С О Д Е Р Ж А Н И Е

|  |  |
| --- | --- |
| Введение | 3 |
| *Глава I.* Попытки реформирования церкви в рамках охранительной идеологии. | 16 |
| 1.1. Тенденции в Русской Православной Церкви во второй половине XIХ века. | 16 |
| 1.2. «… Победоносцев над Россией…». | 27 |
| 1.3. Предсоборное присутствие. Полемика вокруг канонического устройства Церкви. | 36 |
| *Глава II.* Распутинщина. | 49 |
| *Глава III.* Религиозно-философские искания конца ХIХ- начала ХХ веков. | 69 |
| 3.1. Идеи модернизации в контексте духовных исканий конца XIX века. | 69 |
| 3.2. "Новое религиозное сознание" начала ХХ века о проблемах Церкви, государства, личности. | 90 |
| Заключение. | 111 |
| Список литературы. | 116 |

В В Е Д Е Н И Е

Положение Церкви в современной России переживает не менее кризисное состояние, чем в конце ХIХ – начале ХХ веков. С одной стороны рост цивилизации, создающей в противовес подлинной культуре, бездуховную «технокультуру». С другой стороны, на смену эпохи атеизма приходит, наконец, осознание, какой урон понесла наша культура из-за того, что целый пласт ее оказался на многие десятилетия вычеркнут из реального процесса духовной жизни. В условиях упадка общественной нравственности, проявления откровенного аморализма, распада культурных традиций религия и Церковь имеют право претендовать на роль хранителя исторического наследия и нравственных устоев. Поэтому «легализация» религии и религиозной культуры, восстановление нормальных, цивилизованных отношений между государством и религиозными организациями, действительная организация принципа свободы совести, - процессы позитивные, оказывающие благотворное влияние на развитие духовной культуры нашего общества. Процессы «легализации» религии в современной России обнаружили также тенденцию идеализацию религии.

Вместе с тем, современные социологические исследования показали, что в современной России основной контингент, причисляющих себе к православию, а таких насчитывается 74%, составляют люди, не принявшие еще веру не только как образ жизни, но и как образ мыслей1. Тем не менее за последние годы заметно возросла доля тех, кто стремиться соблюдать православные каноны.

Несмотря на то, что в православии свобода личности, веротерпимость, демократический договор не стали до сих пор религиозными ценностями, наши соотечественники хотят приобщиться к православию не только как к религии как к таковой, дающей новое обоснование смысла жизни и моральных императивов, но именно к вере предков, включая себя тем самым в историю своего народа. Но в этой истории РПЦ со времен Петра управлялась государственными чиновниками и сама была частью системы управления огромной империей. Столетиями РПЦ избегала всякого реформирования. Независимое религиозное движение началось в прошлом веке и оборвалось, как и многое другое, социалистической революцией.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Прусс И. Религиозный национализм или национальная религия? /Знание-Сила. – 1997. № 3. с. 126

В советской историографии история русской православной Церкви долгие годы оставалась одной из наименее разработанных областей. В дооктябрьский период было создано немало значительных и ярких работ по истории Церкви. В масштабных трудах – «История русской Церкви» о. Макария ( Булгакова ), «История русской Церкви» Е.Е. Голубинского, Церковь как институт исследовалась во всех сколько-нибудь значительных деталях. Это и характеристика иерархического устройства Церкви, и поэлементное рассмотрение богослужебного культа, и события внутрицерковной жизни, и богословие, и миссионерство и т.д.

К сожалению многие исследования, касающиеся проблем церковно-общественных отношений, отношений церкви и государства как в пореформенный период, и в начале ХХ века, а также архивные документы и церковные ведомости труднодоступны. Поэтому приходится довольствоваться их изучением в контексте современных исследований.

Будучи первым марксистско-ленинским трудом по истории русского православия, старообрядчества и сектантства, книга

Н.Н.Никольского «История русской церкви»1 в свое время именно новизной рассматриваемых им проблем и самим стилем научного мышления и изложения не только обогатила советскую историческую науку, но и наметила дальнейшие пути изучения истории русской церкви. Впервые книга была издана в Москве в 1930 году, а затем переиздана в 1983 и 1988 годах. Никольский с позиций марксистско-ленинской методологии, с учетом требований формировавшейся советской исторической науки на конкретном историческом материале пытался показать, что Церковь была лишена ореола исключительности, который создавали ей богословы и служители культа. Автор пытается убедить нас в том, что Церковь является продуктом человеческой деятельности, порожденным определенными условиями человеческого бытия. В силу явной атеистической направленности, нужно с известной степенью осторожности относиться к данной работе Н.Н. Никольского. К тому же в книге полностью обойден вниманием внутренний кризис русского православия, достигший наибольшей остроты в начале ХХ века.

Еще одним крупным исследованием, обратившим на себя внимание в советской историографии стала коллективная монография «Русское православие: вехи истории»2.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Николоский Н.М. История русской церкви. – 3 изд. – М.: Политиздат, 1983.
2. Русское православие: вехи истории / Науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989.

Работа вышла под научной редакцией А.И. Клибанова в 1984 году, затем несколько раз переиздавалась.

Для раскрытия темы данной дипломной работы интерес представляет глава «Церковь в период трех российских революций», хотя она и не претендует на исчерпывающее исследование проблемы церкви и общественного сознания этого периода. Тем не менее в этой главе содержатся некоторые общие сведения о состоянии церкви и духовенства в частности. История русской церкви не была однозначной: она была противоречивой, изобиловала внутренними конфликтами, отражая общественные религиозные настроения на своем историческом пути. Авторы стремились разносторонне и многопланово показать историю Церкви, основываясь на строго проверенном материале. Однако монографии не удалось избежать общей идеологической направленности советской историографической науки.

Благодаря общей демократизации современного общества уже вышел в свет ряд ценных исследований, где есть нетрадиционный подход к теме. К ним относится книга профессора русской истории Поспеловского Д.В. «Православная Церковь в истории Руси, России и СССР»1, опубликованная в 1995 году в Москве. В книге рассматривается роль Православной Церкви в истории России и ее взаимоотношения с государством на разных этапах развития. В книгу вошла раннее опубликованная в журнале «Вопросы истории» за 1993 год статья «Русская православная Церковь начала ХХ века»2, где поэтапно прослеживаются и анализируются попытки вернуть церкви каноническое устройство, начиная со времен К.П. Победоносцева и заканчивая восстановлением патриаршества в 1917 году. Поспеловский утверждает, что новый дух времени не мог не повлиять на дух и быт церкви, и вопреки «совместным стараниям правительства, царя, синодальной бюрократии и атеистической интеллигенции Церковь наконец прорвалась за пределы своего гетто»3.

Еще одним, интересным в плане нетрадиционного подхода к теме, является сборник статей «На пути к свободе совести»4.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.:
2. Поспеловский Д. Русская православная Церковь: испытания начала ХХ века / /Вопросы истории.- 1993, № 1
3. Поспеловский Д. Русская православная Церковь: испытания начала ХХ века //Вопросы истории.- 1993, № 1. с.46

4. На пути к свободе совести // Сост. и общ. ред. Фурмана Д.Е. и О. Марка – М.: Прогресс, 1989.

Сборник вышел во времена «перестройки» в 1989 году, что обусловило его критический характер в отношении церковно-государственной симфонии. Особенно это прослеживается в статьях А.Р. Бессмертного «Национализация и универсализм в русском религиозном сознании»; Фурмана Д.Е. «Религия, атеизм, перестройка», где автор пытается объяснить причину падения РПЦ длительным пребыванием ее в «самодержавно-православном монолите», это привело к формированию такого характера, изменить который труднее, чем изменить мировоззрение. При этом тонкий элитарный интеллигентский слой, в котором постепенно возникала веротерпимость, был сметен революцией».

Важной для понимания общих тенденций РПЦ во второй половине ХIХ века явилась статья С.В. Римского «Церковная реформа Александра II», опубликованная в журнале «Вопросы истории» за 1996 год1. Кандидат исторических наук С.В. Римский разрабатывает тему, начатую еще в дореволюционной отечественной историографии, но совершенно забытую после Октября 1917 года, посвященную церковной реформе 1863 года. Главный аспект, интересующий нас в этой статье – церковно-государственные отношения и попытки их реформирования во второй половине ХIХ века. В середине 80-х годов ХIХ века Церковь вновь подверглась преобразованиям, теперь уже по инициативе К.П. Победоносцева. Статья Н.А. Рабкиной «К.П. Победоносцев2»; хорошо раскрывающая политические и религиозные взгляды обер-прокурора, к сожалению, не затрагивает тех нововведений, которые произошли в церкви в эпоху Победоносцева. Этот аспект хорошо раскрывается в выше указанной книге Поспеловского Д. «Православная Церковь в истории Руси, России и СССР», в главе «Церковь пореформенной России» ( 1860-ые годы- начало ХХ века )3.

Одной из ярких личностей сыгравших поистине роковую роль в истории православной церкви начала ХХ века явился Распутин.

Уникальной биографии Григория Ефимовича Распутина посвящено немало мемуарных страниц написанных в основном в 20-е годы в эмиграции. Советская же историческая наука до последнего времени серьезно историей жизни Г.Е. Распутина не занималась.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. РимскийС.В. Церковная реформа Александра II // - 1996, № 4
2. Рабкина Н.А. К.П. Победоносцев // Вопросы истории. – 1995, № 2
3. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.:

Долгих 70 лет, до появления книги М. Касвинова «Двадцать три ступени вниз»1, многие довольствовались характеристикой, данной в энциклопедическом словаре, где говорилось, что «распутинщина – выражение крайнего разложения правящей верхушки России». В книге «Двадцать три ступени вниз» акцент сделан на политической роли Распутина. При этом проводится мысль, что целью Распутина, как ставленника темных сил, было упрочнение его при дворе и придание силы прогерманской группировке, влияние на ход политических дел в ее интересах.

В последнее время вышли, более доступные книги о Распутине - научно-популярное сочинение Анри Труайя2, в котором

более детально рассмотрен так называемый «легендарный» период в жизни «старца», т.е. его жизнь в Покровском; О. Платонов «Жизнь за Царя», где Платонов пытается доказать, что образ Распутина создан «в угоду силам, разрушавшим Россию», что все изданные ранее воспоминания, дневники и письма являются фальшивыми.

В исторической литературе, посвященной Распутину, прослеживается два основных направления. Одни авторы считают, что Распутин посредством царицы управлял всей страной. Эта версия была широко распространена в советской историографии. Ее поддерживал и Аврех А.Я3. Другие историки делают акцент на «народности» и «старчестве» Распутина, на его духовной связи с Николаем II и царицей. Отдельным аспектом жизни и деятельности Распутина и его смерти посвящены десятки книг и статей, но они страдают фрагментарностью. Одной из последних, наиболее богато документированных работ о Распутине является книга Р. Бэттса «Пшеница и плевлы. Беспристрастно о Г.Е. Распутине», вышедшая в свет в переводе с английского в Москве в 1997 году. В научных разработках данной темы новой ступенью стало обобщающая статья канадского историка Г.З. Иоффе «Распутиниада: Большая политическая игра»4, но в ней разрабатывается главным образом политический аспект.

Важно знать, чем Распутин в действительности был, но не менее важно отметить и то, чем он казался в глазах Их Величеств и тех людей, которые считали его святым, и тем более важно определить,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Касвинов М.К. Двадцать три ступени вниз. – второе изд., испр. – М.: Мысль, 1987.
2. Труайя А. Распутин. – М.: Зевс, Ростов-на-Дону: Феникс, 1997.
3. Аврех А.Я. Распутин и распутинщина. – М.: Панорама, 1990.
4. Иоффе Г.З. «Распуниада»: большая политическая игра // Отечественная история.- 1998.- № 3

какую роль он сыграл в период общего кризисного состояния общества и религии. К сожалению на данный момент еще не опубликованы исследования, с исчерпывающей разработкой данной проблемы.

Для изучения философского осмысления проблем Церкви, её кризиса: а также сущности "Нового религиозного сознания", которое привнесли Соловьев, Мережковский, Розанов и др. - следует обратится к пласту философской литературы. Прежде всего это работы общего характера.

Продолжительное пренебрежение к истории русской религиозной философии привело к тому, что только в обширном многотомном труде «История философии в СССР» ( в 5-ти томах, М. 1968-1988 года ) была дана более или менее целостная картина её развития. Впрочем, жесткая концептуальная схема этого многотомника не позволяла объективно и целостно реконструировать все богатство русской мысли.

Обратным отображением такой "нищеты философии" в СССР было её развитие в эмиграции. Трудно не согласиться с Лосским, когда он пишет, что после Октябрьской революции «русская философия развивалась в двух прямо противоположных направлениях. В советской России любой философ обязан твердо придерживаться позиций диалектического материализма; с другой стороны, философы, эмигрировавшие или высланные из России, занимаются в основном проблемами религиозной философии»1. На Западе публикуется новая серия работ по истории русской философии: Бердяев Н.А. Русская идея: Основные проблемы русской мысли ХIХ век и начало ХХ века2, Париж, 1946; Зеньковский В.В. История русской философии: в 2-х томах Париж, 1948-1950 годы ( второе издание – Париж, 1989 год ); Лосский Н.О. История русской философии, 1951 год. Книга Лосского Н.О была признана в США и Западной Европе классическим руководством по изучению русской мысли. Для настоящей работы главное научное значение книги состоит в том, что она включает важные материалы по истории русской идеалистической философии ХIХ – первой половины ХХ веков. В этом плане особенно выделяется раздел о В. Соловьеве, Д. Мережковском3.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Высшая школа, 1991. С. 8.
2. Бердяев Н.А Русская идея // Вопросы философии.- 1990. -№ 2.
3. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Высшая школа, 1991.

Русской мысли ХIХ – ХХ веков посвящена книга А.В. Гулыги «Русская идея и ее творцы»1. По своему характеру и содержанию эта работа является в значительной мере глубоким философским исследованием русской идеи, культуры, исторической судьбы России. Философские портреты В. Соловьева, Н. Бердяева представляют особый интерес.

Жизни и творчеству философа В. Соловьева посвящена работа А.Ф. Лосева «В. Соловьев»2, в которой есть подробный анализ философских произведений В. Соловьева: «Чтения о богочеловечестве» и «Критика отвлеченных начал».

В современной философии большое значение имеют монографии доктора философских наук Пишун С.В.

«Социальная философия В.В. Розанова»3 ( 1993 год ) и «Религия жизни В.В. Розанова»4 ( 1994 год ), которые можно рассматривать как итог того, что было сделано в разработке данной проблемы ранее.

Религиозные взгляды Л.Н. Толстого в русской философии исследованы очень поверхностно и односторонне, новых работ по данной теме практически не выходило. Книга А.П. Богданова «Перо и крест: Русские писатели под церковным судом»5 раскрывает причины отлучения графа от церкви, но не дает исчерпывающего анализа религиозно-философского наследия Л.Н. Толстого.

В книге Замалеева А.Ф. «Лекции по истории русской философии»6 есть раздел, посвященный религиозному реформаторству, в частности, толстовству, который содержит вывод о том, что принципы этического индивидуализма, которые исповедовал Л.Н. Толстой, стали знаменем всего «русского религиозного ренессанса» конца ХIХ – начала ХХ веков.

Общая характеристика, освятившие «русского религиозно-философского ренессанса» с позиций современной философской мысли, содержатся в работе Л.И. Новиковой, И.Н. Сиземской «Русская философия истории»7.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. – М.: Соратник, 1995.
2. Лосев А.Ф. Вл. Соловьев.- 2 изд., доп. – М.: Мысль, 1994.
3. Пишун С.В. Социальная философия В.В. Розанова. – Владивосток: Изд-во Дальнвост. ун-та,1993
4. Пишун В.К., Пишун С.В. «Религия жизни» В. Розанова. - Владивосток: Изд-во Дальнвост. ун-та, 1994. – 208 с.
5. Богданов А.П. Перо и крест: Русские писатели под церковным судом. – М.: Политиздат, 1990
6. Замолеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. – С.-П.: Изд-во С.-П. ун-та, 1995.
7. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999.

Проблема религиозного сознания в России в кризисный для Церкви период конца ХIХ- начала ХХ веков имеет благоприятные перспективы для научных разработок. Залогом тому стали пробудившийся интерес к религиозным и философским традициям в России, стремление восстановить утерянную духовную связь поколений.

В целом историографический обзор показывает, что в эпоху, когда над отечественной исторической и философской науками довлели догмы диалектического материализма и классовых оценок, история церкви и философской мысли освещалась однобоко и неполно, что привело к недостатку общей историко-философской культуры в настоящее время.

Цель дипломной работы – исследовать истоки и сущность кризиса официальной Церкви и взгляды представителей различных общественных групп от церковных деятелей до философов и писателей на пути выхода из него.

**Задачами данной дипломной работы являются:**

1. Рассмотреть вопросы организации, идеологии, экономики Церкви в условиях реформ второй половины ХIХ века.
2. Попытаться выявить внутрицерковные тенденции, направленные на улучшение положения Церкви в обществе; а также причины консервации церковных устоев, несмотря на недовольство синодальной системой.
3. Исследуя феномен Распутина, показать морально-психологическую обстановку, сложившуюся в русском обществе и в РПЦ в начале нынешнего столетия. На примере Распутина показать всю нервозность и смуту, царившую в РПЦ.
4. Рассмотреть вклад философских школ и течений ( Несмелов В.И., Толстой Л.Н., Леонтьев К.П., Соловьев В.С., Бердяев Н.А., Мережковский Д.С., Розанов В.В. ) как попытку модернизации ортодоксального православия и преодоления кризиса религиозного самосознания русского общества.

Для написания работы использовались следующие группы источников:

**во-первых**, философские труды религиозных мыслителей – В. Соловьева, Л.Н. Толстого, В.В. Розанова, Д.С. Мережковского, Н.А. Бердяева.

Сочинения В. Соловьева конца 80-х годов особенно отличаются критикой византийско-московского православия. Критика была настолько сильной, что сочинения не могли быть напечатаны в России. Впервые В. Соловьев опубликовал их за границей на французском языке. Только после смерти философа труды «Россия и вселенская Церковь», «Русская идея» были опубликованы в Москве в 1911 году на русском языке Они вошли в собрание сочинений В. Соловьева , вышедшее в 1988 году1. Его работа «Об упадке средневекового мировоззрения»2 ( 1891 год ) наполнена чувством катастрофизма по отношению к традиционному православию. Труд «Чтение о Богочеловечестве»3 посвящен обоснованию процесса развития природного человека к идеальному человечеству, к построению Царства Божьего на земле ( Богочеловество ).

В отличии от трудов В. Соловьева религиозно-философское наследие Л.Н. Толстого наименее доступно. До сих пор мало известны современному читателю произведения «Исповедь» и «В чем моя вера?»4. До революции они были запрещены духовной цензурой. В «Исповеди» автор пытается осмыслить собственный жизненный путь и дать основание новой религии, соответствующей развитию человечества, «религии Христа, но очищенной от веры и таинственности, религии практической, не обещающей будущее блаженство, но дающей блаженство на земле». В трактате « В чем моя вера?» (1894 год ) под знаком истинного христианства Л.Н. Толстой поднимает «мятеж» против всей культуры и цивилизации в целом, отрицая все общественные институты и Церковь.

Для понимания религиозных взглядов Розанова В.В. важны его труды «Русская Церковь», «О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира», «Л.Н. Толстой и Русская Церковь», «Уединенное».

Статья «Русская Церковь»5 впервые опубликована в журнале «Полярная звезда» в 1906 году № 8. В то время статья преследовалась «за Богохуление и поношение предметов веры, с целью произвести соблазн». Здесь автор пытается доказать, что «вообще все Христианство тает…, а Русская Церковь увядает своим особым способом, по своему особому типу». Вопрос о взаимоотношениях между Толстым и православием был одним из главных в проблематике розановского толкования христианства и русской Церкви. В работе «Л.Н. Толстой и Русская \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Соловьев В.С. Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988.

# Соловьев В.С. Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т 2.

## Соловьев В.С. Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т 2.

1. Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? – Л.: Худож. лит-ра, 1990.
2. Розанов В.В. Русская Церковь // Религия и культура: Сб.: В 2-х т. Т1

Церковь»1 ( 1911 год ) звучит интересная мысль о том, что сам акт Святейшего Синода об отлучении «потряс веру русскую более чем учение Толстого».

