В.Э. Мейерхольд, ставивший пьесы в упрощенных декорациях с условно подчеркнутой игрой актеров. «Старинный театр» старался воскресить средневековые мистерии, пьесы Сервантеса, Лопе де Вега, Кальдерона.

Мировую известность получил в эти годы русский Императорский балет. Имена антрепренеров С. Дягилева, А. Павловой, В. Нижинского, М. Фокина прославились далеко за пределами России.<sup>133</sup>

Оценка состояния литературы и искусства конца XIX – начала XX веков многогранна и неоднозначна. При установлении эстетических идеалов «серебряный век» часто превозносится историками и искусствоведами как расцвет искусства. Но проблема заключается в том, что этот самый «серебряный век», восприни-

---

<sup>132</sup> Ольденбург С.С. Царствование Николая II. М.: ООО «Издательство Астрель»; ООО «Издательство АСТ», 2003. – 764 (историческая библиотека). – С. 305.

<sup>133</sup> Там же. – С. 589.

маемый с одной точки зрения как несомненный взлет, по духовно-нравственным критериям является откровенным антиискусством.

Во все времена существует религиозный и безрелигиозный взгляд на мир вообще и на искусство в частности. Несомнен двойственный характер красоты, заложенная в ней возможность служить как Богу, так и дьяволу. Для безбожного созерцателя красота абсолютизирована, превращена в цель и смысл сама в себе – и тем самым как бы снимается возможность служения злу посредством эстетических образов. Красота абсолютно отождествляется со светом, и любая эстетическая сущность априорно выводится за пределы самой возможности критического к себе отношения.

Тут срабатывает, конечно, разорванное сознание: из сложной целостной системы выхватывается одна из ее особенностей, чем разрываются все связи внутри системы, но абсолютизируется то, что не может существовать вне этих связей, и оттого обесмысливается и искажается в системе совершенно иной. Это типичная манера декаданса, многих мастеров – от «серебряного века» до постмодернизма конца XX столетия.

Ни у кого из писателей рассматриваемого исторического периода уже не чувствовалось той цельности интеллигентского мировоззрения, которая преобладала в 90-х годах XIX века и в последний раз ярко проявилась в пьесах А.П. Чехова. Как отмечал Антон Павлович: «За новыми формами в литературе всегда следуют новые формы жизни (предвестники), и потому они бывают так противны консервативному человеческому духу».<sup>134</sup>

История искусства XX столетия, как отмечает профессор М.М. Дунаев, начиная именно с «серебряного века» представила немало подтверждений тому, что прежде могло считаться отталкивающим извращением, теперь же приобретало характер массовой повторяемости, и путь к тому открывался через реализм.

---

<sup>134</sup> Цит. по: Емельянов Б.В., Новиков А.И. Русская философия серебряного века. Екатеринбург, 1995. – С. 3.

Реализм как эстетический метод, как тип творчества с самого начала скрывал в себе противоречия, весьма опасные для всякого художника, т.к. каждая особенность реалистического отображения бытия легко оборачивалась такой своей гранью, когда достоинства превращались в изъян или даже порок, а то, что обещало как будто победу, могло привести к поражению. Реализм нес в себе изначально присущие ему основы собственного упадка и даже разложения, ибо держался, прежде всего, на нравственных нормах, ограничивающих безудержность эстетического произвола, а они при разрушении веры и господстве безбожия отвергались. Реализм из явления искусства легко превращался в реальность антиискусства.

Внерелигиозное искусство начинало по собственному произволу соединять две особенности, две условности реалистического метода: «допускаемое в известных пределах натуралистическое подобие и создание измышленной реальности, фантастически неправдоподобное».<sup>135</sup>

Церковь в сознании многих «передовых» русских людей, либералов-интеллигентов, представлялась отживающей свое время и косной силой, лишь мешающей движению вперед к неопределенному светлому будущему. Но поскольку все, что пребывает в сфере душевной, не может подлинно существовать и развиваться без опоры на духовное, то вырождение и разложение как абстрактной нравственности, так и связанных с нею надежд были неизбежны.

В результате рост безверия и порожденных им пессимизма, настроения отчаянья, разочарования в жизни, цинического отвержения ее повлек за собой и тягу к смерти, потому что там, где человек отвергает Бога, Его место всегда занимает дьявол, а цель дьявола неизменна – привести человека к гибели.<sup>136</sup>

---

<sup>135</sup> Дунаев М.М. Православие и русская литература: В 6-ти частях. Ч. V. Издание второе, исправленное, дополненное. М.: Христианская литература. 2003. – С. 4–5.

<sup>136</sup> Там же. – С. 7–10.

Постепенно все более укреплялась иллюзия, что внешние «заедающие» обстоятельства можно и должно менять, вовсе не меняя при этом самого человека. Следствием этого явилась безнадежность перед миром, признание бесполезности борьбы с грехом и ненужности ее, превратившая человека в беспомощную жертву всеобщего хаоса и бессмыслицы.

При отвержении духовно-нравственного осмысления событий, судеб, характеров остаются непроявленными важнейшие побудительные причины движения души человеческой, влияющие на все происходящее в мире. Возникает противоречие и противоборство между духовными потребностями, онтологически присущими первозданной природе человека, и греховной нравственной поврежденностью его натуры, исказившей и затемнившей образ Божий в нем.

## **§ 2. Состояние традиционного духовного образования**

Рубеж XIX и XX веков был временем переосмысления, критической переоценки иерархиями, клириками и мирянами многих аспектов бытия Церкви, в том числе и системы духовного образования. Духовные школы всегда находились в самой сердцевине жизни Церкви, так как именно в них формируются будущие пастыри, оказывающие влияние на духовное и мировоззренческое формирование своей паствы.<sup>137</sup>

В 1900 г. представителей белого духовенства и церковнослужителей (протоиереев, священников, диаконов и псаломщиков) было почти 105 тыс. чел. (2230 протоиереев, 34784 священника, 14945 диаконов и 43857 псаломщиков). В дальнейшем это число увеличивалось, хотя бывали периоды спада (в годы Первой российской революции, например). В 1910 г. общее число клириков составило 111060 чел., а в 1914 г. – 112629 чел.<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> Епископ Керченский Иларион (Алфеев). Православное богословие на рубеже эпох. Киев, 2002. – С. 325.

<sup>138</sup> Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. – С. 24.

Даже принимая во внимание, что далеко не все православные регулярно исполняли свой религиозный долг, необходимо, однако, признать численность клириков недостаточной для успешного окормления десятков миллионов православных. Следовательно, вопрос о подготовке церковных кадров был одним из наиболее актуальных и требовал от властей серьезного внимания к системе духовного образования. И нельзя сказать, что обер-прокурор и Святейший Синод недооценивали это требование.

Почти в каждой епархии существовали духовные семинарии. На 1900 г. их было 58 (семинарии отсутствовали в епархиях: Владивостокской, Гродненской, Екатеринбургской, Забайкальской, Омской, Туркестанской и Финляндской). Практически во всех епархиях – духовные училища. На 1900 г. их было 187 (училища отсутствовали в епархиях: Владивостокской, Туркестанской и Финляндской). В четырех епархиях – духовные академии (Санкт-Петербургская, Московская, Киевская и Казанская.<sup>139</sup>)

Основное число учащихся духовных школ были детьми клириков. Они выбрали семинарское образование вовсе не потому, что хотели стать, как их родители, священно- и церковнослужителями. Просто это была единственная возможность получить среднее образование. Школы были сословными, но ученики их по окончании семинарии в большинстве своем уходили по разным мирским дорогам: в университеты, в разные институты, в учителя, в чиновники. И лишь 10–15%, как отмечает митрополит Вениамин (Федченков), шли в пастырство, т.е. на 50–60 чел. курса каких-то 5–6 чел.

Таким семинаристам не очень нравились многие духовные порядки, а если они и терпели их, то по нужде, чтобы получить права. «И начальникам становилось все труднее и труднее держать дисциплину, а еще более – религиозный дух».<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. – С. 24.

<sup>140</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). Божьи люди. М., 2004. – С. 198.

Из 200 выпускников, ежегодно оканчивавших академии, лишь немногие постригались в монашество или рукополагались в священство. Неохотно они шли и на духовно-педагогическое поприще. Несмотря на то, что обучавшиеся четыре года в академии обязаны были шесть лет прослужить в духовном ведомстве, массовое бегство выпускников академий с каждым годом усиливалось.<sup>141</sup>

Говоря о духовных школах конца XIX – начала XX веков, профессор Б. Титлинов отмечает, что в основу школьной педагогики того времени были положены идеи благочестия и повинования. Распорядок дня учащихся был строгим образом регламентирован.

Учебный курс в духовных школах характеризовался фрагментарностью и «многопредметностью», лишавшей студентов возможности глубоко и детально изучить богословскую науку в ее целостности. Сумма учебных дисциплин, входящих в программу духовной школы, не выстраивалась в единую мировоззренческую картину.

Вот что пишет об этом преподаватель духовной семинарии Н. Барсов: «Программа семинарских наук задается, по-видимому, с целью сделать семинаристов людьми не образованными, а учеными, не делая на самом деле их ни теми, ни другими. Они уделяют много времени мертвому учебному балласту. Ум семинариста искусственно воспитывается в обстановке и идеях начала XIX, а иногда и XVIII века. Философия, литература и история не дают семинаристу никакого понятия о современных умственных и социальных движениях».<sup>142</sup>

Воспитание и развитие семинаристов часто шло помимо аудиторий. «Тетрадки и книжки, служившие учебниками, – указывает П. Благовещенский в «Истории Казанской семинарии», – нередко возбуждали мысли в обратную сторону своею неудовле-

---

<sup>141</sup> Тарасова В.А. Преподавательские и студенческие корпорации духовных академий в России в начале XX века // Православие в истории России: Материалы научной конференции. СПб., 1999.

<sup>142</sup> Богословский вестник. СПб., 1909. № 7.

творительностью, а как эмпирический материал сведения могли быть исчерпаны в день, в два, в неделю.

Преподаватели ходили для формы, сидели для формы ученики за скамьями, для формы спрашивали и отвечали; экзамены, и те более были формою, да их почти и не проводилось. Латынью занимались спустя рукава, а изучение греческого языка шло попятно. Упали и бывшие второстепенные – история и математика. Судьба математики была особенно жалка. Учащиеся ею пренебрегали, т.к. были совсем невеждами».<sup>143</sup>

Основным методом усвоения учебного материала было механическое зазубривание. Материал предлагался в готовом виде, с заранее сделанными преподавателем выводами. Самостоятельное осмысление студентом материала не поощрялось. «Как и везде, предметы нас не интересовали, – вспоминает митрополит Вениамин (Федченков), – мы просто отбывали их как повинность, чтобы идти дальше. Классические языки не любили, да и они оказались бесполезными. В семинарии часто учили «к опросу» по расчету времени... науки нас не обременяли, на экзаменах усиленно зубрили и «сдавали».<sup>144</sup> В академии, куда поступали лишь «перваки», некоторые занимались уже самостоятельно любимыми предметами, а многие слегка проходили ее (академию), напрягаясь лишь во время экзаменов. Учителя жили, в общем, замкнуто от учеников»<sup>145</sup>

Физико-математические науки в учебной программе духовной семинарии, как отмечалось в шестом номере «Богословского вестника» за 1906 год, «урезаны до минимума и при том еще втиснуты в такие рамки времени и условий, что удовлетворительное выполнение и минимальной программы иногда невозможно.

Семинарская программа из педагогических наук берет лишь то, что имеет прямое отношение к цели. Педагогика в общем кур-

---

<sup>143</sup> Благовещенский П. История Казанской семинарии, 1903.

<sup>144</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. – С. 89.

<sup>145</sup> Там же.

се семинарских наук занимает самое незначительное место. Неизвестно, по каким соображениям это произошло, ведь здесь готовят пастырей, учителей, воспитателей».<sup>146</sup>

Духовная школа была оторвана от реальности, оставаясь замкнутым мирком, живущим по своим законам, она не давала учащимся той жизненной школы, которая была им необходима для будущего пастырского служения.

Те методы, при помощи которых преподавались науки и поддерживалась дисциплина, по мнению митрополита Евлогия (Георгиевского), нуждались в реформировании. «Из казенной учебы, – как отмечает Владыка Евлогий, – ничего возвышающего душу семинаристы не выносили. От учителей дружеской помощи ожидать было нечего. Юноши нравственно покрепче, поустойчивей шли ощупью, цепляясь за что попало... Отсутствие стеснений при благоприятных душевных данных развивало инициативу, закаляло, вырабатывало ту внутреннюю стойкость, которую не достичь ни муштрой, ни дисциплиной, но для многих свобода оборачивалась пагубой».<sup>147</sup>

Преподавание строилось на схоластических образцах. Они были унаследованы от «латинообразных» духовных семинарий петровской эпохи. Преодоление же схоластического наследия происходило крайне медленно.

«Я был верующим, – пишет о себе митрополит Вениамин (Федченков), – но эта вера была верою по преданию, по традиции, по быту. Семья, школа, семинария поддерживали это, не углубляя, не раскрывая, не зажигая, а только сохраняя ее. Семинария же привила к этому еще другое свойство: веру в ум, в силу знания, в рационализм.

Мы воспитывались в твердом воззрении, что все можно и нужно понять, объяснить, что все в мире рационально. И вся наша богословская наука, в сущности – схоластическая, рассудочно-школьная, стояла на этом базисе: все понятно. Если не

---

<sup>146</sup> Богословский вестник № 6. СПб., 1906.

<sup>147</sup> Митрополит Евлогий (Георгиевский). Путь моей жизни. – С. 25.

есть, то должно быть. Все можно понять. В частности, и все предметы веры должны быть доказаны умом и уму. Никаких тайн! И это и в догматике, и в философии, и в Священном Писании.

В сущности, мы были больше католическими семинаристами, фомистами, чем православными, духовно-мистически воспитанными в живом опыте школярами. Это была великая ошибка всего духа нашей школы; рационализм, не в смысле философском, а практически учебном.

В сердцах мы были лучше, чем в знаниях. Там мы веровали просто, как и все, и жили, по возможности, этой верой. Но сила духа, горение жизни падала везде – незаметно, но неудержимо. Не было интереса. Нельзя было назвать религию жизнью. Это было больше знание, то есть запас памяти, бесплодных доводов, склад «холодных замет ума», – как говорил Пушкин». <sup>148</sup>

«В семинарии науки богословские, в сущности, старались доказывать о разумности веры и безумности неверия, но отраву рационального века, поклонение уму, признание его превосходства над верою мешали веровать. Именно этим предупреждением – все разумно, все должно быть понятно – в семинаристах внедрялась ужасная боязнь контроля ума. А так как некоторые истины веры не объяснимы умом, или, как смешивали тогда, противоречили уму, то вера в умность догматов веры легко и подрывалась. Но вера в ум и тогда оставалась незыблемой. Этот идол стоял твердо». <sup>149</sup>

Вместе с тем, подчеркивает Владыка Вениамин, хотя учителя семинарии не отрицали слов Писания, но им, тем ни менее, все хотелось доказать как-нибудь естественно, а не сверхъестественно. И семинаристы именно этого, умственного доказательства хотели. Простой же веры и учителя, и ученики боялись, как дела если не невозможного, то малодостоверного. «Так уж поставлена была вся наша школа: схоластически – рационально». <sup>150</sup>

---

<sup>148</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). О вере ... – С. 51–52.

<sup>149</sup> Там же. – С. 133.

<sup>150</sup> Там же. – С. 79.

Между профессорско-преподавательской корпорацией и студентами существовала стена отчуждения, которую лишь очень немногим преподавателям удавалось преодолеть. Как отмечает Н. Гиляров-Платонов: «К учителям относились по-разному. Были у нас профессора, которые служили для всех учеников вечным посмешищем, а один преподавал целый год даже главную науку. Его не уважали, не слушали; когда он рассказывал что-нибудь в классе, казавшееся ему смешным, слушатели хохотали, но не содержанию рассказа, а усилию рассказчика сказать острое и занимательное, выходящее на деле и тупым, и скучным. Похвалой этого профессора не дорожили, а замечаниями пренебрегали.

Но были и по второстепенным кафедрам наставники, пользовавшиеся пристальным вниманием: муху слышно в классе. Так, поступил к нам в то же среднее отделение профессор Нектаров, переведенный из Одессы. Он так завлекал слушателей, что у некоторых возбудилось горячее желание выучиться еврейскому языку.

Были и такие, которых хотя и не слушали, но уважали за ум и познания, разговоров при них не происходило, не слушали же потому, что те сами не говорили, лишённые дара импровизации. Некоторыми профессорами ученики гордились и по окончании курса признавались, что им одним обязаны всем своим развитием. Таковыми считались: А.М. Еримовский – главный профессор в риторике – и Я.М. Алексинский – в философии; оба скончались священниками в Москве».<sup>151</sup>

Взаимное недоверие существовало между инспекцией и студентами. С введением в действие академического Устава 1884 года, как отмечал известный богослов-академик Н.Н. Глубоковский, бывший студентом московской духовной академии в 1884–1889 годах, «наступила эпоха академической поднадзорности, приведшая к бесправной безответственности при господстве и обилии всяких стеснений».<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> Гиляров-Платонов Н. Из пережитого. М., 1887.

<sup>152</sup> Глубоковский Н.Н. За тридцать лет. М., 1907. – С. 9.

За соблюдением всех пунктов школьного устава следили инспекторы и назначенные им в помощь из числа учеников «старшие». Воспитательная задача школы, таким образом, сводилась к внешнему дисциплинарному надзору, осуществляемому при помощи самих же учащихся.

По мнению митрополита Антония (Храповицкого), система обеспечения дисциплины при помощи инспекторов и субинспекторов не оправдывала себя. Она лишь увеличивала тот разрыв между школой и жизнью, который и без того являлся отличительной чертой духовных учреждений.

Инспекторы духовных академий и семинарий, как отмечает Владыка Антоний, «не для того же ведь получали высшее богословское образование, чтобы только упражняться в счете своих питомцев за обедней и за обедом: все ли на лицо». Между тем, именно к этому нередко сводилась воспитательная функция инспекторов и их помощников.

В результате «жизнь не изучается в духовной школе; напротив, юношество, и без того отделенное от жизни сословностью, еще более закупоривается от нее семинарской педагогикой». Естественно, что из такой школы выходят не пламенные борцы за истину, а «сухие теоретики, искусственно выращенные резонеры».<sup>153</sup>

Семинарская педагогика не возвышалась до широкого понятия о воспитании, а ограничивалась одними служебно-воспитательными требованиями. Педагогические начала в школах заменялись юридическими, а воспитание превращалось в одну дисциплину, которая вместо нравственного развития имела своей задачей лишь удовлетворение внешнего порядка, благопристойности и субординации.

Отношения семинаристов и педагогов отличались сухостью и официальностью. По выходе из семинарии воспитанники, к удивлению своему, часто убеждались, что их бывшие начальники, в сущности, хорошие, а иногда даже очень сердечные люди.

---

<sup>153</sup> Архиепископ Антоний (Храповицкий). Полное собрание сочинений. Т. 3. СПб., 1911. – С. 428.

Но наиболее тягостное стеснение, которому подвергался семинарист, заключалось в том, что будущая судьба, цель жизни, призвание и вся будущая деятельность воспитанника заранее определялась. Религия, вбиваемая палкой, а не прививаемая свободным развитием духа – вот что вызывало протест.<sup>154</sup>

У руководителей духовной школы, по мнению Владыки Антония, отсутствовала восприимчивость к душевному настроению студента, поэтому они не умели направить его внутреннюю и внешнюю жизнь в нужное русло.

Постановка семинарского и академического образования должна была бы способствовать оживлению в учащемся религиозного чувства и развитию в нем творческой инициативы. На самом же деле «казенщина», которая «тормозит, опошляет и окончательно губит нашу жизнь во всевозможных ее проявлениях», накладывала свой отпечаток на духовно воспитательный процесс.<sup>155</sup>

В первом номере «Богословского вестника» за 1905 год печаталось: «Обучение в семинариях стоит особняком от воспитания, представляя собой прежде всего учебные обязанности преподавателей, которые так резко отграничены от обязанностей воспитательных, что в большинстве случаев семинарист не считает для себя большой опасностью, если он «попался» преподавателю. Следить за поведением – дело инспекции. Такую точку зрения разделяют отчасти и сами преподаватели.

Признается наиболее удобоприятным к наличным условиям семинарской жизни и чаще всего практикуется в наших семинариях воспитание массовое. Оно заключается, главным образом, в наблюдении за внешним порядком воспитанников, за исключением правил внешней дисциплины, при этом то, что происходит в душе воспитанника, остается малоизвестным воспитателю. В оценке воспитанника он вынужден руководствоваться поэтому преимущественно его внешним поведением, сообразуясь с тем, известны ли за ним какие-либо поступки или нет.

---

<sup>154</sup> Православный вестник. № 5. СПб., 1906.

<sup>155</sup> Архиепископ Антоний (Храповицкий). Указ. соч. – С. 420.

Отсюда происходит то, что ученик, в нравственном отношении далеко не безукоризненный, но внешне корректный аттестуется выше, нежели воспитанник хороший, но провинившийся в нарушении правил. Это и является причиной беспорядков».<sup>156</sup>

В.Ф. Левицкий так писал в своих воспоминаниях: «Свободой семинаристы пользовались дурно: нередко обманывали начальство, прибегая ко всяким уловкам, чтобы не приходиться на уроки...»<sup>157</sup>.

Будущий Владыка Евлогий, учась в Тульской семинарии, только в старших классах, серьезно увлекшись литературой, философией и богословием, стал заниматься более усердно и окончил семинарию успешно.

Нередко возникало непонимание между монашествующими, занимавшими ответственные должности в семинарском правлении, и студентами, готовящимися ко вступлению в брак.<sup>158</sup>

В 1907 году в «Богословском вестнике» по этому поводу печаталось, что монашествующие иногда слишком усердствуют в насаждении церковности, не заботясь о том, есть ли для сего пригодная почва в их питомцах. Естественным следствием навязывания пастырского призвания воспитанникам семинарии служит систематическое бегство семинаристов из духовного звания.<sup>159</sup>

Говоря о внутреннем состоянии духовного образования, необходимо обратить внимание и на тот факт, что постоянный контроль за неукоснительным посещением богослужений и поведением учащихся в церкви не способствовал возрастанию в них христианского благочестия. Внешнее формальное благочестие нередко соседствовало у студентов с внутренним неблагоговейным отношением к святыням.

Отсутствие подлинного духовно-нравственного влияния учащихся на учащихся и «дисциплинарное культивирование»

---

<sup>156</sup> Богословский вестник № 1. СПб., 1905.

<sup>157</sup> Левицкий В.Ф. Мои воспоминания. СПб., 1911.

<sup>158</sup> Церковно-исторический вестник. 1907. № 2–3. Также см.: Глубоковский Н. Н. За тридцать лет. М., 1907. – С. 211.

<sup>159</sup> Богословский вестник. № 2. СПб., 1907.

набожности и послушания в воспитанниках приводили к тому, что «набожными и послушными духовные питомцы были большей частью только наружно...».<sup>160</sup>

Отсутствие в программе духовной школы такого предмета, как литургическое богословие, которое бы объясняло смысл богослужения, тоже не способствовало сознательному восприятию церковной службы.

Разрыв между Литургией и литургией являлся одним из аспектов общего «разрыва между богословием и благочестием, между богословской ученостью и молитвенным богомыслием, между богословской школой и церковной жизнью» и был характерным явлением для России конца XIX – начала XX столетий. Ущерб, наносимый им всему делу пастырского воспитания, особенно очевиден.<sup>161</sup>

Ни воспитатели семинарий, ни духовники, ни учебники или преподаватели науки о богослужении (литургики) не входили в психологическое объяснение службы, ни вообще в исследование ее содержания. Воспитатели и начальники заботились о механической стороне семинарского богослужения, о его внешнем благолепии и аккуратном посещении его учащимися, а литургика занималась или изложением церковной археологии и внешней историей культа, или опять-таки разъяснением самого механического хода службы...

Внешне – принудительное отношение духовных воспитанников к богослужению и молитве, вовсе лишенное разъяснения его духовного смысла, бывало причиной того, что большинство их прямо признавалось: «Мы молимся у себя в деревне, а в семинарии посещаем церковь лишь по обязанности...».<sup>162</sup>

Школьный формализм ни одной стороне религиозного развития учащихся не наносил такой глубокой раны, как именно мо-

---

<sup>160</sup> Титлинов Б. Духовная школа в России в XIX столетии. Вып. I. Вильна, 1908. – С. 261–279.

<sup>161</sup> Протоиерей Георгий (Флоровский). Пути русского богословия. Париж, 1937. – С. 502.

<sup>162</sup> Архиепископ Антоний (Храповицкий). Указ. соч. – С. 434.

литвенно-богослужебной, «лишая ее того свойства, без которого она является не добром, а прямо злом, – сердечности, внутреннего предрасположения души».<sup>163</sup>

Власти с тревогой отмечали участие в народническом движении студентов духовных академий и семинаристов старших курсов. Беспокоили и факты нигилизма и даже атеизма, замеченные среди учащихся духовных школ. У студентов академий и семинарий находили «крамольную» литературу социалистического и атеистического содержания.<sup>164</sup>

Еще в начале 60-х годов министр народного просвещения А.В. Головнин в одной из «всепоподданнейших» записок царю отмечал: «Духовные школы дали нам известных нигилистов, которые старались распространять самые безобразные крайние учения».<sup>165</sup> Это отмечал и святитель Иннокентий, митрополит Московский. В своем трактате «Несколько мыслей касательно воспитания духовного юношества» он с тревогой писал: «В духовных академиях у нас появились уже вольнодумцы и даже безбожники..., и этот злой дух проявляется уже и в семинаристах».<sup>166</sup>

Проведенные в конце 70-х годов XIX века ревизии семинарий обнаружили «снижение церковности учащихся и падение дисциплины». В последующие годы этот процесс только усиливался.

В Тульской семинарии, как отмечает митрополит Евлогий (Георгиевский), были студенты, которые «бравировали своим атеизмом и революционными идеями».<sup>167</sup> Став инспектором Владимирской семинарии, Владыка Евлогий, тогда иеромонах,

---

<sup>163</sup> Архиепископ Антоний (Храповицкий). Указ. соч. – С. 435.

<sup>164</sup> Федоров В.А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период (1700–1917). М., 2003. – С. 113.

<sup>165</sup> Стаферова Е.Л. Министерство народного просвещения при А.В. Головнине (1861–1866): Рук. канд. дисс. М., 1998. – С. 308.

<sup>166</sup> Барсуков Н.П. Иннокентий, митрополит Московский и Коломенский. М., 1907. – С. 383.

<sup>167</sup> Митрополит Евлогий (Георгиевский). Указ. соч. – С. 27.

столкнулся с революционными идеями лицом к лицу. Дисциплинарные средства, которые применялись семинарским начальством для искоренения этих идей – такие, как конфискация книг из подпольной студенческой библиотеки, приносили обратные результаты.

Семинария была огромная (500 человек семинаристов). Дух в ней был «бурсацкий». И в то же время крайне либеральный. Дисциплину начальство поддерживало строжайшую, но это не мешало распушенности семинарских нравов и распространению в среде учащихся революционных идей.

У семинаристов была своя нелегальная библиотека, которой они пользовались в течение многих лет. Прятали они ее где-то в городе, а когда ей грозила опасность, перевозили в более надежное место; о том, где она находится, знали всегда лишь два семинариста-библиотекаря. Каждый ученик после летних каникул делал свой взнос и пользовался весь учебный год запретными плодами.

Писарев, Чернышевский, Златовратский, Решетников, Ключевский (лекции его были запрещены), социал-революционная «Земля и воля»... ходили по рукам. Начальство перехватывало отдельные экземпляры, конфисковывало их, обрушивалось репрессиями на провинившихся, лишая их стипендий, но зла искоренить не могло. Отнятые экземпляры заменялись новыми, тем дело и кончалось. Семинаристы проявляли редкую товарищескую дисциплину, друг друга никогда не выдавали, и библиотека оставалась неуловимой.