В начале ХХ века наблюдалось резкое ухудшение человеческого качества, что привело к нарастанию хамства в общественной и личной жизни – вот одна из главных идей Д.С. Мережковского в сборнике статей «Грядущий хам»2, изданного в Санкт-Петербурге в 1906 году. В статье «Теперь или никогда» данного сборника Мережковский оправдывает Петра I в том смысле, что он ничего не сделал с Церковью; он только подвел итог тому, что было сделано до него и помимо него. Здесь же автор поднимает проблему векового бездейственного отношения Церкви к общественно-политической жизни мира. Решение этого вопроса нужно искать в основе всего исторического христианства

Сборник статей о русской интеллигенции «Вехи»3 опубликованный в 1909 году был не только призывом к смене парадигмы интеллигентского сознания и общественной мысли в целом, но и предостережением, основанным на предчувствии той моральной и политической катастрофы, которая обозначилась в 1905-1907 годах и разразилась в октябре 1917 года.

Все религиозно философское наследие вышеперечисленных авторов явилось неоценимым источником;

**во-вторых**, дневники, воспоминания современников, которые в основном касаются личности Г.Е. Распутина. В разных источниках личность «старца» трактуется по разному и встречаются самые противоречивые характеристики его образа жизни, его натуры, масштабов влияния на политику, на царскую семью, на окружение.

В «Моих воспоминаниях о Г.Е. Распутине»4 Жуковской «старец» интересен, главным образом, со стороны своего воздействия на людей. Психологической стороне этого вопроса в литературе уделено очень мало внимания. В.А. Жуковская признает Распутина натурой во всяком случае исключительной и обладающей огромной силой. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Розанов В.В. Л.Н. Толстой и Русская Церковь: Сб. : В 2-х т. – Т1. – М.: Правда, 1990.
2. Мережковский Д.С. Грядущий хам. - М.: Молодая гвардия, 1992.
3. Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции: - Свердловск: Изд-во Урал. Ун-та, 1991.
4. Жуковская В.А. Мои воспоминания о Г.Е. Распутине 1914-1916 год // Григорий Распутин: Сб.: в 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.

В условиях жесткой цензуры похождения «старца» осуждались общественностью посредством эпиграмм, памфлетов, карикатур и сатир. Авторами тогдашнего «самиздата», наряду с профессионалами выступали и высокопоставленные чиновники. И только после смерти «старца» занавес был прорван. Волна книг, брошюр и статей приходится на 1917 – 1919 годы. Вся эта литература написанная на фактическом материале, носила ярко выраженный разоблачительный характер.

Свидетельства из первых уст дают богатейший материал для оценки роли Распутина и являются наиболее ценными документами о распутинской эпохе, особенно если учесть, что документы, связанные с деятельностью царского фаворита, в большинстве своем погибли.

Книги о Распутине большей частью выходили за рубежом. Среди них: «Распутин» Тоубе ( 1923 год ); «Конец Г. Распутина» Гроссберга (1924 год ); «Конец Распутина» Юсупова ( 1927 год ); дневники дочери «старца» Матрены и многие другие. Часть изданных за рубежом мемуарных книг написаны сторонниками «старца», его поклонницами, а часть – противниками и заклятыми врагами. Вся эта литература у нас в стране была недоступной, хранилась в фондах.

В настоящее время вышел сборник «Григорий Распутин», который содержит все сколько-нибудь ценные, известные и мало известные российскому читателю воспоминания и документы людей, знавших Распутина. Большой интерес представляют в нем воспоминания Великого князя Александра Михайловича1, записки князя Н.Д. Жевахова2 и графа В.Н. Коковцова3, влиятельных царедворцев: А.А. Мосолова4, В.Н. Воейкова5, генералов В.И. Гурко6

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Великий Кн. Александр Михайлович. Из книги воспоминаний // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
2. Жевахов Н.Д. Воспоминания // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
3. Коковцев В.Н. Из моего прошлого. Воспоминания. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
4. Мосолов А.А. При дворе последнего российского императора. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
5. Воейков В.Н. С царем и без царя // Григорий Распутин: Сб: В 4-х т. Т 2 –М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
6. Гурко В.И. Царь и царица // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.

и Н.Т. Курлов1, общественных и государственных деятелей тех лет – М.В. Родзянко2, П.М. Милюкова3, В.В. Сухомлинова4, А.Ф. Керенского5, начальника департамента полиции С.П. Белецкого6.

Свои воспоминания оставили поклонницы Распутина – А. Вырубова7 и Е. Джанумова8. Книги написали и убийцы Распутина: Н.М. Пуришкевич9 и князь Ф. Юсупов10.

Причем сейчас в зарубежной историографии считается, что мемуары Юсупова и «дневниковые записи» Пуришкевича лишь в небольшой степени могут рассматриваться как достоверные источники истории заговора и убийства Распутина, так как их рассказы очень похожи на пересказ слухов, широко ходивших в народе. Представлены очерки П. Ковалевского11, \_\_

Н. Еврейнова12, З. Гиппиус13 и ряда других. Наиболее ценными источниками для данной работы стали:

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Курлов П.Г. Гибель императорской России // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
2. Родзянко М.Д. Крушение империи // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
3. Милюков П.Н. Воспоминания // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
4. Сухомлинов В.А. Воспоминания // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
5. Керенский А.Ф. Россия на историческом повороте. Мемуары// Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
6. Белецкий С.П. Григорий Распутин // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
7. Вырубова А.А. Страницы из моей жизни. Дневник // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 3 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
8. Джанумова Е.Ф. Мои встречи с Распутиным // Григорий Распутин: Сб.: в 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
9. Пуришкевич. Дневник // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
10. Юсупов В.В. Конец Распутина // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
11. Ковалевский П. Гришка Распутин // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
12. Еврейнов Н.Н. Тайна Распутина // Григорий Распутин: Сб.: В 4-х т. Т 3 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
13. Гиппиус З.Н. Живые лица . // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.

воспоминания французского посла Мориса Палеолог «Царская Россия накануне революции»1, где в свете личности Распутина раскрывается кризисное состояние всего русского духовенства и церкви; совершенно по новому раскрывается сущность «старца» в воспоминаниях его ближайшей поклонницы А. Вырубовой, которая полностью опровергает слухи о причастности Распутина к секте хлыстов, а также пытается доказать, что Царица и Распутин явились жертвой политических интриг.

Воспоминания С. Труфанова «Святой черт»2 очень важны для понимания общего состояния церкви в начале ХХ века. На примере Флорищевой пустыни, куда он был сослан после ссоры с Распутиным, бывший иеромонах Иллиадор очень ярко описывает все кризисные явления поразившие православную Церковь; указывает на пагубное влияние Распутина на духовенство.

Исследование Н. Еврейнова «Тайна Распутина» отличается нетрадиционным подходом к теме. В частности он проводит анализ половой распущенности героя и делает заключение о его «маниакальных» наклонностях. Исследую его сектантские наклонности, Еврейнов неоспоримо доказывает его хлыстовство.

Известно, что в марте 1917 года Временным правительством был издан указ об учреждении Верховной чрезвычайной комиссии «для расследования действий бывших министров и других высших должностных лиц». Публикуются фрагменты допросов А. Вырубовой, А.Д. Протопопова, А.Н. Хвостова и др.3, близко знавших Распутина. В сборник вошли «Мысли и размышления»4 самого Г.Е. Распутина, его переписка, а также выписка из данных наружного наблюдения филеров за «старцем».

Воспоминания – специфический вид источников, характеризующийся известной степенью субъективизма. Так, например, наибольшей субъективностью страдают воспоминания А. Вырубовой, С, Труфанова, а на объективность претендуют \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Палеолог М. Царская Россия накануне революции // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
2. Труфанов С. Святой черт // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
3. Материалы чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.
4. Распутин Г.Е. Мои мысли и размышления // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.

воспоминания С.В. Завадского1, В.А. Жуковской. Большинство воспоминаний о Распутине или тенденциозны и стараются оправдать гонения, каким он подвергался, или недостаточно глубоко разъясняют природу его действительного облика, или не учитывают того специального значения, каким он пользовался при Дворе.

Несмотря на то, что некоторые группы источников оказались недоступны для исследования ( архивные документы, церковные ведомости, отчеты ), все вышеперечисленные источники дали конкретное углубленное представление о развитии религиозного сознания в обществе; а также позволили проследить некоторые негативные явления в православной Церкви на рубеже веков.

Дипломная работа состоит из введения, трех глав, заключения и списка использованных источников и литературы.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Завадский С.В. На великом изломе ( Дело об убийстве Распутина) // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.

*Глава I* **Попытки реформирования церкви**

**в рамках охранительной идеологии**

* 1. ***Тенденции в РПЦ во второй половине XIX века***

"Русская Церковь в 900-летнем состоянии своем по истине приводит в смятение дух: около древнего здания ходишь и проклинаешь, ходишь и смеёшься, ходишь и восторгаешься, ходишь и восхищаешься".

(В.В.Розанов).

Православие являлось наиболее массовым вероисповеданием в России со своей многочисленной и разветвленной организацией. По данным первой всеобщей переписи населения 1897 г., численность православных составляла 87,3 млн. человек, или 69,5% населения империи. Несомненно, что к началу ХХ века православная Церковь располагала самой массовой аудиторией в стране.

В 1905г. в России действовала 48375 православных церквей. Численность белого духовенства составляла 103437 человек. В том же году в России насчитывалось 267 мужских православных монастырей и пустынь, 208 женских монастырей и общин. Численность черного духовенства составляла 20199 человек.

В системе "ведомства православного вероисповедания" действовали 4 духовные академии (Петербургская, Московская, Киевская, Казанская), 57 семинарий (19348 учащихся), 187 мужских духовных училищ. В ведомство Синода входила сеть массовых начальных школ, которая складывалась из школ грамоты, церковно-приходских и учительских школ.1

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Русское православие: вехи истории / Научная редакция А.И. Клибанова. – М. Политиздат, 1989. - с. 380

Церковь располагала мощной полиграфической и издательской базой. Официальный орган Синода – еженедельник "Церковные ведомости" - рассылался во все приходы В каждой епархии ( в России того времени их насчитывалось 66 ) издавались местные "епархиальные ведомости". Массовыми тиражами выходила разная по характеру религиозная литература

Однако господствующая Церковь только с первого взгляда казалась стройной, единой и сильной организацией. Связанная с самодержавным государством, не пережившая реформации и не приспособившаяся к условиям нового капиталистического общества, российская православная Церковь находилась в весьма критическом положении

Многие столетия РПЦ избегала всякого реформирования, но в течении первой половины XIX века уже предпринимались некоторые преобразования в Церкви. Синод лишился права ревизии в Церкви граф Н.А. Протасов вывел из подчинения Синода хозяйственные дела, образовав так называемое Хозяйственное управление, числившееся при Синоде Комиссия духовных училищ превратилась в Духовно-учебное управление. Суть всех манипуляций сводилась к тому, что члены Синода лишились действительного влияния на управление. Условно можно сказать, что если ранее обер-прокурор был при Синоде, то теперь Синод состоял при обер-прокуроре. Образовалась сеть особых отраслей управления с большим числом светских чиновников, контролируемая обер-прокурором. Все преобразования преследовали только одну, высшую цель охранение основ самодержавия - они полностью соответствовали желанию императора Николая I выстроить некую современную систему, не допускавшую в Россию опасных для монархии новомодных философских учений, обеспечивавшую его личный контроль во всех сферах жизни.

Усугубленное положение Церкви в России конца XIX-начала XX веков определялось законодательными актами, принятыми ещё при Петре I. В результате реформ усилился раскол и начало размножаться сектантство. Отмена Петром I патриаршества, введение синодальной системы с подчинением Церкви государственному аппарату лишили её самостоятельного голоса в обществе, права печалования перед государём за гонимых, уподобили приходского священника полицейскому чиновнику, который присягал служить властям, сообщая о политических настроениях своей паствы даже в нарушении тайны исповеди (что по церковным канонам должно вести к извержению такого священника из сана ).

Пореформенная эпоха развернула Россию навстречу требованиям противоречивого и неоднозначного нового времени . Осуществление продуманной программы преобразований совершенно меняло облик страны, положение и образ жизни всех её жителей.

Эпоха реформ рождала надежды и на церковные преобразования. В тот период православная Церковь продолжала находиться под "синодальным пленением". В ожидании реформ сходились люди самых различных направлений, общим было требование свободы и гласности для Церкви .

Автором церковной реформы следует считать преимущественно П .А . Валуева. Биографические и служебные материалы, отразившие его деятельность во время пребывания в должности министра внутренних дел (23 апреля 1861- 9 мая 1868 г.) показывают, что именно он склонил Александра II принять решение о широкомасштабной реформе православной Церкви. Валуев протестовал против полицейских методов содействия государства интересам Церкви и политического употребления религиозных верований, он высказывал идею укрепления православной Церкви за счёт развития её внутренних сил при соответствующей политике правительства. Важное значение в понимании проектирования и хода реформ в бытность П.А. Валуева имеет заявленный им принципиальный подход к осуществлению реформ вообще: "Всякое преобразование должно быть совершенно, по возможности, без внутренних потрясений и без пренебрежения к установившимся в продолжение времени под влиянием действовавшего до толе законодательства, частным правам и интересам"1.

15 июня 1862 г. в Царском Селе, а на следующий день в Петербурге в присутствии обер-прокурора А.П. Ахматова Валуев доложил императору проект указа о создании особого Присутствия для улучшения быта православного белого духовенства. 28 июня Александр II утвердил Присутствие. Этот же документ сформулировал программу реформы. Присутствию поручалось найти способы:

1. к расширению средств материального обеспечения духовенства
2. к увеличению личных его гражданских прав и преимуществ
3. к открытию детям церковнослужителей путей для гражданской деятельности
4. к открытию духовенству способов ближайшего участия в приходских и сельских училищах.

С момента своего образования Присутствие стало ареной скрытого сопротивления части иерархов, увидевшей в очередной затее светской власти попытку еще большего подчинения церкви бюрократии. Недовольство иерархов усугублялось тем, что \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. 1. РимскийС.В. Церковная реформа Александра II // Вопросы истории. – 1996. № 4. - с.38

учреждение Присутствия фактически перечеркнуло их надежды на восстановление канонического порядка управления Церковью.

К самому инициатору реформы в православной иерархии относились с ненавистью. Она обнаружилась сразу же, как только Валуев предпринял некоторые конкретные шаги во исполнении другой части своего плана – либерализации конфессиональной политики. Совершенно очевидно, что такая обстановка не способствовала быстрому продвижению реформы.

Предпринимая реформу Церкви во имя охранения основ самодержавия, главным её результатом хотели видеть повышения авторитета православного приходского духовенства в народе. На деле много пошло не так как предполагалось.

В царствование Александра II большое влияние на самые разные стороны церковной и государственной жизни имел митрополит Филарет (Дроздов). В 1862 г. святитель одобрил к напечатанию в академическом журнале статью Н.П. Гилярова – Платонова "О начальном народном образовании". В статье говорилось, что "православное духовенство есть сословие намеренно униженное, на которое само государства смотрит с презрением"1. 19 ноября 1867 г. митрополит Филарет скончался. Однако труды святителя не пропали даром. Во второй половине XIX в. наблюдается повышение уровня преподавания в семинариях и академиях, развитие школ богословской и церковно-исторической науки, расцвет церковной журналистики (при Петербургской духовной академии выходят "Церковный вестник", "Христианское чтение", при Харьковской – журнал "Вера и разум" и т.д. ).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Полонский А. Православная Церковь // Преподавание истории в школе. - 1996. №1. - с. 12

Новый обер-прокурор граф Д.А. Толстой, последовательный государственник, которого недолюбливали не только в либеральных кругах, но и в среде духовенства, совмещавший этот пост (1865-1880 г.) с постом министра народного образования, в 1867 – 1869 г.г. производит, наконец реформу всей системы церковного образования, обсуждавшуюся с 1860 г.. Во внутреннем управлении духовных школ утверждается выборное начало, уточняются учебные планы, увеличивается количество часов, отведенных на философию, вводится преподавания педагогики. Семинарское образование сближается со светским. Целью ставилось выпускать образованных служителей церкви, способных совмещать пастырскую деятельность с учительством.

Перестройка шла по образцу светской школы, вводился принцип всесословности. В 1869 г. последовала реформа духовных академий, уставы которых, к негодованию иерархии, во многом повторяли университетские уставы 1863 г. Толстой расширил права приходского духовенства в церковном управлении на местах, облегчил процедуру снятия священником с себя сана и последствия этого акта. Он расширил сеть церковно–приходских школ и повысил уровень преподавания в них выпускникам семинарий открыт доступ в университеты улучшено было материальное положение духовенства. Причиной этих реформ были, однако, не либеральные взгляды Толстого, а боязнь распространения атеизма.

Другой задачей реформы было расширение прав духовенства. Закон 26 мая 1868 г. объявил детей духовенства не принадлежавшими к сословию, но сохранил за ними льготы и права, в том числе свободу от рекрутской повинности и право поступать в духовно-учебные заведения. 30 апреля 1871 г. принят другой закон, по которому, в зависимости от положения отцов, дети получали права дворян или почетных граждан. Что создавало новые возможности продвижения на поприще светской жизни.

Однако на этом преобразования в Церкви закончились. Самые насущные вопросы оставались нерешёнными.

Нельзя не согласиться с мнением Н.С. Гордиенко, что "с переходом России на путь капиталистического развития всё явственнее обнаруживалось несоответствие традиционного православия новым историческим условиям"1, что породило в нём всё усиливающиеся кризисные явления.

В конце ХIХ века церковно-государственная симфония в России характеризовалась следующими чертами:

**во-первых**, опека и контроль государства лишали православную Церковь самостоятельности. Она находилась под бдительным оком обер-прокурора Синода. И так как большинство государственных чиновников воспринимали Церковь сугубо охранительно, в связи с решением государственных задач, в конце концов это привело к полному непониманию внутренней основы православия. Негативные для Синода и церкви в целом изменения православная иерархия связывала исключительно с чиновничьими инициативами, с деятельностью обер-прокурора. Архиереи были далеки от того, чтобы связать перемены, происходившие в церковной жизни с внутренней политикой государства. Церковь и государство связывали столь прочные узы, что любое колебание курса внутренней политики неизменно отражалось на церковной жизни;

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. 1. Гордиенко Н.С. «Крещение Руси»: факты против легенд и мифов: полемические заметки. - Л.: Политиздат, 1989. - с.207

**во-вторых**, религиозное инакомыслие жестоко подавлялось. Перемена конфессии в смысле выхода из "господствующего вероисповедания", рассматривалась (до1905г.) как уголовное преступление. Д.Е. Фурман проводит параллель между господствующим положением Церкви в обществе и тотальным подчинением Церкви государству: "За своё тотальное господство в обществе Церковь платила таким же тотальным подчинением государству, которое боялось способной подорвать единство самодержавия и православия самостоятельной Церкви не меньше, чем оно боялось "сектантов", подрывающих единство русского, самодержавного, православного".1

Из всего выше сказанного вытекает третья черта времени: исторически навязанный Церкви союз с самодержавием подрывал доверие к ней среди тех, кто желал преобразований общества, а также среди многих деятелей культуры, в том числе и верующих, для которых свобода мысли и творчества была необходимой ценностью.

Следует искать тенденции охлаждения народа к православию не только в политическом положении Церкви в конце XIX-начале XXв.в., но и в её экономическом положении.

Воздавая похвалу первоначальным монастырям глубокой древности за их трудолюбие, Пётр I, в указе от 31 января 1724г. говорил, что "лет через сто от начала сего чина монахи стали ленивцами, тунеядцами и развращёнными".2

Россия в конце XIXстолетия уже перешла к новому экономическому укладу, а монастырское хозяйство велось по старинке и с экономической точки зрения часто было несостоятельно. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Фурман Д.Е. Религия, атеизм, перестройка.// Сб. На пути к свободе совести. – М.: Прогресс, 1989. - с. 8

2. Архиепископ Серафим ( Соболев ) Русская идеология //Русская старина, выпуск 2-й. – М., 1992. - с. 213

"Если бы монастырское хозяйство было поставлено рационально ,- сетовал в последствии митрополит Евлогий , - не велось также лал сто лет назад, ресурсы монастырей были бы огромны …".1 По мнению церковного историка Н.М. Никольского, Церковь на рубеже XXв. Работала не столько на себя, сколько на государство. Можно поспорить с утверждением Никольского, о бедственном положении и малоземелье большей части русского клира. Это утверждение слишком преувеличенно, все крупные монастыри, вроде Троицкой, Александро-Невской и Киево-Печерской лавр имели свои лавки и большие доходные дома. Другие монастыри имели мельницы, пристани, лавки на базарах и другие подобные мелкие доходные статьи .