Митрополит Вениамин (Федченков) в своих воспоминаниях пишет и о бунтах в духовных школах, которым он был свидетелем.

Один произошел в бытность его студентом Тамбовской семинарии из-за «жестокоего преподавателя», который «своими манерами так запугивал класс, что забывали и то, что знали». Ученики просили ректора удалить преподавателя, но тот отказался. «Тогда начался бунт: шиканье, свист, шум, вечером битье стекол в дверях и окнах». Не обошлось без вмешательства полиции и

формального расследования инцидента. Увольнение грозило семидесяти ученикам из шестисот, но в конце концов их пощадили.

Другой бунт произошел, как пишет митрополит Вениамин, «без особой причины», а так как уже начала разваливаться дисциплина под влиянием революционной волны.

Причиной еще одного бунта было желание Владыки Вениамина, тогда инспектора Санкт-Петербургской духовной семинарии, «вывести дурную привычку курить в спальнях ночью». Семинаристы встретили его инициативу в штыки. Впрочем, «после двух дней криков против инспектора» все утихло.<sup>168</sup>

Отмечая серьезные проблемы в системе духовного образования, митрополит Вениамин (Федченков) пишет о том, что «старые школы не умели воспитывать нас»<sup>169</sup>, а каково состояние духовных школ, таково и состояние всей Церкви.<sup>170</sup>

Вывод о внутреннем состоянии духовного образования в рассматриваемый период, на наш взгляд, содержится в работах авторитетных преподавателей и руководителей духовных школ того времени. «Вся эта система воспитания, – говорит профессор Б. Титлинов, – очевидно, была несостоятельна. Она действовала только на внешность, действовала страхом и была бессильна не только исправить, но даже и просто предупредить проступки».<sup>171</sup>

Такое воспитание, подчеркивает митрополит Антоний (Храповицкий), усыпляет и убивает в будущем пастыре его пастырскую совесть, лишает его нравственно-педагогической инициативы: оно превращает священнослужителя в требоисправителя. «Пастырская инициатива подсекнута в нем злом казенщины, пастырь в нем убит, и, конечно, овцы рассеются».<sup>172</sup>

---

<sup>168</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. – С. 92–94.

<sup>169</sup> Там же. – С. 94.

<sup>170</sup> Епископ Иларион (Алфеев). Указ соч. – С. 325.

<sup>171</sup> Титлинов Б. Духовная школа в России в XIX столетии. Вып. I. Вильна, 1908. – С. 173–181, 182.

<sup>172</sup> Архиепископ Антоний (Храповицкий). Указ соч. – С. 430.

Все изменения, вносившиеся в уставы духовных школ вплоть до 1917 года, – отмечает епископ Иларион (Алфеев), «были преимущественно «косметического» характера и не меняли ничего в жизни семинарий и академий по существу. Лишь в 1917-1918 годах, когда в стране происходило стремительное крушение старых устоев и под грохот разрывающихся снарядов в Кремле заседал Поместный Собор, проект реформы духовных школ стал приобретать все более радикальный характер. Но чаяния реформаторов так и не воплотились в жизнь: духовные школы были разгромлены большевиками вскоре после прихода к власти и все проекты изменений оказались похороненными под обломками старого строя».<sup>173</sup>

### § 3. Положение духовенства

На протяжении всей истории страны социально значимыми духовными лидерами были представители духовенства, такие как преп. Сергей Радонежский, святители Алексий и Филарет митрополиты Московские, св. Иоанн Кронштадтский и другие (как носители народных идеалов и государственных идей). Поэтому, рассматривая социально-культурные факторы, влияющие на духовно-нравственное состояние русского общества, следует проанализировать положение духовенства конца XIX – начала XX веков. Положение духовенства в обществе и отношение к нему со стороны общества являются основополагающими факторами, определяющими духовно-нравственное состояние самого общества в любой период истории.

«Полномочие священников, – пишет св. прав. Иоанн Кронштадтский, – чрезвычайно важно и велико... Да, мы должны помнить, что если мы светлы душою, стоим твердо в вере и благочестии, то и паства наша бывает тверже, светлее и чище жизнью. Если глава светла, светлы и члены, а если мы потемнели душою от страстей многообразных, – темнее будет и тело Церкви,

---

<sup>173</sup> Епископ Иларион (Алфеев). Указ соч. – С. 324.

паства наша, потому что тесная связь находится между главой и членами, между пастырем и пасомым».<sup>174</sup>

Во все века церковной истории было немало таких православных пастырей, которые являлись «головой и сердцем» для благочестивого народа. К ним искали и находили дорогу даже нечестивцы, покидавшие затем свой прежний погибельный путь и возвращавшиеся вновь к Богу.<sup>175</sup>

В последние перед революцией годы едва ли находились на Руси храмы, где бы ни раздавалось хоровое пение. Вслед за богослужением обычным и даже обязательным явлением стала устная проповедь. Появились тысячи разных церковных братств и обществ. Явились особые типы пастырей – общественных деятелей в борьбе с пьянством, воровством, с детской распущенностью и пр.

Однако все эти светлые явления церковной жизни своим развитием обязаны были вдохновению и инициативе лишь отдельных выдающихся лиц.<sup>176</sup>

«Наше время, начавшееся лет сорок тому назад, – признается митрополит Антоний (Храповицкий), – есть время обмирщения пастырского служения. Толстовская реформа, старавшаяся о сближении Церкви с жизнью, немного успела в этом добром намерении, но зато поутратила немало сокровищ духовной жизни в школьном и священническом быте. Ее государственно-бюрократический дух сказался, прежде всего, в пренебрежительном отношении ученой мысли к теоретической стороне пастырства».<sup>177</sup>

Труды по пастырскому богословию почти вовсе перестали появляться. Взамен их появилось Практическое Руководство для

---

<sup>174</sup> Цит. по: Митрополит Вениамин (Федченков). Отец Иоанн Кронштадтский. М., 2001 – С. 765, 770.

<sup>175</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий). Пастырское богословие. Свято-Успенский Псково-Печерский монастырь, 1994. – С. 30.

<sup>176</sup> Протоиерей Георгий Шавельский. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. Т. 2. – С. 156.

<sup>177</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий). Указ. соч. – С. 88–89.

пастырей, в котором пастырское служение рассматривалось как простая сумма разнородных церковных канцелярских и хозяйственных обязанностей, совершенно не объединенных ни внутренним настроением священника, ни раскрытием действий в нем божественной благодати.

В область практического богословия был внесен характер государственный, но не столько общественно-этический, сколько бюрократический. Пастырское богословие, да и вообще духовная жизнь оставлены были в пренебрежении.

В результате жизнь русского духовенства оставалась по-прежнему в стороне от тех нравственных интересов, которыми жило общество, и оно постепенно становилось от своих пастырей еще дальше, чем от прежнего дореформенного духовенства. Нововведения прошлых царствований не оказались проникнутыми духом пастырско-нравственным, но совершенно обмирщились. Так, на епархиальных съездах, проходивших в те годы, обсуждались лишь вопросы имущественного характера и, вместо объединения духовенства между собою и с обществом, сословное начало, обнаружившееся на этих съездах, приводило к противоположным последствиям. Слышны были и нелюбезные высказывания в отношении правительства.<sup>178</sup>

В жизни самих русских пастырей, именно под влиянием этих реформ, стало обнаруживаться пренебрежение к духовно-нравственным интересам, небрежение богослужением, несоблюдение постов, стыд своего звания и т.п.

Сглаживая свое бытовое отличие от мирян, такие представители духовенства «старались подольститься к светскому обществу», но оно относилось к такому новому типу священника еще с меньшим уважением, нежели к патриархальному. Обмирщение, этот чисто-бюрократический дух сказывался все сильнее и сильнее.<sup>179</sup>

Не последнюю роль играла в этом и материальная неустроенность православных пастырей. Большинство клириков в Рос-

---

<sup>178</sup> ГАРФ, ф. 102, оп. 236. 1906, д. 13, ч. 21, л. 28.

<sup>179</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий). Указ. соч. – С. 88–89.

сии окормляли сельское население (более 80% населения страны проживало в деревнях и селах). Следовательно, они зависели от материального положения своей паствы. Чем богаче паства, тем лучше был обеспечен клир – и наоборот. Правда, правительство со времени императора Николая I платило причтам жалованье из общегосударственных средств. Однако размер этого жалования не позволял духовенству обеспечить свои семьи без дополнительных источников финансирования.

В 1900 г. в Православной Российской Церкви насчитывалось 49 082 храма, однако лишь в 24 625 причты получали жалованье. К тому же и сумма этого жалования была минимальна: средний оклад священника равнялся 300 рублям, диакона – 150 и псаломщика – 100 рублям в год.<sup>180</sup> В отчете обер-прокурора Святейшего Синода за 1900 год указано, что источниками материального обеспечения духовенства служат добровольные даяния прихожан за требоисправления, сборы хлеба с деревенских прихожан, церковная земля и уже на последнем месте – жалованье от казны.<sup>181</sup>

Следовательно, в большинстве случаев клирик должен был первоначально озаботиться добычей «хлеба насущного», а уже затем задаваться вопросом о духовно-нравственном состоянии своей паствы.

Как писал в своей записке «О современном положении православной Церкви» Председатель Комитета министров С.Ю. Витте: «15–20 руб. месячного жалования и незначительные доходы с церковной земли не обеспечивают священнику даже насущного хлеба и принуждают его облагать приход рядом обязательных сборов при совершении таинств и требоисправления.

Эта необходимость печально отражается на взаимных отношениях пастыря и паствы. В душе священника денежные счета в самый неподходящий для этого момент поселяют чувства

---

<sup>180</sup> Новый энциклопедический словарь. Т. 16. СПб., 1911–1916. – С. 934.

<sup>181</sup> Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. – С. 26.

пастырского бессилия; эта вынужденная торговля святыней отнимает у него всякую опору для деятельности; прихожанам, далеко не всегда способным понять степень материальной нужды своего пастыря, такие поборы дают повод относить священника к числу кулаков и мироедов».<sup>182</sup>

При таких условиях обеспечения духовенству трудно подняться выше простого требоисправления как ремесла и стать действительными пастырями народа, а церковной общине – сплотиться около них как центра.<sup>183</sup>

«Если б дали премию придумать что-нибудь, чтобы более уничтожить, опозорить духовенство, из высокого и чудного служения сделать чуть не ремесло, – рассуждает священник Иоанн Беллюстин, – то, верно, никто не придумал бы лучшего средства, как эти нечестивые поборы с прихожан, что зовутся доходами. ... Какая же после этого польза от всего его служения? Какое нравственное влияние может иметь он на прихожан, когда они хорошо понимают главную цель всех его действий? А без нравственного влияния что ж он за пастырь? И при таком порядке дел на что всё его пастырство?

... А и бросить в священника камнем за эти нечестивые поборы невозможно. Больше ему делать нечего, т.к. иных средств кроме этих, нет. Самые злоупотребления, как ни возмущают они душу, некоторым образом прощаешь ему, когда взглядишься в его быт».<sup>184</sup>

На эти же проблемы обращали внимание и корреспонденты Этнографического бюро. Например, нижегородский корреспондент С.В. Корвин-Круковский писал, что в его местности приходские священники «не являются настоящими духовными наставниками, больше следят за исполнением прихожанами

---

<sup>182</sup> Цит. по: Федоров В.А. Русская Православная Церковь и государство. Синодальный период (1700–1917). М., 2003. – С. 390.

<sup>183</sup> Александровский А. Полвека среди духовенства // Голос минувшего. 1917. № 11–12. – С. 287.

<sup>184</sup> Беллюстин И.С. Семинарское образование. М., 2003. – С. 372–373.

обрядовой и формальной стороны православия». Поэтому, делал он вывод, «здесь духовный сан не играет особенно важной и видной роли».<sup>185</sup>

На этой почве обычно и складывались неприязненные отношения между сельским причтом и прихожанами.

Церковный публицист и историк Русской Православной Церкви И.Г. Айвазов рассматривал причину нравственного падения приходского духовенства в его униженности, придавленности и нищенском существовании. «Завися экономически от милости прихожан, какое духовное влияние может иметь наш сельский священник? – писал он. – Ведь для влияния он должен иметь самостоятельность, независимость, хорошую обстановку. Бедность хоть кого сломит... Сознание личного достоинства при-тупляется, и нравственные чувства грубеют».<sup>186</sup>

Исследовательница быта приходского духовенства конца XIX – начала XX века Т.Г. Леонтьева справедливо отмечает: «Расхожее представление о «жадности» попов» – тенденциозное производное от факта унижительной материальной зависимости» (от паствы). Только «непреодолимая житейская нужда» привела к тому, что в священнической среде развился и такой «серьезный нравственный недуг – раболепство, угодничество перед богатыми прихожанами и пренебрежительное отношение к деревенской бедноте».<sup>187</sup>

В монастырях того времени также наблюдается оскудение духовной жизни. «Современные монастыри, – отмечает митрополит Антоний (Храповицкий), – не говоря об их чисто нравственных несовершенствах, ими вполне сознаваемых, даже в области своих положительных проявлений приближаются к тому, чтобы

---

<sup>185</sup> Русский этнографический музей России (Далее РЭМ). Д. 930. Л. 17–18.

<sup>186</sup> Айвазов И.Г. Церковные вопросы в царствование императора Александра III. М., 1914. – С. 11.

<sup>187</sup> Леонтьева Т.А. Жизнь и переживания сельского священника (1861–1940 гг.). Социальная история. Ежегодник. 2000. – С. 45.

сделаться чем-то вроде вольно-экономических обществ, объединяющих людей на почве имущественных отношений: обладания капиталом, получения доходов с него, расходования его на предприятия экономического характера и пр.».

Административный взгляд на монастыри как на экономические учреждения сказывается даже в подборках начальников этих монастырей – людей, обладающих хозяйственными и вообще экономическими способностями; с подобной же точки зрения и настоятели ценят своих подчиненных. Если оказывается честь инокам с дарованиями духовными, то все-таки по тем же имущественным видам: на них смотрят как на источник доходной статьи. Конечно, среди монастырей есть и исключения (монастыри: Валаамский, Соловецкий, пустыни: Оптиная, Глинская), но и туда имущественное начало проникает все сильнее и сильнее, а по мере развития этого грустного явления наблюдается и другое – охлаждение к ним христианского народа».<sup>188</sup>

Полагаем необходимым отметить следующие интересные на наш взгляд факты, которые на основании архивных данных с достаточной убедительностью говорят о том, что в рассматриваемый период происходил процесс «окрестьянивания» монашества, гораздо более глубокий, чем в начале и середине XIX века. Анализ послужных списков Донского монастыря города Москвы за 1907-1908 и 1910-1911 годы обрисовал такую картину: в подсчет попали послужные списки 37 монахов. Из них 24 оказались крестьянского происхождения (64,8%), 9 – вышли из духовного сословия (24,3%), 4 – из мещан и цеховых (10,8%).

В эти же годы в Донском монастыре разновременно числилось 11 послушников. 10 из них принадлежали к крестьянскому сословию и лишь 1 – к духовному. Лиц дворянского происхождения в монастыре не оказалось. Настоятель монастыря архиепископ Алексей был сыном протоиерея. Он был единственным человеком в обители, имевшим высшее образование.<sup>189</sup>

---

<sup>188</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий). Указ. соч. – С. 90.

<sup>189</sup> ЦГИА г. Москвы, ф. 421 (Московский Донской монастырь), оп. 1, д. 7568, 7576, 7595.

Еще более «окрестьянился» Московский Данилов монастырь, не столь престижный, как Донской. В 1910 г. здесь числились 22 монаха, из них из крестьян – 17 (77,3%), остальные из мещан и духовенства. В нашем распоряжении имеются также данные о послушниках Московского Симонова монастыря за 1909 г. Всех их насчитывалось здесь 17 человек в возрасте от 14 до 33 лет (13 – из крестьян, 2 – из мещан, 1 – личный почетный гражданин, 1 – цеховой).<sup>190</sup>

Процесс «окрестьянивания» начался, по-видимому, гораздо раньше и был связан с теми глубокими изменениями, которые происходили в России после отмены крепостного права. Секуляризация общественного сознания затрагивала все более широкие слои населения. Монашеское служение становилось все менее привлекательным для высших сословий. Для крестьянства же его привлекательность не была утрачена. Помимо чисто религиозных мотивов, роль играли и житейские соображения: вступающий в монашество крестьянин повышал свой общественный статус и нередко улучшал условия своей жизни.

В 1910 году епископ Вологодский Никон с явным разочарованием и горечью писал в приложении к «Церковным ведомостям»: «Много, слишком много у нас монастырей, а иноков-то, настоящих иноков – много ли в них?.. Их надобно искать с фонарем Диогена! Монастырей много, а постригать некого, рукополагать в саны священнослужителей некого, ставить в настоятели некого... У меня 18 монастырей, а настоятелей приходится просить в других епархиях.

Знаю, есть тихие пристани духовной жизни, но – ах, как их мало – все наперечет!.. Осуетились мы, как миряне: вот и гаснут, гаснут наши светильники!..».<sup>191</sup>

Кризисные явления, которые были заметны в монастырской жизни в XIX веке, продолжали сказываться и в начале XX века.<sup>192</sup>

---

<sup>190</sup> ЦГИА г. Москвы, ф. 420 (Московский Симонов монастырь), оп. 1, д. 960, л. 1–6.

<sup>191</sup> Приходское чтение. № 6, 1910. 25 сент. – С. 119–120.

Иеромонах Кирилло-Белозерского монастыря Антоний писал в «Новгородских епархиальных ведомостях: «Главное, уничтожьте сначала в монастырях праздность. Праздность есть мать всех пороков...».<sup>193</sup>

Но, как видно, не только в праздности было дело. Существовали и другие причины, среди которых надо, например, указать на определенные политические пристрастия духовных властей: «Членство в Союзе русского народа и подобных ему организациях нередко служило своего рода индульгенцией».<sup>194</sup>

В начале XX века для обсуждения насущных проблем монастырей были созваны три съезда монашествующих (Всероссийский съезд монашествующих, съезд «ученого» монашества и съезд представителей от монастырей). Все они проходили в Московской духовной академии при Троице-Сергиевой лавре.

5–13 июля 1909 г. состоялся Первый всероссийский съезд монашествующих под председательством архиепископа Вологодского и Тотемского Никона (Рождественского). Главной задачей съезда, по свидетельству его участника иеромонаха Серафима (Веснина), было «всестороннее обсуждение вопроса о том, какие меры возможно и должно принять для поднятия духовной жизни в современном монашестве, какие препятствия к сему необходимо устранить и как сего достигнуть, чтобы, с одной стороны, мир не вторгался в тихие пристани духовной жизни со своею суетою и несвойственными иноческой жизни требованиями. С другой – чтобы монашество само не выходило в мир искать в нем того, от чего оно отрекается невольно внешними условиями, большую часть от иноков не зависящими».<sup>195</sup>

---

<sup>192</sup> Зырянов П.Н. Русские монастыри и монашество в XIX начале XX века. М., 2002. – С. 237.

<sup>193</sup> Прибавления к Новгородским епархиальным ведомостям. 1906, 23 дек. – С. 3173.

<sup>194</sup> Зырянов П.Н. Указ. соч. – С. 237–238.

<sup>195</sup> Иером. Серафим (Веснин) Первый Всероссийский съезд монашествующих 1909 года. Воспоминания участника. М., 1999.

На съезде говорилось о неблагополучии в русских монастырях. Архиепископ Никон в своем основном докладе «Нужды современного монашества» со скорбью признавал, что «монашество наше в духовном отношении всё более и более опускается, и становится страшно за ту великую идею, за тот святой идеал, носителем коего должно быть иночество». Причины этого он усматривал «в общем обмирщении христианской жизни», а также в том, что монастыри как особые учреждения, имеющие целью создать все благоприятные условия для монашеской жизни, в большой степени перестали выполнять это важное назначение. По мнению съезда, монастырская жизнь нуждалась в исправлениях.

В 1919 г. были проведены еще два всероссийских съезда монашествующих: 1) «ученого» монашества 7–14 июля и 2) представителей от монастырей 16–23 июля.

Съезды приняли ряд постановлений, касающихся устройства монастырской жизни и ограждения интересов монастырей. Был выработан и Наказ Поместному Собору Русской Православной Церкви, открытие которого было назначено на 15 августа 1917 г. Однако последующие события помешали реализации этих решений (как впоследствии и решений Поместного Собора 1917–1918 гг.).

В это время создалось особое направление, устремившееся всеми способами и средствами расширять институт «ученого» монашества.<sup>196</sup> Часто постригали, совершенно не обращая внимания на подготовленность постригаемого, на чистоту его намерений, не считаясь с его нравственными качествами. Стремились только к тому, чтобы постричь, не задумываясь над тем, что из этого пострига выйдет. Результаты такой системы были плачевными. Быстрое продвижение по служебной лестнице у способных и талантливых «ученых» монахов сопровождалось порой развитием и проявлением всезнайства, гордости, самомнения и т.п. У благочестивых и склонных к монашеской жизни – потерей

---

<sup>196</sup> Прот. Георгий Шавельский. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. – С. 162.

духовного настроения и смирения. Лишенные же особых дарований и не стяжавшие благочестия «ученые» монахи под влиянием такой системы превращались в величавых горе-администраторов.<sup>197</sup>

Рассуждая об архиереях того времени, прот. Георгий Шавельский отмечает, что «епископат имел достойных представителей»: Святейшего Патриарха Тихона, Новгородского митрополита Арсения, Владимирского Сергия, Донского архиепископа Митрофана, Могилевского архиепископа Константина и многих других, которые были настоящими носителями архиерейского сана.

Но вместе с тем сопровождающие жизнь архиерея особая пышность, величественность и торжественность всей внешней обстановки, имевшие своей благой целью подчеркнуть духовную внутреннюю высоту и величайшую ответственность архипастырского делания, нередко приводили к серьезным искажениям самой идеи епископского служения, если духовно-нравственное состояние избранника не отличалось должной высотой.

Говоря об охлаждении, обмирщении духовенства, митрополит Вениамин (Федченков) выражает удивление, как вообще при этой ситуации верующие «держались в храмах с нами». И далее делает вывод, что они были просты душой, нетребовательны к духовенству, а еще важнее, они сами носили в себе живой дух веры и религиозной жизни и им жили, хотя вокруг «все уже стыло, деревенело», а интеллигентных людей и высшие круги духовенство уже не могло не только увлечь, но и удержать в храме, в вере, в духовном интересе.

«Нисколько не удивляло меня ни тогда, ни теперь, – вспоминает он, – что мы никого не увлекали за собою. Как мы могли зажигать души, когда не горели сами?! Один святой архиерей еп. Иннокентий, бывший Благовещенский, живший потом на покое в монастыре возле Севастополя, говорил мне: «Вот жалуются, что

---

<sup>197</sup> Прот. Георгий Шавельский. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. М., 1996. – С. 162–164, 167–168.

народ не слушает наших проповедей и уходит из храма, не дожидаясь конца службы. Да ведь чего слушать-то? Мы питаем его манной кашей, а люди хотят уже твердой пищи».<sup>198</sup>

Давая характеристику духовенству конца XIX – начала XX веков, Владыка Вениамин с христианской честностью отмечает: «Духовные сделались мирскими». И признает, что он не может похвалиться чем-то особым. «Служили», так можно сказать. Хотя и упоминает поразительные примеры святых людей. Почти в каждой губернии были свои маленькие «кронштадтские»: о. Василий Светлов в Тамбовской губернии, о. Николай – в Пензенской, о. Константин – в Симферополе.

Но большей частью духовные становились требоисполнителями, а не горящими светильниками. Дух в духовенстве начал угасать.

«Как-то все в нас опреснилось, – делает вывод митрополит Вениамин, – или, по выражению Спасителя, соль в нас потеряла свою силу, мы перестали быть «солью земли и светом мира».<sup>199</sup>

«А ведь если свет в пастыре помрачается, – пишет св. прав. Иоанн Кронштадтский, – то он необходимо помрачается и в пастве: по тесной духовной связи с нею, главы – с членами. Крепко ты стоишь в душевных доблестях – и они тверды, укрепляешься духовно ты – укрепляются и они, расслабевашься – расслабевают и они».<sup>200</sup>

#### § 4. Уровень нравственности в обществе

Нравственность – один из самых важных и существенных факторов общественной жизни, общественного развития и исторического прогресса. Она заключается «в добровольном самодея-

---

<sup>198</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М., 1994. – С. 135.

<sup>199</sup> Там же.

<sup>200</sup> Цит. по: Митрополит Вениамин (Федченков). Отец Иоанн Кронштадтский. – С. 770.

тельном согласии чувств», стремлений и действий человека с чувствами, стремлениями и действиями его ближних, с их интересом и достоинством, с интересом и достоинством всего общества в целом.<sup>201</sup>

Распушенность как проявление постыдных низших страстей включает в себе нарушение принципов заповеданного богоподобия и делает жизнь человека безнравственной, безответственной и бесценной.

Отказ государства, общества и личности от евангельских принципов, определяющих закономерности их взаимодействия с Церковью, привел к утрате духовно-нравственных ценностей во всех слоях русского общества конца XIX – начала XX веков.

«Нравов христианских нет, – отмечал со скорбью св. прав. Иоанн Кронштадтский, – всюду безнравственность. Настал, в прямую противоположность Евангелию, культ природы, культ страстей плотских, полное неудержимое распутство с пьянством, расхищение и воровство... Правды нигде не стало, и Отечество на краю гибели. Чего ожидать впереди, если будет продолжаться такая испорченность нравов, такое безначалие».<sup>202</sup>

Падение духовной жизни в среде духовенства и, как следствие, в целом во всех сословиях русского общества вело к утрате обществом духовно-нравственных ориентиров и смещению акцентов из области внутренней жизни к жизни внешней.

По мнению преп. Иустина Поповича, среди русских мыслителей и мудрецов нет такого человека, который бы так же, как Ф.М. Достоевский, всесторонне знал душу русского народа. Ему известны как его самые идеальные взлеты, так и его самые демонические падения. Достоевский знал лучше, чем кто-либо, и ад и рай русской души, ибо он сходил в его ад и восходил в его рай.

---

<sup>201</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 2004. – С. 309.

<sup>202</sup> Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Указ. соч. – С. 101–102.

Если можно говорить о характере души, тогда можно сказать, что он проник в характер русской души.<sup>203</sup>

Ф.М. Достоевский так оценивал складывающуюся в России ситуацию: «Посмотрите... во всем превозносящемся над народом Божиим мире, не исказился ли в нем лик Божий и правда Его? У них наука, а в науке лишь то, что подвержено чувствам. Мир же духовный высшая половина существа человеческого отвергнула вовсе, изгнала с неким торжеством, даже с ненавистью. Провозгласил мир свободу, в последнее время особенно, и что же видим в этой свободе ихней: одно лишь рабство и самоубийство... У богатых уединение и духовное самоубийство, а у бедных – зависть и убийство, ибо права-то дали, а средств насытить потребности еще не указали... Иметь обеды, выезды, экипажи, чины и рабов-прислужников считается уже такою необходимостью, для которой жертвуют даже жизнью, честью и человеколюбием, чтобы утолить эту необходимость...».<sup>204</sup>

Дружеские вечеринки, рестораны, балы, спектакли, привилегированные клубы для многих представителей высшего общества становились объектами особых пристрастий.

Те, кто не мог вовремя остановиться и проматывал состояние в заведениях, где эксплуатировались человеческие пороки, вскоре оказывались жалкими обладателями дворянской спеси, в которую неумолимо вырождалось дворянское благородство, лишённое оправы праведных трудов.<sup>205</sup>

Были и другие, о которых Достоевский пишет: «Я не могу не уважать моего дворянства. У нас создан веками какой-то

---

<sup>203</sup> Пр. Иустин Попович. Достоевский о Европе и славянстве. М., 2001. – С. 222.

<sup>204</sup> Достоевский Ф.М. Братья Карамазовы. Т. 9. М., 1983. – С. 392–393, 398.

<sup>205</sup> Рябов Ю.А. Богохранимая страна наша Российская. Государство и общество в России на рубеже XIX–XX веков. СПб., 2004. – С. 168.

еще нигде не виданный высший культурный тип, которого нет в целом мире – тип всемирного боления за всех».<sup>206</sup>

Этот культурный тип ярко проявился в научной и общественной деятельности таких дворян-ученых, как В.И. Вернадский, В.М. Бехтерев, С.П. Боткин, М.М. Ковалевский, А.И. Лебедев, С.Ф. Платонов, Б.Б. Голицын, С.Н. Трубецкой, А.А. Ухтомский, И.П. Павлов и др.

Но вместе с тем, рассуждая о нравственных проблемах дворянства, К. Леонтьев словами того же Достоевского отмечает: «Уже не сор прирастает к высшему слою людей, а, напротив, от красивого типа отрываются, с веселою торопливостью... и сбиваются в одну кучу с беспорядкующими и завидующими. И далеко не единичный случай, что самые отцы и родоначальники бывших культурных семейств смеются уже над тем, во что, может быть, еще хотели бы верить их дети». «Мало того, с увлечением не скрывают от детей своих свою алчную радость о внезапном праве на бесчестье, которое они вдруг из чего-то вывели целую массу».<sup>207</sup>

Позором для русского дворянства как правящего сословия было и участие в спаивании народа. Еще Екатерина II закрепила за дворянами монопольное право на производство винного спирта, которым они пользовались вплоть до 1917 года. Но в конце XIX века их стали теснить купцы, которые сумели организовать более совершенное и выгодное производство водки. Чтобы поддержать благополучие дворянских винокуров, в конце XIX века по инициативе Витте устанавливается порядок, по которому казенные склады должны были принимать помещичий спирт-ректификат на выгодных для дворян условиях. А потом уже на государственных заводах из этого не всегда качественного сырья изготавливалась водка.<sup>208</sup>

---

<sup>206</sup> Достоевский Ф.М. Подросток. М., 1955. – С. 464.

<sup>207</sup> Леонтьев К.Н. Записки отшельника. М., 2004. – С. 184.

<sup>208</sup> Платонов О.А. Терновый венец России. История русского народа в XX веке. М., 1997. – С. 93.

Эгоизм и стремление к материальному совершенствованию становились в рассматриваемый период времени нравственными идеалами и развивающейся русской буржуазии. Вот что пишет об этом в издаваемой им газете «Утро России» ставший в начале XX века крупным общественным деятелем либерально-патриотического толка П.П. Рябушинский, представитель старинного рода купцов-старообрядцев, глава крупной торгово-промышленной фирмы: «Наш новогодний тост обращен к буржуазии, к третьему сословию современной России. К той крепнущей, мощно развивающейся силе, которая по заложенным в недрах ее духовным и материальным богатствам уже и сейчас далеко оставила за собой вырождающееся дворянство и правящую судьбами империи бюрократию.

Мы, прозревающие высокую историческую миссию этой крепнущей ныне буржуазии, приветствуем здоровый творческий эгоизм, стремление к личному материальному совершенствованию, к материальному устройению каждым из нас своей личной жизни. Этот созидательный эгоизм, эгоизм государства и эгоизм отдельной личности, входящей в состав государства, не что иное, как залог наших будущих побед новой, сильной, великой России над Россией сдавленных мечтаний, бесплодных стремлений, горьких неудач».<sup>209</sup>

Однако следует отметить тот факт, что многие русские предприниматели действительно внесли значительный вклад в формирование фундамента национальной промышленности, в национальную культуру, финансируя и поддерживая различные начинания, не оставаясь равнодушными к общегосударственным проблемам в суровые годы войн и народных бедствий.

Но вместе с этим в историю вошли и «знаменитые кутежи русского купечества в «Яре», «Эльдорадо», «Золотом якорю», когда по пьяному делу за вечер легко спускались тысячи рублей».<sup>210</sup> К этому нужно прибавить и процветавший разврат, который сопровождал бойкую торговлю на российских ярмарках. По свиде-

---

<sup>209</sup> Бурышкин П.А. Москва купеческая. М., 1990. – С. 289–290.

<sup>210</sup> Рябов Ю.А. Указ. соч. – С. 210.

тельству С.И. Фуделя, в частности, на Нижегородскую ярмарку каждый год из Москвы присылали вагон проституток.<sup>211</sup>

В 1912 г. уже упоминавшийся П.П. Рябушинский на банкете в честь приехавшего в Москву главы кабинета министров В.Н. Коковцова выступил с резкой речью, которую завершил тостом: «Пью не за правительство, а за русский народ, многострадальный, терпеливый и ожидающий своего истинного освобождения». История утаила от потомков, что пил этот «борец за свободу» на том званом обеде, но известно (об этом писали газеты), что кухня была утонченная и стол ломился от дорогих яств. Но действительно, где же произносить столь зажигательные и прогрессивные речи? Не в бараке же на своей фабрике, где в тесноте и антисанитарии ютились представители того самого «многострадального и терпеливого народа», о котором так пекся их хозяин, закусывая икрой. Фирма Рябушинских отличалась не только своей финансовой солидностью, но и тем, что принадлежала к числу предприятий с наиболее тяжелыми условиями труда и особо низкой зарплатой. Осенью 1905 г. там прошли серьезные рабочие волнения, подавить которые как раз и помогла «старая власть», столь нелюбимая московским миллионером».<sup>212</sup>

Среди провинциального купечества «героями» всегда фигурировали картежные игроки крупных ставок. А.В. Никитенко, сравнивая интересы и образ жизни буржуазии крупных промышленных городов и провинциальных, оставил немало горьких замечаний по поводу жизни последней. «Если буржуазия крупных городов окультуривалась посредством посещения дворянских и купеческих клубов, где устраивались обеды и танцевальные вечера, театров, выставок художников, то глубинка, лишенная все-

---

<sup>211</sup> Фудель С.И. Собрание сочинений в 3-х томах. У стен Церкви. Т. 1. М., 2001. – С. 164. Также см.: Перхавко В.Б. История русского купечества. М.: Вече, 2008. – С. 332–340.

<sup>212</sup> Боханов А.Н., Гуринов М.М., Дмитренко В.П. История России XX века. М., 1996. – С. 110–111.

го этого, подчас «оживлялась» грандиозными попойками толстосумов и их дорогостоящими чудачествами».<sup>213</sup>

И хотя к подобным описаниям и оценкам жизни и быта провинциальной русской буржуазии следует относиться весьма осторожно, так как к национальной буржуазии в целом «общественное мнение» России относилось всегда более чем пристрастно, «по-видимому, все же только так могла и умела развлекаться еще «дикая» часть буржуазного класса, радевшая только о своих доходах и личном преуспевании. Жалея истратить лишнюю копейку на улучшение условий труда рабочих и модернизацию производства, но не жалея денег на «море» шампанского по случаю благополучного завершения дела».<sup>214</sup>

Фабричный инспектор С. Гвоздев, хорошо знакомый с жизнью предпринимателей конца XIX – начала XX веков, писал, что «большинство их обладало удивительной мелочностью, скупостью, почти граничащей со скаредностью, конечно, в том, что не касалось их самих; вместе с тем они иногда проявляли полное невнимание к таким дефектам в деле, которые приносили им громадные убытки».<sup>215</sup>

Неоднозначен на рубеже веков и образ сельского буржуа. Это и разбогатевший, прикупивший дворянской или государственной земли крестьянин-общинник, который потом дробил ее и сдавал в аренду односельчанам, это и сельский лавочник, дававший деньги в долг под проценты, и скупщик кустарных изделий, хлеба, скота, крестьянского инвентаря, и содержатель постоялого двора, и владелец винной лавки, богатеющий на пьянстве односельчан, и удачливый предприниматель-самоучка, возглавивший промысловую артель.

Да, и мужицкая буржуазия не была чужда благотворительности. И ее представители жертвовали на церкви, а иногда и на мирские дела, но каждая копейка, отданная на общее дело, только

---

<sup>213</sup> Бойко В.П. К вопросу о социальной психологии крупной буржуазии // Из истории буржуазии в России Томск. 1982. – С. 39.

<sup>214</sup> Рябов Ю.А. Указ. соч. – С. 206.

<sup>215</sup> Гвоздев С. Записки фабричного инспектора. М., 1911. – С. 12.

увеличивала их неофициальную власть на селе. «От их еще не «зараженных» городским либерализмом кряжистых фигур веяло угрюмой силой, настороженностью и недоверчивостью как к приезжим краснобаям, так и к своим односельчанам-неудачникам. Уж они-то лучше всех знали, что много от лукавого в красивых словах, что портят они русского мужика, который и ленив подчас, и плутоват, и Бога стал забывать».<sup>216</sup>

Скорбя о наступлении духовно-нравственного помрачения России, святитель Вологодский Никон (Рождественский) обращался тогда к своей пастве: «Не злодействуют ли злодейски злодеи у нас? Не находится ли и среди нас немало людей, которые добро уже называют злом, а зло добром, тьму безбожных учений – светом, а свет Христова учения – тьмою? Страшно подумать, больно говорить о том, сколько зла творится среди нас! Никогда, с самого начала Руси, не было слышно на нашей земле такого богохульства, такого кощунства, какое слышали и слышат уши наши. Никогда не было такого отступничества от святой веры православной, как в дни наши.

Самые ужасные пороки ныне возводят чуть ли не в добродетели... Убить, отравить, развратить, загубить душу – да об этом мы читаем в газетах каждый день. И это творится во всех слоях общества: и среди простого народа, и среди образованных людей. Полная распушенность нравов, уподобляются люди скотам несмысленным!.. И вот гремят над нами громы небесные. Потрясается земля в основаниях своих!».<sup>217</sup>

Революция стала социальным детонатором антирелигиозных настроений среди недовольных своей жизнью людей. Как уже упоминалось, в их представлении Церковь и царство были едины, и декаскрализация представлений о царстве естественно сказывалась и на отношении к Церкви. Мировая война расшатала нравственные устои многомиллионной русской армии, костяк которой составляло крестьянство. «Огрубление нравов» и потеря

---

<sup>216</sup> Рябов Ю.А. Указ. соч. – С. 209.

<sup>217</sup> Архиепископ Никон (Рождественский) Покаяемся. Троицкое слово. ТСЛ. 1990, № 3.

чувства законности (в том числе и «поколебание» понятия о собственности) создавали, по словам современника, «благоприятную почву для разжигания в массах низменных страстей».<sup>218</sup>

В связи с этим всегда, во все времена необходимо иметь в виду, что, согласно с действием нравственного закона, человек, который впал в какой-либо порок, уже более легко и свободно преодолевая на своем пути всевозможные препятствия и преграды, впадает и в другие пороки. Это обстоятельство отмечалось и отмечается многими исследователями повсеместно.<sup>219</sup>

Как гневно зывал в то время к русскому обществу довольно мягкий по характеру митрополит Антоний (Вадковский) в одной из своих статей: «Это уже не народ, но гниющий труп, который гниение свое принимает за жизнь, а живут на нем и в нем лишь кроты, черви и поганые насекомые, радующиеся тому, что тело умерло и гниет, ибо в живом теле не было бы удовлетворения их жадности, не было бы для них жизни».<sup>220</sup>

Чем глубже погружается человек в порочное состояние, тем сильнее переживает он внутреннюю ценностную пустоту, которая открывается перед ним с ужасающей очевидностью. Сам не замечая того, человек вступает в область духовной тьмы, которая проявляется вовне в манерах и формах его поведения по отношению к Богу и ближнему.

«Выхожу на улицу. Встречается в военной форме солдат-мальчик лет 13–14, были и такие, – вспоминает митрополит Вениамин (Федченков), который в правительстве барона П.Н. Врангеля был епископом армии и флота. – Мальчик с кем-то отчаянно грубо разговаривает. И я слышу, как он самой площадной матерной бранью ругает и Бога, и Божью Матерь, и всех святых. Я

---

<sup>218</sup> Врангель П.Н. Воспоминания. Ч. 1. М., 1992. – С. 7.

<sup>219</sup> Там же. – С. 224–225, 228.

<sup>220</sup> Цит. по: Тальберг Н.Д. История Русской Церкви. М., 2000. Т. 2. – С. 831.

ушам своим не верю. Добровольцы, белые – и такое богохульство».<sup>221</sup>

Владыка Вениамин отмечал, что везде матерная брань висела в воздухе. Несколько позже он обратился к главнокомандующему с настойчивой просьбой принять решительные меры против этой разлагающей гнусности. Был составлен приказ, последние строчки которого говорили: «И пусть старшие показывают добрый пример младшим в решительном искоренении этого ужасного обычая!». Но «проект был провален» по инициативе высшего командного состава.

«У меня даже заглодело в душе, – пишет митрополит Вениамин. – Генералы говорили, будто бы без этой приправы не так хорошо слушают солдаты их приказания. Да и привычка въелась глубоко в сердце и в речь. Одним словом – провалили».<sup>222</sup>

Отечественные мыслители искали и пытались объяснить первопричину такого положения. «От безграничной природы, от территориальной раскинутости, от экстенсивной религиозности, от низкой духовной культуры, от ига татар, от семейного и политического подавления, от затянувшегося крепостного строя, от телесного наказания, – писал И.А. Ильин, – русский человек имеет слабое, поврежденное чувство собственного духовного достоинства, и благодаря этому корень его гражданственности немощен и хил...».<sup>223</sup>

А на почве безнравственности, безверия, слабодушия и малодушия, указывал св. прав. Иоанн Кронштадтский, «совершается распадение государства. Отсюда разбой, убийства, хищения, этот царящий разврат, это огульное пьянство».<sup>224</sup>

---

<sup>221</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. – С. 245.

<sup>222</sup> Там же. – С. 246.

<sup>223</sup> Ильин И.А. Основные задачи правоведения в России. (Статьи и выступления). Смоленск, 1995. – С. 158–159.

<sup>224</sup> Цит. по: Архиепископ Аверкий (Таушев). Современность в свете Слова Божия. Джорданвиль. 1975. – С. 100–101.

Таким образом, опираясь на авторитетные оценки, можно сделать вывод о том, что уже с 90-х годов XIX века в обществе формировался безрелигиозный взгляд на мир вообще и на искусство в частности, шло разрушение цельности интеллигентского мировоззрения. Внерелигиозное искусство вызвало безудержность эстетического произвола. Результатом влияния деструктивных духовно-нравственных тенденций в литературе и искусстве явились рост безверия и порожденные им пессимизм, настроения отчаянья, разочарования в жизни, цинического отвержения ее.

При этом стесненное положение духовенства, внутреннее состояние духовного образования не способствовали подъему духовной жизни пастырей, «которые оказывают влияние на духовное и мировоззренческое формирование своей паствы».<sup>225</sup> Обмирщение духовенства, падение нравов усиливали распространение религиозного индифферентизма во всех слоях общества, что, в свою очередь, вело к отказу общества и личности от евангельских принципов, определяющих закономерности их взаимодействия, и утрате обществом нравственных ценностей.

---

<sup>225</sup> Епископ Керченский Иларион (Алфеев). Православное богословие на рубеже эпох. Киев, 2002. – С. 297.

## ГЛАВА III

### ВЛИЯНИЕ ЗАПАДНОЕВРОПЕЙСКОЙ СИСТЕМЫ ЦЕННОСТЕЙ НА ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННОЕ СОСТОЯНИЕ РУССКОГО ОБЩЕСТВА

Анализ духовно-нравственного состояния российского общества на рубеже XIX–XX веков будет неполным, если не рассмотреть воздействия внешних факторов: идей рационализма и прогресса, материализма и атеизма, мистицизма и спиритизма. Перечисленные течения были реальным явлением российской духовной жизни той поры. Необходимо определить уровень их воздействия.

#### **§ 1. Воздействие идей рационализма и прогресса на общественное сознание**

Определение внутренних и внешних причин духовно-нравственного кризиса не будет полным без учета факторов воздействия на состояние общества и личности иных систем ценностей, иных систем мировоззрения, степень влияния которых, безусловно, изменяет традиционную систему духовно-нравственных ценностей общества в любой период истории.

Решая задачу исследования по определению внутренних и внешних социально-культурных факторов, детерминирующих духовно-нравственное состояние русского общества, предстоит рассмотреть влияние на него западноевропейской системы ценностей. Под этим понимается воздействие идей рационализма на общественное сознание, увлеченность общества идеями прогресса, влияние материализма и атеизма на состояние общества, увлеченность ложным мистицизмом и спиритизмом.

По причинам, рассмотренным в предыдущих главах, духовенство не имело возможности оказать достойное противодействие деструктивному влиянию на русское общество различных

идей западноевропейской культуры. Одной из таких идей явился рационализм.

Рационализм (от лат. – *rationalis* – «разумный», *ratio* – «разум»). Точка зрения рассудка, соответственно разума, совокупность философских направлений, делающих центральным пунктом анализа разум, мышление, рассудок – с субъективной стороны, а разумность, логический порядок вещей – с объективной.<sup>226</sup>

Картезианская формула «я мыслю, следовательно, я существую» давала в смысле человеческого самоутверждения основание для человекобожия. Действительно, в том всестороннем сомнении, которое было допущено Декартом перед этим утверждением, отвергалось всякое знание, не зависящее от рассуждающего субъекта. Допускалось, что если бы человек не имел помощи ни от кого и ни от чего, то его разум обошелся бы собственными средствами для познания истины.

Обособление и самодостаточность мыслящей личности полагалось во главу угла храма философской мудрости. При таком исходном пункте чисто субъективное постижение истины становилось единственным утверждением и самого бытия. Сущее утверждалось на мыслимом, реальное на интеллектуальном. Чисто человеческое, и только человеческое, обретало свое обоснование и оправдание в чисто человеческом разуме. Вся эволюция новой философской мысли от Декарта до Канта разворачивалась под сознательным или незамеченным, но непреодолимым влечением в эту сторону.<sup>227</sup>

Как пишет А.Ф. Лосев: «Если разум лежит в основании всего, то ясно, что все, не укладывающееся в границы и схемы этого разума, отбрасывается как обуза и рассматривается только как чистый вымысел, субъективное человеческое построение. Таким образом, весь мир становится бездушным и механическим, он превращается в субъективную деятельность души. Все роко-

---

<sup>226</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 2004. – С. 386.

<sup>227</sup> Кожевников В.А. Религия человекобожия у Фейрбаха и Канта. Сергиев Посад, 1912. – С. 6.

вые последствия рационализма можно выразить одним словом «меонизм» (от греческого *ме-он*, не – сущее), вера в ничто».<sup>228</sup>

Богатство индивидуальной, живой личности непостижимо для рационализма, он сознательно отказывается от этого богатства. Он мыслит категориями разума. Причем, в сущности, вещественными категориями.

В действительности же разум чаще является служебной силой в жизни, нежели господствующей, так что даже в тех сугубо научных вопросах, где только затрагивается область субъективная, например, в вопросах философских, нравственных, политических, воля всегда стоит впереди разума.<sup>229</sup> «Человечество помешалось на идее разумного понимания,<sup>230</sup> – говорит Л. Шестов, – разум дает нам, в сущности, бездушные и ко всему равнодушные истины».<sup>231</sup>

Рационализм предоставлял разуму право на неограниченное господство. Против разума нельзя уже было апеллировать ни к какой высшей инстанции.

Еще в 1848 году Свт. Игнатий (Брянчанинов) писал: «Рационализм со своими постановлениями не может остановиться в движении своем, как имеющий основанием непрестанно изменяющийся разум человеческий. Надо ожидать большего и большего развития болезни. Она начала потрясать спокойствие народов с конца прошлого столетия. Чем далее, тем действие ее обширнее, разрушительнее».<sup>232</sup>

Дух рационализма, идолопоклонничества перед умом, знанием, наукой до такой степени проник в русское общество конца

---

<sup>228</sup> Лосев А.Ф. Русская философия. Очерки истории. Свердловск, 1991. – С. 72–73.

<sup>229</sup> Митрополит Антоний (Храповицкий). Пастырское Богословие. Свято-Успенский Псково-Печерский м-рь, 1994. – С. 22.

<sup>230</sup> Шестов Л. Апофеоз беспочвенности. М., 1993. – С. 108.

<sup>231</sup> Шестов Л. Афины и Иерусалим. М., 1993. – С. 34.

<sup>232</sup> Чтения в Императорском обществе истории и древностей при Московском Университете. Кн. 2. 1875. № 43.

XIX – начала XX веков, что «мы, – вспоминает митрополит Вениамин (Федченков), – даже вопреки личным склонностям, заражались им. Все истинное должно быть умным, то есть оправданным от ума, доказанным. А так как заранее решено было кем-то, что вера не оправдывается умом, то отсюда неизбежно получается другой закон: умный человек должен быть неверующим! Хотя наш дух инстинктивно протестовал против такого отвратительного предубеждения, но душа мучилась скрытым опасением: «умному человеку не свойственно веровать!».<sup>233</sup>

Отрава рационального века, поклонение уму, признание его превосходства над верою мешали веровать. Богословская наука и дух современных представителей – авторов и преподавателей – покоились на принципе: все нужно доказать. Но именно этим предупреждением – все разумно, все должно быть понятно – в сознании внедрялась ужасная болезнь контроля ума.<sup>234</sup>

С рационалистической, рассудочной, антирелигиозной культурой связаны, по мнению Н.А. Бердяева, «оскопление, культурное обеднение, ослабление творчества и убиение красоты».<sup>235</sup>

Итак, мы можем сделать вывод, что идолопоклонничеством уму страдало все наше интеллигентное общество того времени. Этот яд разлагал веру, унижал ее, как якобы темную область чувств, а не разума.<sup>236</sup> И вследствие нарушения конструктивного взаимодействия общества и Церкви, общего оскудения духовной жизни, распространения религиозного индифферентизма рационализм постепенно переходил у многих в прямое неверие, безбожие и способствовал распространению в обществе иных идей, деструктивно влиявших на состояние личности и общества.

---

<sup>233</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). О вере, неверии и сомнениях. М., 2002. – С. 132.

<sup>234</sup> Там же. – С. 130–131.

<sup>235</sup> Бердяев Н.А. Философия свободы. М., 2004. – С. 329.

<sup>236</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). О вере... – С. 51–52.

Таким образом, рационализм возник вовсе не в качестве противника религии, но своим воздействием, своим воспитательным действием на ум он приводил к подрыву духовно-нравственных устоев русского общества, ибо когда разум утверждается как самостоятельное средство познания, то господство традиционных духовно-нравственных ценностей само по себе вытесняется этим.

В глазах молодого поколения того времени росли значение и привлекательность научной деятельности. Выпускники российских университетов стали чаще ездить на стажировку в зарубежные научные центры, оживились контакты русских ученых с коллегами из Западной Европы.

Большие успехи были достигнуты в области математики и физики. П.Л. Чебышев сделал крупные открытия в математическом анализе, теории чисел, теории вероятностей. Он положил начало петербургской математической школе. Из нее вышло много талантливых ученых, в том числе А.М. Ляпунов. Его открытия положили начало ряду важнейших направлений математики.

В развитии физики выдающуюся роль сыграл А.Г. Столетов. Ему принадлежит ряд исследований в области фотоэлектрических явлений, впоследствии использованных при создании современной электронной техники.

П.Н. Яблочков создал дуговую лампу («свеча Яблочкова») и первым осуществил трансформацию переменного тока. А.Н. Лодыгин изобрел более совершенную лампу накаливания.

Открытием мирового значения было изобретение радио и телеграфа. Александр Степанович Попов, сын священника, еще в студенческие годы проявил интерес к электротехнике. В дальнейшем изучение электрических явлений, электромагнетизма стало главным направлением его научных поисков. В 1895 г. на заседании Русского физико-химического общества он выступил с докладом об использовании электромагнитных волн для передачи сигналов. Продемонстрированный им прибор, грозоотметчик, был по существу первой в мире принимающей радиостанцией. В последующие годы он создал более совершенные аппараты.

60–70-е годы XIX в. называют «золотым веком» русской химии. Ученик Н.Н. Зинина А.М. Бутлеров разработал теорию химического строения. Ее основные положения не потеряли значения до настоящего времени.

Во второй половине XIX века сделал свои открытия великий химик Д.И. Менделеев.

Известнейшим русским естествоиспытателем, основоположником отечественной физиологической школы стал И.М. Сеченов. Окончив медицинский факультет Московского университета, он за свой счет отправился за границу совершенствоваться в медицине. Там, став учеником знаменитого немецкого ученого Г. Гельмгольца, Сеченов подготовил докторскую диссертацию по физиологии алкогольного опьянения. По возвращении в Россию он возглавил кафедру физиологии в петербургской Медико-хирургической академии, после чего организовал физиологическую лабораторию – одну из первых в России. Выдающееся значение имел его курс лекций «О животном электричестве» (т.е. о биоэлектричестве). В дальнейшем он занимался проблемами человеческой психики. Широкую известность получили его работы «Рефлексы головного мозга» и «Психологические этюды».<sup>237</sup>

Деятельность другого всемирно известного русского биолога, И.И. Мечникова, сосредоточилась в области микробиологии, бактериологии, медицины. В 1887 г. И.И. Мечников по приглашению французского ученого Луи Пастера переехал в Париж и возглавил одну из лабораторий Пастеровского института.

Ломоносовым XX века называют В.И. Вернадского. Создатель новых наук – геохимии, биогеохимии, радиогеологии, Вернадский исследовал взаимодействие между человеческим обществом и окружающей средой. Он выдвинул идею ноосферы, то есть поверхности земли, преобразованной человеком; на этой идее основана современная экология.

---

<sup>237</sup> Милов Л.В., Зырянов П.Н., Боханов А.Н. Россия с начала XVII до конца XIX вв. Образование и наука. – М., 1996 – С. 451–452.

В области точных наук работали физик П.Н. Лебедев, измеривший давление света, химик Н.Д. Зелинский – изобретатель противогаса, и др. Большой вклад в теорию воздухоплавания внес Н.Е. Жуковский, построивший в 1902 г. первую в России аэродинамическую трубу. Пытливая мысль на этом не остановилась. Никому не известный тогда преподаватель Духовного училища К.Э. Циолковский плодотворно занимался проблемой полета в космическое пространство.

При Академии наук действовал ряд научных учреждений. В 1915 г. была создана по инициативе Вернадского Комиссия по изучению естественных производительных сил России. Имелись и другие научные центры, в том числе в Москве, Казани, Киеве. Объединяли силы ученых и научные общества – географическое, техническое, астрономическое и другие, регулярно проводились всероссийские научные съезды. Ученые из России не раз выступали на международных конгрессах. Физиологам И.П. Павлову и И.И. Мечникову были присуждены Нобелевские премии; звание почетного доктора Кембриджского университета был удостоен К.А. Тимирязев.

В это время в повседневный быт больших городов входит такое транспортное новшество, как «электрическая конка» – трамвай. Уже не редкость на улицах автомобили, рядом с бесчисленными извозчиками и обычной конкой. Московская городская дума обсуждала даже проект сооружения метро, но принять его не решилась, а бульварные газеты язвительно сравнивали автора проекта с «демоном», который обещает «опустить Москву на дно морское и поднять за облака».<sup>238</sup>

В конце XIX в. издавалось 105 ежедневных газет, а в 1912 г. – 1131, из них на русском языке 827. Во второй половине XIX – начале XX веков русские ученые добились значительных успехов в разных отраслях знаний. Москва и Петербург вошли в число мировых научных центров.

---

<sup>238</sup> Ушаков А.В., Розенталь И.С. Отечественная история. XX век. – М., 1996. – С. 111–112.