Образ жизни приходского духовенства требовал всё больших денег. Его уже не устраивало, то что на селе прихожане расплачивались за требы в основном продуктами сельского хозяйства. Поэтому, совсем не голодая, они дружно по всей стране заявили о своей бедности, как только "ветер перемен закружил над Россией "

Государственная политика по отношению к православной Церкви привела к пагубны последствиям. Зависимость от светской власти вызвала своего рода селекцию иерархии: довольно часто архиереи – ради собственной выгоды старались выказать готовность услужить обер-прокурору….либо, подражая свету, вели жизнь, неподобающую монашествующим, заботясь о личных удобствах, изобилии стола

либо, что ещё хуже, занимались накопительством не щадя казны

монастырей, отданных им в управление .

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Русское православие: вехи истории. / Науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – с. 382

Главными источниками существования всех церковных учреждений были казённые кредиты и доходы от чисто религиозных операций. Огромная по тем временам сумма –20 млн. руб. серебром –представляла собой так называемый неприкосновенный капитал –ещё одно порождение государственного вмешательства в дела Церкви. Все церковные деньги, в том числе епархиальные, в обязательном порядке отсылались в государственные банки ,где хранились в течении 15-20 лет под 4% годовых. Разрешалось тратить на нужды духовных школ только часть новых поступлений и проценты с неприкосновенного капитала. Таким образом, Духовно-учебное управление располагало только обязательствами государства, а фактически не могло воспользоваться числившейся за ним огромной суммой. Казна же нашла себе ещё один источник пополнения, пользуясь деньгами верующих. По масштабу изъятия средств эта акция сопоставима только с секуляризацией церковных имений.

В концеXIX-начале XX веков наблюдаются значительные различия в правовом и имущественном положении отдельных разрядов духовенства, что приводило к разногласиям между чёрным и белым духовенством, между иерархами и рядовыми священниками. Особенно обострилась вражда приходского духовенства к епископату со времён реформы духовного сословия и заключения приходов в твёрдые штаты соответствующим указом Алексея II от 16апреля 1869 года. Не получив обещанного повышения доходов, духовенство вдруг встало перед опасность частично лишиться мест, а значит и средств к существованию. Затея с сокращением приходов и причтов была наименее удачной в церковной реформе Александра II.

После трагической гибели Александра II новое правительство сделало вывод о неудаче церковной реформы, и прежде всего на том основании, что она не оправдала охранительных надежд. В середине 80-х годов XIX века. Церковь снова подверглась преобразованиям, теперь уже по инициативе К.П. Победоносцева. Решались те же задачи, с той же охранительной целью, изменилась лишь тактика.

***П.1.2. "Победоносцев над Россией …"***

"Ходим в храм, как в баню,

чтобы смыть со своей совести

сор, насевший на неё за неделю."

(В.О. Ключевский)

В конце XIX-начале XX веков вопрос о канонической форме управления Церковью всё явственнее становится вопросом гражданским и политическим.

Эпоху Александра III отличает охранительное понимание вставших перед Россией задач, задач, требовавших опоры на национальные традиции, прежде всего на православие. Это время отличает повышенное внимание к внешней стороне церковной жизни пышные торжества приобретают характер государственных празднеств (освящение храма Христа Спасителя, 1000-летие Успения святителя Мефодия, 500-летие Успения Сергея Радонежского). Правительство заботилось об улучшении быта духовенства, о строительстве новых церквей, поощряет православные братства и "общество любителей духовного просвещения", покровительствует монашеству.

Обер-прокурором Синода, которому суждено было довести Церковь до революционного взрыва 1905г., был преемник Д. А. Толстого, ещё более неподходящий и вредный для судеб и престижа Церкви в обществе, К.П. Победоносцев. Двадцать пять лет его власти (1880-1905) составили целую эпоху.

К.П. Победоносцев (1827-1907) выпускник Императорского училища правоведения, профессор Московского университета, автор одного из лучших в XIX столетии "Курса гражданского права", при назначении обер-прокурором был уже сенатором и членом Государственного Совета. Он оказал определяющее влияние на Александра III ,так как учил его праву и политическим наукам.

В условиях поляризации политической мысли и формирования крыла идеологов консервативного толка, К. П. Победоносцев одним из первых оказался в этом лагере, к чему он подготовлен был изначально: и происхождением, и воспитанием, и духом, и устоями родительского очага. К консерватизму склонял и весь психологический строй его личности. "Врождённый и воспитываемый в с младых ногтей русский византизм "взял в вверх и в его лице приобрёл постепенно своего выдающегося идеолога и практика".1 Победоносцев был убеждённым поклонником православных норм и догм. 23 апреля 1880года, по настоянию наследника, Константин Петрович получил назначение обер-прокурором Святейшего Синода, затем стал членом Комитета Министров. Он жил пессимистическим и мистическим предчувствием катастрофы, революции в России, но, будучи мизантропом видел спасение не в просвещении и свободе, а в сохранении любо ценой неподвижности традиционных начал и структур. Он понимал, эти традиционные отношения, ценности и понятия народа цементируются Церковью, бытовой религиозностью.

Для укрепления Церкви и религиозного чувства именно Победоносцев добился прежде всего колоссального роста церковно-приходских школ. К 1899 году их было около 40 тыс. почти с 1.5 млн. учеников.2 \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Рабкина Н.А. Константин Петрович Победоносцев // Вопросы истории. – 1995. №2. - с. 61

2. Поспеловский Д. Русская православная Церковь: испытания начала ХХ века // Вопросы истории. – 1993. № 1. - с. 42

Несмотря на значительные ассигнования государства, денег для финансирования этих школ Церкви не хватало .Поэтому оплата труда

учителей этих школ была мизерной, а уровень их подготовки – низкий. Но высокой квалификации Победоносцев и не хотел, его цель была –дать крестьянским детям элементарные представления о церкви и обучить чтению назидательной литературы, но не превращать сельскую школу в первую ступень для дальнейшего образования, которое он считал вредным, т.к. оно начнёт колебать традиционную структуру и представления сельского общества.

Недовольство Победоносцева вызывало то, что в результате закрытия доступа семинаристам в университеты в 1879 году сильно возрос приток семинаристов в духовные академии.1 Обер-прокурору нужен был традиционный священник – требоисполнитель, а не просвещённый пастырь, чрезмерно рассуждающий о вере. Поэтому он ограничил число стипендий в академиях – именно в то время, когда бурно начинает расти спрос на культурных, высокообразованных ,убеждённых в вере и знающих богословие пастырей, поскольку это было время большого духовного пробуждения, тяги к вере и к Церкви в среде интеллигенции. Победоносцева беспокоило пробуждении религиозных интересов в русском обществе, так как он признавал только инстинктивную религиозность, веру как систему быта, а не как осознанный поиск .

Просвещение и религия, по Победоносцеву, должны быть поставлены на службу государственного мышления. Биограф обер-прокурора Н.Н. Фирсов в своё время заметил: "Верным историческим чутьём он понял, что самодержавие и благодержавие – неразрывно сросшиеся близнецы, при искусственном отделении которых друг от

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Циркульников А. Столпы реакции // Знание –сила. - 1995 . № 4.- с.92

друга, последует смерть того и другого".1

Действительно, самодержавная система в России была глубоко идеологична по своей сути. Господствующая идеология – сердцевина режима без неё самодержавие теряет жизнеспособность. Победоносцев, конечно, это осознавал. При этом он, как замечает Г.Флоровский, - пасынок своей эпохи. Он был тем же нигилистом ,только выбравшим иную позицию. Его знаменитое изречение: "Чтобы Россия не гнила, её нужно подморозить", - лучше всего характеризует его позицию. Весь его пафос ушёл на приверженность закону, правилу, но не человеку.

И, что самое интересное, обер-прокурор не ценил ни богословия, ни догматики, не верил в личный опыт общения с Богом – уважая только одну народную веру.2 Г. Флоровский пишет о Победоносцеве: "В православной традиции он дорожил не тем, чем она жива и сильна, не дерзновением подвига, а только её привычными, обычными формами".

Отказывал обер-прокурор в праве на существование и всему творческому, что было в Церкви. Он долго сопротивлялся канонизации Серафима Саровского. Его смущали не только Вл. Соловьёв и Л. Толстой, но и Иоанн Кронштадтский, и Феофан Затворник. Под давлением цензуры прекращаются лучшие богословские журналы: "Православное обозрение", "Прибавления" и др. На возникавших новых изданиях лежала печать простой назидательности ("Кормчий", "Русский Паломник").

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Рабкина Н.А. . Константин Петрович Победоносцев // Вопросы истории. – 1995. №2. - с. 43

2. Победоносцев К. Великая ложь нашего времени // Дальний Восток. – 1996. №2. - с. 141

Тем не менее практическая деятельность Победоносцева имела и свои положительные аспекты – строительство, внимание к ходу службы, забота о благолепии церковного пения, большие издательские проекты. Но вся эта работа не была рассчитана на преображение, воцерковление, диалог. Победоносцев был не прав по существу. Его проблема в том, что он не видел реального положения вещей. Налицо было внимание к Церкви при полном отсутствии какого-либо понимания её. При всех своих опасениях и пристрастиях он всё же не стал бюрократом, формалистом. Он любил Церковь и Россию такими, какими их видел.

Официальная церковная политика встречала непонимание в среде духовенства. В конце XIXв. получает развитие церковно-историческая школа (труды Филарета Гумилевского, Макария Булгакова, Порфирия Успенского ). Изучение истории русской и византийской Церкви подводило к пониманию самых существенных вопросов церковно-политических и нравственных. Вокруг инспектора Санкт-Петербургской духовной академии, в последствие Санкт-Петербургского митрополита Антония ( Владковского, 1846-1912) стал образовываться студенческий кружок, так называемая дружина, участники которой пытались совместить пастырскую деятельность с иноческим подвигом.

Идеи такой дружины противоречили консервативным установкам Победоносцева. Участники кружка пытались создать "истинную философию", которая удовлетворила бы потребности всего человечества не находившего уже ответы на свои вопросы в одной вере Главной целью выдвигалось философское осмысление христианства.

Эти же цели преследовал и митрополит Антоний (Храповицкий, 1864-1936 ), назначенный в конце 1880-х годов ректором Московской духовной академии. Антоний первым и иерархов открыто высказал утверждение, что "не из учреждений политических, но именно из подвига свободных душ идёт очищение нравов". В этом контексте митрополит выступает противником государственного диктата над Церковью. По мнению современников, Антоний "слишком решительно размыкал Церковь и мир, при этом мир оказывался слишком беспокойным соперником".

Немало горьких слов сказано святителем Феофаном Затворником ( Вышинским, 1815-1894 ) о бездействии властей и духовенства перед лицом антихристианской атеистической пропаганды, развращающей сердца и души людей.

Ещё один великий подвижник – святой Иоанн Кронштадтский (Иоанн Сергиев,1 829-1908 ), которого именовали в народе "всероссийским батюшкой", выступал за "благодать священства, подпитывающую благодать царства". "Отщепенство и блуд в религии ведут к смуте и нестроению в политике".1 Будучи воплощением самого духа Церкви, учителем и целителем язв народа, о. Иоанн, несмотря на отсутствие у него академического образования, явил опыт тончайшего богословия, быть может, не до конца ещё понятого церковной наукой и русской культурой в целом.

20 октября 1894г. скончался Александр III. Последние часы перед смертью его собеседником был о. Иоанн Кронштадтский. В своём политическом завещании император писал сыну: "Покровительствуй Церкви. Она не раз спасала Россию в годину бед".2

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Святой праведный Иоанн Крондштадтский: Сборник / составила Соколова Е.А.. – М.: Новатор, 1998. - с. 324

2. Святой праведный Иоанн Крондштадтский: Сборник / составила Соколова Е.А.. – М.: Новатор, 1998. - с. 324

Николай II следовал заветам отца. Но надежд на изменения в церковной политике не было до тех пор, пока обер-прокурором Святейшего Синода оставался К.П. Победоносцева.

Всё более и более ясным становилось ощущение необходимости церковного Собора. Но российский император, как и его предшественники с недоверием относился к церковному самоопределению.

Под нарастающим давлением общественного мнения 12 декабря 1904 году правительство пообещало ввести веротерпимость. В ответ на это митрополит Петербургский Антоний ( Владковский ) подал государю записку "Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас Православной Церкви": "Не следует ли предоставить Православной Церкви большей свободы в управлении её внутренними делами, где бы она могла руководствоваться главным образом церковными канонами и нравственно-религиозными потребностями своих членов, и освобождённая от прямой государственной или политической миссии, могла бы своим возрождённым нравственным авторитетом быть незаменимою опорою православного государства".1 В записке митрополит объяснял, что с предоставлением конфессиальной свободы все религиозные объединения империи будут в более выгодном положении, чем православная Церковь, организуя свою жизнь по собственному усмотрению, устраивая съезды, союзы, организации, в то время как православная Церковь, пребывая под контролем государства, будет лишена подобных возможностей. Поэтому он просил, как минимум, созыва совещания архиереев с участием компетентных представителей приходского

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Полонский А. Православная Церковь // Преподавание истории в школе. – 1996. №1. - с. 12

духовенства и мирян, но без каких-либо представителей правительства. В результате этого совещания Церковь должна обрести некоторую автономию. Антоний хотел вместе с тем освободить Церковь от опеки синодального обер-прокурора и установить между Церковью и правительством каналы прямой связи.

Фактом принятия этой записки государём воспользовался председатель Комитета министров С.Ю. Витте, создав в 1905г. Особое совещание по церковным вопросам и пригласив туда ряд либеральных профессоров из духовных академий. Их записка – "О современном положении православной Церкви " – ставшая известной как первая записка Витте, была гораздо радикальнее антониевской. Записка требовала немедленного созыва не просто совещания, а Поместного собора с участием рядового духовенства и мирян. Витте ссылался на епископа Сергия Страгородского, который и являлся фактическим автором проекта записки. Она требовала восстановления автономии и соборности Церкви в государстве. Преобразования должны были начаться с обновления прихода, обеспечения духовенства, децентрализации духовного управления, преобразования духовных школ. Авторы записки видели основную задачу в том, чтобы добиться действительного, а не формального единения верующих. Но все предложения о преобразованиях натолкнулись на стойкое сопротивление Победоносцева. Записку Витте он назвал "угрожающей великой опасностью Церкви и государству".1 Однако сам Синод

"взбунтовался", заявив о необходимости собрать в ближайшие месяцы Собор, избрать патриарха и изменить состав Синода, \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Рабкина Н.А. . Константин Петрович Победоносцев // Вопросы истории. – 1995. №2. - с. 43

превращаемого в орган при патриархе.

Последним актом уходящего в отставку Победоносцева был его совет царю не допускать созыва Собора. Ознакомившись с "Вопросами" Антония и Запиской Витте, обер-прокурор составил контрзаписку, озаглавив её "Соображения статс-секретаря Победоносцева по вопросам о желательных преобразованиях в постановке у нас православной Церкви".

Николай II не счёл возможным созывать Собор в такое тревожное время, хотя в принципе признавал желательность изменения структуры Церкви и созыва Собора.

Определять политику, тем более церковную в канун великих потрясений очень сложно. Хотя, если предположить, что Победоносцев, правительство и другие чиновники смогли бы уловить потребности того времени, ослабив узду, в которой держали Православную Церковь, она (Церковь) смягчила бы революционный вихрь, промчавшийся над Россией в дни смут 1905-1907г.г.

***П.1.3. Предсоборное присутствие.***

***Полемика вокруг канонического устройства Церкви.***

17 апреля 1905г. был издан указ о веротерпимости. "Ища спасения и высматривая тот балласт, который можно было бы сбросить с тонущего корабля, царское правительство не постеснялось пожертвовать в первую голову именно привилегированным положением православной церкви, как будто уже не надеялись более на действенность тех средств, какими могла помогать, и помогала ему Церковь",1 – в таком свете видел Н.М. Никольский предоставление свободы вероисповедания. Указ предоставлял свободу всем религиям империи, кроме православия, которое оставалось под чутким надзором государства.

Теперь насущность перемен в деле управления Церковью осознавалась всеми. В усложнившейся политической обстановке, в условиях свободы других конфессий подчинение православной Церкви государственному чиновнику, создавало положение не только противоестественное и провоцирующее, но и стесняло Церковь в её общественном служении, в оформлении общецерковной позиции.

Ещё в 1896г. был издан "Московский сборник", где Победоносцев критикует идеи отделения Церкви от государства: "Чем она деятельнее, чем более ощущает в себе внутренней, действенной силы, тем менее возможно для неё равнодушное отношение к государству".2

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Никольский Н.М. История русской церкви. – 3 издание. - М.: Политиздат, 1983.- с. 428

2. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. – С.-П.: Изд-во С.-П. ун-та, 1995. - с. 217

Победоносцев считал, что "государство тем сильнее и тем более имеет значение, чем явственнее в нём обозначается представительство духовное".1

Таким образом отстаиваемая Победоносцевым система государственной Церкви основывалась на идее "единоверия народа с правительством, исключавшим демократизацию и секуляризацию как духовной, так и политической жизни." Он понимал, что на принципах плюралистической религиозности, свободы совести (личности!) невозможно удержать "обветшавшее здание самодержавия".

Почти все архиереи требовали реформирования Церкви. Их общее мнение склонялось к разделению Церкви на самоуправляющие митрополии ввиду колоссальных размеров территории России. В митрополиях предполагалось восстановить каноническую частоту Соборов и автономию местного епископата, занимающего кафедру пожизненно ( в синодальной системе – в среднем около 4-х лет ), а также увеличить число архиереев, создавая повсеместно и уездные кафедры вместо викариатств, которых не знала практика древней Церкви.

Предполагались и другие реформы (восстановление автономии и самоуправления прихода – как основной ячейки соборности обеспечение большей понятности мирянам богослужения, преобразования церковного суда, школьного дела).

Слухи о намечающейся реформе проникли в печать. 17 марта 1905г. "Церковный вестник", орган Петербургской духовной академии, опубликовал записку 32-х петербургских священников – "О необходимости перемен в русском церковном управлении", - основавших Союз церковного обновления, в котором объединились

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1.Рабкина Н.А К.П. Победоносцев // Вопросы истории.-1995 № 2.-с. 72

часть городского духовенства и профессура духовных учебных заведений. Их поддерживали представители буржуазии и либеральной интеллигенции. Течение это зародилось в церковной среде ещё в дореволюционное время. Почвой, на которой оно сформировалось, были организованные в 1901 году "религиозно-философские собрания".

Первая русская революция развязала руки начавшему набирать силы обновленческому движению, которое быстро прошло стадию программного и организационного оформления.

Обновленцы считали, что реабилитировать себя в глазах общественности русская Церковь должна отказом от обожествления самодержавия и перестройкой всех сторон церковной жизни в соответствии с нуждами капиталистического развития страны. Опираясь на каноны ранних соборов, они отвергали перемещаемость епископов, систему возвышения архиереев по службе с переводом из меньших в большие и более центральные епархии, выступали против наград и орденов для духовенства, добивались освобождения православной церкви от католического клерикализма путем введения соборности церковного деления управлениях на всех ступенях с соучастием мирян, выборности духовенства ( и священников, и епископов ). По их мнению Церковь не должна связываться ни с какой формой государства: эта связь кощунственна для церкви и нередко ведет «даже к связи с полицейским участком».

«Местные православные церкви, теперь существующие, суть сделочные полицейско-политические учреждения, цель которых успокоить наивно верующие совести одних и зажать крикливо протестующие рты других… Русской церкви, как христианского установление, нет и бить не может; есть только рясофорное отделение временно-постоянной государственной охраны»1 – оценивал В.О. Ключевский состояние православной церкви.

«Обновленцы» уже на раннем этапе отрицали богопомазанность монархии, стоя на точке зрения разделения сфер власти. «Обновленцы» Были сторонниками максимального участия церкви, духовенства и мирян в общественной жизни. «Необходимо, настоятельно необходимо, чтобы Церковь возвратила себе всю силу плодотворного влияния на все стороны жизни человеческой и всю мощь своему голосу».2

Обновленческий союз, в отличии от того, что под тем же именем появится после 1917 г., в своих требованиях не уходил слишком далеко. Союз усматривал в восстановлении патриаршества мелкий суррогат папства и предлагал взамен широкую децентрализацию церкви с периодическими совещаниями епископов и т.п.

Церковь проснулась, бурлила, полная надежд и свежих, жизненных соков.

«Идти в гущу жизни» – позиция многих церковных деятелей того времени. Небольшими крайними течениями были Христианские социал-демократы и радикалы (в лице архимандрита Серапиона Машкина, старца Оптиной пустыни)\*, но они могли развиться, перекинуться в революционные секты. Эти мятущиеся души могли оторваться от церкви и в силу харизматичности своей натуры увлечь за собой часть верующих. Единственным реальным и ответственным

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Ключевский В.О. Курс лекций. – Том IХ. – с. 344

2. Парийский В., Шаповалов А. Обновленчество.// История. – 1995. №14. - с. 3-6

\*. В своем рационалистическом радикализме он критиковал К. Маркса за чрезмерную пассивность его исторического метода, приветствовал методы эсеров. Машкин считал, что в борьбе с монархией и капитализмом все средства оправданы. В личной жизни был безупречен, свое немалое наследство раздал нуждающимся; все отдавал бедным паломникам, часто оставался без еды и одежды.

отзывом царя на эти голоса должно было быть разрешение немедленного созыва Собора и предоставление церкви свободы.

Победоносцев, в критический для самодержавия момент не проявивший гибкости, 19 октября 1905 года должен был оставить свой пост. На его место был назначен князь А.Д. Оболенский, личный друг Витте. Новый обер-прокурор придавал большое значение созыву поместного Собора и воссозданию прихода.

17 декабря Николай II принял трех православных митрополитов ( Антония петербургского, Владимира московского, Флавиана киевского ). Иерархи получили указания о подготовке к проведению собора «в ближайшие по возможности месяцы».

14 января 1906 года Синод вынес определение о создании особого присутствия под председательством митрополита Антония для подготовки собора. В состав Предсоборного присутствия вошли митрополиты Московский – Владимир, Киевский – Флавиан, семь епископов, 21 протоиерей, обер-прокурор – князь Оболенский, товарищ обер-прокурора – П.И. Остроумов и некоторые светские лица, близкие к придворным кругам.

В Предсоборном присутствии, начавшем работу 8 марта 1906 года борьба в основном велась между обновленцами и традиционалистами.

За созыв собора выступали все основные группы духовенства, несмотря на острые разногласия по вопросу о составе собора. Поэтому поводу развернулись особо острые споры.

Обсуждение вопроса о составе собора выявило две противоположные точки зрения.

Одну точку зрения (которую поддерживал Антоний /Храповицкий/ ) высказывали члены Присутствия, настаивавшие на участие в соборе одних только епископов. Другие, при поддержке Сергия Страгородского, не возражали против участия в соборе представителей белого духовенства и мирян, но требовали, чтобы епископам был предоставлен решающий голос, а всем остальным – совещательный.

Мнения разделились и согласия достигнуто не было. «Церковный вестник» писал, что Предсоборное присутствие занималось не преобразованием, а «реставрацией» церкви в духе допетровских времен.

Не было единодушия и при обсуждении необходимости восстановления патриаршества. В числе противников был известный славянофил Ф.Д.Самарин, по иронии судьбы выдвинутый позднее одним из кандидатов в патриархи на Соборе 1917 – 1918 годов. В патриаршестве славянофилы видели угрозу принципу соборности церкви. Самарин и его союзники в Присутствии опасались, что потеряв часть прерогатив в связи с введением думской системы, царь увидит со стороны патриарха угрозу дальнейших потерь и наложит вето на реформы.

Сопротивлялась патриаршеству и часть белого духовенства, видевшая в нем торжество власти монашества.

В итоге было принято решение, согласно которому орган высшего церковного управления должен быть постоянный Синод с председателем во главе. Председатель Синода и Первоиерарх Русской Православной Церкви именуется Патриархом.

24 апреля 1906 года в Петербургскую консисторию было подано прошение об утверждении устава Братства ревнителей церковного обновления. Речь шла о легализации обновленческого союза. Петербургское епархиальное начальство утвердило устав «в виде опыта» на три года.

Пока шли споры о Предсоборном присутствии, пало правительство Витте. Вместе с ним ушел в отставку и Оболенский. Новым обер-прокурором стал князь Л.А. Ширинский-Шихматов, который не был горячим сторонником созыва собора.

18 – 25 ноября 1906 года Синод одобрил «Правила определяющие отношения церковной власти к обществам и союзам, возникающим в недрах православной церкви и вне ее, и к общественно-политической и литературной деятельности церковных лиц».1 Для составления этих правил был использован утвержденный ранее устав петербургского Братства. Все церковные общества и кружки были поставлены под контроль местного епископа, который в любое время мог их распустить. Издание «церковно-общественный органов» также разрешалось лишь с санкции архиерея и под его наблюдением. Духовным лицам запрещалось принимать участие в «противогосударственных и противоцерковных партиях». Ослушники подлежали церковному суду.

Таким образом, Предсоборное присутствие, отвергнув предложенную обновленцами очень умеренную программу прогрессивных по своему характеру церковных реформ, не смогло выработать новых рецептов укрепления церковной организации. Иерархи все свои предложения свели к упрочнению политической системы и к частичному преобразованию церковного управления.

Когда к власти пришел П.П. Столыпин (был противником введения патриаршества), Ширинский-Шикматов - наследник Победоносцева получил отставку. 27 июля 1906 года на должность обер-прокурора был назначен П.П. Извольский, который был просто \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Русское православие: вехи истории. / Науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989.- с. 429

чиновником. Престиж обер-прокурорской власти при нем явно уменьшился, зато усилилась роль иерархии. В реформированный Государственный совет вошли представители православного духовенства -–три от черного и три от белого, для общественной жизни имел значение сам факт выбора представителей духовенства в Думу. Правительство с самого начала стремилось к тому, чтобы в Думе было больше духовных лиц, веря, что они будут опорой правительству, однако, этого не случилось. Выборы в первые две думы показали, Что если это и верно в отношении более послушного властям епископата, то священники в основном разделяли радикализм, царивший в то время в народе. Обстановка переменилась после столыпинского переворота 1907 года; к тому же священникам было запрещено присоединяться к левым партиям. Ко времени III Думы священники – депутаты разделились следующим образом: четыре прогрессиста, девять октябристов, 14 умеренно правых ( среди ни епископ – Евлогий ), два националиста, 16 правых ( среди них Епископ – Платон ). В IV Думе из 46 духовных лиц было уже 19 умеренно правых, правых – 19 плюс оба епископа и только по два принадлежало к прогрессистам и центру, четыре октябристам. Но «правость» священников в последней Думе оказалась весьма условной: в годы войны большинство из них присоединилась к прогрессивному блоку, из среды которого в конце концов рождается думский Временный комитет и идея добиться отречения государя.

Разногласия, которые обнаружились в Предсоборном присутствии, заставляли правительство пересмотреть свое отношение к вопросу о соборе.

Присутствие разработало рекомендации (12 пунктов) по обособлению церкви от государственных учреждений и определении ее прерогатив в отношении с государством. Предполагалось, что для связи церковных органов с верховной властью император назначит прокурора ( не обер-прокурора ), не участвующего в заседаниях церковных учреждений и ограничивающегося сверкой решений церковных органов с существующими законами. В случае несоответствия он давал бы знать об этом как императору, так и Синоду. В качестве посредника между Церковью и государством прокурор участвует в заседаниях высших правительственных органов, но не является по должности членом кабинета министров, и, таким образом, смена министров не ведет автоматически к смене прокуроров. В последнем двенадцатом пункте Присутствие по-новому определило функции главы государства по отношению к Церкви: «Император, как православный Государь является верховным покровителем Православной Церкви и охранителем ее благопорядка».1 Но на все это последовала холодная и обезнадеживающая резолюция царя от 25 апреля 1907 года: собор пока не созывать. Не оправдалась и надежда на то, что царь разрешит собор хотя бы в юбилейном 1913 году.

Последним напоминанием царю о непримирённости церкви с ее неканоническим состоянием было прошение всего думского духовенства в составе 46 депутатов, поданное Николаю II в 1916 году. В прошении говорилось о необходимости восстановить соборность управления Церковью с тем, чтобы государство отказалось от своего взгляда на православное духовенство как на инструмент внутренней политики правительства.

По тем или иным причинам царь оставался глух к голосу церкви. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М. Библейско-богословский институт святого апостола Андрея, 1996. - с. 212

Итак, реформы 1905 – 1906 годов, преобразовав мирские сферы, как будто обошли Церковь стороной. Формально - действительно, после 1906 года Церковь оставалась в ведении того же обер-прокурора и той же синодальной бюрократии, оставаясь несвободной. Но все же весь новый дух времени, новые течения внутри церкви, размежевание духовенства, участие духовенства в Думе – все это не могло не повлиять на дух и быт в церкви думского периода.

Церковь осваивала новые сферы деятельности и появились популярно-дискуссионные журналы и сборники на религиозные, религиозно-общественные и религиозно-философские темы; создавались братства при приходах, особенно в рабочих районах городов, занимавшиеся благотворительностью, нравственно-

религиозным просвещением и т.д.; религиозно-философские кружки и общества. Возрождалось церковное проповедничество, которое продолжалось и после революции 1917 года и подавлено было только террором 30-х годов.

К служению церкви приобщалось все больше представителей светской интеллигенции и дворянства. Наиболее нашумевшей проблемной публикацией православных неофитов из интеллигенции дореволюционного десятилетия, конечно были «Вехи» с их осуждением внеисторичности и беспочвенности интеллигентского нигилизма и атеизма, с их пророчеством кровавой развязки на том пути, куда радикальная интеллигенция толкает русский народ.

Но все же остался вопрос: если в церкви было такое единодушное недовольство синодальной системой, то почему в бурные 1905–1906 года, когда мирское общество добилось стольких свобод, единственно церкви не удалось отвоевать для себя почти ничего?

**Во-первых,** мирское общество в целом оставалось далеким от церкви и ее интересов, привыкнув смотреть на нее как на кокой-то отросток государственности, «православное ведомство». Более того, будучи в массе атеистической, толкая народ к революции, интеллигенция не хотела видеть Церковь сильной, независимой и духовно авторитетной в глазах народа, ибо тогда вера стала бы серьезным нравственным барьером ан пути к революции. Как это не парадоксально, синодально- бюрократическая система устраивала и правительство и радикальную левую интеллигенцию.

**Во-вторых**, церкви, выращенной на традиции «симфонии» между Церковью и государством, недоступны были те методы борьбы, к которым прибегало мирское общество: резкие нападки и пропаганда против правительства, ультиматумы, забастовки, не говоря уже о терроре.

**В-третьих**, «благочестивые» государи привыкли смотреть на Церковь как на свое хозяйство, и они знали, что к крайним методам борьбы Церковь не прибегнет, значит, опасаться нечего. Церковные реформы можно отложить до более подходящего времени.

С этим отношением к церкви была связана и еще одна иллюзия: что простой народ весь послушен церкви, а следовательно, через нее – государю. Но ситуация, сложившаяся к концу ХХ века, позволяет сомневаться в этом. «Русский простолюдин – православный – отбывает свою веру, как церковную повинность, наложенную на него для спасения чьей-то души, только не его собственной, которую спасать он не научился, да и не желает. «Как ни молись, а все чертям достанется». Это все его богословие»1 ( Ключевский ).

Как предупреждали «Вехи», семена нигилистической пропаганды, распространявшейся радикальной интеллигенцией, в частности через народные школы, уже давали свои плоды. По крайней мере с 1906

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Шамаро А.А. Дело игуменьи Митрофаньи. – Л.: Лениздат, 1990. - с. 88

года в Синод поступали докладные записки из епархий о наблюдающемся массовом отходе рабочего люда от церкви, отвращаемого революционерами и учителями земских школ. Падению авторитета Церкви способствовала также деятельность Распутина и ряда его ставленников – епископов.

Утомление народа войной, бесперспективной, непонятной и кровопролитной, тоже никак не увеличивало симпатий к церкви. А по

мере роста недовольства войной в народе возникали под влиянием революционной пропаганды настроения против церкви и тенденция обвинять в войне духовенство.

Трагический парадокс заключался в том, что «в то время, когда поток духовно пробудившейся интеллигенции, текущий в Церковь, рос, реки простого народа «затемненного» нигилистическими собратьями той же интеллигенции, утекали из церкви в поисках обещанного рая земного».1

Но царь и его окружение предпочитали жить, веря в непоколебимость церкви и в народ как ее прочную опору, откладывая реформы до «всеобщего успокоения».

Кризис традиционного русского православия не преодолели, а лишь загнали вглубь.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Тюрин Ю.П. Копье и крест. – М.: Патриот, 1992. - с. 192

*Глава 2.* **Распутинщина.**

"Он весь словно выдуман­ный, в легенде жил, в легенде умер и в памяти легендой об­лечется.

Полуграмотный мужик, царский советник, греховод­ник и молитвенник, оборотень с именем Божьим на устах."

(Н.А. Тэффи)

Имя Г.Е. Распутина – Новых ( 10.01. 1869 г. – 16.12.1916 г. )

давно стало нарицательным и прочно вошло в историю России начала ХХ столетия.

О нем и о его влиянии на ход государственных дел, о зависимости от него императрицы Александры Федоровны писали и пишут очень много. Тем не менее, сказать, что тема эта исчерпана и изучена до конца, все-таки, думается, нельзя.

В данной дипломной работе сам Распутин как личность представляет небольшой интерес. Другое дело – Распутин как символ эпохи, во многом трагической и переломной. Трудно представить подобную Распутину фигуру при дворе императоров Николая I, Александра II и Александра III. Даже в случае появления подобного «старца», видимо, его компетенция ограничилась бы прежде всего вопросами религиозными и никогда не перешла допустимой в нормальном обществе границы. В России же Николая II роль, исполнявшаяся сибирским странником, была ролью не столько «обыкновенного» провидца и предсказателя, сколько, полномочного представителя «простого народа». В этом стоит искать ключ к разгадке феномена Распутина. «Царь взыскал пророка теократических вдохновений, - отмечал протоиерей Сергей Булгаков, - его ли одного вина, что он встретил на свой зов, идущий из глубины, только лжепророка? Разве здесь не повинен и весь народ, и вся историческая Церковь, с ее первосвященниками во главе?»1 Таким образом, думается, феномен Распутина – это, следствие той морально-психологической обстановки, которая сложилась в российском обществе и в русской Церкви в начале нынешнего столетия. Эта обстановка, характеризовавшаяся болезненным интересом части

образованного общества ( как «верхних», так и «нижних» слоев ) к вопросам религиозным, а также апокалиптическими ожиданиями и тревогами, закономерно усилила тягу ко всему необычному и сверхъестественному. Современники, пережившие полосу «революционного безвременья», вспоминая о влиянии Распутина в высшем обществе, говорили о неслучайности этого. Причину же увлечения им очевидцы видели прежде всего «в общей той атмосфере»2; в том, что в разный слоях общества наблюдался кризис, трагедия, «начиная от оскудения силы в духовных кругах до распущенности в богатых».3 Больное время и прогнившая часть общества помогли ему подняться на головокружительную высоту, чтобы потом низвергнуться в пропасть и в известном отношении увлечь за собой и Россию.4

О жизни Распутина до его появления в столице, до его всероссийской, и даже мировой известности известно не так уж много.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Булгаков С. На пиру богов. / Репринт. Воспроизведенное издание София 1921 год.- М.: Планета, 1991. - с. 45

2. Курлов П.Г. Гибель Императорской России. // Григорий Распутин.: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 312

3. Там же. - с. 315

4. Шавельский Г. Воспоминания последнего протопресвитера русской армии и флота. / / Григорий Распутин.: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 116

Имеющиеся сведения неопределенны, противоречивы, как это обычно бывает с теми, кто вызывает жадный интерес окружающих. «Старец» происходил из большого села Покровского Тюменского уезда Тобольской губернии. Родится в третьей четверти XIX века. (Когда Григорий появился в Петербурге ему было около 40 лет ). В Покровском жила его семья: жена Прасковья, дочери Варвара и Матрена ( Мара ) и сын Дмитрий – по некоторым данным, не совсем нормальный, «блаженный», как его называл сам Распутин.

У Распутина уже в молодые годы чередовались периоды крайнего разгула с приступами покаяния, молитвенные экстазы и влечения к паломничеству по святым местам. «Смолоду обнаружил он бурный темперамент, проявлявшийся то в повышенной религиозности и столь присущем русскому человеку богоискательстве, то в чрезвычайной физической страстности, переходящей в эротоманию».1

Пить Распутин начал с 15 лет, а после женитьбы, когда ему было около 20 лет, пьянство еще более усилилось. «Не удовлетворен я был… На многое ответа не находил… И грустно было…».2 Сказалась преступная кровь его предков: он стал вором и конокрадом. Потихоньку обворовывал своих односельчан, за что его часто били «Иной бы умер от таких побоев, но Распутин все выносил и становился еще крепче».3

В этот период его жизни свидетели характеризовали Распутина как человека хитрого, наглого и буйного, любителя драк и сквернословия.

С паломничества в Верхотурский монастырь, где Григорий Ефимович пробыл около трех месяцев, начинается новый период его жизни. Он забросил семью и хозяйство и в течение нескольких лет перебывал в десятках всевозможный обителей, в том числе и на

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Гурко В.И. Царь и царица.// Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, , «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 83

2. Еврейнов Н.Н. Тайна Распутина // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т3 – М.: Терра, , «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 16

3. Коваль-Бобыль И. Вся правда о Распутине // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т2 – М.: Терра, , «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 28

Афоне. Он бросил пить, курить и есть мясо. «Много путешествовал и вещал , то есть проверял все в жизни… Мне редко приходилось кушать… не имея с собой капитала и не собирал вовек… не переменяя по полгоду и не налагая руки до тела – это вериги тайнее, т.е. это делал для опыта и испытания», - вспоминает Распутин о своем паломничестве.1 Обойдя множество монастырей, Распутин воочию убедился в пьянстве и разврате монахов. Именно на этом этапе жизни начинается складывание распутинского религиозного самосознания: «Много я видел там людей; они не живут как монахи, а живут как хотят».2

Вернувшись в Покровское, он устроил в подполье молельню, в которой вместе со своими поклонницами, число которых все время росло, устраивал весьма своеобразные «богослужения», неизменно заканчивавшиеся «самым скотским развратом»,3 – это дало основание подозревать новоявленного «старца» в хлыстовстве, но хлыстом он, по-видимому, все же не был.

Одной из составляющих нового образа «праведника» была его речь. «Стал Григорий уже не говорить, а изрекать, подолгу задумываясь прежде, чем подарить ответом. И ответы его, загадочные, отрывистые, стали походить на пророчества и чтения в сердцах людских».4

С течением времени слава нового и весьма своеобразного

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Распутин Г.Е. Житие опытного странника . // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, , «Книжная лавка – РТР», 1997, с. 351-352

2. Там же. - с. 354

3. Аврех А.Я. Распутин и распутинщина. – М.: Панорама, 1990. - с. 5

4. Еврейнов Н.Н. Тайна Распутина. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т3 – М.: Терра, , «Книжная лавка – РТР», 1997, с.17

«праведника» росла, умный и хитрый мужик ею очень умело и ловко пользовался и в конечном итоге попал в Петербург, а затем и ко двору.

Есть много версий о том, как Распутин появился при царском дворе. Сопоставляя их, можно составить примерно такую картину. Впервые он приехал в столицу в 1904 или 1905 году с рекомендательным письмом викария казанской епархии Хрисанфа, с которым появился у ректора Петербургской духовной академии епископа Сергия. Во время встречи с Сергием на Распутина обратил внимание инспектор ( позднее ректор ) духовной академии и духовник царской четы Феофан. «Феофан, устав от общения с ортодоксальными священниками, увидел в нем истинного сына русской земли, самобытного христианина, близкого к учению Господа. Не церковного, а божьего человека»1; придет время, и он будет глубоко сожалеть, что, не поняв до конца «Божьего человека», открыл ему путь к «подножию трона». Именно Феофан первым представил Распутина женам великих князей Николая Николаевича и Петра Николаевича – Анастасии и Милице. Инспектор знал, что обе глубоко интересуются религиозной нравственностью, поучениями святых отцов, аскетизмом.

В то время Петербург просто кишел разного рода юродивыми «старцами», или просто шарлатанами типа Мити Гугнивого, Диевской «провещательницы» и др. Это объяснялось упадком религии не только в высшем обществе, но даже в народе. Не многие аристократические дома не имели «своего» Распутина. Мистицизм всецело захватил высшее русское общество, незаметно перемешиваясь с чистой религией. Двор Его Императорского Величества не составил

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Анри Труайя. Распутин. – Ростов-на-Дону: Феникс, - М.: Зевс, 1997. - с. 23

исключение. Современники отмечают, что при Дворе то и дело появлялись различного рода провидцы. Царь Николай II был глубоко религиозным человеком; религиозно настроенной была Императрица Александра Федоровна. Она с интересом читала религиозные книги на всех языках. Важно отметить, что государыня никогда не увлекалась оккультизмом и спиритизмом, так модными в аристократических салонах того времени.