Впечатляющие научные достижения были всегда неоднозначны, и это понимали многие из современников. Так, об угрозе разрушения природы в результате расширения производственной деятельности человека предупреждал Лев Толстой. Воображению А. Блока представлялся «грядущих войн ужасный вид» с новым орудием смерти – самолетами-бомбардировщиками. Позже поэт Андрей Белый под впечатлением новейших открытий в области физики писал: «Мир рвался в опытах Кюри атомной, лопнувшей бомбой». До военного применения авиации оставалось совсем немного времени, до атомной бомбы – три десятка лет.<sup>239</sup>

В своей книге «Смысл истории» в главе «Вхождение машины» Н.А. Бердяев писал: «Машина не только по видимости покоряет человеку природные стихии, она не только в чем-то освобождает, но и по-новому поработает его».<sup>240</sup> Новейшие изобретения, как отмечал прп. Варсонофий Оптинский, «имея как бы добрые стороны, всегда оказываются вредными более, нежели полезными».<sup>241</sup>

Действительно, достигнув многого в науке и технике, человек одновременно с этим так пал духовно, что постепенно, отказываясь от веры в Бога, опираясь на идеи рационализма и прогресса, он все более утверждался в вере в самого себя, в свои беспредельные способности и возможности.

«Благодетельная Европа, – говорил прп. Макарий Оптинский, – научила нас внешним художествам и наукам, а внутреннюю доброту отнимает и колеблет Православную веру...».<sup>242</sup>

---

<sup>239</sup> Ушаков А.В., Розенталь И.С. Отечественная история. XX век. М., 1996. – С. 111–112.

<sup>240</sup> Цит по: Емельянов Б.В., Новиков А.И. Русская философия серебряного века. Екатеринбург, 1995. – С. 192.

<sup>241</sup> Цит по: Пестов Н.Е. Основы православной веры. М., 1999. – С. 20.

<sup>242</sup> Собрание писем блаженной памяти Оптинского старца иеросхимонаха Макария к монашествующим лицам. М., 1862. № 173.

«Равнодушие к вере многих, а других неверие сильно разливается, и зараза эта не только в высших слоях народа, но в средних, даже и в низших ... Нынешние цивилизаторы и прогрессисты думают умом своим и усилиями достигнуть чего-нибудь, для благоденствия народа, лучшего, но ошибаются! Так как без корабля нельзя переплыть моря и достигнуть пристанища благотишного, так нельзя без веры и повиновения учению Православной Церкви достигнуть пристанища здешнего благоустройства и спасения душевного...».<sup>243</sup>

Одновременно с этим, чем более происходило сближение с Западной Европой, тем труднее становилась в русском обществе возможность проявления народной свободы. Средства западноевропейской культуры, попадая «в руки немногих тонких слоев общества», обращались на их охрану, а не на пользу страны, усиливая социальное неравенство, превращались в орудие разносторонней эксплуатации культурно безоружных народных масс, снижая уровень их общественного сознания и усиливая сословное озлобление, чем подготовляли их к бунту, а не к свободе.<sup>244</sup>

Наше противоречие с Европой лежало глубже наблюдаемой поверхности текущих событий, оно касалось идейных основ самого непонимания.

Культурный прогресс для своего процветания непременно требовал полного пред ним рабства со стороны человеческого общества. Культурный прогресс достигался скорее теми, для кого он стал своего рода идолом. Слова: «культура», «прогресс» в конце XIX – начале XX веков и европейцами, и нашими западниками произносились прямо с каким-то благоговением; для них эти слова становились священными. Каждое слово против ценности культуры готовы были объявить кощунством.

---

<sup>243</sup> Собрание писем Оптинского старца иеросхимонаха Макария мирским особам. М., 1862. – С. 390.

<sup>244</sup> Ключевский В.О. Материалы разных лет. Т. 9. М., 1990. – С. 360.

Но очевидно, что прогресс и идейно, и практически неразрывно связан с войной, ведь идея прогресса есть приспособление к человеческой жизни общего принципа эволюции, а эволюционная теория есть узаконение борьбы за существование. В борьбе за существование погибают слабейшие и выживают наиболее к ней приспособленные.

В итоге последним словом эволюции в то время явилась цель, указавшая дальнейшее развитие прогресса. Эта безбожная цель – сверхчеловек. «Сверхчеловек должен навсегда порвать с христианскими добродетелями; для него они – порок и гибель».<sup>245</sup>

Таким образом, утратив Бога и Христа, религиозно неустроенная и нравственно распадающаяся душа современного человека только и могла стать жертвою приобретательских инстинктов и хозяйственных законов в том виде, как они сами проявляются и увлекают людей за собою.

Техника влекла за собою человека, техника, которая разрабатывает вопрос о жизненных средствах и совсем не интересуется высшею целью и смыслом жизни; техника, которая вечно «открывает» и «совершенствует», но сама работает в полнейшей духовной беспринципности, нисколько не помышляя ни о едином Совершенстве, ни о действительном Откровении.<sup>246</sup>

«Про наше время – рассуждал С.Н. Булгаков, – нельзя не повторить диалога Люцифера с Каином (у Байрона), когда последний спрашивает Люцифера: – Вы счастливы? – Нет, мы могучи. – Вы счастливы? – Нет. И наш век более могуч, чем счастлив. Представляя беспримерное богатство в благах внешней, преимущественно материальной, но также и духовной культуры, в самом существенном – в душевной силе, свежести и вере, он не

---

<sup>245</sup> Священномученик Иларион Верейский. Без Церкви нет спасения. М., 2000. – С. 265–269.

<sup>246</sup> Ильин И.А. Основы христианской культуры. М., 1993. – С. 294–295.

богаче, но беднее предыдущих, и эта бедность рельефно выступает именно на фоне этого оглушительного прогресса».<sup>247</sup>

Вера в прогресс, в неустанное и непрерывное совершенствование человечества, в неуклонное, без остановок и падений, восхождение его на высоту добра и разума – эта вера, которая вдохновляла множество людей как в Европе, так и у нас в России в начале XX века, была разоблачена в своей несостоятельности многими современниками.

«Не видим ли мы, что культурная, просвещенная, озаренная научным разумом и очищенная гуманитарными нравственными идеями Европа, – писал в 1925 году Семен Франк, – дошла до бесчеловечной и бессмысленной мировой войны и стоит на пороге анархии, одичания и нового варварства? И разве ужасная историческая катастрофа, совершившаяся в России и сразу втоптавшая в грязь, отдавшая в руки разнузданной черни и то, что мы в ней чтили как «Святую Русь», и то, на что мы уповали и чем гордились в мечтах о «великой России», не есть решающее обличение ложности «теории прогресса?».<sup>248</sup>

Прогресса, увлеченность идеями которого на «безблагодатной почве рационализма» дала те плоды вольнодумства, о которых с душевной скорбью еще в 1860 году говорил прп. Макарий Оптинский: «Сердце болезнует, что ныне так много восстают на мать нашу, Церковь, чада, возрожденные ею св. крещением и воспитанные млеком православного учения, оставившие оное и заразившиеся духом западного вольномыслия. Журнальная гласность с вольномыслием разливается, как зараза, в члены почти всех сословий; а особенно юное поколение, образованное, быстро стремится путем цивилизации и прогресса и само не знает, куда и к какой цели».<sup>249</sup>

---

<sup>247</sup> Булгаков С.Н. О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения. Интеллигенция и религия // История религии. М., 1909. – С. 220.

<sup>248</sup> Франк С. Смысл жизни. М., 2004. – С. 63–64, 65.

<sup>249</sup> Собрание писем Оптинского старца иеросхимонаха Макария мирским особам. № 394–395.

«А ежели Бога нет, – писал Ф.М. Достоевский, – то все дозволено!» «И совершенно верно!» Тогда никакой «совести» нет..., – замечает митрополит Вениамин (Федченков), – и через кровь можно перешагнуть: Раскольников попробовал старушонку убить, но не выдержал. А теперь убивают и «выдерживают» спокойно... Широко шагнули в прогресс!». <sup>250</sup>

В итоге можно утверждать, что несомненный технический, научный прогресс, подкупая общественное сознание своей очевидностью и бесспорностью, заслоняет сферу духовной жизни. Рубеж веков, девятнадцатого и двадцатого, стал для России временем испытания. Идея прогресса оказалась формализованной. Но идеи рационализма мешали осознать это.

## **§ 2. Влияние материализма и атеизма на духовно-нравственное состояние общества**

Рассматривая влияние западноевропейской культуры, нельзя обойти вниманием такое явление как вольнодумство – одну из важнейших, на наш взгляд, причин духовно-нравственного кризиса конца XIX – начала XX веков.

Понятие «вольнодумство» относится к религиозной истории и со времени своего возникновения в начале XVIII века претерпело много изменений. В изданном в 1713 г. произведении Коллинза «О вольнодумстве» этим словом именовалось христианство вне Церкви. Но уже в конце XVIII века вольнодумством называли атеизм, в XIX веке – нигилизм, материализм, социализм и т.д. <sup>251</sup>

В XIX веке атеизм, материализм и позитивизм, все более развиваясь, считались последним словом разума. Под давлением этого наука делала немало усилий для подрыва религиозных представлений. Космография пыталась сформулировать мысль о вечном существовании мирового пространства с его туманами,

---

<sup>250</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). Беседы в вагоне. М., 2003. – С. 82.

<sup>251</sup> Философский энциклопедический словарь. Указ. соч. – С. 74.

звездами и солнечными системами, вечно разрушающимися и вечно зарождающимися. Геология рисовала картину образования Земли и различных эпох животной жизни, соответствующих эпохам геологическим. Появилась теория эволюционного развития и трансформации видов растений и животных из простейших в сложнейшие.

Интеллигентному, так называемому образованному, умному человеку того времени верить не полагалось, вера была, по общему мнению, несовместима с разумом. Если же и пробивались иногда в эту интеллигентскую тьму иные идеи, шедшие из философских кругов, – что вера не враг разуму, а наоборот, что и умному человеку совершенно открыта дорога для веры, то такие идеи не находили себе широкого признания, а казались какими-то темными призраками средневековья, суеверного прошлого, неизжитыми предрассудками. Либеральный же человек, этот будто бы по-настоящему умный европеец, должен был быть или безбожником-нигилистом, или в самом лучшем случае мог быть скептиком, агностиком, остановившимся между верой и неверием.<sup>252</sup>

Вообще время религии начинало повсюду казаться отошедшим в прошлое, и всякое ее влияние – простым пережитком прежнего фазиса развития. Развитие же материализма сделало к этому радикальную поправку в том смысле, что подчиняло человека даже не его разуму, а действию сил природы.

Последним словом материалистической логики явилась теория экономического материализма Карла Маркса и Фридриха Энгельса. Принимая исходным пунктом материалистическое понимание жизни, эта теория логически определяла, что жизнь человека и общества есть не что иное, как органический процесс, сущность которого состоит в обмене веществ с окружающей природой. Согласно этой теории вся жизнь – физическая, умственная, психическая – составляет лишь орудие и последствие приспособления человека к природе в процессе обмена веществ. Разжигая эгоистические

---

<sup>252</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). О вере... – С. 130.

страсти, этот дух безбожного материализма возобладал в нигилистических кругах интеллигенции России.

Именно разнуздание этих низких, земных, эгоистических страстей народных масс через прививку идейного яда социализма искусственно накалило их до степени фанатической иступленности и одержимости и дало им свободу и безнаказанность.<sup>253</sup>

Еще накануне Первой мировой войны, в феврале 1914 года, бывший министр внутренних дел П.Н. Дурново отправил императору Николаю II специальную записку, в которой написал о том, что в побежденной стране неминуемо должна будет разразиться социальная революция. Она перейдет затем и в страну-победительницу. Особенно благоприятную почву для социальных потрясений, по мнению Дурново, представляла Россия, «где народные массы, несомненно, исповедуют принципы бессознательного социализма».<sup>254</sup>

Понятно, что бессознательный социализм предполагает нигилистическое отношение к традициям, в том числе и к религиозным. Бессознательность лишь увеличивает опасность внешних проявлений такого отношения. Не случайно для Православной Российской Церкви понятия «социализм» и «атеизм» были синонимичными – уже с 1909/1910 учебного года в духовных семинариях стали преподавать в курсе нравственного богословия предмет «Обличение основ социализма». Давая отзыв о предмете, профессор Киевской духовной академии В.И. Экземплярский писал тогда, что «введение в круг семинарского преподавания сведений по обличению социализма вызвано, бесспорно, с одной стороны, все более и более возрастающим влиянием социалистических воззрений в среде рабочих и нашей интеллигенции; а с другой – тем явно враждебным положением в отношении рели-

---

<sup>253</sup> Франк С.Л. *De profundis // Вехи. Из глубины.* М., 1991. – С. 486.

<sup>254</sup> Цит. по: Фирсов Л.С. *Русская Церковь накануне перемен.* М., 2002. – С. 486.

гии вообще и христианства в частности, какое занял современный социализм».<sup>255</sup>

Составленная синодальным миссионером И.Г. Айвазовым «Программа для преподавания в духовных семинариях сведений по обличению социализма» акцентировала представление о «земном рае», строить который предполагалось, обобществив производительные силы и поставив духовную жизнь человека в зависимость от строя материальной жизни. «Отсюда началом и концом жизни человека является земля. Отсюда всякий социализм является материалистическим и атеистическим».<sup>256</sup>

Нередко действительно доходившая в своем мировоззрении до безусловного нигилизма русская радикальная интеллигенция столь же методологически непоследовательно, сколь и этически лукаво стремилась восполнить духовный вакуум нигилизма гипертрофированно переживавшимся и казуистически осмыслявшимся морализмом, в котором поколения интеллигенции видели высшую форму духовной жизни мыслящей личности.<sup>257</sup>

Русская интеллигенция конца XIX – начала XX веков искала в мыслителях и их системах не истины научной, а пользы для жизни, оправдания или освящения какой-либо общественно-моральной тенденции. И если интеллигентское жизнепонимание было чуждо и враждебно теоретическим и эстетическим мотивам, то еще сильнее оно отталкивало от себя и изгоняло мотивы и ценности религиозного порядка.<sup>258</sup>

Радикальная интеллигенция той эпохи пережила духовную эволюцию, в процессе которой ее умозрительно-утопическая идейность превратилась в абстрактный и бесчувственный к ре-

---

<sup>255</sup> Цит. по: Фирсов Л.С. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. – С. 486.

<sup>256</sup> Айвазов И.Г. Обличение социализма. М., 1909. – С. 3.

<sup>257</sup> Протоиерей Георгий Митрофанов. Россия XX века. Восток Ксеркса или Восток Христа. Ростов-н/Д., 2004. – С. 130.

<sup>258</sup> Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. Из глубины. М., 1991. – С. 170, 172, 176.

альному человеку морализм, а ее культурно-историческая беспочвенность выродилась в религиозно-мировоззренческий нигилизм. Закономерным результатом этой эволюции явилось обращение радикальной интеллигенции к разрушавшему ее душу, но порой способному обеспечить ей политический успех имморализму, который обрекал русскую интеллигенцию на неистовое богоборчество атеизма.

Многочратно отмечавшееся русскими религиозными философами богоборчество социального утопизма вообще и коммунистического утопизма в особенности обусловили весьма своеобразное развитие атеистических представлений русской революционной интеллигенции, почти никогда не отделявшей эти представления от своих социально-утопических верований.

Доминировавший в западноевропейском атеизме рационалистический скептицизм, который делал последовательный атеизм на Западе достоянием узкого круга интеллектуальной элиты, оказался вытесненным в атеизме русской интеллигенции, окрашенной в моралистические тона богоборческой религиозностью. Именно эта идеологизированная религиозность придала русскому атеизму характер своеобразного антитеизма и предопределила тем самым перспективу его широкого распространения во всегда стихийно религиозном массовом народном сознании.

Парадоксальным образом атеизм русской революционной интеллигенции изначально оказался более созвучным, архаичным, но в то же время гораздо лучше интеллигентского атеизма осознававшим свои религиозно-мировоззренческие истоки в формах утопического сознания, которые восходили к мифологемам иудейской апокалиптики и эллинистического гностицизма.<sup>259</sup>

«Русские... делают атеистами, потому что не могут принять Творца, сотворившего злой, несовершенный, полный страдания мир, — отмечал Н.А. Бердяев. — Они сами хотят создать лучший мир, в котором не будет таких несправедливостей и страданий. В русском атеизме были мотивы, родственные Маркиону. Но Маркион думал, что Творец мира есть злой бог, рус-

---

<sup>259</sup> Георгий Митрофанов. Указ. соч. — С. 133.

ские же атеисты в иной умственный век думали, что Бога совсем нет, и, если бы он был, был бы злым Богом. Этот мотив был у Белинского. Бакунин производит впечатление богоборца с мотивацией, родственной маркионизму. В Ленине это находит свое завершение».<sup>260</sup>

По своему реальному содержанию секуляризованная интеллигентская религиозность и сформировавшийся в контексте этой религиозности тип псевдоподвижника революционного благочестия, вдохновлявшиеся мифологемой богоборческого утопизма, представляли собой диаметрально противоположность подлинной христианской религиозности и истинному церковному благочестию.

В России образовался особенный культ революционной святости. Культ этот имел своих «святых», свое «священное предание», свои «догматы». В этой ложной революционной святости никогда не ставились задачи преображения человеческой природы и победы над внутренним злом.

Отказ общества от евангельских принципов постепенно приводил его к безбожной претензии достигнуть святости одним человеческим и во имя одного человеческого.

«В русской историко-философской мысли есть традиция противопоставлять Россию остальному культурному миру, традиция особого исторического призвания России, ее особой учительной миссии, – писал Н.Б. Струве. – Эта традиция имела свои различные выражения, в известном смысле прямо противоположные. С одной стороны, особое призвание России видели люди или умы величайшего религиозного выражения. Это призвание заключалось для них в том, что Россия, русский народ как-то своим духовным бытием и творчеством напомнит миру и утвердит высшую правду христианства... Это построение и это настроение носит не только религиозно-отвлеченный, но и мистически-конкретный характер. Это есть переживание, близкое к эсхатоло-

---

<sup>260</sup> Бердяев Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1997. – С. 278.

гическим чаяниям первохристиан. И рядом с этим та же самая – формальная мысль под совершенно другим знаком!

Это идея воинствующего осуществления социализма, вера атеистическая, вера даже не в Царство Божие на земле, а в безбожное преодоление всего исторического, иррационально сложившегося и существующего на земле, и в том числе и прежде всего, религии. Таким образом, рядом с апокалиптически-христианским мессианизмом перед нами выступает мессианизм, если можно так выразиться, атеистический, который раздул и обострил всю антирелигиозную традицию человечества, соединив ее с максимализмами во всех других областях – в области экономической, социальной и политической».<sup>261</sup>

Четко определилась тенденция непринятия обществом социо-регулятивной функции религии, на которую указывалось в начале данной работы.<sup>262</sup>

Обостривший в своем теоретическом толковании и сконцентрировавший в своем практическом применении все основные культурно бесплодные, исторически разрушительные тенденции русской революционной интеллигенции, большевизм весьма органично воспринял в свою идеологию важнейшие лжерелигиозные установки революционного интеллигентского сознания.

Предлагая себя в качестве политического движения, опиравшегося на открытия передовой марксистской науки, которая уже многие годы вела непримиримую борьбу со всеми формами религии, большевизм, в силу перечисленных выше особенностей духовно-религиозного развития русской революционной интеллигенции, должен был придать основополагающим постулатам марксизма обличье догматов человекобожеской интеллигентской религии.<sup>263</sup>

В ленинском большевизме идея братства человечества и царства правды на земле, которая должна была пойти в мир от

---

<sup>261</sup> Струве П.Б. Россия. Избранные сочинения. М., 1999. – С. 323–333.

<sup>262</sup> Эфендиев А.Г. Общая социология М., 2000. – С. 374.

<sup>263</sup> Протоиерей Георгий Митрофанов. Указ. соч. – С. 143.

русской революции, утверждалась в иступленной ненависти и раздоре, в обречении на гибель большей части человечества, именуемой «буржуазией». Человечеством признавался лишь пролетариат. В «мессианизме» большевиков и максималистов соединялась русская мечтательность и жертвенность с кровавой иступленностью, чувство братства – с жадной разъединения и раздора.

Так образовалась стихия, в которой зло приняло обличье добра. За самыми прекрасными и добрыми лозунгами скрывались самые злые страсти.<sup>264</sup>

Осуществив в рамках своей идеологии развитие губительного для России симбиоза стихийного духовно-мировоззренческого нигилизма народных масс и рационалистически обосновываемого социально-политического утопизма революционной интеллигенции, большевизм в еще большей степени способствовал взаимному восполнению все более распространявшегося в начале XX века народного безбожия и упрощенно-пропагандистского богоборчества интеллигентского марксизма.

В душе русского народа произошла подмена, пусть порой и оказывавшейся в своей малой духовной просвещенности полухристианской, но все-таки религиозности антихристианским и стремящимся к уничтожению всякой подлинной религиозности коммунистическим утопизмом. На возможность подобного рода подмены в ходе исторического развития России неоднократно обращали внимание представители русской религиозно-философской мысли, подчеркивая несовместимость мировоззренческого содержания христианского вероучения с антихристианской природой всех, и в особенности коммунистической, форм социального утопизма.

Как пишет протоиерей Георгий Митрофанов: «Определивший религиозно-психологический тип русского революционного интеллигента нигилистический морализм в сочетании с атави-

---

<sup>264</sup> Бердяев Н.А. Интернационал и единство человека. Духовные основы русской революции. Собр. соч. Т. 4. Париж, 1994. – С. 126.

стически религиозным восприятием идеологами русской радикальной интеллигенции западноевропейского атеистического социализма обусловили доминирование в русском революционном движении начала XX века рудиментарно-религиозного в своем теоретическом содержании марксизма и человеконенавистнически аскетичного в своей политической практике большевизма. При этом большевизм воплощал в себе не только наиболее духовно ущербную, но и изуверски действенную традицию, присутствовавшую в русском революционном движении.

Именно большевизм, с его глубоким восприятием лжерелигиозного богоборческого пафоса марксизма, оказался наиболее созвучным со стихийным религиозным нигилизмом расцерковлявшихся народных масс, которые могли увидеть в пропагандистской мифологеме утилитарного коммунистического рая картину мужицкого «царства Божия» на земле, наконец освобожденную от православно-культурной, то есть «буржуйской», одухотворенности и церковно-благочестивой, то есть «поповской, аскетичности».<sup>265</sup>

Таким образом, вольнодумство, упразднив религию Бога, изобретало новую религию. Пробовались поочередно: религия разума, религия человечества Конта и Фейербаха, религия социализма, религия чистой человечности в новое время с перспективой религии сверхчеловека и т.д. В душе человечества, теряющего Бога, образовывалась страшная пустота, «впитавшая в себя все духовные яды западного безбожия», начиная с энциклопедизма и гуманизма, материализма и человекобожия, наконец, социализма в образе марксизма и вообще экономического материализма.<sup>266</sup>

«Россия забыла Бога спасающего, – пишет св. прав. Иоанн Кронштадтский, – утратила веру в Него, оставила Закон Божий, поработила себя всяким страстям, обоготворила слепой разум человеческий. Вместо воли Божией, премудрой, святой, праведной – поставила призрак свободы греховной, широко распахнула

---

<sup>265</sup> Протоиерей Георгий Митрофанов. Указ. соч. – С. 149–150.

<sup>266</sup> Протоиерей Сергей Булгаков. Христианство и еврейский вопрос. Париж, 1991. – С. 119–120.

двери всякому произволу и оттого неизмеримо бедствует, терпит посрамление всего света, достойное возмездие за свою гордость, за свою спячку, бездействие, продажность, холодность к Церкви Божией...».<sup>267</sup> «Люди заживо уловлены в сети вражьи, гибнут сами и других влекут к гибели, ослабляют устои семьи, общества и государства».<sup>268</sup>

Итак, вольнодумство в различных своих направлениях стало одной из причин значительных изменений в духовно-нравственном состоянии как отдельной личности, так и общества в целом и проявилось во внешних деструктивных признаках государственного кризиса.

### **§ 3. Рецепция мистицизма и спиритизма в духовной среде русского общества**

Отвергая Бога, люди вынуждены отвергать божественное в своей душе, а божественное есть действительная реальная природа человеческой души. Чтобы человек ни думал о себе, но, вопреки всем этим мнениям, он не перестает быть тем, чем его сделала Рука, сотворившая его. Человек рожден для вечности и слышит в себе ее голос. «Сам для себя он потому и не может стать абсолютным самодовлеющим, что никогда не удовлетворится собою, своим данным состоянием, если только не ниспадет в низшую животность».<sup>269</sup>

Но в данном случае не произошло повального ниспадения в грубую животность. Людьюми лишь стала овладевать тоска по высшему, идеальному, духовному, тоска по всему, где есть личность и свобода. И вот в этом атеистическом, материалистиче-

---

<sup>267</sup> о. Иоанн Сергиев. Живое слово мудрости духовной. СПб., 1911. – С. 80.

<sup>268</sup> Св. прав. Иоанн Кронштадтский. Новые грозные слова «О страшном суде Божиим». М., 1993. – С. 98.

<sup>269</sup> Булгаков С.Н. О противоречивости современного безрелигиозного мировоззрения. Интеллигенция и религия // История религии. М., 1909. – С. 219.

ском, позитивном культурном мире «вдруг со всех сторон открываются ворота для вторжения языческой мистики, которую человечество так решительно отвергало девятнадцать веков назад, для духовной жизни со Христом».<sup>270</sup>

Мистицизм – это болезненное порождение ложно направленной религиозности. Он явился на Западе, в отпадших от святой Церкви христианских общинах и «преимущественно во время брожения умов, произведенного протестантством и реформацией».<sup>271</sup>

Разумеется, элементы языческой мистики явились не из пустого пространства. Зародыши ее хранились в огромных запасах пантеистических учений, в замкнутых оккультных кругах, в высших степенях масонства и т.д. Но на большую публику мистика хлынула почти внезапно.

Со всех сторон явились легионы спиритических духов, пережитки гнозиса, герметизма, новые силы оккультизма, воскресающего индуизма, теософии. Они предлагали алчущим и жаждающим, кому что более нравилось: кому колдовство и магию, кому общение с душами умерших, кому философию, кому мистическое могущество превыше всякой власти человеческой. «Рационализм и материализм, так авторитетно подрывавшие христианство и его духовную жизнь, стали до чрезвычайности скромны, потому что новые мистики им смело бросали в глаза обвинения в узости и тупости».<sup>272</sup>

«Материалистические доктрины отжили свой век, – заявил доктор Папюс на конгрессе 1908 года. – Эти доктрины хотели разрушить вечные принципы, составляющие сущность жизни общественной, политической и религиозной, но пришли только к пустопорожним и бесплодным отрицаниям. Опытная наука при-

---

<sup>270</sup> Тихомиров Л.А. Религиозно-философские аспекты истории. М., 2004. – С. 554.

<sup>271</sup> Новоселов М.А. Догмат и мистика в православии, католицизме и протестанстве. М., 2003. – С. 291.

<sup>272</sup> Тихомиров Л.А. Указ. соч. – С. 554.

вела ученых, вопреки их желанию, в область чисто духовных сил, посредством гипнотизма и внушения на расстоянии».<sup>273</sup> Так длинным обходным путем – через рационализм, деизм, материализм, атеизм и позитивизм – люди христианского мира, от Бога отставшие, но почувствовавшие всю тоску безбожия, были приведены вновь в древнее лоно языческой мистики.

Вообще, внецерковная, или вульгарная, ложная еретическая мистика начала развиваться со Средневековья. Отталкиваясь в своих философских воззрениях от Бернарда и сенвикторианцев, внецерковные мистики одного из направлений развивают идеи и мистику неоплатонизма и пантеизма. В частности, ими развивается созданное Иоахимом Флорским учение о последовательно сменяющих друг друга трех царствиях Отца, Сына и Святого Духа. Причем наступление царства Святого Духа они связывают «с внутренним преобразованием человека» и считают себя и «духовных людей», «спиритуалов», за детей этого царства, «чуждых греху».<sup>274</sup> Промежуточное положение между церковной и вульгарной мистикой занимает Экхарт, также опирающийся на неоплатоников и неоплатонизм.

Другое направление вульгарной, ложной мистики непосредственно связано с языческими верованиями и обрядами: магией, животным магнетизмом, волшебством, спиритизмом, астрологией и т. п. оккультизмом и прямым демонизмом. Оба эти направления вульгарной мистики находят развитие в Новое время, причем наиболее популярные в России мистики Юнг-Штилинг и Эккартехаузен пытаются подвести под оккультизм научное объяснение.

В XVIII в. мистика под напором рационализма временно отходит на второй план, однако в XIX в., как уже отмечалось, вследствие пошатнувшихся позиций рационализма и особенно

---

<sup>273</sup> Цит. по: Аббат Эммануил Барбье. Проникновение масонов в Церковь. М., 1910. – С. 47.

<sup>274</sup> Карсавин Л.П. Статья о западной мистике // Христианство. Энциклопедический словарь. БРЭ, 1995. Т. 2. – С. 126.

материализма, интерес к мистике снова оживает: с одной стороны, к ее философской и практической частям, связанным с неоплатонизмом и пантеизмом, особенно к Экхарту и Беме, благодаря трудам Шлейермахера; с другой стороны, с еще большей силой – к оккультизму. Основателем оккультизма в современном его понимании считается Эмануил Сведенборг, получавший многочисленные демонические видения и «откровения».

Последователями Сведенборга создаются школы и теории, опытно «изучающие» и «научно» объясняющие различные оккультные явления: Франком Месмером – животный магнетизм (гипноз, парапсихология, телекинез, левитация и т. п.), Зигмундом Фрейдом – психоанализ и т.д.<sup>275</sup>

Из нахлынувших на культурный мир мистических направлений оккультизм разных разветвлений не есть что-либо новое: это «абориген Европы», действие которого проявлялось очень сильно и в конце XVIII века, когда на весь свет гремели имена Калиостро, Месмера, Сен-Мартена и Мартинаца Пасхалиса. «В масонстве не переводились его влияния, точно так же, как и влияние гнозиса. Известную новизну представил спиритизм, который хотя и существовал вечно, но собственно у Аллана Кардека принял теоретическую обоснованность и с его времен распространился с неслыханной силой. Наконец, теософия, возрождавшая индуистскую философию в европеизированных формах, составляет явление новое. Все эти направления, между собою спорящие и борющиеся, по существу, представляют лишь отдельные отряды одной и той же армии».<sup>276</sup>

Первый толчок возрождению языческого мистицизма дал спиритизм, впервые развившийся в Соединенных Штатах.<sup>277</sup> Уже в конце 40-х годов XIX века там обильно проявились спиритические «феномены», а в 1852 году в США насчитывалось до 30 000

---

<sup>275</sup> Васильев Н.В., Смирнов СМ., Федоров И.Г. Наша вера // Православие и мировые религии. М., 2003. – С. 161–162.

<sup>276</sup> Тихомиров Л. А. Указ. соч. – С. 555.

<sup>277</sup> Там же.

медиумов и несколько миллионов убежденных спиритов. Из Америки в 1853 году спиритизм перекочевал сначала в Англию, потом во Францию и Германию, проходя, как говорит В.П. Быков, везде одну и ту же схему развития, то есть сначала проявлялся в форме стуков, потом столоверчения, затем писания и, наконец, непосредственных сообщений.<sup>278</sup>

Это учение в Европе захватило даже таких видных ученых, как Араго, Фарадей, Тиндаль, Шеврель, Фламарион, Крукс, Уоллес, Римман, Цольнер и т. д., которые подошли сначала к изучению спиритических явлений с предубеждением, а затем сделались яркими последователями спиритизма. В 1858 году некто Ипполит Ривайль написал под псевдонимом Аллана Кардека с помощью духов шеститомное произведение, содержащее спиритуалистическую философию с религиозно-мистическим оттенком.

Когда явился спиритизм в России – это, по мнению В.П. Быкова, не представляется возможным точно установить, но, во всяком случае, в начале 50-х годов XIX века, то есть одновременно со всей Европой, и притом в своей законченной форме (столоверчения, пишущего и говорящего медиумизма) и в «такой эпидемической силе», что уже в 1853 году митрополит Филарет Московский счел необходимым выступить с обличениями против него.

В 60-х годах спиритическое движение еще более усилилось. К нему у нас примкнуло также немало видных ученых и общественных деятелей: профессор Н. Вагнер, профессор Юркевич, В. Даль, академик Остроградский, профессор Бутлеров и т. д. Популяризацией этого движения особенно занялся А.Н. Аксаков. В начале XX века заметную роль в развитии нашего спиритизма сыграл Владимир Павлович Быков, выступивший затем его обличителем и неустанным противником. На всемирном конгрессе в Бельгии в 1910 году количество правильно организованных спиритов, имеющих свои кружки и собрания, исчислялось в

---

<sup>278</sup> Быков В. П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М., 1914. – С. 71.

14 000 000 человек, и число сочувствующих, но еще не успевших правильно организовать, – в 10 000 000!

Спиритические кружки основывают не только помещики, чиновники, лица интеллигентных профессий, но даже и простые крестьяне. Подписчики спиритических журналов В.П. Быкова распределялись по званиям так: военных 32%, сельского населения 27%, чиновников 21%, свободных профессий 12% и духовного звания 8%. Количество спиритических кружков в России превышало в это время 3 500, из которых на долю Петрограда приходилось 1000, а на Москву – 672, и остальные в разных других местах.<sup>279</sup>

Характер спиритических явлений общеизвестен. Несмотря на чрезвычайное разнообразие спиритических феноменов, говорит В.П. Быков, все они распадаются на четыре основные разновидности:

- 1) движение столов, их «левитация», полегчение, уменьшение веса, вследствие чего они поднимаются в воздухе, и «гравитация», отяжеление, вследствие чего они становятся неподвижны, а также круговое вращение, переносы предметов;
- 2) материализация призраков;
- 3) пишущий медиумизм;
- 4) интуитивный медиумизм, слепки и отпечатки; интуитивный медиум воплощает в себе вызываемого духа и говорит от его имени; через таких же медиумов получают на мягкой глине или муке отпечатки лиц духов.

Учение спиритизма сводится к следующему. Мир делится на два плана: план духов незримых, невоплощенных и план духов воплощенных, каковыми являются люди. Сущности первого плана управляют судьбами второго (воплощенного). Бог существует, но дьявола и вообще злых духов нет. Все безграничное пространство между Богом и людьми заполнено лишь душами умерших людей, которые по степени своей духовной эволюции, бывшей на

---

<sup>279</sup> Быков В. П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М., 1914. – С. 77–78.

земле и в других мирах, разделяются на духов низших, иногда даже чуждых стремления к усовершенствованию.

Эти последние и считаются людьми, невежественными в спиритизме, за духов зла, демонов, сатану и т. п. Духи постоянно воплощаются и перевоплощаются, каждый из нас уже много раз жил во плоти. При новых воплощениях дух должен исправить несовершенства своего прежнего жития. Это есть цель перевоплощений. Вполне же совершенные духи могут быть посылаемы в новое воплощение только с какими-нибудь миссионерскими целями.

Относительно Спасителя Иисуса Христа с начала спиритизма духи говорили очень осторожно и с уважением, но потом стали высказываться не стесняясь. В посмертных статьях Аллана Кардека в 1871 году Божественная природа Спасителя прямо отвергается. Ближайший друг Кардека Леон Дени говорил, что Спаситель был величайшим медиумом своей эпохи и что таким может сделаться каждый спирит.<sup>280</sup>

«А на всемирном спиритическом конгрессе 1910 года в Брюсселе, – отмечал Быков, – нам, русским спиритам, публично заявили, что наше заблуждение состоит в том, что мы, благодаря отсутствию в нашей стране свобод и изобилию невежества и темноты, считаем Христа Богом, тогда как спириты всех стран мира, исключая две небольшие организации в Швейцарии, считают Спасителя очень обыкновенным человеком и обыкновенным медиумом, так что современный медиум, целитель Пило из Дуэ имеет большее основание называться Христом».<sup>281</sup>

Не входя в подробное изъяснение учения спиритов, можно уже из сказанного видеть, что оно вполне нехристианское и христианство отрицает. Вместе с тем это учение обречено быть крайне беспорядочным и путаным, так как основано на миллионах сообщений «духов» миллионам людей, со множеством про-

---

<sup>280</sup> Быков В.П. Спиритизм перед судом науки, общества и религии. М., 1914 – С. 77–78.

<sup>281</sup> Там же. – С. 318–319.

творечий. Как оккультисты, так и теософы относятся к спиритам вообще пренебрежительно и считают их занятия вредными.

Оккультист Элифас Леви говорит: «Всякое вызывание какой-либо неизвестной нам и чуждой духовной сущности, стремящейся дать нам свое направление взамен нашего разума и свободной воли, может быть рассматриваемо только как интеллектуальное самоубийство, ибо это призыв к безумию». То же объясняет автор «Света Египта», очень авторитетный оккультист, Томас Генри Бургон: «Необходимое условие всякого транса или физической медиумичности заключается в пассивности. Главный опасный пункт в этих формах медиумичности – разрушение индивидуальности. Процесс развития этой медиумичности сопровождается разрушением воли. Такое разрушение воли – подчинение духовным интеллектам, как выражаются спириты, есть величайшее несчастье медиумизма».

«У медиума, – говорит Ланселен, – всегда наблюдается потеря силы. Медиум попадает под власть дурного существа, злоупотребляющего телесными силами подпавшего под его власть».<sup>282</sup>

Вообще, оккультисты и теософы считают спиритические занятия крайне неосмысленными. Г-жа Блаватская также горячо предупреждала спиритов относительно того, что они на своих заседаниях делают жертвою «обитателей астрала, их высасывающих».<sup>283</sup>

В отношении «оккультных способностей» люди делятся на два класса: гипнотизеров, подавляющих других своим психическим влиянием, и сомнамбул, поддающихся чуждому психическому влиянию до впадения в безволие. Занятия спиритов именно развивают у них сомнамбулизм, безволие, пассивность, подчиненность психическим влияниям со стороны, откуда бы ни шли эти влияния.

Таким образом, занятия спиритизмом действуют на людей самым вредным образом. Это подтверждает и сам В.П. Быков на

---

<sup>282</sup> Цит. по: Тихомиров Л. А. Указ. соч. – С. 558.

<sup>283</sup> Там же.

основании почти 25-летнего наблюдения огромного числа лиц, разрушавших свою душу этим утонченным способом.

Но насколько реальны явления, на которых спириты основывают свою веру в общении с духами умерших? На это Быков отвечает самым категорическим образом, что в смысле общения с духами умерших представления спиритов, безусловно, иллюзорны. «Этого общения, по желанию спиритов и по способам и методам, ими рекомендуемым, не существовало, не существует и никогда не будет существовать». То же, что происходит на спиритических сеансах, не есть явления душ усопших, а производится тремя разнородными силами:

1) отчасти спиритические явления происходят вследствие различных нормальных или болезненных состояний и процессов человеческой психофизиологии. Сюда относятся экстериоризация, ясновидение, телепатия, раздвоение личности, предчувствия, работа подсознания и т.п.;

2) отчасти – и в чрезвычайно сильной степени – спиритические явления представляют бесконечный ряд обманов и подделок, то есть относятся к области фокусов;

3) отчасти, наконец, – и эту часть явлений Быков считает даже «самой существенной» – спиритические феномены суть дело «силы Сатаны и его планомерной политики».

Политика эта «состоит именно в уничтожении веры во Христа как Бога, в подрыве Церкви, ее значения, ее руководственной человеком роли».<sup>284</sup>

Церковная иерархия всех исповеданий единодушна в таком взгляде на спиритическое движение. В России с самого начала его появления его обличали свт. Филарет, митрополит Московский, свт. Игнатий (Брянчанинов), свт. Феофан Затворник и другие. Римско-католическая церковь (энциклика «Pascendi», 1905) предала спиритов отлучению. Множество протестантских богословов также высказывались против спиритизма, как против движения антихристианского. Как отмечает Л.А. Тихомиров:

---

<sup>284</sup> Быков В. П. Указ соч. – С. 146–147.

«Несмотря на идейную слабость спиритизма и вред, приносимый им своим практикантам, та большая, но могущественная волна мистицизма, которую он охватил весь мир, дала сильный толчок возрождению других мистических учений и движений, причем во всех них значительное участие принимало франкмасонство.

Оккультизм же составляет очень давний, никогда не умиривший пережиток языческого мистицизма, но во второй половине XIX века он очень оживился, выступая об руку со спиритизмом, в котором усматривал явления «астрального мира», и с теософией, появившейся несколько позднее».<sup>285</sup>

Оккультизм есть сфера магии по преимуществу, то есть необходимости, а не свободы. Люди, увлеченные оккультизмом не владеют оккультными силами – оккультные силы владеют ими.<sup>286</sup>

Теософия же «притязает (в более откровенных своих признаниях) быть заменой религии, – отмечает С.Н. Булгаков, – гностическим ее суррогатом, а в таком случае превращается в вульгарную псевдонаучную мифологию. Она эксплуатирует мистическое любопытство, люциферическую пылкость холодного, нелюбящего ума... Такое учение есть пантеистический имманентизм и религиозный эволюционизм, который составляет первоначальный грех оккультизма. Божество включено здесь в механизм мира и доступно раскрытию и постижению методическим закономерным путем, хотя для него требуются иные методы, нежели для изучения, например, мира микроскопического. При таком положении вещей оккультизм со своими иерархиями неуклонно ведет к политеизму».<sup>287</sup>

В своей студенческой работе «Спиритизм как антихристианство» о. Павел Флоренский писал: «Многое можно принять из спиритических теорий, но лишь постольку, поскольку они не выходят из области психологии, физиологии и т. п. Но когда нас хотят незаметно перетащить в область метафизики и мистики,

---

<sup>285</sup> Тихомиров Л. А. Указ. соч. – С. 559–560.

<sup>286</sup> Бердяев Н. А. Самопознание. М., 1990. – С. 178.

<sup>287</sup> Булгаков С. Н. Свет невечерний. М., 1994. – С. 37.

когда вместо научных воззрений нам хотят подsunуть усовершенствованный позитивизм, то мы будем упираться и руками, и ногами. Это слишком серьезно, более серьезно, чем думают занимающиеся верчением столов. Признать спиритическую религию есть только первый шаг; а далее покатишься от ереси на ересь и логически и нравственно непременно прикатишься к культу Антихриста».<sup>288</sup>

Оккультизм мало отличается от теософии, и для не принадлежащих к этим учениям они кажутся почти однородными. Точно так же оккультизм выступил в тесной связи с Каббалой, которая издавна начала получать в Европе своеобразную обработку, с отличиями от чисто еврейской. «Вообще, – отмечал Л.А. Тихомиров, – в наше время оккультизм можно назвать центральным мистическим учением, которое воздействует на все другие, имея претензию быть высшим мировоззрением, ставящим будто бы религиозные воззрения на научную почву, давая вопросам о духе научное исследование и научное обоснование».<sup>289</sup>

Следует упомянуть о попытках некоторых отечественных богословов конца XIX – начала XX веков вслед за западными теологами оправдать оккультизм и, рассмотрев его с «научной» точки зрения, использовать в апологетике для доказательства возможности непосредственного общения человека с Богом, в противовес материализму и атеизму. Так, П.Я. Светлов приходит к следующему утверждению: «Следовательно, в телепатии мы имеем налицо уже факт, вполне аналогичный с тем, который лежит в основе религиозного взаимообщения между Богом и человеком... Не остается никаких причин отвергать возможность и действительность религии в смысле живого союза Бога и человека».<sup>290</sup>

---

<sup>288</sup> Флоренский П. А. Спиритизм, как антихристианство // Новый путь. 1904. – С. 154.

<sup>289</sup> Тихомиров Л. А. Указ. соч. – С. 560.

<sup>290</sup> Светлов П. Я. Мистицизм конца XIX века и его отношение к христианской религии и философии. СПб., 1897. – С. 112.

Светлов видит существенные различия «между современным научным мистицизмом и языческой магией или теургией»: «Настаивать на тождестве древнеязыческой магии с современным оккультизмом значило бы к одной ошибке прибавлять множество новых». <sup>291</sup> «Обозрение главнейших групп таинственных психических явлений: телепатии, вещих снов и гипнотизма – дает наглядное доказательство высокого апологетического интереса в изучении таинственной психической области». <sup>292</sup> И, приводя широкий обзор оккультных явлений, приходит к выводу: «Все до сих пор изложенное, кажется, достаточно выясняет важность и необходимость знакомства богословов с различными группами так называемого оккультизма, особенно гипнотизмом». <sup>293</sup>

По мнению Владимира Соловьева, все религии являются истинными, богооткровенными, и только отражают различные стадии всеобщего религиозного прогресса. «Ложная религия, – говорил он, – есть *contradictio in adjecto* [противоречие в определении]»; «общая основа религии – живое ощущение действительного присутствия Божества». Христианство, по его мнению, в современном его виде не отвечает запросам исторического «прогресса» общества, устарело и требует коренной переработки. Поэтому он выступал с идеями создания новой всемирной религии, основанной на объединении христианства с пантеистическо-языческой философией, мистикой («свободная теософия») и иудаизмом, и создания одной вселенской церкви с папой во главе. <sup>294</sup> «Свободная теософия» должна была стать идеологической базой единого всемирного теократического государства («свободной теократии»), построения которого он добивался. А практической «духовной» и творческой основой как теософии, так и

---

<sup>291</sup> Светлов П. Я. Мистицизм конца XIX века и его отношение к христианской религии и философии. СПб., 1897. – С. 43.

<sup>292</sup> Там же. – С. 51.

<sup>293</sup> Там же. – С. 159.

<sup>294</sup> Федоров И. Г. Владимир Соловьев и Православие. М., 2000. – С. 60–65.

всего теократического государства – свободное и непосредственное общение всех и каждого с «богом» и «высшими» силами («свободная теургия»)<sup>295</sup>.

Опорой и вдохновением творчества Соловьева этого периода служила его собственная пантеистическо-языческая демоническая мистика,<sup>296</sup> основанная на спиритизме и оккультизме, медитации, мистическом трансе, видениях «высших» духов, познании «Бога Отца», «вечной женственной Божественной Премудрости» и получения от последних «личных откровений», «несказанных блаженств» и т.д. Его религиозно-философская деятельность и произведения этого периода отличаются утопичностью, алогичностью и глубокими внутренними смысловыми противоречиями, «порою выходящими за рамки здравого мышления, и изобилуют серьезными несоответствиями общеизвестным историческим и библейским данным»<sup>297</sup>, а с 1881–1882 г. «характеризуются активной прокатолической и антиправославной деятельностью»<sup>298</sup> и, «наконец, принятием католицизма (1896)».<sup>299</sup>

Следует отметить, к чести Соловьева, что он отрекся от многого из того, что успел написать, активно проповедовал и старался претворить в жизнь в первый период своей деятельности: всех своих «свободных» теософии, теургии, теократии, всех уровней всеединства, «прогресса» религии и общества, всеобщего богочеловечества, этики, гносеологии, языческой мистики и т.д. Но тем не менее он сохранил некоторые свои экуменические взгляды и уповал на воссоединение малочисленного остатка христиан последних дней, католиков, православных и протестантов, под водительством папы, которое должно было свершиться уже после воцарения антихриста, и на некий иудо-христианский хи-

---

<sup>295</sup> Федоров И. Г. Владимир Соловьев и Православие. М., 2000. – С. 10–13, 67–70.

<sup>296</sup> Там же. – С. 37–42.

<sup>297</sup> Там же. – С. 71–75.

<sup>298</sup> Там же. – С. 60–63.

<sup>299</sup> Мочульский К. Владимир Соловьев. Жизнь и учение. Париж, 1936 // Гоголь, Соловьев, Достоевский. М., 1995. – С. 186.

лиазм (тысячелетнее Царствие Божие на земле) после Второго Пришествия Иисуса Христа.<sup>300</sup>

Незадолго до смерти В.С. Соловьев исповедался и причастился у православного священника и, очевидно, вернулся в Православие.<sup>301</sup> Он оказал огромное влияние на умы либеральной интеллигенции и оставил многочисленных почитателей, исследователей и продолжателей своего религиозно-философского творчества, к числу которых относятся философы и богословы князья братья С.Н. и Е.Н. Трубецкие, С.Л. Франк, о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков, Л.П. Карсавин, писатель К.В. Мочульский, поэт А. Блок и многие другие. Не избежал влияния Соловьева и Н.А. Бердяев.

Вот что он пишет: «Мне свойственно первичное мистическое миро-чувствие... Экхарт, Я. Бёме, Ангелус Силезиус мне ближе, чем учителя церкви».<sup>302</sup> «Маркса я считал гениальным человеком и считаю и сейчас».<sup>303</sup> «Я не любил монахов... Я также никогда не любил церковно-славянского языка. Эстетически я даже предпочитал церковную латынь, и мне больше нравилась католическая служба... в моем отношении к Православной Церкви всегда было что-то мучительное».<sup>304</sup> «Я очень почитаю Л. Толстого».<sup>305</sup> «У меня всегда было особенное почитание святого Франциска [Ассизского], которого я считаю величайшим явлением в истории христианства».<sup>306</sup> «Франциск Ассизский, наиболее приближающийся к образу Христа».<sup>307</sup> «Более всего

---

<sup>300</sup> Федоров И. Г. Указ. соч. – С. 75–90.

<sup>301</sup> Лосский Н.О. Владимир Соловьев // История русской философии. М., 1991. – С. 98.

<sup>302</sup> Бердяев Н. А. Самопознание. – С. 88.

<sup>303</sup> Там же. – С. 118.

<sup>304</sup> Там же. – С. 171.

<sup>305</sup> Там же. – С. 188.

<sup>306</sup> Там же. – С. 212.

<sup>307</sup> Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика божественного и человеческого // О назначении человека. М., 1993. – С. 350.

меня отталкивали книги епископа Феофана Затворника, самого популярного у нас духовного писателя»...<sup>308</sup>

Не принимая ни Откровения, ни христианства, ни Церкви Христовой, Бердяев ждал нового «настоящего» откровения «Святого Духа» и строил свою собственную религию и церковь: «Самое большое заблуждение исторического христианства связано с ограничивающим и мертвящим сознанием, что откровение закончено... что здание Церкви достроено и покрыто крышей... Новое откровение совсем не есть новая религия, отличная от христианства, – пытался доказать Бердяев, – а воплощение и завершение христианского откровения, доведение его до полной вселенскости. Вселенскости еще нет [вторил он Вл. Соловьеву].<sup>309</sup> Это... будет богочеловеческое откровение».<sup>310</sup> «Вселенская религия есть религия Духа, очищенного от поработающих наслоений, Духа Святого, в котором полнота откровения и освобожденность. Это и есть вечное Евангелие».<sup>311</sup> Это будет третье откровение Духа... Будет явление нового человека, нового общества, нового космоса. Это будет завершение мистической диалектики Троичности».<sup>312</sup>

О серьезности увлечения оккультизмом многих богословов и клириков и стремлении его «научного» обоснования и религиозного оправдания говорит широко известный двухтомный труд священника Григория Дьяченко «Область таинственного», который, по мнению его автора, представляет «материалы для опытной психологии и естественно научной апологии христианства».<sup>313</sup>

---

<sup>308</sup> Бердяев Н. А. Самопознание. – С. 189.

<sup>309</sup> Соловьев В. С. Соб. соч. Т. 3. – С. 200.

<sup>310</sup> Бердяев Н. А. Экзистенциальная диалектика ... – С. 348.

<sup>311</sup> Там же. – С. 352.

<sup>312</sup> Там же. – С. 353.

<sup>313</sup> Священник Григорий Дьяченко. Область таинственного. Т. 1. М., 1992. – С. 1.

В этих условиях проявляемого интереса к ложному мистицизму болезненно широко распространились эсхатологические предчувствия. Всерьез увлекавшийся апокалиптическими проблемами поэт Андрей Белый в конце жизни вспоминал, что еще Владимир Соловьев отразил Апокалипсис «в субъективном чувстве конца, охватившем его; а потом и многих интеллигентов: без почвы». Изучением Апокалипсиса увлекался В. В. Розанов; о нем писали Д.С. Мережковский и шлиссельбургский сиделец Н.А. Морозов, вычислявший «астрономический смысл Апокалипсиса»; им «бредила» (по выражению А. Белого) автор «Третьего Завета» А. Н. Шмидт и «соблазнился» (по мнению того же А. Белого) А.А. Блок. Сам Андрей Белый читал Сведенборга и Ньютона.<sup>314</sup>

Показателен в этой связи пример писателя Леонида Андреева, остро чувствовавшего свою оторванность от литературных традиций XIX столетия. Новая эпоха отчаяния и надежд диктовала его творчеству новое содержание, требовала новых форм. «Но не социальные потрясения были основным источником той тревоги, того «безумия и ужаса», которые наполняли андреевские произведения. Квинтэссенция умонастроений Андреева — это трагедия одинокой личности, которую утрата веры в Бога — величайшая утрата этой эпохи — поставила перед лицом Абсурда».<sup>315</sup>

Эти слова можно считать комментарием к свидетельству протоиерея Г. Флоровского о павших, которых было больше, чем нашедших себя в Церкви. Тем ценнее кажется тот опыт, который все-таки приобрели «нашедшие», почувствовавшие опасность, исходящую от «человекобожия». Одиночество — плата за приобретенное в нравственной борьбе знание — побороть оказалось труднее. Почти в то же время, что и Л. Андреев, Д.С. Мережковский в стихотворении «Одиночество» писал:

---

<sup>314</sup> Белый А. Начало века. М., 1990. — С. 156–157.

<sup>315</sup> Богданов А.В. Между стеной и бездной. Леонид Андреев и его творчество // Андреев Л. Соб. соч. в 6-ти томах. Т. 1. М., 1990. — С. 17.

«В своей тюрьме, — в себе самом,  
Ты, бедный человек,  
В любви, и в дружбе, и во всем  
Один, один вовек!..».<sup>316</sup>

Протоиерей Георгий Флоровский так вспоминает о настроениях начала XX века: «Тогда было слишком много самого опасного легкомыслия, мистической безответственности, просто игры... Сказывалось здесь не только искание мировоззрения, но еще больше потребность в интимном духовном правиле или ритме жизни, в аскезе и опыте.

Отсюда же и увлечения антропософией, именно как определенной практикой и путем. Этот психологический рецидив гностицизма остается очень показательным и характерным эпизодом в недавнем религиозном развитии русской интеллигенции. Здесь всего ярче открывается «русский соблазн». Обнажается встревоженная стихийность человеческой души, русской души, и чрез нее проносятся какие-то мутные струи душевных и духовных влияний».<sup>317</sup>

О том, как развращался Запад, который вместо евангельского учения перенимал у язычников их обычаи, отшатнулся от истинного христианства и в свою очередь «соблазнял русские души», неоднократно указывал в своих творениях свт. Феофан Затворник.

«Во дни наши и россияне начинают уклоняться от веры, — пишет он, — одна часть совсем и всесторонне падает в неверие, другая отпадает в протестантство, третья тайком сплетает свои верования, в которых думает совместить и спиритизм, и геологи-

---

<sup>316</sup> Цит. по: Михайлов О. Пленник культуры. (О Д.С. Мережковском и его романах) // Мережковский Д.С. Соб. соч. в 4 томах. Т. 1. М., 1990. — С. 7.

<sup>317</sup> Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Париж, 1983. — С. 482–486.

ческие бредни с Божественным Откровением. Зло растет: зловерие и неверие поднимают голову; вера в Православие слабеет».<sup>318</sup>

Таким образом, перечисленные течения были реальным явлением российской духовной жизни той поры. Они явились факторами воздействия на духовно-нравственное состояние общества и личности, через интервенцию в общественное сознание иных систем мировоззрения и иных систем ценностей. Степень влияния такой интервенции всегда изменяет традиционную систему духовно-нравственных ценностей общества в любой период истории.