«Государыня предупредила меня, что если я хочу быть ее другом, то я должна обещать ей никогда не заниматься спиритизмом, т.е. « это большой грех»», - вспоминает А. Вырубова – близкий друг императорской семьи.1

Возникает вопрос почему влияние «старца» на Александру Федоровну стало сразу прочным и сильным? Ответ на этот вопрос лежит в нескольких плоскостях:

**во-первых**, все больше убеждаясь в распущенности петербургского общества и чувствуя его враждебное отношение к себе, Императрица обращает свой взгляд к простому народу. Лживость, заискивание, корыстолюбие – черты высшего общества, не принимая которые, и Николай II скорее готов был обратиться за советом к какому-либо «старцу», нежели к высокопоставленному чиновнику;

**во-вторых**, в 1904 году после долгих молитв и ожидания, у Императрицы родился наследник – цесаревич. Тем страшнее был удар, когда выяснилось, что ребенок болен страшной болезнью –гемофилией ( наследственная болезнь – плохая свертываемость крови - передается матерью по мужской линии ). Легко себе представить

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Материалы ЧСКВП. Допрос А.А. Вырубовой . // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 296

глубину страданий Александры Федоровны. Поняв, что от людей ждать помощи нечего, она все надежды возложила на Бога! Именно в этот самый момент ей и привели простого сибирского мужика. Этот человек сказал: «Верь в силу моего заступничества – и твой сын будет жить».1 Александра поверила ему всей силой своей души. Уже давно она была убеждена в том, что спасение России и династии придет из народа. Сила веры довершила остальное. Власть Распутина как раз и была чисто психологической и основывалась на вере. «Старец» несомненно обладал в сильной степени какой-то непонятной внутренней силой в смысле воздействия на чужую психику, представлявшей род гипноза.

**в-третьих**, в силу многих обстоятельств, в том числе и постоянного болезненного состояния Императрицы, Царская Семья вела удивительно замкнутый образ жизни, что, естественно, способствовало самоуглублению и развитию религиозного чувства, принявшего у Государыни совершенно исключительный, преобладающий характер. Все это и стало причиной ее преклонения перед личностью Распутина.

Успеху Распутина в немалой степени способствовала общая непросвещенность в религиозном отношении столичной знати, которая, будучи неудовлетворенная общением с духовенством, все же интересовалась религиозными вопросами, была мало требовательна и понимала Распутина как истинного «старца», даже не думая подвергать критике его слова и действия. Первым кто усомнился в «святости» Григория, был епископ Антоний Волынский. Разоблачения

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1.Жильяр П. Император Николай и его семья. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР» , 1997. - с. 191

Антония прозвучали в самом начале «духовной» карьеры новоявленного «старца», что еще больше способствовало укреплению его авторитета, т.к. « всех пророков всегда поносили».1

В личности Г. Распутина было что-то, что привлекало людей к нему. Но замечательным было его положение, так сказать, место во времени и пространстве, его роль, а не он сам. В данной работе наибольший интерес представляет облик Распутина – христианина, человека веры.

Приобретя некоторый опыт духовного общения во время странствий, Распутин легко входил в роль богобоязненного, благочестивого старца, усердного ревнителя православной церкви, что позволило ему в скором времени получить звание «царского лампадника».

В это время ( 1905 год ) в Петербурге уже циркулировали слухи о моральной распущенности «старца» и его сектанских наклонностях. На обвинения «старца» в хлыстовстве ( т.е. в принадлежности к русской мистической секте хлыстов ) Александра Федоровна просто не реагировала – для императорской четы это было несерьезно и считалось клеветой на праведника.

Необходимо отметить, что по своему внешнему виду и поведению он, действительно, мог напоминать хлыста. Практически все современники отмечают, какое сильное влияние оказывали выразительные глаза Распутина. В частности, В.А. Жуковская вспоминает, что во время оживленного разговора «глаза Распутина загорались нетерпимым блеском и из них струилась какая-то

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Жуковская В.А. Мои воспоминания о Г.Е. Распутине1914-1916 годы. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 304

неприятная дикая власть. Взгляд был пристальный и резкий, мигали его глаза очень редко, и этот неподвижный магнетический взгляд смущал самого неробкого человека».1

Внешность – истомленное почерневшее лицо, почти неподвижный взгляд, гладко причесанные и умащенные маслом волосы, нервные подергивания тела, своеобразная походка и прочее, - все это свидетельствовало, что человек, у которого наблюдаются вышеприведенные привычки – хлыст. К версии, что Григорий Распутин принадлежит к секте хлыстов, подталкивала и народная молва, и самочинные собрания по ночам в селе Покровском в пещере, вырытой в подвале своего дома, и легкость половых отношений ( часто нескрываемые прелюбодейные связи ); и даже – воздержание от употребления мясной пищи и не употребление вина ( Распутин стал пить после 20-летнего перерыва с середины 1914 года ). Совместное посещение бани Распутина и великосветских дам, где, по его словам, он «унижал их гордыню», - стало, практически, главным аргументом для обвинения «старца» в сектантстве у современников.

Еврейнов Н.Н. в своей работе «Тайна Распутина», дав критический анализ «предательских для Распутина черт», совершенно безаппеляционно заявляет, что «увидел в религиозной личности Распутина хлыста и притом хлыста, фанатично преданного вероучению этой секты»2, при этом заключает, что он был хлыст, по-видимому, малевановского толка. К такому заключению Еврейнов пришел на основании ряда сопоставлений характерных черт жизни Григория и учения хлыстовских «пророков», именовавшихся, как и

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Жуковская В.А. Мои воспоминания о Г.Е. Распутине1914-1916 годы. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.

2. Еврейнов Н.Н. Тайна Распутина. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т3 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 57

Распутин, «божьими людьми».

С другой стороны, невозможно представить, что Гришка Распутин, сначала 1910-х годов и являвшийся для специальных полицейских служб объектом охраны и слежки ( одновременно ), мог бы незаметно для окружающих продолжать «хлыстовские радения», поддерживать связи со своим «кораблем» ( так называются отдельные общины хлыстов ). А ведь по мнению ученых – богословов, гражданское общество и его жизнь для хлыстов – не цель, а средство. Хлысты живут исключительно жизнью своего «корабля», жизнью своей сектантской общины, - и нет такой жертвы, которой бы они не принесли интересам «корабля». Таким образом, трудно представить «хлыста – одиночку», тем более на котором фокусируется интерес всего оппозиционного самодержавию лагеря. Однако существует точка зрения, приверженцы которой проводят аналогию между «обедами у Распутина», которые практически всегда заканчивались неистовой пляской «эротомана», и хлыстовскими радениями, в которых обязательным элементом были иступленные пляски, доводящие до изнеможения и истерических припадков. Самым ярким примером, в подтверждение данной версии, могут служить посещения Распутиным ресторанов, кабаков и ( даже! ) светских вечеров.

Естественно предположить, что Григорий Распутин, в молодости много путешествовавший по монастырям православной России, мог иметь контакты и с многочисленными в Сибири последователями хлыстовской секты. Вероятно, его буйная натура нашла среди них много общего, - особенно в учении, распространявшимся в XIX веке о том, что каждый последователь этой секты должен иметь свою «духовницу», а каждая женщина сектантка - своего «духовника». Было очевидным «несомненное тяготение его к хлыстовщине, но в несколько своеобразной форме понимания им основ этого учения, применительно к своим порочным наклонностям»,1 - было установлено путем соответственного расследования по делу о принадлежности Распутина к секте.

«Половой гипнотизм» Распутина отмечали такие, например, выдающиеся ученые, как академик В.М. Бехтерев. Именно разврат «Друга» императорской четы и его по меньшей мере спорное «хлыстовство» стали предметом самого пристального внимания еще в предреволюционное время. Вопрос этот в связи с ростом влияния Распутина на государственные дела ( до 1914 года, впрочем, более опосредованного ) привел в конце концов к тому, что имя «старца» появилось на страницах российских газет. Особенно стали им интересоваться после известного «дела» Саратовского епископа Гермогена и скандального иеромонаха Илиодора ( Сергея Груфонова ) – бывших друзей, а в дальнейшем злейших врагов «старца», стремившихся ликвидировать его влияние на царскую чету. Ссылка епископа и иеромонаха в отдаленные монастыри лишний раз продемонстрировала силу Распутина и его безнаказанность. Если до 1910 – 1911 годов о нем в Санкт-Петербурге почти не говорили, то после «дела» епископа Гермогена его имя стало у всех на слуху.

«Беда в том, что о Распутине говорили и говорили слишком много, и этими разговорами его создали», - вспоминает Т.Е. Мельник по рассказам своего отца – лейб-медика Николая II - Е.С. Боткина.2

1912 год явился для Распутина во многом знаменательным, в определенном смысле именно к этому времени в самых широких кругах российского общества отношение к сибирскому «старцу»

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Белецкий С.П. Григорий Распутин. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, « Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 145

2. Мельник Т. Воспоминания о царской семье и ее жизни. . // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т2 – М.: Терра, « Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 210

оформилось определенно и – как показало будущее – окончательно. По воспоминаниям графа В.Н. Коковцева, «интерес» печати к Распутину очень раздражал императора, который потребовал даже от Министра внутренних дел, совместно с Председателем Совета Министров и с Обер-прокурором Св. Синода В.К. Саблером, решить, что следует предпринять для обуздания печати,1 а также в личной беседе заявил Коковцеву, что необходимо «пресечь эту гадость в корне»2, намекая, как потом уяснил Председатель Совета Министров, на слухи о хлыстовстве Распутина. Николай II Приказал тогда В.К. Саблеру достать из Синода дело по исследованию епископом Тобольским Антонием ( Каржавиным ) поступившего на Г.Е. Распутина обвинения в принадлежности его к секте хлыстов. Это дело, начатое Тобольским архиереем, поставившим, якобы, резолюцию о привлечении «старца» к суду как еретика, закончилось для епископа весьма своеобразно: он «упал вверх», будучи назначен архиепископом Тверским3. Раздутое пристрастно изучавшим «дело» о Распутине М.В. Родзянко, велевшееся во всеподданнейший доклад Председателя Государственной Думы ( 26 февраля 1912 года ), с предложением вернуть Гермогена, выгнать Распутина и созвать Собор, только обозлило самодержца и имело обратный эффект4.

Стоит отметить также, что в начале 1911 года в московских типографиях набиралась брошюра приват-доцента Московской

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Коковцев В.Н. Из моего прошлого. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, « Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 106

2. Там же. - с. 111

3. Родзянко М.В. Крушение империи. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, « Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 275

4. Коковцев В.Н. Из моего прошлого. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, « Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 112-113

Духовной Академии М.Н. Новоселова, специалиста по делам сектантства, - «Григорий Распутин и мистическое распутство», в

которой шаг за шагом следя за деятельностью Распутина, документально изобличает его в хлыстовстве. Новоселов резко обвинял в своем труде высшую церковную иерархию в попустительстве сектанству. Однако набор был рассыпан, а сам тираж почти полностью уничтожен; лишь немногие сохранившиеся экземпляры ходили по рукам.

«Запрещение писать о нем невольно возбуждает мысль, что царь покровитель хлыстов… Где же престиж царской власти?… Слухи о том, что высшее общество подпало влиянию Распутина, как хлыста, дает повод пренебрежительно относится к этому обществу – это унижает общество, унижает Двор»1, - писал Родзянко.

Распутина отождествляли с революционными силами, которые стремились «разрушить русскую государственность и уничтожить Россию, пользуясь Распутиным как орудием»2, - резюмировал князь Н.Д. Жеваков, видный церковно-общественный деятель Российской Империи, ярый монархист и любимчик императрицы.

Если кто-нибудь хотел бы уничтожить в народе всякое уважение к религии, всякую веру, он лучше не мог бы сделать … Что вскоре станет от православной церкви? Когда царизм, почуяв опасность, захочет на нее опереться, вместо церкви окажется пустое \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Родзянко М.В. Крушение империи. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, « Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 277

2. Жевахов Ю.Д. Воспоминания. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, « Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 339

место…»1, - из слов отставного министра Кривошеина очевидно, что, благодари влиянию Распутина и его клики, нравственный авторитет русского духовенства падал с каждым днем. Только издевательством над православной Церковью можно объяснить такие «назначения» Распутина, как представление к митре всячески скомпрометированного попа Восторгова, оглашенном еще Иоанном Крондштадтским как «мазурик», назначение епископом Макария Гневушина – того самого, которого московские купцы обвиняли в уголовных преступлениях, проведение в экзархи Грузии известного мздоимца, опального епископа Псковского Алексея ( после неожиданной смерти которого вынужден был застрелиться его секретарь, испугавшийся ответственности за денежные дела экзархата ), а также пожалование им Варнаве, почти неграмотному огороднику из Каргополя, епископского сана. «Хоть архиереи и будут обижаться, что в среду их, академиков, мужика впихнули, да ничего, наплевать, примирятся», - так передал Распутин Иллиодору о своем «объяснении» этого назначения Александре Федоровне2.

Назначение Варнавы открыло эру церковных скандалов, в том числе и дело, связанное с канонизированием архиепископа Иоанна Максимовича умершего в Тобольске в 1815 году.

Синод знал подоплеку этого мероприятия – был против, но Варнава добился непосредственного согласия императора.

В ответе Синод постановил заключить Варнаву в монастырь и отлучить от должности, как нарушителя церковных правил.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Палеолог М. Царская Россия накануне революции.//Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т2–М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 162

2. Труфанов С. Святой черт. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 386-387

В результате: Самарина заменили А.Волжиным, который был близок к Распутину, а митрополит Владимир должен был уступить свою должность архиепископу Владикавказскому Пятириму.

Все вопросы, тесно связанные с церковной жизнью и назначениями, как по обер-прокурорскому надзору, так и в составе высшей духовной иерархии, очень интересовали Распутина. Поэтому

во всех мероприятиях в сфере духовных интересов церкви он играл доминирующую роль. С ним считались многие, в том числе видные иерархи церкви, не говоря уже о средних слоях духовенства, искавших его поддержки. Большинство из них, поддерживая тесные отношения с Распутиным, избегали публично их подчеркивать, остерегаясь перемены общественных отношений к себе из-за связей с Распутиным.

Таким образом, налицо растущая разобщенность в рядах православного духовенства. В РПЦ, не одушевленной какой- то общей новой идеей, многие не считали нужным сдерживать свои индивидуалистические интересы ради пользы общего дела, что способствовало закреплению влияния «старца» в церковных делах.

Конечно, сторонники Григория Ефимовича могут оправдать появление фотографии Распутина с наперстным крестом ( который дается при священстве ) происками врагов царской династии, пытающимися дискредитировать власть близостью «святого черта», но факт попытки принятия им священства невозможно отрицать. Неужели уровень духовного развития русского общества был так низок, что не позволял ему различать действительную святость от мнимой? Что это религиозное невежество, некультурность или самодурство?!

По едкому замечанию Анри Труайя, «все принимали участие в новой модной игре на светских раутах: кто кого – Распутин, Священный Синод или самодержавие»1, - явления церковной жизни находили весьма уродливое отражение и оценку в этих салонах и, необходимо заметить, свидетельствовали об общей деморализации русского духовенства.

Действительно, в этот «век падающих устоев, тщетно

опиравшихся на подгнившие подпорки лицемерных приличий»2, в желающих распутинствовать недостатка не было, что проявлялось в пьянстве, разврате и накопительстве большей части православного духовенства.

Канадский историк Г.З. Иоффе обращает внимание на то, что правые силы вводили Распутина в среду идеологической и политической борьбы. Обращаясь к дневникам французского посла М. Палеолог , он делает вывод, что Распутину отводилась роль некоего рупора русской земли, голоса простого русского народа, свободного от «западной порчи», коснувшейся столичного общества3.

В этом они ( т.е. правые силы ) были солидарны с русскими церковными авторитетами, которые уже давно пытались найти способ потрясти сознание верующих, которое испорчено западным влиянием и последствиями прогресса и забыли истинные ценности православия. Чтобы вернуть слишком отравленных цивилизацией людей к вере предков, по их мнению, необходимо было духовное потрясение.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Труайя А. Распутин. – М.: Зевс,- Ростов-на-Дону: Феникс,1997.- с. 78

2. Жуковская В.А. Мои воспоминания о Григории Распутине 1914-1916 годы. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 294

3. Иоффе Т.З. «Распутиниада»: большая политическая игра // Отечественная история. - 1998, №3. - с. 104

Видимо, Григорий как нельзя лучше подходил на эту роль: послушного орудия в их руках. Но благостное поведение Распутина продолжалось относительно недолго. Те, кто «двинул» его в царские чертоги, рассчитывали использовать его в своих интересах, но они просчитались. Как показала практика, «тобольский мужичок» оказался не так уж прост. Началось то, что вскоре стало известно как

«распутинщина». Безумный разгул Распутина стал притчей во языцах. Распутин был по-мужицки сметлив и по-мужицки многолик.

«В Распутине, - писала Гиппиус, - настоящего юродства никогда не было, но юродствовал он постоянно и с большой сметкой: соображая где сколько положить»1, знал где и как себя вести.

Умевший подчинять неуравновешенных людей своему влиянию и вместе с тем лишенный каких-либо прочных духовных опор, Распутин постепенно превращался в пешку, которой двигали энергичные, корыстные титулованные и нетитулованные политики. То, что «Друг» семьи становится важной пешкой в политической игре, царь знал. В одном из направленных ему докладов, например, прямо указывалось, что компания против Распутина «при настоящих русских условиях политической жизни приобретает особо важное значение и указывает на стремление создать искусственным путем… антидинастическое движение»2. Последние два слова Николай II при чтении подчеркнул, но, видимо, не внял им. Почему? До конца он все-таки не смог оценить опасность всех политических последствий антираспутинской

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Гиппиус З.Н. Живые лица. // Григорий Распутин. В 4т. Т4 – М.: Терра, 1997,с. 10

2. Милюков П.Н. Воспоминания. // Григорий Распутин. В 4т. Т2 – М.: Терра, 1997, с. 298

компании, да и кто их вообще тогда мог оценить? В нападках на Григория он скорее видел вмешательство в свою личную жизнь и не хотел огорчать жену, так горячо уверовавшую в «старца».

Уже в 1912 году последовала нашумевшая речь в Думе. По существу это было первое публичное выступление против «старца»,к

тому же носившее откровенно политический характер. Гучков сказал: «Хочется говорить, хочется кричать, что Церковь в опасности и в опасности государство… Какими путями достиг этот человек центральной позиции, захватив такое влияние, перед которой склоняются великие носители государственной и церковной власти…Григорий Распутин не одинок, разве за его спиной не стоит целая банда?»1.

Говоря об общем внутреннем положении России, бывший председатель Совета министров Коковцев, придавал большое значение деморализации русского духовенства. Он отмечал, что для религии в России в самом ближайшем будущем есть две опасности: во-первых, - это полное подчинение высшего духовенства Распутину и его клике, которое как «мерзкая болезнь…разъедает церковный организм»2; во-вторых, распространение революционных идей среди низшего духовенства, которому способствовали трудное материальное и духовное положение, потеря чувства собственного достоинства, чувства стыда и уважения к своему сану и обязанностям. При этом замечено, что семинаристов окончательно сбивают с их пути, \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Белецкий С.П. Григорий Распутин. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 131

2. Палеолог М. Царская Россия накануне революции.// Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - с. 163

настраивают против высшего духовенства рассказами о распутинских скандалах.

Таким образом Распутин явился символом духовной неудовлетворенности общества и как следствие, нравственной его деградации.

По свидетельству многих современников, «старец» пророчил, что с его гибелью погибнет и царская семья. На деле он погубил ее не своей смертью, а своей жизнью.

Царская семья была скомпрометирована так, что практически никто в критические минуты не оказал ей поддержки.

История Распутина показала всю нервозность и смуту, царившую в лоне Православной Церкви. Сама возможность появления этакого «старца» лишний раз подчеркивала необходимость решительных мер для преодоления всеобщего кризиса религиозного сознания, особенно в среде «верхних» и «средних» слоев общества.

*Глава 3* **Религиозно-философские искания конца ХIХ – начала ХХ веков**

***П.3.1.Идеи модернизации в контексте духовных исканий в конце XIX века.***

Кризис исторического православия и официального богословия, проявившийся в середине Х1Х в., особенно обострился на рубеже Х!Х и ХХ столетий. В 1892-1896г. Россия раскалывается на два лагеря, потрясенная так называемым «Мултанским делом» (по обвинению группы удмуртов в ритуальном убийстве). Началось то тяжелое и кризисное время, которое с неизбежностью вело Россию к глубочайшим потрясениям 1917-1920г.

«Кредо» правых строилось на принципе использования христианства в качестве орудия борьбы с социалистическими идеями, при этом отрицая всякие реформы и свободы для Церкви, возврат к национально - миссионским идеям, что с неизбежностью подразумевает антисемитизм. «Кредо» левых – атеизм, или антихристианство, отрицающие всех национальных основ русской жизни. Но во всем обществе, как и в Церкви, нашлись «здоровые силы», которые начали борьбу за спасение РПЦ.

Первоначально кризисные явления в религии ощутили и о них заговорили вслух в последней четверти ХIХв. и в самом начале ХХв. представители внецерковной ветви русского религиозного либерализма: славянофилы (Ф.М. Достоевский, В.С. Соловьев),а также деятели неохристианства (Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков). Одни из них ратовали за возвращение церкви к мифическим «исконным началам», другие подвергали критике официальную церковность дореформенной поры и высказывались за обновление русского православия применительно к меняющимся условиям общественного развития.

Своеобразным выражением церковного модернизма в форме «философии существования» являлась антропология профессора Казанской духовной академии по кафедре логики и философии В.И. Несмелова ( 1863-1920 ), изложенная в его двухтомном сочинении «Наука о человеке». В работе В.И. Несмелова отдается дань уважения и традиционному христианству.

Тем не менее, лицо всей антропологической системы определяет не ортодоксальная форма, а модернистское содержание, которое находит свое выражение прежде всего в самом методе подхода к проблеме человека. У Несмелова, человек берется за основу как факт реального бытия. Поставив на место бога-творца творца-человека, профессор обращается к анализу традиционных христианских догматов. О грехопадении, искуплении, спасении и др. Однако понимание этих догматов он видит в ином свете. Его уже не устраивает традиционное православное толкование идеи грехопадения, т. к., человек, сотворенный богом, не может быть полностью обвинен в земном зле. В новом варианте несмеловского понимания процесса творения несомненно отразился дух новой эпохи т. к. капитализм, пусть формально, вынуждает допускать некое равенство личности.

Модернистски трактует Несмелов и другие догматы христианства. «Отказ от традиционных понятий христианства, характеризующих объективные условия спасения человека, отвечает общей стратегической линии Несмелова, его антропоцентрической методологии, которая позволяет именно человеку искать бога, а не наоборот», - заключает Комаров1. Несмеловское «обнаружение» бога есть ничто иное, как осознание человеком себя как личности, т. е. осознание в себе бога.

Именно профессор духовной академии заставил определенную часть духовенства задуматься над судьбами православия, начать поиск путей спасения «веры отцов».

Еще об одной попытке как-то обновить ортодоксальное православие, придать ему видимость соответствия с насущными интересами русской мысли свидетельствует появление целого ряда работ апологетического характера, в частности, двухтомного «Православно-догматического богословия» ( 1856 года.) митрополита Макария, в котором вера обосновывалась с позиции разума и науке отводилось место в пределах религии2. Однако, как и следовало ожидать, это не могло устроить ни славянофилов, ни тем более позднейших представителей «русского религиозного ренессанса» (для Бердяева труд был «снимком с католической схоластики»)3.\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Комаров. Общество и личность в православной философии. – Казань: Университет, 1991.- с.144

2. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. – С.-П.: Издательство С.-П. Университета, 1995. - с. 194

3. Там же. - с. 195

Вызовом против ортодоксально-церковных новаций явилось религиозное реформаторство, развившееся в одно из многих своеобразных вполне самостоятельных форм – толстовстве.

Все идейное наследие Л.Н. Толстого ( 1829-1910 годах.) по большому счету сводится к попытке ответить на два главных вопроса: «В чем моя вера?» и «Что делать?»1.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? – Л.: Художественная литература, 1990. - с.52

Как определить кратко толстовскую мысль? Ее основная характерная черта заключается во все большем освобождении христианства от догматов, расширяя в то же время рамки морали. «Я ведь в отношении православия - вашей веры, нахожусь не в положении заблуждающегося или отклоняющегося, я нахожусь в положении обличителя»1,- действительно, он не ограничивался тем, что отвергал власть церкви и ее иерархов, не признавая церковных догматов и священных таинств, культа святых и икон. Он ставил под сомнение все богословие исторического христианства, отвергая как противоречащий разуму принцип триединства2. От этого он последовательно шел к неприятию идеи воплощения Бога в мессию (богочеловечество) и к непризнанию Бога в проповеднике Евангелия. В разрушении традиционных верований Толстой пошел по пути непризнания существования божественной личности и созидательного разума. Таким образом, может быть впервые в России, благодаря силе воздействия писателя, голос которого доходил до миллионов читателей всего мира, была поставлена проблема о разделении христианства (сведенного к этике) и богословия.

Помимо этого, по Толстому, человеческая жизнь должна строиться исключительно на основании разума. Истинное учение Христа является наиболее четким и полным выражением законов разума. Все прочие в метафизической доктрине церкви (воплощение Христа, Троица, бессмертие души) и в еще большей степени –

1. Богданов А.П. Перо и крест: Русские писатели под церковным судом. – М.: Политиздат, 1990. - с. 436

2. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. – С.-П.: Издательство С.-П. Университета, 1995. - с. 204

церковные обряды есть не что иное, как извращение подлинного учения Христа1.

Толстой Л.Н. проповедовал, по существу, новое, отличное от православия учение. Он не всегда был последователен, не всегда справедлив: «совершенно не понимая Церкви»2, и давал для официальной церкви ни мало поводов для выступления против его учения. «Он мог иногда заблуждаться в своем гневном искании истины, но он заставлял работать мысль, нарушая самодовольство молчания, будил окружающих от сна и не давал им уснуть в застое болотного спокойствия»3, - как нельзя лучше о деятельности писателя сказал его замечательный современник А.Ф. Кони. Очень интересна оценка богословских трудов Толстого В.В. Розановым, который сравнивает его с «медведем, который – желая согнать муху с лица своего заснувшего друга – человека – поднял бы против этой мухи камень, который может убить самого человека»4, при этом в роли друга – человека, естественно, выступало духовенство, которое, по словам того же Розанова, «совершенно не знало, или не понимало

тот огромный, волнующийся и тонкий духовный мир, в который Толстой проник с небывалою проницательностью»5.

План религиозной системы, представленный писателем из Ясной Поляны, напоминая комплекс идей, нечетких и противоречивых,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_1. Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? – Л.: Художественная литература, 1990. - с.104

2. Розанов В.В. Толстой и русская Церковь // Сб.: Религия и культура Т1. - М.: Правда, 1990. - с. 358

3. Богданов А.П. Перо и крест: Русские писатели под церковным судом. – М.: Политиздат, 1990. - с. 436

4. Розанов В.В. Толстой и русская Церковь // Сб.: Религия и культура Т1. - М.: Правда, 1990. - с. 366

1. Розанов В.В. Толстой и русская Церковь // Сб.: Религия и культура Т1. - М.: Правда, 1990. - с. 358

спонтанно родившихся внутри многочисленных сект рационалистического толка. Однако Толстой не систематизирует и не ставит в один ряд отдельные положения из различных религиозных систем. Он просто объединяет этические моменты, являющиеся общими для различных толкований Евангелия. Это означает, что в учении Толстого совершенно отсутствует догма как структура. Следовательно, оно не могло стать прообразом для создания какой-либо новой секты. В России было мало последователей Толстого, пытавшихся организовать новую форму церкви, совсем немного было верующих, покинувших православие с тем, чтобы обратиться к религии милосердия и братства1. Тем не менее толстовское движение жило, в него вливались новые силы, особенно в послереволюционные годы – рабочие, крестьяне, бывшие солдаты. Для них, переживших две войны, толстовские идеалы, основанные на любви ко всему живому и на отрицании насилия, обладали огромной притягательностью. Учение писателя оказало огромное влияние и на интеллигенцию. Ярким примером в подтверждение этому может служить тот факт, что в период с 1909 по 1917 годы создаются несколько обществ; идейно направленных в духе учения Л.Н. Толстого ( Московское Вегетарианское Общество, Общество Истинной Свободы, Объединенный Совет религиозных общин и групп ); единомышленниками Л.Н. Толстого выступали и некоторые издательства ( издательство «Посредник», руководитель И.И. Горбунов – Посадов ; издательство «Единение»; а также ряд провинциальных издательств – « Благая весть » и др. ) и журналы \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Л.Н. Толстой. В воспоминаниях современников: В 2т. Т1 – М.: Политиздат, 1960. - с. 529

( «Голос Толстого и Единение» – ( 1917 год ), редактор В.Т. Чертков; «Истинная свобода» – ( 1920 год ), редакторы В.Ф. Булгаков и А.П. Сергеенко и др. ). Общества в память Л.Н. Толстого не имели четкой структуры, но, зато служили главной цели – великой идеи установления любви и мира между всеми живыми существами посредством просветительских бесед и т.д1.

Естественно, что обер-прокурора К.П. Победоносцева такое преклонение перед идеяим графа Л.Н. Толстого побудило заявить о том, что оно носит характер «эпидемического сумасшествия»2. Факт создания хотя и немногочисленных обществ, издательская деятельность, выпуск журналов наводит на мысль, что программа жизни по Толстому нашла в некоторых кругах практическое воплощение, или, по крайней мере, были предприняты такие действия, означавшие для русского общества попытку преодолеть «нездоровые, дурные нравы». Несмотря на абсолютно благие намерения движения, гражданские и церковные власти сочли необходимым развернуть активную антитолстовскую компанию, не только запретив публикацию политико-религиозных произведений писателя, но и

подвергая цензуре статьи с положительными отзывами о них, сообщения о состоянии здоровья Л.Н. Толстого и условиях его жизни. Одновременно на страницах печати усиливались нападки на его последователей, которым ограничивали свободу, а во многих случаях подвергали депортации или отправляли в ссылку.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Воспоминания крестьян – толстовцев / сост. А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1989. - с. 459-462

2. Богданов А.П. Перо и крест: Русские писатели под церковным судом. – М.: Политиздат, 1990. - с. 442

Термин «толстовство» был введен РПЦ в политических целях. Антитолстовская компания, развязанная гражданскими и церковными властями, приобрела особенно интенсивный характер в 1890 годы. Она стала частью более широкой борьбы со всеми формами религиозного неповиновения, первым выражением которой явилось усиление цензуры: раннее ее обвиняли в излишней терпимости в отношении идей, подрывающих, по мнению церковных иерархов, основы авторитета и власти церкви. Государственная Церковь, однако, не ограничилась лишь репрессивными мерами и не довольствовалась полемикой в печати. Насаждалась мысль, что толстовство представляло собой новое сектантское направление, которое можно было прибавить к списку различных проявлений религиозного несогласия.

Согласно православной классификации, учение графа Толстого было отнесено к категории так называемых «рационалистических сект», но с одним важным отличием: в то время как такие секты поддерживали основы христианской веры, Толстой их разрушал.

Государственная власть отреагировала на усиление влияния толстовского движения « Определением Святейшего Синода » от 20 – 22 февраля 1901 года. «Определение» говорило не об отлучении писателя, а о самоотторжении его от православной церкви1. Отлучение «безбожной личности»2 от церкви было подобно небольшому толчку, вызывающему лавину.

1. Богданов А.П. Перо и крест: Русские писатели под церковным судом. – М.: Политиздат., 1990. – с. 443

2. Святой праведный Иоанн Кронштадтский. Ответ Л. Толстому: Сб./ Сост. Т.А. Соколова. – М.: Новатор, 1998. – с. 321

Оно было встречено неодобрением даже в глубоко православной части так называемого высшего общества: множество лиц, в том числе и из интеллигенции, открыто заявляло о своей солидарности с Толстым и письменно уведомляло Синод о своем выходе из православия. Акт Синода лишь вызвал горячий интерес к учению писателя3.

Деятельность Толстого явилась показателем глубокого религиозного упадка официальной церковности в русском обществе. Он заставлял людей задуматься об основополагающих христианских принципах. Объединив этические моменты, являющиеся общими для многих религий, Толстой, по существу, не создал никакой новой религиозной системы. Неудача Толстого лишь доказывает, что религии искусственно не создаются, не изобретаются.

Показательно, что так называемое толстовство проникло в самые различные круги общества: оно было вдохновителем короткого, но интенсивного периода анархо – христианского движения и явилось причиной острой идеологической борьбы анархистских организаций: оно пользовалось большим успехом в международной социал-демократии. Таким образом, распространение толстовской мысли представляет собой важнейшую веху в глубоком кризисе религиозного самосознания русского общества в конце ХIХ века.

Мы видим как лоне некоторых Церквей образуются группыхристиан, объединившихся социализмом2. Не исключение и РПЦ (деятельность Гапона в «Собрании русских фабрично-заводских рабочих Санкт-Петербурга»)3. Таким образом, христианство, \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Шохор-Троцкий К. К юбилею отлучения Толстого / Былое. – 1991. №3. – с. 105
2. Корзун М.С. Русская православная Церковь на службе эксплуататорских классов: Х –1917 год. – Мн.: Беларусь, 1984. – с.231
3. Шамаро А.А. Дело игуменьи Митрофаньи. – Л.: Лениздат, 1990. – с.95

сущности, в соприкасалось с идеями современности, с экономическим, социальным и политическим прогрессом. В русском обществе, оказавшемся под сильным влиянием идей марксизма, религия не могла рассматриваться лишь как этический порыв, она должна была проявиться в качестве политического инструмента.

Проблема взаимоотношений Русской православной церкви и российского государства, а также причин кризиса «исторического христианства» была одним из главных предметов интереса В.С. Соловьева ( 1853 – 1900 годы ), писавший, что «русская Церковь не обладает духовной свободой, она порабощена светской властью, являясь лишь «казенным православием», что российское государство сделало из церкви «атрибут национальности и послушное орудие мирской власти»1.

Известный исследователь русской идеи А.В. Глыга считает, что жизненной задачей В. Соловьева стало реформирование христианства, освобождение его от чуждый наслоений, выявление его нравственной, гуманной сущности, заключение в новую, современную форму, сделав ее всеобщим достоянием2.

В конце 80–х годов В. Соловьев острейшим образом чувствует конец византийско – московского православия, которое считал язычеством и стремиться к тому, «чтобы при помощи римской католической церкви оживить и преобразовать восточную Церковь»3. Критика византийско – московского православия была настолько \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1.Соловьев В.С. Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т 1. – с. 17

2.Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. – М.: Соратник, 1995. – с. 94

3. Лосев А.Ф. Вл. Соловьев.- 2 изд., доп. – М.: Мысль, 1994. – с. 184

Соловьевым в этот период ( «Россия и вселенская Церковь», «Русская идея» ) не могли быть напечатаны в России. Опубликованы они были за границей на французском языке, а в переводе на русский язык они смогли появиться лишь через несколько лет после смерти автора. В 1891 году его работа «Об упадке средневекового мировоззрения» тоже наполнена чувством катастрофизма по отношению к традиционному православию1. Обращаясь к работе В. Соловьева «Когда был оставлен русский путь и как на него вернуться». ( По поводу «Заметки о внутреннем состоянии России» К.С. Аксакова ), ( 1881 год ), можно проследить мысль автора о том, что истоки кризиса русского православия начинаются не с реформирования церкви Петром I ( «это государственная власть ставящая себя вне народа…, грех Петра Великого – это насилие над обычаем народным во имя казенного интереса – грех тяжкий, но простительный» ), а еще с никоновского раскола ( «Патриарх Никон – это церковная иерархия, ставящая себя вне церкви, извне преобразующая быт религиозный и производящая раскол, грех здесь – насилие жизни духовной во имя духовного начала…» ).

По Соловьеву, вторжение светской власти в быт народа – явление ненормальное, но в нем нет того внутреннего противоречия, которое возникает, когда духовная власть, по своей природе исключающая всякое насилие, действуя насильственно, вторгается в религиозную жизнь народа. «Когда власть светская действует не по-христиански, то она не вступает в противоречие с собою, потому что она не есть непременная носительница христианского начала. Кесарь может быть \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Опыты: Литературно-философский ежегодник. – М.: Советский писатель,1990.- с. 273-274

и язычником. Но когда власть духовная, носящая на себе Образ Христов, сознательно действует вопреки духу Христову, она бесповоротно осуждает себя». В статье констатируется факт, что духовная власть, носительница высшего нравственного начала в обществе, никакого нравственного авторитета не имеет, так как, по мнению Соловьева, официальное православие «в действительности является не тем, чем оно должно быть»1. Особо акцентируется

внимание на том, что коренное зло новой России – ее раздвоение, но раздвоение не между правительством и землею, не между интеллигенцией и простым народом, а в деле веры. Коренное зло – в церковном расколе, в разделение между иерархией и народом. Какой же выход из этого положения? По Соловьеву это:

**во-первых**, устранение внешних насильственных средств, еще употребляемых для поддержания внешнего призрачного авторитета Церкви;

**во-вторых**, государство должно отказаться от внешней искусственной и насильственной поддержки Церкви;

**в-третьих**, свобода исповедания.

Таким образом, реформируя русскую Церковь, по заключению В. Соловьева, государство «потеряет невольных служителей, несколько десятков архиереев, лишенных всякого авторитета, и приобретет признание и согласие миллионов людей религиозных, честных, трудолюбивых». Религиозное освобождение русской церкви очень важно, потому что «осуществление свободы церкви, истинного общества христианского составляет для русского народа цель его. \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Комаров Ю.С. Общество и личность в православной философии. – Казань: Университет, 1991. – с. 100

жизненного пути»1

По меткому выражению Замалеева Н.Ф., «теперь уже мало кого удовлетворяла критика исторического христианства, и без того обветшавшего в служении деспотической власти»2, новой России необходимо было новое откровение о человеке, новое религиозное сознание. Выступив за осуществление универсального синтеза науки,

философии и религии, В.С. Соловьев открыл, по сути дела, само понятие «новое религиозное сознание». Подробно свою систему Соловьев изложил в докторской диссертации «Критика отвлеченных начал»3 (1880 год ), а так же в трактате «Чтения о Богочеловеке»4 (1878-1881 годы ).

Концепция Соловьева о «творении» человека противоречива: с одной стороны, ее автор допускает формальное происхождение его от божественного начала, а с другой – фактически человек выступает как «вечный», т.е. не сотворенный богом. Главное, к чему стремиться В. Соловьев, заключается в том, что человек бессмертен, вечен ( эта идея логически вытекает из его несотворенности ). Если христианство требовало славить Бога за то, что тот создал человека, то Соловьев предпочитает воздавать должное Богу за его невмешательство в грехопадение человека и попытки его преодоления. В работе «Чтения о Богочеловеке» он выступает против насильственного подчинения человека Богу. По его мнению, сейчас мало одной веры человека в бога, необходимо основное: вера в человека. Задача человека как разумного и духовного существа не ограничивается собственным \_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Розанов В.В. Уединенное. Опавшие листья: Лирико-философские записки. – М.: Современник, 1992. – с. 409

2. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. – С.-П.: Изд-во С.-П. ун-та, 1995. – с. 221

3 .Соловьев В.С. Критика отвлеченных начал //Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т 1.

4. Соловьев В.С. Чтения о Богочеловечестве //Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т 2.

спасением, но состоит в стремлении к преодолению всех проявлений зла и несовершенства мира. Посредством наук, искусства и общественных учреждений человечество стремиться к совершенствованию жизни и неизбежно приходит и идее совершенной жизни, совпадающей с божественным предопределением, к идее Царства Божьего, возможного на земле в форме свободной теократии.

Таким образом, Соловьев пытается найти выход из кризиса социальных отношений путем создания новых духовных основ общества, не меняя существенно самих социально-экономических укладов России. На пути к Царству Божьему, на земле люди должны действовать не в одиночку, а совместно, как общество, построенное на нравственных принципах добра и правды. Идеал такого общества Соловьев видел в свободной теократии, при которой нравственная власть принадлежит Церкви и ее первосвященнику, сила – царю, как персонифицированному выразителю государственности, а право живого совета с Богом – пророкам, «обладателям ключей будущего»1. По Соловьеву, реальным выражением общества должна быть христианская Церковь. Однако понимание церкви у него отличается от традиционного христианского учения. Философ подчеркивает, что Церковь в «истинном» ее смысле не является неким «местом для богослужения», как это трактовалось в православии. У Соловьева Церковь имеет три части: совокупность отдельных людей, органическую форму «тела» и деятельную силу жизни или духа Бога. В. Соловьев много времени потратил на построение своей утопической теории относительно слияния церковной и светской власти в одно нераздельное целое. Панацеей у Соловьева выдвигается

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 . Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999. – с. 263

идея теократии, как нового вида социального общения на основе религии. Однако, последние годы жизни философа отмечены глубоким разочарованием в теократическом идеале, в возможности осуществления Царства Божьего на земле.

Не найдя ни в одной религиозной системе идеального варианта

общества и личности, не согласившись с моделью человека, предложенной Л.Н. Толстым, Соловьев ближе всего подходит к идее сверхчеловека Ницше.