Можно утверждать, что деструктивное влияние западноевропейской системы ценностей, научно-технического и культурного прогресса (их одностороннее восприятие русским обществом), идей рационализма, материализма и атеизма, увлеченность ложным мистицизмом и спиритизмом явились одной из причин духовно-нравственного кризиса русского общества конца XIX — начала XX веков.

В то же время следует признать, что внутреннее развитие самой России, а также проблемы духовного образования и положение духовенства создали благоприятную обстановку для проникновения идей рационализма, атеизма, материализма, мистицизма и спиритизма. В длительном и непростом противостоянии православных устоев с указанными идеями можно констатировать перевес последних над традиционными духовно-нравственными ценностями российского общества.

Далее предстоит рассмотреть положение Православной Церкви как государственного института в России и ответить на вопрос, почему она не смогла оказать достойного противодействия деструктивному влиянию на духовно-нравственное состояние русского общества различных идей западноевропейской культуры, что привело к государственному кризису.

---

<sup>318</sup> Цит. по: Архиепископ Аверкий (Таушев). Современность в свете Слова Божия. Джорданвилль. 1975. — С. 99.

## ГЛАВА IV

### ДУХОВНО-ПРАВСТВЕННЫЕ ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКОГО УСТРОЙСТВА ОБЩЕСТВА КОНЦА XIX – НАЧАЛА XX ВЕКОВ

Задача этой главы – определить духовно-нравственные особенности социально-политического устройства общества в процессе анализа религиозного состояния монархии, проанализировать положение Русской Православной Церкви в государстве в предреволюционный период. Рассмотреть отношение к РПЦ монархической и большевистской властей.

#### **§ 1. Положение Русской Православной Церкви в Российской империи и республике до октября 1917 г.**

В конце XIX века государственный строй России оставался самодержавным, т.к. царь являлся носителем верховной власти, но это не означало, что самодержавие не изменялось. Однако уже отчетливо проступали признаки того, что принято называть кризисом власти. Особенности же личности монарха могли усугубить или смягчить положение. Этот принципиальный момент необходимо учитывать при анализе той достаточно непростой ситуации, в какой была историческая власть, когда император Николай Александрович Романов вступил на престол.

В конце XIX – начале XX века Россия часто походила на огромный корабль, плывущий не по воле стоявшего у штурвала капитана, а в соответствии со случайными и непредсказуемыми течениями, определявшими и менявшими курс. Многими был потерян ориентир в будущем, историче-

ские цели, и в результате – мощная иерархическая машина работала часто на холостом ходу.<sup>319</sup>

Управление страной все более приобретало коллегиальный характер. Законопроекты довольно долго готовились в департаментах министерств, затем широко обсуждались в Госсовете и подписывались царем. Однако царь мог не утвердить мнение Госсовета или утвердить мнение его меньшинства, но делалось это крайне редко.

Программы наиболее значительных реформ, которые объявлялись в царских Манифестах или рескриптах, разрабатывались особыми совещаниями, комиссиями с приглашением «сведущих людей» (например проф. В. Ключевского, юриста А. Кони и др.). Но решающее слово в проведении всей политики принадлежало императору, и очень многое зависело от того, кто занимал трон.<sup>320</sup>

За весь период правления последнего царя только первые несколько лет можно назвать относительно спокойными, большая же часть царствования – постоянные потрясения, смуты, войны. По различным причинам недовольство охватывало все новые и новые круги общества, и в конце империи к числу недовольных относилось едва ли не все «политически сознательное» население страны. Убеждение в том, что Россией управляют «не так», стало всеобщим, а утверждения о том, что «хуже быть не может» и «так больше жить нельзя», сделались расхожими.

Царь был фактически заложником унаследованных им структуры и принципов власти, отход от которых он воспринимал как предательство интересов России, как надругательство над священными основами, завещанными предками. «Ему были

---

<sup>319</sup> Милов Л.В., Зырянов П.Н., Боханов А.Н. Россия с начала XVIII до конца XIX века. Образование и наука. – М., 1996. – С. 482.

<sup>320</sup> Там же.

чужды амбиции правителя, а властолюбием он никогда не отличался».<sup>321</sup>

Стиль правления и общение царя Николая во многом не соответствовали распространенным в народе представлениям о строгом народном правителе. Да и во внешности его было мало имперского величия, способного вызвать раболепный трепет. Картину «несерьезности» монарха дополняли его манеры. Приближенных царь слушал всех всегда довольно внимательно, редко кому возражал даже в тех случаях, когда приходилось общаться с несимпатичными ему людьми. За всю свою жизнь государственного деятеля он не позволил себе ни разу сорваться, никогда не повышал голос на собеседника.

Воспитанную с детства сдержанность и природную незлобивость многие окружающие его люди, сформировавшиеся в атмосфере чиновничества и сословно-иерархического хамства, воспринимали как безволие и слабохарактерность. Однако были и другие мнения. Так, впавший в немилость известный сановник С.Ю. Витте в 1911 году заметил, что «отличительные черты Николая II заключаются в том, что он человек очень добрый и чрезвычайно воспитанный. Я могу сказать, что я в своей жизни не встречал человека более воспитанного, нежели нынешний царствующий император».<sup>322</sup>

Воспоминания современников достаточно многогранно описывают образ Государя. Более близкие к царю люди подчеркивали, что он «на самом деле имел сильную волю и четко проводил свои планы и политику в жизнь».<sup>323</sup>

Не «безволие», – отмечает А.Н. Боханов, – а огромное самообладание являл последний император».<sup>324</sup> Одна из лучших

---

<sup>321</sup> Милов Л.В., Зырянов П.Н., Боханов А.Н. Россия с начала XVIII до конца XIX века. Образование и наука. – М., 1996. – С. 483.

<sup>322</sup> Там же.

<sup>323</sup> Там же.

<sup>324</sup> Боханов А.Н. Самодержавие. Идея царской власти. – М.: ТИД «Русское слово – РС», 2002. – С. 316.

характеристик нравственных качеств последнего царя, целиком находящаяся в русле православного пиетизма, принадлежит Императрице Александре Федоровне: «Его обвиняют в слабоволии, он самый сильный, а не самый слабый ... Он преодолел непреодолимое – научился владеть собой, – за это его называют слабавольным. Люди забывают, что самый великий победитель – это тот, кто побеждает самого себя».<sup>325</sup>

Это было то явление добродетельной природы, которое отмечал святитель Тихон Задонский: «Истинная добродетельность состоит в победе самого себя, делать не такое, что растленное естество хочет, но что святая воля Божия хочет; покорять волю свою воле Божией и побеждать благим злом, побеждать смирением гордость, гнев – кротостью и терпением, ненависть – любовью. Сия христианская победа и славнейшая есть, нежели побеждать народы».<sup>326</sup>

Несомненно, что последний российский самодержец был искренне верующим православным христианином, смотревшим на свою политическую деятельность как на религиозное служение. Практически все, кто близко соприкасался с императором, отмечали этот факт как очевидный. Он чувствовал себя ответственным за врученную ему Провидением страну, хотя трезво понимал, что для управления ею недостаточно подготовлен. «Сандро, что я буду делать! — воскликнул он после кончины Александра III, обращаясь к двоюродному брату, великому князю Александру Михайловичу. – Что будет теперь с Россией? Я еще не подготовлен быть царем! Я не могу управлять империей».<sup>327</sup> Вспоминая эту сцену, великий князь, впрочем, отдавал должное нравственным свойствам характера своего самодержавного кузена. Однако Александр Михайлович подчеркивал, что Николай

---

<sup>325</sup> Цит. по: Лили Ден. Подлинная царица // Тайны истории. Век XIX–XX. М., 1998. – С. 53.

<sup>326</sup> Цит. по: Схиархимандрит Иоанн (Маслов). Симфония. По творениям Святителя Тихона Задонского. М., 1996. – С. 305.

<sup>327</sup> Александр Михайлович вел. князь. Книга воспоминаний. М., 1991. – С. 141.

обладал всеми качествами, которые были ценны для простого гражданина, но являлись роковыми для монарха: «Он никогда не мог понять, что правитель страны должен подавить в себе чисто человеческие чувства».<sup>328</sup>

Как бы мы ни относились к мнению великого князя, необходимо подчеркнуть, что убежденность в религиозном характере своей миссии заставляла императора «превозмогать себя». Царь всегда необыкновенно серьезно относился к своему помазанничеству, пытаясь быть государем всех подданных и не желая связывать себя с каким-либо одним сословием или группой лиц. Именно по этой причине он так не любил и всячески стремился преодолеть «средостение», существовавшее между самодержцем и «простым народом». Эту стену составляли бюрократия и интеллигенция. Убежденный в глубокой любви «простого народа», государь полагал, что вся крамола – следствие пропаганды властолюбивой интеллигенции, которая стремится сменить уже достигшую своих целей бюрократию.<sup>329</sup> О стремлении Николая II разрушить «средостение» и приблизиться к народу писал князь Н.Д. Жевахов – товарищ последнего обер-прокурора Святейшего Синода. По словам генерала А.А. Мосолова, многие годы проведенного при дворе, «средостение император ощущал, но в душе отрицал его».<sup>330</sup>

Это значило – царь утешал себя мыслью, что самодержавие, основанное на религиозном фундаменте, не может поколебаться до той поры, пока сохраняется вера в государя как в помазанника, сердце которого – в руках Бога. Нельзя не признать Николая II человеком религиозно цельным (поскольку религиоз-

---

<sup>328</sup> Александр Михайлович вел. князь. Книга воспоминаний. М., 1991. – С. 146

<sup>329</sup> Фирсов С.Л. Русская Церковь накануне перемен. М., 2002. – С. 54–55.

<sup>330</sup> Мосолов А.А. При дворе последнего императора. Записки начальника канцелярии министра двора. СПб., 1992. – С. 178.

ность всегда есть нечто целостное, по словам философа И.А. Ильина, имеющее способность внутренне объединять человека, придавать ему духовную «тотальность»). «Религиозность есть жизнь, целостная жизнь, и притом творческая жизнь. Она есть новая реальность, состоявшаяся в человеческом мире для того, чтобы творчески вложиться в остальной мир».<sup>331</sup> Император вполне может быть назван религиозно «тотальным» человеком, убежденным в своем особом призвании. Государственные деятели николаевского царствования, даже те, кто считали самодержца слабохарактерным, не могли обойти вниманием эту сторону его характера: «Бог и Я».<sup>332</sup>

Образно говоря, если царь был носителем традиционно русского «формата души», то не только революционеры-радикалы и либералы-интеллектуалы, но и сановно-аристократический мир во многом представляли уже совсем иной формат.<sup>333</sup>

Удивительно, но и революционные потрясения начала XX столетия не переубедили Николая II в преданности ему простого народа. Революция производила на него меньшее впечатление, чем подготовляемые властями парадные встречи при поездках по стране или же инспирируемые (большой частью) верноподданные адреса на его имя. Об опасности доверяться публичным проявлениям народной любви писал царю даже Л.Н. Толстой: «Вас, вероятно, приводит в заблуждение о любви народа к самодержавию и его представителю то, что, везде, при встречах вас в Москве и других городах, толпы народа с криками «ура» бегут за вами. Не верьте тому, чтобы это было выражением преданности вам, – это толпа любопытных, которая побежит точно так же за

---

<sup>331</sup> Ильин И.А. Путь к очевидности. М., 1993. – С. 399.

<sup>332</sup> Витте С.Ю. Воспоминания. Т. 2. М., 1960. – С. 291.

<sup>333</sup> Боханов А.Н. Указ. соч. – С. 322. Также см.: Боханов А.Н. Сумерки монархии. М., 1993. – С. 20 и Боханов А.Н. Николай II. М., 1997. – С. 360.

всяким непривычным зрелищем».<sup>334</sup> Толстой писал и о переодетой полиции, и о сгоняемых крестьянах, стоявших позади войск при проезде царского поезда вдоль железной дороги.

Если Толстого можно обвинить в предвзятости, то генерала А.А. Киреева, преданного самодержавному принципу и близкого к императорской фамилии, – нельзя. В 1904 г. он заносит в дневник рассказ о том, как проезжавший мимо домика Петра Великого извозчик без стеснения заметил: «Вот, барин, кабы нам теперь такого царя, а то теперешний дурик! (Не дурак и не дурачок). Где ему справиться». Это ужасный симптом», – заключил генерал.<sup>335</sup>

Разумеется, были и иные примеры, противоположные приведенным. Достаточно упомянуть о торжествах канонизации летом 1903 г., проходивших в Сарове. «Желание войти в непосредственную близость с народом помимо посредников подтолкнуло государя на решение присутствовать на Саровских торжествах. Туда направился со всей России боголюбивый православный народ».<sup>336</sup> В Сарове собралось до 150 тысяч паломников. «Толпа была настроена фанатично и с особой преданностью царю», – вспоминал В.Г. Короленко, очевидно, не симпатизировавший императору.<sup>337</sup> Но настроение толпы легко могло измениться: оно зависело от обстоятельств места и времени.

Однако, воспринимая негативные явления революционного времени как «наносные», «временные» и «случайные», Николай II избегал обобщений, свидетельствующих о набравшем силу процессе десакрализации самодержавия и его носителя. Причина этого ясна: «Вера государя несомненно поддерживалась и укреплялась привитым с детства понятием, что русский царь – пома-

---

<sup>334</sup> Толстой Л.Н. Письмо к Николаю II [от 16 января 1902 года] Голос минувшего. 1917. № 4.

<sup>335</sup> Цит. по: Фирсов С.Л. Указ. соч. – С. 56.

<sup>336</sup> Мосолов А.А. Указ. соч. – С. 175.

<sup>337</sup> Цит. по: Савельев А.А. Николай II в Саровской пустыни (из воспоминаний земского деятеля). Голос минувшего. 1918. № 4–6.

занник Божий. Ослабление религиозного чувства, таким образом, было бы равносильно развенчанию собственного положения».<sup>338</sup>

Как отмечал известнейший последователь карамзинской школы правового традиционализма М.Н. Катков, писавший в передовой статье газеты «Московские ведомости»: «Сам монарх не мог бы умалить полноту своих прав. Он волен не пользоваться ими..., но Он не мог бы отменить их, если б и хотел; да и народ не понял бы Его».<sup>339</sup>

Признаться в том, что религиозный фундамент власти весьма непрочен, для императора значило поставить вопрос о будущем монархической идеи в том виде, в котором она сформировалась в течение XVIII-XIX столетий. Это было психологически невозможно. После поражения революции 1905 г. и вплоть до следующей революции 1917 г. Николай II не переставал надеяться, что когда-нибудь сумеет вернуться к дореволюционному порядку и восстановить полнокровное самодержавие. В основе этой надежды лежала вовсе не жажда власти ради власти, а сознание политической ответственности за полноту полученного от предков наследства, которое необходимо без изъянов передать наследникам.

Политическая целесообразность, вступавшая в противоречие с политическим воспитанием, религиозным в своей основе, — вот то положение, в котором император вынужден был находиться в течение всей своей жизни. За нежелание (часто принимаемое за неумение) выйти из него он заплатил собственной жизнью и репутацией.<sup>340</sup> «Государь, своими незаслуженными страданиями на жизненном пути напоминавший многострадального Иова, в день памяти которого родился, будучи, несомненно, глубоко религиозным человеком, смотрел на исполнение своего долга по

---

<sup>338</sup> Данилов Ю.Н. Мои воспоминания об императоре Николае II и Великом кн. Михаиле Александровиче. Архив русской революции. Т.19. М., 1993. — С. 215.

<sup>339</sup> Катков В.Д. О русском самодержавии. Харьков. 1906. — С. 1–2.

<sup>340</sup> Фирсов С.Л. Указ. соч. — С. 57–58.

отношению к Родине как на религиозное служение», — написал о Николае II почитавший его генерал В.Н. Воейков.<sup>341</sup>

Из этого отношения к своему служению (почти священническому и уж в любом случае — священному), думается, вытекало и его отношение к Церкви. В этом смысле Николай II был продолжателем церковной линии российских императоров. Символичен рассказ, сообщенный послу Франции в России М. Палеологу министром иностранных дел С.Д. Сазоновым. В разговоре с П.А. Столыпиным государь якобы сказал ему о глубокой уверенности в собственной обреченности на страшные испытания, сравнив себя с Иовом Многострадальным.<sup>342</sup> Чувство обреченности, одними славословимое и принимаемое за абсолютную покорность судьбе, другими — осуждаемое и принимаемое, как уже говорилось, за слабохарактерность, отмечалось многими современниками Николая II.

Но мало кто из них пытался проанализировать религиозные взгляды самодержца тогда, когда революция еще не подвела свою черту под многовековой Российской империей. Генерал Киреев не на шутку беспокоился, что религиозные взгляды царицы, «разделяемые, конечно, и царем, могут нас повести к гибели. Это какое-то смешение безграничного абсолютизма, — полагал генерал, — основанного, утвержденного на богословской мистике! При этом пропадает всякое понятие об ответственности. Все, что нами совершается, совершается правильно, законно, ибо *L'état c'est moi*, затем, так как другие (наш народ, Россия) отошли от Бога, то Бог нас карает [за] ее грехи. Мы, стало быть, не виновны, мы тут ни при чем, наши распоряжения, наши действия все хо-

---

<sup>341</sup> Воейков В.Н. С царем и без царя. Воспоминания последнего дворцового коменданта государя императора Николая II. М., 1994. — С. 210.

<sup>342</sup> Палеолог М. Россия накануне революции. М., 1991. — С.91–92.

роши, правильны, а если их Бог не благословляет, то виноваты не мы! Ведь это ужасно!».<sup>343</sup>

Для любого вдумчивого современника, интересовавшегося вопросами природы власти в России, было ясно, что самодержец всегда рассматривал государство через призму собственного религиозно окрашенного «Я». Понятие ответственности для него существовало лишь как комментарий к идее религиозного служения. Следовательно, проблема заключалась преимущественно в религиозном подходе монарха к неудаче, случившейся в его государственной деятельности. В условиях разгоравшейся революции описанные Киреевым взгляды, конечно же, не могли у современников вызывать сочувствие, но они показательны своей «тотальностью» и с этой стороны вполне достойны упоминания.

Говоря о религиозной «тотальности» последнего русского императора, нельзя не упомянуть также о том, что именно в его царствование было канонизировано больше подвижников веры и благочестия, чем в какое-либо из предшествующих. Причем в деле канонизации прп. Серафима Саровского Николай II принял непосредственное участие. Вспомним: за четыре царствования XIX столетия было прославлено 7 святых, а также установлено празднование святым угодникам Волынским. А в эпоху правления Николая II были прославлены Феодосий Углицкий (1896); Иов, игумен Почаевский (1902); Серафим, Саровский чудотворец (1903); Иоасаф Белгородский (1911); Ермоген, Патриарх Московский (1913); Питирим Тамбовский (1914); Иоанн Тобольский (1916). Кроме того, в 1897 г. в Рижской епархии было установлено празднование памяти священномученика Исидора и пострадавших с ним 72 православных мучеников (как местночтимых святых), а в 1909 г. – восстановлено празднование памяти св. Анны Кашинской.<sup>344</sup>

Однако во многих своих проявлениях авторитарная самодержавная система замыкалась на высшей власти. Всякое сколько-нибудь значительное решение почти на любом уровне требо-

---

<sup>343</sup> Цит. по: Фирсов С.Л. Указ. соч. – С. 59.

<sup>344</sup> Там же.

вало ее одобрения. От различных должностных лиц, общественных и частных организаций на имя царя шел огромный поток докладов, записок, прошений, ходатайств и другой корреспонденции по самым различным вопросам. Императору приходилось формулировать решения в широком диапазоне проблем: от поиска места под строительство царскосельской оранжереи до формы и времени объявления войны.

Уклониться от своего предназначения было нельзя, но знаний не всегда хватало, и, чтобы избежать болезненных ошибок, требовался совет. В большинстве случаев принимался в расчет лишь тот, который отвечал собственным представлениям государя. Много времени отнимали смотры и парады войск, участие в торжественных церемониях.

Известный английский политический деятель У. Черчилль, рассуждая об императоре Николае, отметил, что «он не был ни великим полководцем, ни великим монархом. Он был только верным, простым человеком средних способностей, доброжелательного характера, опиравшимся в своей жизни на веру в Бога».<sup>345</sup>

Вера давала ему надежную опору в окружающем мире, помогала мужественно переносить любые испытания, неприятности, трагедии. Но эта же великая вера, проявляемая государем среди цинизма, безверия, нигилизма, религиозного индифферентизма и лицемерия, социальной демагогии и непримиримости процветавших в России в конце XIX – начале XX веков, делала монарха нередко больше созерцателем, чем активным участником происходящих событий.

Любые рассуждения о последнем русском царе неизбежно поднимают вопрос о месте его в историческом контексте, об исторической оценке этой личности. Невозможно отбросить очевидное и не сказать об ответственности святого императора Николая за ошибки во внешней и внутренней политике страны. Но

---

<sup>345</sup> Милов Л.В., Зырянов П.Н., Боханов А.Н. Россия с начала XVII до конца XIX вв. Образование и наука. – М., 1996. – С. 486.

несправедливо и выпячивать его вину, придавая ей некое абсолютное значение. Государь как мог пытался сохранить самодержавие не в силу приверженности каким-то пресловутым «классовым интересам» (о чем написано невероятно много), а исходя из глубокого убеждения, что такая форма организации являлась наилучшей для империи.

Он оставался сторонником самодержавия всю жизнь, ибо, как уже упоминалось, считал, что оно ниспослано Богом. Тем не менее политическое мировоззрение царя претерпевало существенные изменения в зависимости от политической обстановки в стране.

В Манифесте 26 февраля 1903 года содержалась программа реформ. Для обсуждения будущих преобразований (о привлечении выборных в Госсовет, о свободе вероисповеданий и др.) царь созвал широкое совещание. Особенно же большое значение имело введение в России гражданских свобод и законодательной Думы Манифестом 17 октября 1905 года. В письме к матери царь через два дня написал, что это решение он «принял совершенно сознательно». На приеме 1 декабря 1905 года делегаций правых партий, упрасивавших императора отменить Манифест, он твердо заявил: «Манифест, данный Мною 17 октября, есть полное и убежденное выражение Моей непреклонной и непреложной воли и акт, не подлежащий изменению».<sup>346</sup>

Царь сдержал свое слово и не отменил законодательную Думу в России, хотя имел возможность это сделать, особенно в период мировой войны, когда с ее трибуны возводили против него лживые обвинения и она стала центром антицарской пропаганды.

«В это время министры, — пишет князь Н.Д. Жевахов, — чувствовали себя точно в плену у Государственной Думы и прессы и открыто признавались в своей бесправии и бессилии... Не было тех сильных и властных людей, которые, учитывая положе-

---

<sup>346</sup> Киселёв А.Ф., Шагин Э.М. Новейшая история Отечества. XX в. Т. 1. — М., 2002. — С. 68.

ние политического момента, умели бы повелевать, не оглядываясь на Думу и создаваемое ею общественное мнение, которые отваживались на решительные действия, включительно до ареста и предания суду наиболее преступных членов Думы и разгона ее...

Твердость, определенность, прямолинейность, осуществление ведомых, разумных, глубоко продуманных государственных программ – все это жило лишь в пределах недосягаемой мечты, а фактически оказывалось невозможным...

Законность встречала резкий отпор, и ко времени наступления революции едва ли не в каждом департаменте каждого министерства находилось уже 90% революционеров, поддерживаемых Думою и прессою, бороться с которыми можно было только пулеметами...».<sup>347</sup>

Николай II в начале XX века был сторонником реформирования страны. В письме матери в октябре 1905 года он писал, что не пошел на установление диктатуры по двум причинам: «это стоило бы потоков крови» и «реформы не могли бы осуществиться». Царь считал, что реформы нужно проводить постепенно, по возможности в спокойной обстановке.

Только благодаря его поддержке и даже определенному нажиму была проведена финансовая реформа и другие экономические преобразования конца 90-х годов, против которых выступали влиятельные круги, хотя лавры достались Витте. Точно так же Столыпин и Кривошеин смогли проводить аграрную реформу, несмотря на нападки левых, правых и либералов, лишь опираясь на поддержку монарха.

Манифестом царя 3 ноября 1905 года крестьяне были освобождены от уплаты выкупных платежей, без чего невозможно было бы передавать земли в частную собственность крестьян. В 1907 году в письме Столыпину государь писал: «Я имею всегда одну цель перед собой: благо родины; перед этим меркнут в моих глазах мелочные чувства отдельных личностей».<sup>348</sup>

---

<sup>347</sup> Жевахов Н.Д. Воспоминания. М., 1993. – С. 92–93.

<sup>348</sup> Там же.

Однако следует отметить, на наш взгляд, очень важный факт: вокруг государя никогда не было сплоченной группы преданных ему лиц. В трудные моменты он не находил поддержки в своем окружении.

Императрица Александра Феодоровна писала своей подруге графине Рантцау (фрейлине Принцессы Прусской): «Я чувствую, что все окружающие моего мужа неискренни и никто не исполняет своего долга ради России. Все служат ему из-за карьеры и личной выгоды, и я мучаюсь и плачу целыми днями, т.к. чувствую, что мой муж очень молод и неопытен, чем все и пользуются».<sup>349</sup>

В октябре 1905 года государь писал своей матери, что ему «не на кого было опереться, кроме честного Трепова». То же случилось в трагические дни отречения от престола в марте 1917 года, когда он записал в дневнике: «Кругом измена, и трусость, и обман». Как бы сказали современные политологи, у него не было своей «команды».<sup>350</sup>

Но вместе с тем последний император в условиях кризиса не сумел правильно оценить расстановку политических сил и социальную опасность, нависшую не только над тронem, но и над всей российской государственностью в целом.

Он не проявил властности и решительности, необходимых для более быстрого проведения кардинальных мер. Он не был гибким политиком и не имел таланта организатора, администратора, был категорическим противником лавирования и временных компромиссов. Но без этого, как показала история, уже невозможно было управлять в сложнейшей обстановке кризиса.

Анализируя трагическое минувшее, Семен Франк писал: «Подлинным фундаментом русской государственности был не

---

<sup>349</sup> Танеева (Вырубова) А.А. Страницы моей жизни М., 2002. – С. 36.

<sup>350</sup> Цит.по: Милов Л.В., Зырянов П.Н., Боханов А.Н. Россия с начала XVII до конца XIX вв. Образование и наука. – М., 1996. – С. 488.

общественно-сословный строй и не господствовавшая бытовая культура, а была ее политическая форма – монархия. Замечательной, в сущности, общеизвестной, но во всем своем значении не оцененной особенностью русского общественно-государственного строя было то, что в народном сознании и народной вере была непосредственно укреплена только сама верховная власть – власть царя. Все же остальное – сословные отношения, местное самоуправление, суд, администрация, крупная промышленность, банки, вся утонченная культура образованных классов, литература и искусство, университеты, консерватории, академии – все это в том или ином отношении держалось лишь косвенно, силой царской власти, и не имело непосредственных корней в народном сознании.

Глубоко в недрах исторической почвы, в последних религиозных глубинах народной души было укреплено корнями – казалось, незыблемо – могучее древо монархии. Все остальное, что было в России, – вся правовая, общественная, бытовая и духовная культура – произрастала из ее ствола и держалась только им...

Неудивительно, что с крушением монархии рухнуло сразу и все остальное – вся русская общественность и культура. Ибо мужицкой России она была непонятна, чужда и – по его сознанию – не нужна.<sup>351</sup> Прекрасный знаток старинного русского быта И.Е. Забелин заключал: «Почему развилось самодержавие, единодержавие. Потому, что в народе лежат такие элементы».<sup>352</sup>

Как писал генерал П.Н. Врангель: «С падением царя пала сама идея власти, в понятии русского народа исчезли все связывающие его обязательства».<sup>353</sup> И это кардинально изменило весь уклад жизни граждан России.

---

<sup>351</sup> Цит. по: Милов Л.В., Зырянов П.Н., Боханов А.Н. Россия с начала XVII до конца XIX вв. Образование и наука. – М., 1996. – С. 488.

<sup>352</sup> Забелин И.Е. Дневники. Записные книжки. М., 2001. – С. 41, 205, 206.

<sup>353</sup> Врангель П.Н. Воспоминания. Ч.1. М., 1992. – С. 26.

Известно, что, согласно Основным Законам Российской империи, первенствующей и господствующей в стране признавалась православная вера. Ее верховным защитником и блюстителем правосерия считался император, «в церковном управлении действовавший посредством Святейшего Правительствующего Синода». В свою очередь, Святейший Синод ведал всеми делами Церкви, касавшимися «как духовного, так и мирского чина людей». Обер-прокурор Святейшего Синода являлся «блюстителем за исполнением законных постановлений по духовному ведомству»; он представлял доклады Синода императору и объявлял его повеления Синоду».<sup>354</sup>

Роль Церкви как социального института состоит в том, что она предлагает обществу систему ценностей, необходимую для ориентировки личности в жизни. При стабильном положении Церкви в государстве она, оставаясь открытой для личности, обеспечивает условия для конструктивного формирования мировоззрения и позитивной направленности личности.

Конструктивное взаимодействие Церкви, общества и личности обусловлено полноценным выполнением Церковью своей функции по формированию мировоззрения личности, системы ценностей общества.

Каким же было положение РПЦ в Российском государстве в конце XIX – начале XX веков? Важно отметить, что со времени правления императора Петра I продолжался процесс изменения роли Церкви в жизни государства и общества.

Получалось, что мирянин (хотя и помазанник-император) – верховный хранитель веры, а высшая церковная инстанция, учрежденная самодержавной властью, – правительствующее учреждение. Святейший Синод со дня своего образования стал орудием политической воли светской власти, в XIX столетии окончательно превратившись в исполнителя решений государства. По словам митрополита Евлогия (Георгиевского), «приниженность Церкви, подчиненность ее государственной власти чув-

---

<sup>354</sup> Свод законов Российской империи. Т. 1. СПб., 1906. – С. 17.

ствовалась в Синоде очень сильно», а обер-прокурор «направлял деятельность Синода в соответствии с теми директивами, которые получал».

«Синод не имел лица, – признавал Владыка Евлогий, – голоса подать не мог и подавать его отвык. Государственное начало заглушало все». Митрополит был убежден, что примат светской власти полностью подавлял свободу Церкви, а долгая вынужденная безгласность и подчиненность государству создали в Святейшем Синоде не свойственные православным церковным началам навыки «решать дела в духе внешнего, формального церковного авторитета, непрерываемости своих иерархических постановлений».<sup>355</sup>

Синод напоминал канцелярское учреждение, в котором решались большей частью бракоразводные вопросы. В течение года проходило две сессии: зимняя и летняя. Принципиальные проблемы решались зимой, второстепенные – летом. Соответственно, к присутствию летом в Святейший Синод назначались либо престарелые, либо нетрудоспособные иерархи. По словам заведовавшего Архивом и библиотекой Святейшего Синода А.Н. Львова «как бы много обер-прокурорских предложений члены Святейшего Синода ни откладывали «по их незаконности», все это ровно ничего не значит, так как летом, когда корифеи разъедутся по епархиям, а на их место вызовутся статисты, тогда всякое дело свободно пройдет».<sup>356</sup>

Кроме того, поступавшие в Синод дела предварительно просматривались в канцелярии обер-прокурора и уже затем докладывались членам церковного правительства (секретарями и обер-секретарями этой канцелярии). Совершенно очевидно, что даже сугубо внутренние дела Церкви подлежали рассмотрению государственной власти.

---

<sup>355</sup> Митрополит Евлогий (Георгиевский). Путь моей жизни. Париж. 1947. – С. 180–181.

<sup>356</sup> Львов А.Н. Князь Церкви. Красный архив. 1930. Т. 2. – С. 121.

Такое соотношение властей светской и духовной имело в России давнюю историю, корнями уходящую в византийский цезарепапизм. Петр Великий лишь довел до крайности служение Церкви интересам государства, полностью подчинив православие политическим выгодам императорской власти. «Мы видим здесь, – пишет А.В. Карташев, – приход в Россию системы реформационного территориализма. Идей светского государства со светской абсолютной властью, распоряжающейся властно всем без исключения, что находится в границах ее территории, т. е. в том числе и всеми церквами и религиями. Петр I с этой системой познакомился по Пуффендорфу и изучил на месте, в Голландии, Англии и Германии примеры государственного управления церквами».<sup>357</sup>

Добился он этого ценою грубых канонических нарушений, запретив после смерти патриарха Адриана (1700) выборы нового первосвященника, а в 1721 г. учредив Правительствующий Синод, для работы в котором светской властью назначались духовные лица. С целью надзора за деятельностью Синода в следующем году император создал должность обер-прокурора. Деятельность Синода определил изданный в то же время «Духовный регламент», в котором без стеснения объяснялось превосходство нового «соборного» учреждения над прежним: «От соборного правления нельзя опасаться отечеству мятежей и смущения, какие могут произойти, когда в деле духовного управления находится один человек: простой народ не знает, как различается власть духовная от самодержавной, и, удивленный славой и честью верховного пастыря Церкви, помышляет, что этот правитель есть второй государь, самодержцу равносильный, или еще и больше его, и что духовный чин есть другое лучшее государство и если случится между патриархом и царем какое-нибудь разногласие, то скорее пристанут к стороне первого, мечтая, что поборают по Самом Боге».<sup>358</sup>

Патриарх и государь рассматривались как возможные политические конкуренты, от соперничества которых могла постра-

---

<sup>357</sup> Карташев А.В. Церковь. История. Россия. М., 1996. – С. 231.

<sup>358</sup> Брикнер А.Г. История Петра Великого. М., 1991. – С. 624.

дать страна. Такая логика не могла не сказаться и на восприятии самодержцем своих религиозных прав и на богословском оправдании этих прав. В синодальную эпоху Русская Церковь помазывала на царство западный абсолютизм, – в этом ее принципиальное отличие от Церкви Византийской, посвящавшей помазанием земного царя в служение Царя Христианского. Впрочем, по замечанию протопресвитера Александра Шмемана, «на один день блестящий гвардейский офицер, по «божественному» праву крови и наследства бывший неограниченным хозяином миллионов людей, действительно, являлся византийским василевсом или московским царем: в сакральном облачении, с крестом на голове, снова как икона священного христианского царства. Эту икону видели в нем всегда Церковь и народ, но, – отмечал отец Александр, – начиная с Петра ее не чувствовало само государство: напротив, оно целиком было построено на принципах западного абсолютизма. И вот эта разница между отношением государства к Церкви («ведомство православного исповедания») и отношением Церкви к государству («помазанник Божий») составляет главную ложь синодального периода»<sup>359</sup>.

Церковь попала «под колпак государства», превратившего ее в синодальное ведомство. «Петр укрепил наш церковный провинциализм, – говорит С.Н. Булгаков, – с верным инстинктом лишив Церковь патриарха и заменив его Синодом, который и стал живым символом этого провинциализма. Этим вносилось в Церковь ведомственное, сословное начало, воцарялась та затхлость и бескрылость, которая так болезненно ощущается и сейчас. Европеизируя Россию через Петербург, ... Петр прививал России яды протестантской культуры, в то же время парализуя жизнь Церкви и преграждая путь к вселенскому ее самосознанию».<sup>360</sup>

---

<sup>359</sup> Протоиерей Александр Шмеман. Исторический путь Православия. М., 1993. – С. 381.

<sup>360</sup> Булгаков С.Н. Смысл патриаршества в России // Акты святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позд-

Как отметил в своем докладе на Поместном Соборе 1917–1918 гг. член Собора А.В. Васильев: «И по учреждении Синода Русская Церковь до наших дней не оскудевала богато одаренными и облагодатствованными святителями: Димитрий Ростовский, Митрофан Воронежский, Тихон Задонский, Филареты, Платоны, Иннокентии и Феофаны и множество других угодников, подвижников и светильников. Но коллегиальное устройство и порядок высшего управления церковного не давали этим богатырям духа развернуть во всю ширь их обильные дарования и принести всю ту пользу Русской Церкви, русской общественности и государственности в деле просвещения и охристианения последних, как это могло бы быть при иных условиях и укладе русской церковной жизни».<sup>361</sup>

Синод приобрел огромную принудительную власть не только над подчиненными ему учреждениями и лицами, но и над светскими учреждениями, так как все решения Синода приводились в исполнение обер-прокурором. До превращения обер-прокурора в главно-управляющего распоряжения Синода далеко не всегда принимались к исполнению учреждениями и лицами, стоящими гораздо ниже Синода на государственной лестнице. Благодаря этому сама собой воспитывалась мысль о подчинении не церковной власти и ее духовному авторитету, а органу, приводившему в исполнение решения высшего церковного учреждения.

В силу продолжительности действия такого порядка эта мысль укоренилась в сознании русского общества. Это обстоятельство не могло не иметь печальных последствий в то время,

---

нейшие документы и переписка о каноническом преемстве Высшей Церковной власти 1917–1943 гг. М., 1994. – С. 26.

<sup>361</sup> Васильев А.В. Патриаршество и соборность. Патриаршество и соборность // Акты святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве Высшей Церковной власти 1917–1943 гг. М., 1994. – С. 36.

когда за церковной властью не стало уже более влиятельного представителя государственной власти.<sup>362</sup>

Показательно, что еще в имперский период, в начале XX века, русский писатель Д.С. Мережковский находил вполне уместным сравнивать римский католицизм во главе с папой и русское царство во главе с самодержцем. Он называл эти теократии (то есть попытки осуществления Града Божьего в граде человеческом) ложными. Мережковский указывал, что они различными путями пришли к одному и тому же результату: западная – к превращению Церкви в государство, восточная – к поглощению Церкви государством.

«Самодержавие и православие – две половины религиозного целого, – писал Д.С. Мережковский, – так же как папство и католичество. Царь не только царь, глава государства, но и глава Церкви, первосвященник, помазанник Божий, то есть в последнем, ежели исторически не осуществленном, то мистически необходимым пределе власти своей – «Наместник Христа», тот же папа, кесарь и папа вместе».<sup>363</sup>

По справедливому замечанию религиозного мыслителя П. Иванова, еще Петр Великий полагал, что, поскольку царь есть Божий помазанник, желания и мысли Божии о России совпадают с мыслями царя. «Этот механизм в отношениях царя к Богу имел роковые последствия как для Петра, так и для всех лиц, после него царствующих: вместе с наследием царства они принимали механическое воззрение на свои отношения к Богу как чудесные ставленники Божией благодати. Они считали себя в делах государства безответственными перед Богом, ибо верили, что Бог ка-

---

<sup>362</sup> Стратонов И.А. Русская церковная смута. Из истории Христианской Церкви на Родине и за рубежом в XX столетии. М., 1995. – С. 33.

<sup>363</sup> Мережковский Д.С. Не мир, но меч. К будущей критике христианства. СПб., 1908. – С. 46, 48, 205.

ким-то скрытым и чудесным образом через них осуществляет свои помыслы о России».<sup>364</sup>

Как рассуждает епископ Серафим (Соболев), Петр антицерковными реформами и личной антихристианской жизнью положил начало отступлению русского народа от православия «в протестантском направлении». Своим отношением к вере Петр уничтожил и другую основу симфонии – почитание священства и Церкви со стороны императорской власти. «Им упразднена была самостоятельная церковная власть, святые каноны им были нарушены, а церковное имущество было отнято в пользу государства, – писал Владыка Серафим, – Такое уничтожение Петром симфонии властей, при его искаженной самодержавной, вернее – абсолютистской и деспотической царской власти так потрясло исконные начала русского народа, что последний, несмотря на все покровительство Церкви русских царей XIX в., уже не мог оправиться и встать на свой заповеданный ему Богом путь осуществления религиозно-нравственного идеала – путь святой Руси. Поэтому здесь, в уничтожении Петром симфонии властей, и была заложена причина гибели России».<sup>365</sup>

По выражению Н.М. Карамзина, сделанному им задолго до славянофилов, «с Петра мы стали гражданами мира, но перестали быть, в некоторых случаях, гражданами России».<sup>366</sup>

Со времен Петра I Церковь стала мыслиться религиозной проекцией самого государства, и этой основополагающей лжи

---

<sup>364</sup> Иванов П. Тайна святых. Введение в Апокалипсис. Т. 2. М., 1993. – С. 580.

<sup>365</sup> Архиепископ Серафим (Соболев). Русская идеология. Джорданвилль. 1987. – С. 148.

<sup>366</sup> Карамзин Н.М. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях // Русская социально-политическая мысль XIX – начала XX вв. М., 2001. – С. 93–94.

петровской реформы власть не осознала и не отвергла вплоть до 1917 года.<sup>367</sup>

По утверждению члена поместного Собора 1917–1918 годов Н.И. Троицкого, «цезарепапизм проявлялся не в отдельных фактах насилия государственной власти над церковной, а во всех делах, когда Церковь соприкасалась с государственной властью, самодержавной до абсолютизма. И с этих пор, – пишет он, – мы видим, как и какими средствами государственная власть овладевала иерархией и подчиняла ее себе.

Духовная иерархия стала параллельно гражданской и даже наподобие оной. Иерархи превратились в сановников – по степеням... Святители стали кавалерами – по степеням... Знаменитый Платон (Левшин), митрополит Московский, этот ученейший между иерархами своего века, муж высоких добродетелей, превосходный администратор, вынужден был носить орден Анны выше св. панагии. Но самым показательным выражением такой императорской тенденциозной милости служит возложение на святителей знаков даже воинского звания...

Ничего подобного не было прежде, ни до патриархов, ни в их время. Владыки теперь, в синодальную эпоху, стали крепко держаться за эти орденские награды, а обер-прокуроры, одаряя владык этими императорскими звездами и лентами, тем самым, как и многим другим, крепко держали их в покорности своей власти: эту власть обер-прокуроры развивали до самовластия и это самовластие доводило иногда до нелепости. Известный Мелиссино, например, считал «нужным позаботиться об ослаблении и сокращении православных постов» или «запретить ношение по домам церковных икон» и т. п.»<sup>368</sup>

---

<sup>367</sup> Протоиерей Александр Шмеман. Исторический путь Православия. М., 1993. – С. 379–380.

<sup>368</sup> Троицкий Н.И. В защиту патриаршества // Акты святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве Высшей Церковной власти 1917–1943 гг. М., 1994. – С. 30.

Еще Павел I допустил в Акте о престолонаследии утверждение, что «Государи Российские суть Главы Церкви» (хотя не следует забывать, что в Акте речь шла о том, кто мог наследовать Российский престол и только в этом смысле император сказал о «главе Церкви»).<sup>369</sup> Он полагал, что вправе самостоятельно принимать решения, напрямую затрагивающие интересы Церкви, и при этом не согласовывать их с иерархами и Синодом. Подобное отношение и в дальнейшем многократно давало себя знать. Так, в XIX столетии существенно усилились властные prerogatives обер-прокурора – «ока государева» в Святейшем Синоде. В этом вопросе практически все самодержцы XIX столетия были едины, предпочитая поддерживать связь с «церковным правительством» при помощи светского чиновника.

Фальшивость положения обер-прокурора не могла укрыться от архиереев: ведь, с одной стороны, обер-прокурор был ничто в Синоде, так как не имел там права голоса. С другой же стороны, он был там все, ибо в его полном распоряжении состояли письменное производство дел Синода, контакты Синода со всеми государственными властями, со всеми епископами и духовенством, представление императору синодальных дел, равно как и принятие от него повелений Синоду.<sup>370</sup>

«Хотя цари не были безбожниками, а иные были даже и весьма религиозными, – отмечает митрополит Вениамин (Федченков), – связь с духовенством у них была надорвана. Например, нельзя было представить себе, чтобы царь или царица запросто, с любовью и сердечным почтением могли пригласить даже Санкт-Петербургского митрополита к себе в гости, для душевной беседы или даже для государственного совета. Никому и в голову не могло прийти такое дружественное отношение! А как бы были рады духовные! Или уж нас и в самом деле не стоило звать туда, как бесплодных?.. Нет, думаю, тут сказался двухвековой отрыв государственной власти от Церкви. Встречи были лишь официальные: на коронациях, на царских молебнах (и то не сами цари

---

<sup>369</sup> Фирсов С.Л. Указ. соч. – С. 41.

<sup>370</sup> Там же.

на них бывали в соборах), на погребении усопших, святочных и пасхальных поздравлениях. Вот и все почти. Даже в прямых церковно-государственных делах Церковь не могла сноситься с царем-правителем непосредственно, а было поставлено средостение в виде «ока государева», светского министра царева, обер-прокурора Синода. Господство государства над Церковью в психологии царских высших кругов действительно было, к общему горю».<sup>371</sup>

Особенно выросла власть обер-прокурора в эпоху К.П. Победоносцева, занимавшего этот пост более 25 лет – с апреля 1880 по октябрь 1905 гг. Убежденный в необходимости сохранения в империи status quo, Победоносцев стремился сделать Церковь оплотом консерватизма, при этом никак не желая уменьшить государственную опеку над ней. Церковно-общественные действия, которыми прославилось царствование Александра III (с 1881 по 1894 гг. прошло 17 юбилейных торжеств), не содействовали укреплению церковного авторитета и усилению нравственных позиций Церкви в русском обществе, хотя и вошли в историю как эпоха «русского клерикализма». По словам А.Ю. Полунова, современного исследователя, «русский клерикализм» 1880-х можно определить как «светский клерикализм»: не наступление самостоятельной Церкви на общество, а попытки конфессионализации общественной жизни через несамостоятельную Церковь-орудие при значительной помощи чисто светских средств».<sup>372</sup>

Итак, Церковь находилась под неослабевающей государственной опекой, доказательством которой можно считать всесилье обер-прокурора Святейшего Синода. Даже такой тонкий человек, как К.П. Победоносцев, полагал вполне естественным оправдывать петровские реформы, считая синодальное устройство правомерным и полезным для церковно-государственных отношений в России. В революционном 1905 г., когда встал вопрос о проведе-

---

<sup>371</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. М., 1994. – С. 139.

<sup>372</sup> Полунов А.Ю. Под властью обер-прокурора. Государство и Церковь в эпоху Александра III. М., 1996. – С. 81.

нии реформы высшего церковного управления и созыве Поместного Собора, Победоносцев использовал все свое влияние, чтобы убедить самодержца в опасности изменения старых церковно-государственных отношений. «Петр, – указывал обер-прокурор, – приступив к преобразованию всего государственного строя, видел, что так дальше идти не может дело при новых порядках, и учреждением Синода закрепил и упрочил связь Церкви с государством». Основы этого учреждения, полагал Победоносцев, необходимо было охранять для блага России. «Иначе при нынешнем потрясении умов – опять смута, гибельная для Церкви и для государства».<sup>373</sup>

Не касаясь причины, вызвавшей это и другие письма обер-прокурора императору, необходимо отметить, как Победоносцев понимал связь Церкви и царства: разрушение синодальной системы и проведение радикальных преобразований в православном церковном управлении, по его мнению, грозили самыми негативными последствиями для империи и могли привести даже к отделению Церкви от государства. А без церковно-государственного союза империя существовать не сможет. Логика в словах Победоносцева, без сомнения, была: перестройка религиозного фундамента государства грозила обрушить все здание, по крайней мере в том виде, как его построили за 200 лет.

Противопоставление святой допетровской Руси и петербургского периода русской истории получило особое распространение в начале XX столетия, когда вопрос о восстановлении нарушенного Петром I канонического строя церковной жизни, не в последнюю очередь связанный с ростом революционного движения, стал злободневным. Революция 1917 г. актуализировала старые споры. Падение империи и гибель императора Николая II заставили вновь задуматься и о причинах разрушения «симфонии властей». При этом ответ на вопрос, почему же все-таки последний государь не созвал Собор, искали не столько в политических

---

<sup>373</sup> Победоносцев К.П. Из писем к Николаю II (1898–1905). Публ. М.Н. Курова // Религии мира. История и современность. Ежегодник. М., 1983. – С. 185.

реалиях того сложного времени, сколько в слухах и мифах, связанных с личностью императора.

Нарушение «симфонии» Петром I называли в качестве одной из причин гибели старой России. Православные критики великого преобразователя положительно отзывались о последующих императорах начиная с Павла I, по преимуществу обращая внимание на рост безбожия среди образованной публики и на «развращение» ею простого народа. Проблемы «симфонии властей» и понимания этой симфонии самодержцами, разумеется, приходилось игнорировать – ведь все государи, за исключением, быть может, одного Николая II, отнюдь не собирались восстанавливать канонический церковный строй и созывать Собор.

К вопросу о церковном реформировании обращались лишь тогда, когда возникал вопрос о необходимости проведения общегосударственных реформ. По мнению современного исследователя, «кризисные явления в русском Православии в середине XIX в. стали характерным показателем критического состояния государственности. Необходимость выбора путей развития страны и неустойчивость процесса модернизации породили в обществе острые идейные коллизии, которые непосредственно затронули и Церковь».<sup>374</sup>

История времен царствования Александра II повторилась и в конце XIX – начале XX столетий, в царствование Николая II. Удивления это вызывать не может: проблема церковно-государственных отношений, вытекающая из своеобразного понимания «симфонии властей», была неразрешима. В условиях многонациональной и многоконфессиональной империи «симфония» все более воспринималась как политический анахронизм. К тому же Церковь, накрепко связанная с государством, не могла противостоять его политическим интересам, принужденная по всем основным вопросам следовать в фарватере общеимперской политики светских властей.

---

<sup>374</sup> Никулин М.В. Православная Церковь в общественной жизни России. М., 1997. – С. 22.

Даже имея возможность обвинить Петра I в нарушении традиций подлинной «симфонии властей», все-таки необходимо признать его преемников XVIII – начала XX столетий заинтересованными в сохранении «упорядоченных» им церковно-государственных отношений. Светской власти, называвшей себя православной, было выгодно использовать Церковь в качестве государственного института во внутренней политике и политическом инструмента – в политике внешней.

Победоносцев лучше многих видел и понимал, что демонтаж петровской синодальной системы в российских условиях не приведет к воссозданию правильных взаимоотношений между Церковью и государством, а только усилит антиправительственные силы. Представить Церковь и царство существующими обособленно друг от друга было психологически невозможно, а любые изменения в церковном строе могли пониматься «простым народом» только как разрыв прежних церковно-государственных отношений. Неслучайно Победоносцев, говоря о церковных проблемах, «об учености», заявлял, что больше всего боится нового раскола.<sup>375</sup>

Таким образом, Победоносцев считал вполне нормальной ту «симфонию властей», которую создал Петр I, и в этом духе воспитал своего венценосного ученика – императора Николая II. Вопрос о возвращении к допетровской соборности рассматривался, прежде всего, с точки зрения государственной стабильности и потому получал однозначный отрицательный ответ.

Иначе говоря, для Победоносцева было совершенно ясно, что действительная свобода Церкви от государственного влияния возможна лишь в случае ее отделения от государства. Продолжая эту мысль, нетрудно догадаться, что подобное возможно лишь при установлении свободы совести. В православной России практически «отделить» Церковь от государства значило бы подорвать империю изнутри, реальная же свобода Церкви была возможна только в светском государстве. Отказываться от конфес-

---

<sup>375</sup> Фирсов С.Л. Указ. соч. – С. 46–47.

сиональной ориентированности имперские власти, разумеется, не собирались. Следовательно, церковная реформа оказалась бы по меньшей мере бесполезной.

В первые годы XX столетия, в условиях разразившейся революции, смешение Церкви и государства не в последнюю очередь по этой причине и взволновало известных православных иерархов, видевших всю опасность лже-симфонии властей. Но понимание опасности, равно как и понимание насущности восстановления канонического строя русской церковной жизни, неминуемо ставило на повестке дня вопрос о будущем империи. Как только светские власти начинали реформировать церковно-государственные отношения, заявляя о сохранении первенства главной конфессии империи, они неминуемо сталкивались с проблемой свободы совести: ведь первенство предполагало, прежде всего, привилегию «оказательства» (то есть пропаганды) веры.

«Отказаться от привилегии «оказательства» не хотела и сама Православная Церковь», полагавшая, что восстановление канонов возможно в России при сохранении, хотя и реформированного, церковно-государственного союза. Трагическое недоразумение заключалось в том, что надежда на государственную опеку воспринималась как норма, хотя государственный контроль, осуществлявшийся синодальной обер-прокуратурой, представлялся аномалией.

Охранительные принципы разделялись многими церковными иерархами вовсе не в силу их «реакционности», а преимущественно потому, что «представить раздельное существование Православной Церкви и государства в России в те времена можно было только теоретически».<sup>376</sup>

Вместе с тем, по утверждению лидера партии кадетов П.Н. Милюкова, «факты окостенения веры и злоупотребления церковного управления были настолько очевидны для всех, что в более умеренной форме эти взгляды, согласно которым для Церкви жизненно необходимы самоуправление и свобода, проникали и в

---

<sup>376</sup> Фирсов С.Л. Указ. соч. – С. 51–52.

среду самих служителей Церкви, а через них и в консервативные круги общества».<sup>377</sup>

В России начался развал государства. Разлагающие веяния проникли и в церковную среду. Сразу же после Февраля возобновила свою деятельность образованная в 1905 г. «группа 32-х» священников, переименованная затем в «Союз церковного обновления»; по инициативе священников И. Егорова, Д. Попова, А. Введенского в Петрограде под председательством протоиерея Димитрия Попова был учрежден «Всероссийский союз демократического духовенства и мирян». Действуя под покровительством Временного правительства, этот союз настаивал на скорейших преобразованиях церковного строя, которые должны были принять самый радикальный характер.

Уже в марте Св. Синод по настоянию обер-прокурора В.Н. Львова, назначенного Временным правительством, уволил на покой и спровоцировал по всей стране увольнение известных архиереев – либо под предлогом их связей с Распутиным, либо даже по юридически несостоятельному и не имеющему никакого канонического значения обвинению в поддержке старого режима.

Провозгласив всевозможные политические и гражданские свободы, правительство ужесточило давление на Церковь. 20 марта вышел закон об отмене ограничений в правах, связанных с религиозной и национальной принадлежностью. Тем самым Православная Церковь потеряла свой привилегированный статус.

В апреле 1917 года началась настоящая война обер-прокурора с иерархией. Без согласия Синода он распорядился передать «Церковный вестник» из ведения Синода Совету Петербургской духовной академии, а редактором журнала назначил известного своим либерализмом профессора Б. Титлинова. С этих пор «Вестник» стал рупором обновленческого движения; в нем печатались статьи с клеветой на прошлое Церкви, на ее иерархический строй, с обвинениями архиереев в монархизме.

---

<sup>377</sup> Миллюков П.Н. Воспоминания. М., 1990. Т. 2. – С. 57.

Антицерковный курс Временного правительства становился все более очевидным. 20 июня 1917 года вышло постановление о передаче церковноприходских школ в ведение Министерства народного просвещения. Закон о свободе совести, опубликованный 14 июля, провозглашал свободу религиозного самоопределения для каждого гражданина по достижении четырнадцатилетнего возраста, когда дети еще учатся в школе. Министерство просвещения торопилось использовать это положение для того, чтобы низвести преподавание Закона Божия на уровень факультативного предмета или вовсе устранить его из программы обучения.<sup>378</sup>

Именно в этот год сказаны были горькие слова о «раскрешивании России, получившей Крещение тысячу лет назад». Русская Церковь постепенно осознавала, что симфонии с государством нет и не будет, а под давлением неправославной власти надо противостоять разлагающему влиянию либерализма в среде духовенства, но любые попытки дать отпор безначалию и самоуправству воспринимались многими на гребне революционных событий как рецидивы старорежимного, бюрократического ведения дел, скомпрометированного в глазах церковной общественности.<sup>379</sup>

Начиная со времени бунтов 1905 г. и дарованной затем Государем Конституции наиболее творческая часть церковных деятелей требовала от Царя – для объединения всего православного народа вокруг законного духовного главы – проведения Поместного Собора для восстановления Патриаршества, упраздненного Петром I. Но излишне консервативная «синодальная» группа иерархов и часть придворных политиков боялись такого радикального изменения привычно-казенного хода церковной жизни и неизменно откладывали решение этого наболевшего вопроса. Леворадикальная же часть Церкви (в общем незначительное по-

---

<sup>378</sup> Протоиерей Владислав Цыпин. История Русской Православной Церкви. Синодальный период. М., 2004. – С. 334.