В конце жизни мировоззренческая ориентация философа несколько изменилась. Он весь в «мистической тревоге». Несмотря на некоторые противоречия его системы, значение В. Соловьева чрезвычайно велико не только для истории русской религиозной мысли, но и для развития русского общества. В Соловьеве – начало нового этапа русского синтеза, предчувствие преображения части интеллигенции, канун «Вех».

Владимир Соловьев «первый осмелился так резко «поднять» целую бурю религиозных мыслей на полудремлющей поверхности нашего церковного моря», в этом его немалая заслуга. Своими идеями он действовал в высшей степени возбуждающе на многих мыслителей в том числе на братьев Трубецких, С. Франка, П. Флоренского, С. Булгакова, К. Леонтьева, вызываю в них «бури религиозных мыслей».

По сравнению с Соловьевым Константин Николаевич Леонтьев ( 1831 – 1891 годы ) отличался религиозной робостью и покорностью, он не интересуется созерцанием и познанием Бога и божественных тайн, он не богослов, у него нет никакого выработанного религиозно-философского учения. Не религиозное учение интересно в К. Леонтьеве, а его религиозный путь, судьба.

Предметным содержанием всей проповеди Леонтьева был призыв к «страху» как к орудию отрезвления забывшегося человечества, - к страху перед Богом, а тем самым и перед тем, что Им установлено на земле как власть и порядок, главнее же всего – к страху перед неповиновением Церкви1. Мыслитель был крепко и традиционно

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 . Зайцев К. Любовь и страх // М. – 1994. № 11.- с.192

церковный человек. Авторитет церковной иерархии имел для него огромное значение. Но его православие – не русское, а византийское, греческое, исключительно монашески-аскетическое и авторитарное, строго иерархическое. Он шел к монашеству и кончил монашеством (принял постриг с именем Климента). «Гуманитарное лжехристианство с одним бессмысленным всепрощением своим, со своим космополитизмом – без ясного догмата, с проповедью любви, без проповеди «страха божьего и веры»; без обрядов, живописующих нам самую суть правильного учения… Такое христианство есть все та же революция, сколько не источай она меду; при таком христианстве ни воевать нельзя, ни государством править; и Богу молиться незачем… Такое христианство может лишь ускорить всеразрушение. Оно и в кротости своей преступно»1, - утверждал К. Леонтьев, выступая против смешения гуманизма и христианства. У Леонтьева было отвращение к морализму в религии, он с особенной враждой относился ко всяким подменам религиозных начал морально-гуманистическими. У него была глубокая антипатия к «евангельскому» христианству, к принятию Христа не через Церковь.

«Об одном умалчивать, другое игнорировать, третье отвергать совершенно; иного стыдиться и признавать святым и божественным только то, что наиболее приближается к чуждым православию понятиям европейского утилитарного прогресса – вот черты того христианства, которому служат теперь, нередко и бессознательно, многие русские люди и которого, к сожалению, провозвестником в

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 . Бердяев Н.А. О русской фолософии: Сб.: В 2 ч.- Свердловск: Из-во Урал. ун-та, 1991.- Ч.1. – с. 264

числе других, явился граф Л.Н. Толстой»1, - термин «розовое христианство» Леонтьев вывел, подвергая оценке, с точки зрения строго-православного мироощущения, взгляды Толстого и Достоевского. В чем же заключается «розовость»? По Леонтьеву, прежде всего в том, что оно затушевывает спасительное значение «страха Божьего» в душе человека. Мыслителю совершенно чужда славянофильская идея соборности с народническим, демократическим, как ему казалось, оттенком. Он решительный сторонник иерархического начала в Церкви. Для него монашество было цветом православия. Православие же славянофильское было народно-бытовым. Византийское православие «для государственной общественности и для семейной жизни – есть религия дисциплины. Для внутренней жизни нашего сердца – оно есть религия разочарования, религия безнадежности на что бы то ни было земное», - думал К.Н. Леонтьев.

Дальнейшее развитие православия, по Леонтьеву, может идти «не в какую-то национально-протестантскую сторону, а скорее в сторону противоположную, или действительно сближаясь с Римом, или еще лучше, только научась многому у Рима, как научаются у противника заимствуя только силы, без единения интересов».

У Леонтьева, гения русского консерватизма ( как называли его в начале нашего века ), очень мало общего с консерватизмом официальным, государственным, с консерватизмом Победоносцева. Сам себя он называл принципиальным или идейным консерватором. Дорогими, требующими и достойными охранения он считал главным образцом, отметил В. Соловьев, во-первых – реально-мистическое, строго церковное и монашеское христианство византийского и

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Зайцев К. Любовь и страх // М. – 1994. № 11. – с. 186

отчасти римского типа; во-вторых – крепкую, сосредоточенную монархическую государственность; в-третьих – красоту жизни в самобытных национальных формах1. Все это, считал Леонтьев, нужно охранять против одного общего врага – уравнительного буржуазного прогресса. Мыслитель чувствовал себя ближе к В. Соловьеву, особенно в отношении положительных симпатий к католичеству. В некоторых других вопросах чувствуется огромное различие между В. Соловьевым и К. Леонтьевым. Соловьев чувствует призвание пророческого служения в Церкви, он дерзает религиозно творить. Леонтьев же прежде всего спасается в Церкви, Леонтьев был человек возрождения светского, мирского. Соловьев же был именно человек возрождения духовного, религиозного. Сочувствуя соединению Церквей и находя проповеди В. Соловьева правильной, он убеждается в том, что против крайности нигилизма нужны другие крайности – религии и мистицизма, а не буржуазная этика2. В католичестве, по Леонтьеву, есть огромная сила для противодействие нигилизму и революционному разрушению, большая чем в православии. Несмотря на явные симпатии иерархического православия, Леонтьев не считал возможным ограничить жизнь Церкви одним охранением известного, испытанного и общепризнанного. «Миряне могут и должны мыслить и писать о новых вопросах», - для христианства важна простота сердца, а не простота ума. По Леонтьеву, Церковь должна быть независимее нынешней, иерархия должна быть сильнее, властнее, сосредоточение. Он не только не верит в возможность христианской

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 . Соловьев В.С. Леонтьев ( ст. из энцикл. словаря ) // Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т 2.- с.414

2. Леонтьев К. Кто правее? Письма В.С. Соловьеву / Наш современник. – 1991. № 12. – с. 172

общественности, как царства правды и блаженства, но и не хочет ее. Такую христианскую общественность он подозревает в сочувствии гуманизму, либерально-эгалитарному прогрессу. Он и от своего любимого Соловьева отвернулся, когда почувствовал в нем смешение христианства с гуманизмом и прогрессом. Либерально-эгалитарный прогресс он связывал с наступлением конца мира. Предчувствуя мировую революцию, в которой погибнут все святыни и ценности благородного старого мира, надеялся, что после того как человечеством будет испытана «горечь социалистического устройства», в нем начнется глубокая, религиозная реакция, и тогда в самой науке явится «сознание своего практического бессилия, мужественное покаяние между смирением и правотой сердечной мистики и веры». Но надежда эта еле теплилась и под конец совсем исчезла. Для остановки противохристианского, противоцерковного движения, по мнению Леонтьева, нужна была сильная царская власть. Но, понимая, что нельзя победить лишь реакцией, Леонтьев возлагает надежды исключительно на «подмораживание», как и Победоносцев.

Религиозная судьба К.Н. Леонтьева – трагическая и страдальческая. Религиозная проблема его жизни неразрешима была средствами, которыми он хотел ее разрешить. Он был мучеником переходной религиозной эпохи. Всей судьбой своей он дает материал для решения религиозно-философских проблем, но сам он не решает таковые. «Этот «реакционер» был очень чуток к подземным гулам надвигающегося грядущего. Но сознание его было подавленно страшными кошмарами»1, -правильно заметил о нем Бердяев.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Бердяев Н.А. О русской фолософии: Сб.: В 2 ч.- Свердловск: Из-во Урал. ун-та, 1991.- Ч.1.- с. 281

В заключение нужно сказать, что Леонтьев был благородным аристократическим мыслителем, защищавшим неравенство и иерархический строй во имя высших качеств культуры и красоты жизни, а не во имя каких либо своих корыстных интересов. В чем причина его религиозной неудачи? Он отрицает гуманизм, бежит от человека, как от греха и соблазна. Для него христианство не было религией Бого-Человека и Бого-Человечества, вот почему он не мог вступить на путь религиозного творчества. В религиозном сознание Леонтьева не было ответа на религиозную проблему космоса и человечества.

Значение К.М. Леонтьева не было до конца понято его современниками, по словам Бердяева, он был «не годен для общего употребления»1, т.к. в мире должен происходить не только процесс разложения и умирания, но и процесс религиозно-творческий. Между тем Леонтьев остается живым и для нашего времени, для нашей религиозной и социальной мысли. Писание Леонтьева не просто исповедь или поучение, а активная борьба с наседающим злом и страстная исповедь, обращенная к людям с призывом подумать о непосредственно грозящей им гибели и, пока не поздно, - обратиться на путь спасения», - считает священник Кирилл Зайцев2.

Существуют очень разные формы ухода от Церкви, укрывающиеся за завесой любви. Нет обличителя подобной тенденции более сильного, чем К.Н. Леонтьев, и в этом его несомненная заслуга. Он как бы говорит: бегите от тех, кто со словами любви на устах уводит вас от Церкви, а прежде всего научитесь бояться, т.е.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1 . Бердяев Н.А. О русской фолософии: Сб.: В 2 ч.- Свердловск: Из-во Урал. ун-та, 1991.- Ч.1.- с.283

2. Зайцев К. Любовь и страх // М. – 1994. № 11. – с. 187

отказываться от самоуверенности… и, не мудрствуя лукаво- свободно, легко отдайтесь руководству Церкви. Особенно актуальной эта мысль покажется тем, кто разделяет мнение о том, что православие это вера не в Бога, а в Церковь.

***3.2. «Новое религиозное сознание»***

***о проблемах Церкви, государства, личности***

Начало ХХ века ознаменовалось для большей части российской интеллигенции новыми духовными исканиями. На это были свои причины: неудовлетворенность господством позитивизма, кризис народнической идеологии и практики; разочарование в марксизме с его «царством свободы»; девальвация прежних ценностей гуманизма и рационализма.

Одновременно усилились апокалиптические предчувствия и ожидания. Вера в знамения и символы особенно характерна в переломную эпоху рубежа веков. Немало этому способствовала и социально-политическая ситуация в стране.

«Двадцатый век… Еще бездомней,

Еще страшнее жизни мгла,

Еще страшнее и огромней

Тень Люциферова крыла», -

предрекал А. Блок.

Названные выше причины объясняют обращение в религиозно-идеалистической философии, к поиску не царства Свободы ( как у марксистов ), а Царства Духа внутри нас.

Сторонники «нового религиозного сознания» обратились к проблеме отношения Церкви и интеллигенции. Они «жаждали религиозного освящения жизни, освящения всемирной культуры, новой святой любви, святой общественности, святой «плоти», преображенной «земли».

Увидев в начале ХХ века так называемый «бунт» многих православных митрополитов и епископов, выступающих за созыв Поместного Собора, за проведения реформ внутри Церкви и за представление ей элементарной независимости от государственного аппарата, среди интеллигенции началось «определенное брожение»1. В кругу, связанном с раннесимволистской богемой, возник не только вопрос о религии, но и стремление к Церкви, желание услышать ее голос. Церковь также нуждалась в серьезном обновлении, понимании миром своих новых задач. Многие священники понимали опасность ослабления влияния Церкви на верующих, призывали к очищению от всего постного и отжившего. В среде профессоров Санкт-Петербургской, Московской, Казанской и Киевской духовных академий росло осознание необходимости поиска путей укрепления православия, его «оживления» через взаимодействие с интеллектуальной элита России. Так родилась идея религиозно-философских собраний, учредители которых ( Мережковский, Философов, Миролюбов, Тарнавцев ) сумели заручиться поддержкой петербургского митрополита Антония ( Владковского ) и получить разрешение на открытое слушание у обер-прокурора Л.П. Победоносцева.

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Бессмертный А.Р. Национализм и универсализм в русском религиозном сознании // На пути к свободе совести / Сост. и общ. ред. Фурмана Д.Е. и О. Марка – М.: Прогресс, 1989. – с.156

К 1901 году Д. Мережковский и З. Гиппиус ( с 1889 года она жена Мережковского ) уже имели более или менее ясное представление о том, какими средствами «создавать» новое религиозное сознание в обществе. Но, критикуя официальную государственную Церковь, они не хотели оказаться и вне Православия. У Гиппиус тогда возникла идея создания интимного творческого союза, союза единомышленников. Выбор ее пал на Д.В. Философова, который разделял их мысли о «новом религиозном сознании», призванном спасти общественную мысль и русскую духовность от оскудения и деградации.

Уже первые собрания изменили представление интеллигенции о духовенстве. Д. Мережковский писал: «Они шли навстречу миру с открытым сердцем, с глубокой простотой и смирением, со святым желанием понять и помочь взыскать погибшее»2. Председателем, открывшихся в 1901 году в Петербурге религиозно-духовных собраний, был молодой, либеральный и очень популярный ректор Петербургской духовной академии епископ Сергий ( Страгородский ), будущий патриарх. Все доклады и прения собраний публиковались. На собраниях поднимались вопросы «о духе и плоти, «христианской общине» и общественности в широком смысле; об отношении Церкви и искусства, брака и девства; Евангелия и язычестве», вспоминает В.В. Розанов3. Члены общества выступали как против старой, омертвевшей церкви, старого остановившегося религиозного

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Мережковский Д.С. Грядущий хам. - М.: Молодая гвардия, 1992. – с.59

2. Розанов В.В. О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира: Сб. – В 2-х т. – Т1. – М.: Правда, 1990. – с.612

сознания и «освященной им государственности»1, так и против «анархического иррационализма, хаотической мистики»2 и основанного на них общественного нигилизма. Несмотря на существование противоречий, разделяющих интеллигенцию и Церковь, собрания стали приносить плоды. Вокруг них образовалась новая среда, в них видели большие творческие возможности. Важно заметить, что влияние соловьевских идей на светскую часть собраний было определяющим. Показательны в этом плане идеи вдохновителя религиозно-философских собраний Д. Мережковского относительно вопроса о «параличе Церкви». Он, как и В. Соловьев, убежден, что «Петр в этом смысле ничего не сделал с Церковью; он только подвел итог тому, что было сделано до него и помимо него, только выявил внутренний болезненный процесс, который совершался в самой церкви и который привел ее к состоянию паралича»3, таким образом Петр I был только орудием. Кажется, кризис церкви он выводит из самых основ всего исторического христианства.

Впервые на заседаниях собраний был открыто поставлен вопрос: насколько православно самодержавие не в своей идеальной возможности, а в своей реальной действительности? «Религиозное мышление, в пределах схемы христианской, давно представляет собой иссохшую мумию в драгоценном саркофаге, о которой никто не

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Мережковский Д.С. Больная Россия. – Л.: Изд-во Лен-го ун-та, 1991. – с.251

2. Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции: - Свердловск: Изд-во Урал. Ун-та, 1991. – с. 172

3. Мережковский Д.С. Грядущий хам. - М.: Молодая гвардия, 1992. – с. 52

заметил даже момента, когда же именно она перестала жить и дышать?» – отмечает В. Розанов1. В органе Санкт-Петербургской духовной академии, Церковном Вестнике, а затем и во всех светских журналах и газетах появилось «мнение группы столичных священников «О необходимости перемен в русском церковном управлении». Оказывается, что духовенство высказало о государственном строе современной им России мысль наиболее радикальную, наиболее глубоко идущую к сути вещей, из всех ранее высказанных в легальной русской печати по этому поводу идей. Действительно, критика существовавшего тогда государственного порядка, касалась исключительно практических злоупотреблений власти, не затрагивала ее религиозного существа. И вот впервые, в мнении русских пастырей, эта критика, становясь теоретической и приобретая силу, вскрывает противоречия и раздвоение в том, что ранее казалось неразделимым, вскрывает в самом центре русской государственной власти неразрешенную антиномию двух властей, светской и духовной, самодержавия и православия.

Впервые указывается, на то, что ненормальное положение церкви в государстве стоит в связи с «основной статьей» нашего законодательства, т.е. с первоосновой всего нашего государственного строя. Статья эта гласит: «В управлении церковном самодержавная власть действует посредством Святейшего Синода, его учрежденного»2 – тем самым, по мнению модернистов, подвергается сомнению свобода церкви не только внешняя, по отношению к государству, но и внутренняя, по отношению к высшим целям ее

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Розанов В.В. Русская Церковь // Религия и культура: Сб.: В 2-х т. – Т1. – М.: Правда, 1990. – с.348

2. См. приложение

религиозного бытия. В свою очередь, постепенно утрачивая свое религиозное содержание, «русская государственность сделалась, наконец, исключительно рациональною, позитивною в самом плоском смысле этого слова»1, окончательно, по выражению старообрядцев, «обмирщилась», обезбожилась. «Если бы русская Церковь могла выйти из паралича относительно русского самодержавия, то тотчас же предстала бы перед нею задача найти утраченный религиозный смысл русской государственности», - считал Д. Мережковский и его единомышленники.

Мережковский мечтал о преображении государства в Церковь ( несомненно влияние соловьевских идей о теократии ).

В статье «О новом религиозном сознании» Бердяев критикует Мережковского за «фальшивые ноты в вопросе о государстве и общественности». «Он явно сбился с пути, - заключает Бердяев, - когда одно время начал реставрировать старое славянофильское учение о государстве, когда чужим голосом пробовал говорить о мистичности власти, когда пытался оживить исторический труп»2. Поразительно, как это Мережковский, столь радикальный, столь бунтующий, не осознал сразу того, что «новая общественность должна быть утверждена не в насильственном союзе государственном, а в свободном религиозном союзе». Как Достоевский, В. Соловьев, он сразу не понял, что идея вселенской теократии, царства Божьего не

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Мережковский Д.С. Грядущий хам. - М.: Молодая гвардия, 1992. – с.59
2. Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999.- с. 301 -302

только на небе, но и на земле, несоединимо с признанием власти земной, с насильственной государственностью. Чувства личности важное для нового религиозного сознания, он не сумел перенести на политику.

Вступая в открытую полемику с Бердяевым, Мережковский в статье «О новом религиозном действии» признает, что его тогдашние взгляды на государство были не только политическим, историческим, философским, но и глубоким религиозным заблуждением»1. Теперь для него нет и не может быть никакого положительного религиозного начала в государственной власти. Великой религиозной «государственной» идеи, которую одно время искал Мережковский, уже не может быть, но может быть, есть иная великая религиозная идея безвластия, безгосударственности, нового теократического, церковного союза, подчиняющего личность лишь воле Бога на земле.

Выдающийся религиозный философ В.В. Розанов ( 1856 –1919годы ) и его «Религия жизни» входит составною частью в русское богоискательство и «новое религиозное сознание» конца ХIХ начала ХХ веков; несмотря на кажущуюся близость с Мережковским в сущности стоит на диаметрально противоположном конце. Розанов, несмотря на все свое отрицательное отношение к христианству вообще, стоит все таки на стороне исторического христианства. «В целом можно сказать, - делает вывод доктор философских наук Пишун С.В., - что здесь еще не отрицается христианство как таковое,

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Мережковский Д.С. О новом религиозном сознании // Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999.- с. 301 -302

для автора, оно есть радость рождающей матери»1. «В. Розанов всегда любил православие без Христа, - вспоминает Н. Бердяев, - и всегда оставался верен такому языческому православию, которое много милее и ближе, чем суровый и трагический дух Христов»2. Искания мыслителя направлены на осуществление идеала истинной церковности, при реализации которого социальные проблемы должны быть заменены религиозным преображением человечества. «Да чем бы была земля без Церкви?»3 – говорил Розанов, оценивая ( особенно в начале своего творчества ) появление христианства как начала цивилизации.