<sup>379</sup> Там же. – С. 337–338.

началу число священников и мирян) постепенно переходила на позиции «христианского социализма».

Такой раскол в обществе и даже в самой Церкви не мог продолжаться долго, не вызвав полного разрушения прежних форм российской государственности. И следует признать, что к началу революционной страды многое из духовно-нравственного наследия Святой Руси было утрачено. На смену уже маложизненной консервативной «правой» утопии в стране приходила теперь утопия большевистская, «левая», революционная – со всей ее лживой и невежественной демагогией построения социалистического «рая на земле». Но только на собственном трагическом опыте, только ценой собственной крови Россия смогла постепенно хотя бы приблизиться к пониманию истинного и страшного смысла всех своих духовных заблуждений и падений.<sup>380</sup>

Многие иерархи и пастыри Церкви начала XX века чувствовали приближение грозы и надеялись на глобальную церковную реформу, которая бы коренным образом изменила положение Церкви в стране, вдохнула бы в церковную организацию новую жизнь. Трехтомник «Отзывов епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе», изданный в 1906 году, показывает, что почти все архиереи сознавали необходимость радикальных перемен. Реформа должна была затронуть все сферы церковной жизни: высшее управление, монастыри, духовные школы, приходы и т. д. Поместный Собор 1917—1918 годов, восстановивший патриаршество, принял множество важнейших решений по ключевым вопросам церковной жизни. Он, по сути, дал зеленый свет реформам в области церковного управления, церковного судопроизводства, приходской жизни, духовного образования. Он выработал стратегию взаимоотношений между Церковью и государством. На Соборе были приняты важнейшие решения по связям с инославными конфессиями.

---

<sup>380</sup> Малков Ю.Г. Русь Святая. Очерк истории Православия в России. М., 2002. – С. 47.

Итак, к концу XIX – началу XX веков сформировались и накопились признаки, которые изменили место и роль Церкви в государстве. Революция только содействовала актуализации вопроса о реформах. Все более очевидной становилась ненормальность петровской модели церковного устройства. Так как опека государственной власти делала собственно церковную организацию мало приспособленной к житейской борьбе, атрофировалась самостоятельность церковного общества. К тому же недейственность морального авторитета церковной власти питала и внутри Церкви анархические настроения.<sup>381</sup>

Таким образом, мы можем сделать вывод о том, что к концу XIX – началу XX веков стесненное положение Церкви приобрело системный характер. В течение синодального периода сформировались и накопились признаки, которые разрушительно повлияли на положение Церкви в государстве, что снизило как уровень духовного образования, так и отношение к нему. Произошло падение авторитета Церкви и ее служителей. Поэтому Церковь не смогла полноценно выполнять свою функцию по формированию мировоззрения личности, системы ее жизненных духовно-нравственных ценностей. Те изменения, которые стали реализовываться в РПЦ после февральской революции и Поместного Собора 1917–1918 гг., были не всегда последовательными и по известным причинам до сих пор во многом остаются незавершенными.

## **§ 2. Отношение большевистской власти к РПЦ после октябрьской революции**

Кардинальное изменение политической и социально-экономической системы в результате событий в октябре 1917 года неизбежно должны были отразиться и на положении РПЦ. Атеизм большевиков был общеизвестным фактом.

---

<sup>381</sup> Стратонов И.А. Указ. соч. – С. 33.

Необходимо оценить положение Церкви на момент прихода большевиков к власти и контуры проводимой ими политики по отношению к РПЦ.

По мнению С.Н. Булгакова, результаты стесненного положения Церкви, «этого рокового пути, пройденного нами до конца, оказались губительны и для государственной, и для церковной жизни».<sup>382</sup>

Епископ Иларион (Алфеев) отмечает, что «для Русской Церкви Собор 1917–1918 годов мог бы стать тем же, чем для Римско-Католической Церкви почти полвека спустя стал Второй Ватиканский Собор: с него должно было начаться радикальное обновление всей церковной жизни. Однако проводить в жизнь церковную реформу было слишком поздно: в стране зверствовали большевики и Церковь уже не могла заниматься устройством своей внутренней жизни. Она встала на путь исповедничества, и главная задача теперь состояла в том, чтобы выжить в условиях жестокого антицерковного режима».<sup>383</sup>

Вместе с тем, Поместный Собор 1917–1918 гг. следует воспринимать как апогей духовно-нравственного кризиса, когда состояние общества представляло наибольшую внешнюю угрозу для существования Церкви, а внутреннее состояние Церкви характеризовалось тем, что она не могла выполнять высшую социально-регулятивную функцию по отношению к обществу по причине своей слабости.<sup>384</sup> Святитель и исповедник Тихон, Патриарх Всероссийский, выступив вскоре с бесстрашным обличением революционных злодеяний и призывом к примирению всех враждующих сторон, в значительной степени способствовал подъему религиозных настроений в народе.

---

<sup>382</sup> Булгаков С.Н. Смысл патриаршества в России // Акты святейшего Тихона, Патриарха Московского и всея России, позднейшие документы и переписка о каноническом преемстве Высшей Церковной власти 1917–1943 гг. М., 1994. – С. 26.

<sup>383</sup> Епископ Керченский Иларион Алфеев. Православное богословие на рубеже эпох. Киев, 2002. – С. 401–402.

<sup>384</sup> Там же.

Храмы наполнились молящимися, при этом среди молящихся не было того преобладания женского пола, которое замечалось до революции. Исповедь получила особое значение, стала развиваться и епитимийная практика. Сами верующие требовали этого и с замечательным послушанием стремились выполнять то, к чему призывали их духовные руководители. Церковные праздники привлекали колоссальное количество народа. По заключению А.И. Строганова, внутренний рост церковного самосознания верующего русского общества достиг такой высоты, равной которой не было за последние два столетия в русской церковной жизни.<sup>385</sup>

«И что же мы видим! – пишет Е.Н. Трубецкой, – Почему церкви наполняются молящимися? Откуда взялось воодушевление верующих масс и их решительный, дружный отпор гонителям? Из каких слоев общества набираются эти десятки и сотни тысяч молящихся, бесстрашно рискующих жизнью во время крестных ходов? Преодолевается отчуждение между классами; имущие и неимущие собираются вокруг одной и той же святыни и сближаются в общем деле ее защиты.

В Церкви и раскрывается тот высший сверхбиологический закон жизни, который объединяет всех без различия. Оттого-то Церковь особенно ненавистна сторонникам беспощадной классовой борьбы – тем, кто сеет в человеческом обществе семена человеконенавистничества и злобы. Но, ненавидя ее, они должны считаться с ее силою, а сила эта – тем могущественнее, чем больше обрушившаяся на мир тяжесть страданий».<sup>386</sup>

23 января (5 февраля) 1918 г. коммунистами был издан декрет «Об отделении Церкви от государства и школы от Церкви». Отныне официальной государственной политикой страны в обла-

---

<sup>385</sup> Строганов А.И. Русская церковная смута // Из истории Христианской Церкви на Родине и за рубежом: Сборник. М., 1995. – С. 30.

<sup>386</sup> Трубецкой Е.Н. Избранные произведения. Ростов-н/Д., 1998. – С. 313–314.

сти религии стал воинствующий атеизм. «Доселе Русь была святой, а теперь хотят сделать ее поганою», – так ответил на этот декрет Священный Синод.<sup>387</sup>

Начиная с 1917 г. вся Церковь в целом приняла на себя невиданный доселе удар. Волна невиданных зверств прокатилась по всей России в 1918-1942 гг. Нравственное одичание революционных масс достигло тогда немыслимых форм: архиереев и священников чаще всего убивали свои же бывшие российские сограждане, соблазненные и оболваненные лживой большевистской пропагандой.

Одним из ярких проявлений духовно-нравственного кризиса явилось принятие Совнаркомом 5 сентября 1918 года декрета «О красном терроре». В практику вошли массовые расстрелы «классовых врагов», заключение опасных элементов в концлагеря, взятие заложников. ВЧК получила право расстрела без суда и следствия. Антисоветский лагерь не отставал с аналогичными мерами. Страна содрогнулась от ужаса перед беззаконием и произволом.<sup>388</sup>

Особо изощренным издевательствам со стороны новых властей подвергалось духовенство. Так, в Воронеже в 1919 г. одновременно было казнено 160 священников во главе со священномучеником архиепископом Тихоном (Никаноровым), повешенным большевиками на Царских воротах церкви монастыря святителя Митрофана; при этом семь бывших с ним монахинь были брошены злодеями в котел с кипящей смолой. В Харькове с декабря 1918 г. по июнь 1919 г. расстреляли 70 иереев Харьковской епархии, в Перми в 1919 г., после занятия ее Белой армией,

---

<sup>387</sup> Вострышев М. Божий избранник. Крестный путь святителя Тихона, Патриарха Московского и всея России. М., 1990. С. 64.

<sup>388</sup> Дмитренко В.П. Некоторые итоги обобществления товарооборота в 1917–1920 гг. Исторические записки. 1962. Т. 79. – С. 79, 225–242. Также см.: Киселев А.Ф. Профсоюзы и Советское государство. (Дискуссии 1917–1920 гг.). М., 1991. Также см.: Горinov М.М. Москва в 20-х гг. // Отечественная история. 1996. № 5.

были обнаружены тела 42 замученных священнослужителей; в Тобольске в 1941 г. коммунисты убили около 100 священнослужителей.

Жестокость коммунистических расправ в эпоху гражданской войны не имела границ: архиепископ Тобольский Гермоген «был привязан к лопалям колесного парохода..., епископа Свяжского Амвросия замучили, привязав к хвосту лошади. Посаженный на кол, в Самаре погиб епископ Михайловский Исидор (Колоколов)... Епископа Платона Ревельского, обливая водой на морозе, обратили в ледяной столб. Епископ Соликамский Феофан (Ильменский) с семьей иеромонахами был спущен ночью вниз головой в прорубь, причем замерзшие края прорубной ямы палачи пробивали плечами и телом епископа».<sup>389</sup>

Христиан распинали (три священника, например, были распяты на крестах в 1918 г. в Херсоне), топили с привязанными к ногам камнями, снимали с несчастных скальпы, тела их рубили топорами на куски.

Но и становясь невинными жертвами своих палачей-богборцев, многие из этих святых новомучеников Российских встречали собственную смерть за Христа, молясь за убийц и уподобляясь тем самым своему Небесному Искупителю. Так, по рассказам свидетелей, первомученик митрополит Киевский Владимир перед расстрелом, воздев руки, «молился Богу: «Господи! Прости моя согрешения – вольная и невольная и прими дух мой с миром». Потом он благословил обеими руками своих убийц и сказал: «Господь вас благословляет и прощает». И после этого, когда митрополит не успел еще опустить рук, он был убит тремя выстрелами.

Иеромонах Афанасий монастыря Спасов скит, выведенный на казнь, стал на колени, помолился, перекрестился, поднявшись с колен, благословил стоявшего против него с ружьем большевика и поднял руки вверх. Палач хладнокровно застрелил только что благословившего его пастыря.

---

<sup>389</sup> Тальберг Н.Д. Указ. соч. – С. 96.

Архиепископ Астраханский Митрофан перед расстрелом благословил своих мучителей, за что один из них начал бить его рукояткой револьвера по рукам, затем, схватив святителя за бороду, с силой пригнул его голову к земле, так что порвал ему рот, и после подобных издевательств застрелил мученика в висок.

Протоиерей Иоанн Восторгов, известный на всю Россию проповедник, настоятель собора Василия Блаженного в Москве, перед расстрелом благословил всех приговоренных вместе с ним и первым подошел к вырытой яме.

Епископ Балахнинский Лаврентий (Князев) во время расстрела призывал солдат к покаянию, проповедовал им, стоя под прицелом, о будущем спасении России. Русские солдаты расстреливать его отказались, тогда он был расстрелян китайцами.

Епископ Никодим Белгородский перед расстрелом, помолвившись, благословил солдат-китайцев, и те отказались стрелять. Тогда их сменили новыми, и Владыку вывели к ним, переодетого в солдатскую шинель.<sup>390</sup>

Убийства священнослужителей почти неизменно сопровождались циничными издевательствами над ними. Так, по преданию, настоятеля Казанского собора в Санкт-Петербурге протоиерея Философа Орнатского привели на расстрел с двумя сыновьями и спросили: «Кого сначала убить – вас или сыновей?» Отец Орнатский ответил: «Сыновей». Пока их расстреливали, он, став на колени, читал отходную, после чего убили и его.<sup>391</sup>

Сохранились и многие другие свидетельства о подобных же зверских казнях христиан, характеризующих всю меру нравственного падения новоявленных «борцов за счастье всего человечества». Приведем здесь лишь еще несколько таких ужасающих свидетельств: «...священника Никольского вывели из женского монастыря Марии Магдалины, заставили раскрыть рот,

---

<sup>390</sup> Святые Новомученики и Исповедники Российские // Прямой путь. Православный журнал. 1991. № 1. – С. 16.

<sup>391</sup> Протопресвитер М. Польский. Новые мученики Российские в 2 ч. М., 2000. ч. 1. – С. 186.

вложили в него дуло маузера и со словами: «Вот мы тебя причастим» – выстрелили. Священнику Дмитриевскому, которого поставили на колени, сначала отрубили нос, потом уши и, наконец, голову... В городе Богодухове всех монахинь, не пожелавших уйти из монастыря, привели на кладбище к раскрытой могиле, отрезали им сосцы и живых побросали в яму, а сверху бросили еще дышащего старого монаха и, засыпая всех землей, кричали, что справляется монашеская свадьба».<sup>392</sup>

Очередное жесточайшее наступление на Церковь власти предприняли в 1922 г., объявив о так называемом «изъятии церковных ценностей» под предлогом якобы помощи голодающим Поволжья. Главной задачей было спровоцировать противостояние верующих нарочито кощунственному изъятию церковных святынь и окончательно расправиться с Церковью под предлогом спасения голодающих. Владимир Ильич Ленин указывал в секретной записке для ЦК: «...именно теперь и только теперь, когда в голодных местностях едят людей и на дорогах валяются сотни, если не тысячи трупов, мы можем (а поэтому и должны) провести изъятие церковных ценностей с самой бешеной и беспощадной энергией и не останавливаясь перед подавлением какого угодно сопротивления...

Если необходимо для осуществления известной политической цели пойти на ряд жестокостей, то надо осуществлять их самым энергичным образом и в самый кратчайший срок. Ибо длительного применения жестокостей народные массы не вынесут... изъятие ценностей, в особенности самых богатых лавр, монастырей и церквей, должно быть проведено с беспощадной решительностью, безусловно, ни перед чем не останавливаясь и в самый кратчайший срок. Чем большее число представителей реакционного духовенства и реакционной буржуазии удастся нам по этому поводу расстрелять, тем лучше».<sup>393</sup>

---

<sup>392</sup> Вострышев М. Указ. соч. – С. 88.

<sup>393</sup> Ленин В.И. Письмо к Молотову для членов Политбюро // Известия ЦК КПСС. 1990. № 4.

В результате кампании по изъятию церковных ценностей к концу 1922 г. большевистскими судами были приговорены к смерти или просто «в явочном порядке» уничтожены 2601 человек из белого духовенства, 1962 – из черного, т. е. иноков, 1447 монахинь и послушниц (и это еще по неполным данным).

Массовые убийства священства явились не революционными «излишествами» в политике новой власти или ее тактическими ошибками (как тогда говорили — «перегибами»), но сознательными преступлениями, вполне логично и естественно вытекавшими из идеологии коммунизма. Ведь тогда казнили не только служителей Бога, но готовы были казнить и Его Самого (хотя бы и в виде «идеи»): как известно, 30 января 1923 г. состоялся один из самых вопиющих трагикомических фарсов воинствующего безбожия. По инициативе и в присутствии коммунистических наркомов Троцкого и Луначарского было инсценировано заседание революционного трибунала для вынесения смертного приговора Самому Богу!<sup>394</sup>

Давно и справедливо подмечено, что конец XIX – начало XX веков – один из самых сложных и противоречивых периодов в истории Российской империи. Система всеобщего религиозного воспитания не принесла тех плодов, которых от нее ожидали. Те самые люди, которые в 1890–1900–1910-х годах изучали в школах Закон Божий, в 1920-30-х годах своими руками бросали иконы в костры, пылавшие по всей России, участвовали в разграблении церквей, убийстве священнослужителей, в надругательстве над святынями.<sup>395</sup> Это было время, когда, по словам современников, менялось «самое чувство жизни».<sup>396</sup>

Итак, к концу XIX – началу XX веков стесненное положение Церкви приобрело системный характер. В течение синодального периода сформировались и накопились признаки, которые

---

<sup>394</sup> Малков Ю.Г. Указ соч. – С. 495–496.

<sup>395</sup> Епископ Керченский Иларион (Алфеев). Православное богословие на рубеже эпох. Киев, 2002. – С. 400.

<sup>396</sup> Протоиерей Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Вильнюс. 1991. – С. 452.

разрушительно повлияли на положение Церкви в государстве, что снизило как уровень духовного образования, так и отношение общества к нему. Произошло падение авторитета Церкви и ее служителей. Поэтому Церковь не смогла полноценно выполнять свою функцию по формированию духовно-нравственной личности и общества, системы жизненных ценностей.

«Русская революция обнаружила ту старую истину, которая для многих была недостаточно ясна, – Церкви изменила и от нее отошла не только русская интеллигенция, как принято было думать и говорить, но и русский народ изменил Церкви и отпал от нее, – писал Н.А. Бердяев. – И это ослабление религиозной энергии русского народа произошло уже давно. Отсюда слабость и немощь видимой Русской Церкви, которая так смущала и мучила лучших, наиболее религиозных русских людей. Отсюда и возможность страшных слов о параличе Русской Церкви».<sup>397</sup>

Опираясь на выводы предыдущих глав, можно констатировать, что к концу XIX – началу XX веков сформировались и накопились признаки, которые изменили место и роль Церкви в государстве. Произошло падение авторитета Церкви и ее служителей, ослабло влияние Церкви на общество, что изменило и отношение общества к Церкви. Стесненное положение Церкви и снижение уровня духовного образования привело к оскудению духовной жизни общества.<sup>398</sup>

Церковь уже не смогла полноценно выполнять свою функцию по формированию системы ценностей личности, ее мировоззрения. В целом нарушилось конструктивное взаимодействие Церкви и общества.

В этих условиях Церковь не смогла оказать достойное противодействие деструктивному влиянию идей рационализма, прогресса, атеизма, материализма, вольнодумства, мистицизма. По-

---

<sup>397</sup> Бердяев Н.А. Духовные основы русского народа. Духовные основы русской революции // Собр. Соч. Т. 4. Париж, 1990. – С. 120–121.

<sup>398</sup> Митрополит Вениамин (Федченков). На рубеже двух эпох. – С. 135.

беда большевиков означала наступление нового этапа истории РПЦ с характеристиками, ранее невиданными. Насилие по отношению к религии, и не только в отношении РПЦ, стало системным и тотальным.

Духовно-нравственный кризис приобрел системный характер. Ситуация, в которой оказалась Церковь, состояла в том, что она не имела возможности влиять ни на духовно-нравственное состояние общества, ни на государственную власть.

Авторитетные оценки позволили констатировать, что стесненное положение Церкви, внутреннее состояние духовного образования способствовали распространению религиозного индифферентизма во всех слоях общества, что привело к отказу государства, общества и личности от духовно-нравственных принципов, определяющих закономерности их взаимодействия, к утрате обществом нравственных ценностей и явилось внутренней причиной духовно-нравственного кризиса.

Противоречия в отношениях различных слоев общества к государству и Церкви привели к изменению во внутреннем состоянии личности и духовно-нравственному кризису русского общества. Именно значительные изменения духовно-нравственного состояния как отдельной личности, так и общества в целом явились внешними причинами государственного кризиса.

Таким образом, особенности государственно-политического устройства русского общества наряду с его социально-экономическим состоянием могут рассматриваться как внешние причины государственного кризиса. Взаимовлияние внешних причин государственного кризиса и внутреннего духовно-нравственного состояния общества сложились в многоуровневую систему, представляющую собою многофакторное социально-культурное явление, в котором духовно-нравственный кризис является определяющим.

## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Анализ состояния русского общества конца XIX – начала XX веков, проведенный в монографическом исследовании на основании широкого круга исторических, религиозно-философских, богословских источников и других свидетельств, позволил выявить и систематизировать признаки общественного кризиса, дающие объективную характеристику государственного кризиса как многофакторного и многоуровневого социокультурного явления. Понятие «государственного кризиса» раскрывается через интегральную характеристику духовно-нравственного кризиса в состоянии общества, обусловленного «религиозным кризисом» применительно к концу XIX – началу XX веков.

Проведенный анализ духовно-нравственного состояния русского общества конца XIX – начала XX веков позволил выявить ведущие факторы духовно-нравственного кризиса как многоуровневого социокультурного явления.

Принцип многоуровневых оценок, полученных из различных источников, дал возможность рассмотреть духовно-нравственный кризис с разных позиций и получить его развернутую характеристику. Наличие очевидных глубоких деструктивных изменений в отношениях общества и личности к Церкви, выявленных при рассмотрении авторитетных источников, позволило оценить состояние общества и Церкви того времени как кризисное. Сосуществование и взаимодействие Церкви, государства, общества и личности в нашем исследовании рассматривается как многоуровневая и иерархическая социокультурная система.

В работе подчеркнут социокультурный аспект взаимодействия Церкви, государства, общества и личности, который проявляется в регулятивной роли Церкви как социального института и состоит в том, что именно Церковь предлагает обществу высшую систему духовно-нравственных ценностей, необходимую для ориентировки личности в жизни. При стабильном положении Церкви в государстве она, оставаясь открытой для личности,

обеспечивает условия для конструктивного формирования мировоззрения и позитивной направленности личности.

К концу XIX – началу XX веков стесненное положение духовенства приобрело системный характер. В течение синодального периода сформировались и накопились признаки, которые разрушительно повлияли в целом на положение Церкви в государстве. Произошло падение авторитета Церкви и ее служителей. Поэтому Церковь не смогла полноценно выполнять свою функцию духовно-нравственного воспитания личности и формирования системы ее жизненных ценностей, что способствовало распространению религиозного индифферентизма во всех слоях общества. Это в конечном итоге привело к отказу государства, общества и личности от евангельских принципов, определяющих закономерности их взаимодействия, к утрате обществом в целом духовно-нравственных ценностей.

В данной работе определена регулятивная роль Церкви как социального института, которая состоит в том, что именно Церковь предлагает обществу высшую систему духовно-нравственных ценностей, необходимую для правильной ориентировки личности в жизни общества и государства. При стабильном положении Церкви в государстве она, оставаясь открытой для личности, обеспечивает условия для конструктивного формирования мировоззрения и позитивной направленности личности.

Стесненное положение Церкви и снижение уровня духовного образования не способствовали нравственному здоровью русского общества, причиной чего явилось оскудение его духовной жизни. В результате этого произошло падение авторитета Церкви и ее служителей, ослабло влияние Церкви на общество, что изменило и отношение общества к Церкви.

Историческим фактом является то, что Церковь не смогла полноценно выполнить свою функцию по формированию системы ценностей личности, ее мировоззрения. В целом нарушилось конструктивное взаимодействие Церкви и общества.

Исследование позволило установить системный характер государственного кризиса, выявив в качестве ведущего фактора общественный духовно-нравственный кризис. В исследовании

выявлен социокультурный фактор взаимодействия общества и личности, государства и Церкви в условиях, когда власть утратила силовые рычаги поддержания порядка в управлении государством, а угнетенное состояние народа достигло своей критической черты. То положение, в котором находилась Церковь, не дало ей возможности конструктивно повлиять на духовно-нравственное состояние общества и на отношение народа к государственной власти.

Использование методов сравнительного и системного анализа источников (исторических, религиозно-философских, богословских и др.) позволило на основании различных взглядов рассмотреть целостную объективную картину государственного кризиса, выявить его признаки, включая внутренние причины, и в итоге сформулировать понятие «духовно-нравственный кризис».

Характеристики духовно-нравственного кризиса, выявленные в процессе исследования, совпали с авторитетными оценками русских философов-мыслителей, констатировавшими оскудение духовной жизни и искажение духовно-нравственных ориентиров в обществе. Вера становилась лишь долгом и традицией, молитва – холодным обрядом по привычке. Видимость была более блестящая, чем внутренняя сила. Быт, обряд, обычаи – хранились, а силы веры, горения, огня благодатного, силы духа уже было мало.

Данная работа акцентирует внимание на роли и месте Церкви в обществе и государстве, которые в разные периоды времени различны. Если в исследуемый период состояние Церкви явилось одной из причин духовно-нравственного кризиса, то в другое время именно Церковь как социальный институт способна осуществлять социально-регулятивную функцию по отношению к личности, обществу и государству.

Подводя итоги исследования, понятие «духовно-нравственный кризис» можно сформулировать следующим образом:

**Духовно-нравственный кризис** – это острый переломный момент глубокого системного нарушения духовно-нравственного состояния общества, личности, Церкви и государства, их кон-

структивного взаимодействия, обусловленный изменением места и роли Церкви в жизни общества, вызванный отступлением государства, общества и личности от духовных и нравственных (евангельских) принципов, определяющих закономерности их сосуществования, при сохранении возможности выбора для возвращения к этим принципам. Деструктивное развитие кризиса ведет к разрушению личности, общества, государства, Церкви.

Проведенное исследование позволяет утверждать, что в конце XIX – начале XX веков Церковь не оказала достойного противодействия деструктивному влиянию идей рационализма, прогресса, вольнодумства, атеизма, мистицизма и пр., которые явились мировоззренческим основанием духовно-нравственного кризиса того времени. Потеря истинных духовно-нравственных ориентиров и ценностей всегда оказывает деструктивное воздействие на духовно-нравственное состояние личности, общества, государства, Церкви, что характерно и для настоящего времени.

Результат исследования не может быть полным без учета мегафакторов духовно-нравственного кризиса. На них следует указать, не забывая о вечном противоборстве Добра и зла. Поэтому, заканчивая свою «Историю французской революции», ректор английского университета Томас Карлейль пишет: «А все-таки эту революцию нельзя понять, если за кулисами ее не видеть демонских сил».<sup>399</sup>

---

<sup>399</sup> Цит. по: Митрополит Винамин (Федченков). О вере, неверии и сомнении. М., 2002. – С. 321

Научное издание

**Алексеев Андрей Владимирович**

**Духовно-нравственное состояние русского  
общества конца XIX – начала XX веков:  
историко-конфессиональный (православный) взгляд**

*Монография*

Печатается в авторской редакции  
Дизайн обложки – Алексеев А.В.

Подписано в печать: 25.09.2018.  
Бумага офсетная. Печать офсетная. Объем 12,0 п. л.  
Тираж – 500 экз.

Издательский дом  
«НАУЧНАЯ БИБЛИОТЕКА»  
Телефон: 8 (495) 592-2998  
Адрес сайта: [www.sciencelib.ru](http://www.sciencelib.ru)  
E – mail: [info@sciencelib.ru](mailto:info@sciencelib.ru)

ISBN 978-5-6041667-6-5



9 785604 166765

**ДЛЯ ЗАМЕТОК**