Мыслитель озабочен тем, что христианство в ХIХ веке все больше становится «риторическим»4 и утрачивающим связь с жизнью. Особенно критично В.В. Розанов настроен к «омертвевшему» православию. Он полагал, что Русская Церковь взяла на себя непосильное бремя следования за греческой верой. Конечным итогом этого стала умерщвленная духовность русских. Метафизической аксиомой православия стала «мертвенность всего живого»5. Как и В. Соловьев, Розанов указывал «на Запад и Рим для уврачевания наших

1. Пишун С.В. Социальная философия В.В. Розанова. – Владивосток: Изд-во Дальнвост. ун-та,1993. – с. 93
2. Бердяев НА. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности.- М.: Мыль, 1990.- с.33
3. Розанов В.В. Уединенное. Опавшие листья: Лирико-философские записки. – М.: Современник, 1992. – с.97
4. Розанов В.В. Русская Церковь // Религия и культура: Сб.: В 2-х т. – Т1. – М.: Правда, 1990. –с. 331
5. Пишун В.К., Пишун С.В. «Религия жизни» В. Розанова. - Владивосток : Изд-во Дальнвост. ун-та, 1994. – с.121

местных недостатков»1. У него всюду сквозит отчаянная попыткаспасти христианство, счистив его от софических толкований и приблизив Церковь к жизни. Главный тормоз истины, правды, праведного очищения от старых исторических нагаров, как убедился Розанов, лежит «вовсе не в консерватизме иерархических слоев Церкви, очень просвещенных и вовсе не враждебных критике, а в несносном ханжестве самого общества русского, именно некоторых «любителей церковных дел» в нем»2. В.В. Розанов во многом благодаря В. Соловьеву пришел к выводу о настоятельной необходимости церковной реформы, затрагивающей множество философских и богословских вопросов. Подобно В.С. Соловьеву и С.Н. Булгакову философия Розанова синтезирует церковное и светское богословие.

Среди представителей русского религиозно-идеалистического Ренессанса В.В. Розанов наиболее близок к иудаизму. Его роднит с еврейскими пророками сам характер религиозности, когда «это только мой Бог; и еще ничей»3. Н.А. Бердяев, В.П. Свенитский, полагая, что обращение к иудаизму и в целом к восточной мифологии может сыграть важную роль в реформировании православия, но не допускали розановского пути полной «рекодаизации» христианства, который по их словам, вел к открытому «христоборчеству».

Очевидно, что новая философия Розанова строится на других

1. Розанов В.В. Религия. Философия. Культура: Сб. – М.: Республика, 1992, - с. 287
2. Там же. – с. 288
3. Розанов В.В. Уединенное. Опавшие листья: Лирико-философские записки. – М.: Современник, 1992. – с.56-57

основаниях, нежели традиционное христианство. «Истинная» религия Христа должна сочетать, смешивать в себе грешное и святое, соединять молитву и брак, полагал философ. По существу, он синтезирует христианство с фаллическими культами Древнего Востока1. Хотя Розанов и сокрушается по поводу отвержения язычества и торжества христианства, но единственной силой способной совершить духовный переворот, повернуть современное ему общество на путь религиозной жизни, для него является лишь «доброе наше духовенство»2 – очень интересной в этом плане представляется цитата: «Эх, попы. Поправьтесь! – и спасите Русь», - вошедшая в философские заметки «Перед Сахарой»3.

В 1913 году за свои промонархические и патриотические статьи В.В. Розанов был изгнан из Религиозно-философского общества. Религиозно-философские соображения, появившиеся также в Москве и Киеве, поставившие своей целью сблизить интеллигентские религиозные искания с Церковью, не смогли избежать противоречий, разделявших интеллигенцию и Церковь. Поэт-мистик Н. Минский признался на одном из собраний в Петербурге, что «сюда пришли люди рассуждать о предмете религии, окруженные всеобщим недоверием»4.

Светским и церковным властям показалось опасным само обсуждение вероисповедальных истин. Некоторые священники и

1. Розанов В.В. Люди лунного света: Метафизика христианства. – М.: Дружба народов, 1990. –с.304
2. Розанов В.В. Уединенное. Опавшие листья: Лирико-философские записки. – М.: Современник, 1992. – с.92
3. Розанов В.В. Перед Сахарой // Религия. Философия. Культура: Сб. – М.: Республика, 1992, - с. 316
4. Емельях Л.И. Крестьяне и Церковь накануне революции. – Л.: Наука. 1976. – с.28

богословы видели в нем подрыв православия. Отрицательные отклики усилились после публикаций материалов собраний в журнале «Новый путь» и превращения воскресных встреч у В. Розанова в традицию. В апреле 1903 года собрания были прекращены.

Несмотря на различие позиций, установок представителей духовенства и интеллектуальной элиты, собрания стали еще одним шагом на пути возвращения православия как основы русской культуры. Существенны они были и для самосознания Церкви, т.к. обозначили наиболее болезненные стороны ее внутренней жизни и проповеди среди образованной публики.

Н. Бердяев в своих воспоминаниях и работах, посвященных русскому религиозному ренессансу, отмечает, что в нем существовали, переплетались, как бы два «лагеря», «течения». К первому принадлежали те, кто к религиозным исканиям пришел через эстетику (ведущие теоретики – Д. Мережковский, З. Гиппиус, В. Розанов ). Деятельность второго «течения» была связана с увлечением марксистской теорией, ее осмыслением и последующей критикой ( наиболее известные из них – П. Струве, Н. Бердяев, С. Франк ).

В первые годы русского религиозного ренессанса доминировали «эстетствующие». На проводимых ими религиозно-философских собраниях закладывались основы, утверждалась проблематика и понятийный аппарат русской религиозной философии. Чаще всего обсуждались христологические проблемы, необходимость воцерковления русского общества. И хотя союза представителей «нового религиозного сознания» и «исторической церкви» не получилось и Собрания вынуждены были прекратить свою деятельность, их инициатива была подхвачена бывшими «легальными марксистами», но уже на иной, общественно-философской основе.

Особую роль в духовной жизни этого периода сыграло Московское религиозное философское общество памяти В. Соловьева, объединившее под руководством Бердяева, Булгакова, Евгения Трубецкого и Эрна его единомышленников ( 1907 1917 годы ). Д. Мережковский и З. Гиппиус, став участниками основанного отрывшегося Н. Бердяевым Религиозно-философского общества вскоре потеряли интерес к нему, т.к., по их мнению на его собраниях интеллигенция занималась вопросами неонародничества, богоискательства, политическими темами и была против внесения общественной струи в область религии. «Общество это не способствовало контактам русской интеллигенции с православной Церковью, и духовенство полностью отсутствовало на его заседаниях»1, - Мережковские опасались, если некоторые священники заявляют, что не для них «земная канитель», то еще большей земной канителью может показаться для священников новое дело – Религиозно-философское общество, так называемое «бессмысленное шатание умов, вкусивших несколько земной мудрости и возмечтавшихся о себе через меру», по выражению Святого Иоанна Кронштадтского2.

Интеллектуальное и религиозно-философское пробуждение, вначале коснувшееся незначительной части интеллигенции, после поражения первой русской революции 1905-1907 года расширило свою социальную базу. Во многом этому способствовал выход сразу обратившей на себя внимание книги «Вехи. Сборник статей о русской

1. Гиппиус З.Н. Современная запись. 1914-1919 год. Дневник. Л.: Изд-во Лен-го ун-та, 1991. –с. 59
2. Святой праведный Иоанн Кронштадтский: Сб./ Сост. Т.А. Соколова. – М.: Новатор, 1998. – с. 327

интеллигенции» (1909 год). Но еще до этого симптомом нарастающего идейного кризиса и поиска новой парадигмы философского мышления стал сборник, объединивший представителей интеллектуальной либерально-демократической оппозиции, «Проблемы идеализма» (1902 год), на страницах которого впервые прозвучала развернутая аргументация в защиту нового мировоззрения. Серьезным аргументом в защиту «нового религиозного сознания» стали идеи «Вех». Авторы «Вех» ( Н.А. Бердяев, С.Н. Булгаков, М.А. , А.С. Изгоев, П.Б. Кистяковский, П.Б. Струве, С.Л. Франк ) выступили, с одной стороны, с резкой критикой максималистских идей революционно настроенной части интеллигенции, с другой – с обоснованием философских основ нового мировоззрения, как преодолевающегося ограниченность позитивизма и материализма путем синтеза знания и веры. К сожалению, общественное мнение восприняло прежде всего политический аспект, что стало трагедией сборника так как это затруднило адекватную оценку и понимание духовно-реформаторской задачи книги, а именно – показать на критике интеллигенции основное значение для жизни религиозного сознания. Проанализировать отношение интеллигенции к религии в данном сборнике взялся С.Н. Булгаков ( статья «Героизм и подвижничество» ). Автор обвиняет ее в «подделке под христианство»1 и лишает права в какой либо критики церковной жизни, «пока сама она остается при… принципиальном отрицании религии»2.

Объектом критики стала одна из черт интеллигентского сознания-

1. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // «Вехи», Сверловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – с. 57

2. Там же. – с. 66

нигилизм, породивший «раскольничью мораль» с ее идейной нетерпимостью и фанатизмом, подчинивший нравственные нормы интересам политики и революционной борьбы. С нигилизмом, считали авторы «Вех», тесно связан воинствующий атеизм интеллигенции, не принимающий ни религии (церкви), ни религиозного сознания в любом из его проявлений. Исторически сложилось так, что русский образованный класс развивался как атеистический. Это неприятие религии авторы «Вех» рассматривали как показатель кризиса интеллигентского сознания, предлагая пересмотреть его философские основы и - «покаяться». В религии – в «религиозной философии» ( Бердяев ), в « христианском подвижничестве» ( Булгаков ), в «религиозном гуманизме» ( Франк ) – виделось спасение интеллигенции, путь к преодолению отщепенства от народа.

Авторы «Вех» не сказали об интеллигенции ничего нового в сравнение с тем, что уже было сказано К.П. Победоносцевым, Л.А. Тихомировым. Но это сказали «свои». И что же? Концентрированная критика радикального миросозерцания русской интеллигенции вызвала у нее очень бурную реакцию. Как и следовало полагать, много было написано и в «защиту» интеллигенции. Видный русский политик, историк и публицист П.Н. Милюков ( 1859–1943 года ) был одним из многих пытавшихся оправдать безрелигиозность русской интеллигенции и ее «отщепенства»1. Анализируя историю религиозного сознания, Милюков делает вывод, что «разрыв интеллигенции с традиционными верованиями масс есть постоянный закон для всякой интеллигенции, если только интеллигенция действительно является передовой частью нации, выполняющей принадлежащие ей функции критики и интеллектуальной инициативы»1.

Отношения Церкви и интеллигенции, которые с первого появления интеллигенции на исторической сцене России, были достаточно сложными. Журналист А. Степанов в своей статье « Дитя кризиса», опубликованной в газете «Советская Россия» (от 10.10.1996 года) объясняет «кризисное состояние» нашей интеллигенции тем, что ее породил именно социальный и духовный кризис, непосредственно связанный с развитием либерализма в России. Самый важный признак русской интеллигенции - ее специфическая религиозность, религиозность без Бога. «Интеллигенция, погрязшая в грехах интеллектуальной гордыни, потеряла Бога, но сохранила специфически русскую тоску по идеалу и алканию добра. Однако эта тоска безысходна, алкание ненасытимо, ибо вне врачующей церковной благодати нет и не может быть удовлетворения духовной жажды. Выход русская интеллигенция нашла в замене веры в Бога религиозным суррогатом «гуманизма» в виде веры «в человека», «в совершенные социальные нормы», в прогресс, в земной рай», - делает вывод господин Степанов2.

То, что с самого своего возникновения интеллигенция стала во враждебные отношения к Церкви, объясняется еще и важной психологической причиной. Многие из идейных вождей русской интеллигенции были выходцами из духовного сословия. Порвав со

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Милюков П.Н. Интеллигенция и историческая традиция // Вехи: Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909 –1910. – М.: Молодая гвардия, 1991. – с. 318
2. Степанов А. Дитя кризиса: интеллигенция и Церковь / Советская Россия, 1996 10 окт. – с. 6

своим сословием, с верой и делами своих отцов, они стремились разделаться со своим прошлым ( Н.Г. Чернышевский, М.А. Добролюбов и др.). По выражению С.Н. Булгакова «нет интеллигенции более атеистической, чем русская»1. В русском атеизме, захлестнувшем образованное общество на рубеже веков, больше всего поражает его догматизм, то «религиозное легкомыслие», с которым он принимается. Наша интеллигенция восприняла догматы религии человекабожества, в каком-либо из вариантов, выработанных западноевропейским просветительством, и перешла в идоло-поклонство этой религии. Тем не менее, наиболее умственно пытливые представители ее как бы уже прошли все круги обезбоженного позитивистского ада. Последней точкой был марксизм в который русская интеллигенция окунулась в 80-х годах ХIХ века после неудачи народнического максимализма. Именно марксизм повлиял на поворот религиозных исканий у нас в сторону православия. Из марксизма вышли С.Н. Булгаков, Н.А. Бердяев, С.Л. Франк, П.Б. Струве и др.

Изменились ли отношения русской Православной Церкви и русской интеллигенции после «Вех»? Большинство интеллигенции, отвергнувшей веховские идеи, осталось в прежнем враждебном отношение к Церкви. Сама веховская интеллигенция, несмотря на свои призывы к покаянию и смирению, пыталась модернизировать саму Церковь.

В русском богоискательстве возникло множество разнородных тенденций, одной из главных был творческий антропологизм Н.А. Бердяева ( 1874 – 1948 годы ).

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_ 1. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // «Вехи», Сверловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – с. 33

Н.А. Бердяев хочет служить христианству, но по-своему. Не переставая быть светским философом, он становится религиозным модернистом, светским богословом. С 1904 года, со времени сотрудничества в журнале первых Петербургских Религиозно-философских собраний «Новый путь», он укрепляется во мнении об универсальном значении религии для истории, культуры и человека разрабатывает идею творческого христианского антропологизма, усваивает учение В. Соловьева об истории как богочеловеческом процессе. Н.А. Бердяев выступает против исторического христианства, «не поспешавшего за социальным и культурным прогрессом»1, запятнавшего себя связью с реакционными силами. Он предлагает обновленное в своей догматической части социально-активное христианство, смело берущее на себя функцию защитника социального прогресса и его участника. Модернизацию религии Бердяев считает нормальным и естественным процессом все более адекватного богопознания2.

Действительно, Бердяев предлагает новое прочтение христианства, которое называет творческим антропологизмом, во многом выходы за рамки традиций. Новое прочтение христианства возникло как ответ на вопрос, который можно сформулировать так: «Возможен ли атеизм как жизненная позиция?» Актуальность этого вопроса была вызвана идейной борьбой в революционной России, когда распад старых ценностей приобрел форму атеизации сознания или рождения

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Бердяев Н.А. Философия свободного духа: Сб.- М.: Республика, 1994.- с. 102

2. Ермичев А.А. Творчество и культура в философии Н.А. Бердяева // Сб.П. Религия и свободомыслие в культурно-историческом процессе. – с.-П.: Изд-во С.-П. ун-та, 1991. – с. 107

псевдорелигии. При этом атеизм открыто ( как это было у богостроителей ) спекулировал на парадигмах религиозного сознания.

Бердяев, являясь свидетелем всех трагических событий мировой истории первой половины ХХ века, приходит к выводу, что атеизм как жизненная позиция совершенно невозможен. Логика утверждения Бердяева о жизненной ценности религии и смертоносности атеизма раскрывается в его метафизике творческого христианства1.

Пропасть между Богом и человеком, считает философ, преодолена Христом. В нем раскрыта человечность Бога и божественность человека. Бог – не господин и царь, а свобода, любовь, истина, красота, правда. Это все меняет в христианстве. Бердяев в нем по-иному видит мир, человека, Бога. Не спасаться, не бежать от мира – то была идея исторического христианства, а спасти мир, стать социально активной силой, преобразить его, помня об имманентной бесконечной творческой мощи, присутствующей в человеке, - вот оно, новое христианство, полагал Бердяев. «В центре моей мысли всегда стояли проблемы свободы, личности, творчества, проблемы зла и традиций, т.е., в сущности, одна проблема – проблема человека, его назначения, оправдания его творчества»2.

Философские православные направления стремились к общей цели – обосновать некоторую свободу личности, освободить человека от фатальных уз божественной зависимости, что определялось

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Бердяев Н.А. Опыты эскатологической метафизики: Творчество и объективизация. // Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999. – с. 372-379

2. Бердяев Н.А. Самопознание: (опыты философской автобиографии).- М.: Книга, 1991.- с. 108

характером меняющейся эпохи.

Немаловажным кажется тот факт, что, хотя в предреволюционные годы ситуация в Православной Церкви начала несколько меняться – появились силы, понимающие, что положение Церкви в роли «православного ведомства» ведет ее к гибели, а в интеллигенции возникло все усиливающееся религиозное течение, - все это было уже слишком поздно. «Неверие слишком глубоко укоренилось в русской жизни», правильно заметил архиепископ Серафим1. Немало этому способствовали так называемые «силы революции» вдохновляющиеся идеями русского радикализма и принимающие, по словам Бердяева, «марксизм тоталитарно». Это были будущие богоискатели и большевики. Можно согласиться с Мережковским в том, что слово, «термин: богостроительство, конечно, неудачен; лучше было бы не давать даже малейшего, даже внешнего повода к недоразумениям»2, т.к. до революции возможность использования религиозных символов и структур мышления для пропаганды социализма рассматривалось многими известными теоретиками социал-демократии – В. Базаровым, М. Горьким, А. Луначарским. Последний в статье «Атеизм» в известном сборнике «Очерки по философии марксизма» ( С-Пб. 1908 год ) заложил камни в основание нового культа, трактуя марксизм как новое религиозное учение. Тогда он утверждал, что Маркс и Энгельс подняли значение экономического прогресса «до

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

1. Архиепископ Серафим ( Соболев ). Русская идеология // Русская старина, вып. 2. - М., 1992. – с. 218

2. Мережковский Д.С. Больная Россия. – Л.: Изд-во Лен-го ун-та, 1991. – с. 150

религиозной ценности» и что если «старые» религии истолковывали мир, то идея «новых» – его переделать. Необходимая предпосылка социал-демократии как религии – атеизм не критический, а догматический; не критическое отрицание вопроса о Боге, а догматическое утверждение, что Бога нет. «Теперь и безбожники наши социалисты, сочиняют религии», - ядовито замечает Галич.

Итак, две необходимые предпосылки для торжества социализма – уничтожение Бога и уничтожение личности. Надо разрушить в человечестве идею не только о Боге, но и о личности. Богостроительство дореволюционной России было, по существу, частью общереформаторских тенденций в Церкви.

Обозначившийся в «новом религиозном сознании» союз философии и религии высветил в качестве средоточия духовных исканий проблему Бога и мира, места человека в его земной истории и в вечности, придал движению общественной мысли духовно напряженный, экзистенциальный характер.

Средоточием «нового религиозного сознания» стало так называемое «богоискательство» – течение, инициатором которого был Д.С. Мережковский. Суть нового направления состояла в стремлении к философскому осмыслению и обновлению христианства и культуры, к свободной, полнокровной, религиозно насыщенной общественной и индивидуальной жизни. Свои корни его представители усматривали в русской идеалистической философии, ( Чаадаев ), но прежде всего в философских исканиях В. Соловьева, Достоевского и Л. Толстого.

Еще одно течение «нового религиозного сознания» было представлено идеалистическим крылом русской философской школы, главным образом философами, прошедшими через увлечение марксизмом – «кающимися марксистами» ( Бердяев, Стреве, Франк, Булгаков ).

Сутью нового мировоззрения была ориентация на нравственное обновление, а само оно воспринималось прежде всего как выражение религиозного гуманизма. Общая задача духовного обновления связывалась со стремлением послужить в мысли и в жизни осуществлению христианского идеала. Новое религиозное сознание во многом было протестом мыслящей интеллигенции против замкнувшейся в догматизме «исторической церковности».

Различны были мировоззренческие позиции представителей обоих направлений. «Эстетствующие» предприняли попытку через эстетику и красоты преодолеть ограниченность позитивизма и догматизма официальной религии. Система воззрений «веховцев» исходила из признания самоценности человеческой личности и ее духовной свободы. Общее значение этих направлений в том, что они подняли на более высокий интеллектуальный уровень споры о роли Церкви в жизни общества; участие представителей официальной Церкви обогатило их, но доказать реальное влияние на практические, насущные вопросы Церкви они не смогли.

**З А К Л Ю Ч Е Н И Е.**

80-е годы Х1Х века Ключевский назвал «перевалом, за которым начинается пологий, но неуклонный, постоянный спуск».

Особенность кризиса православия состояла в том, что он проявился во всеобщем падении общественного престижа религии, обесценивания ее роли в решении общественно значимых проблем. Причины кризиса православия Церковь объясняет не утратой влияния на верующих, не девальвацией религии как средства удовлетворения духовных потребностей, а несоответствием устаревших способов выражения «абсолютных и непререкаемых истин веры» современному уровню развития общественного сознания. В России конца Х1Х века назрела острая необходимость «приспособить» православие к новому этапу развития общества, связанному с капиталистическим развитием, социальной поляризацией, ростом социальной напряженности, появлением новых радикальных идей.

Более того, причина упадка православия в жесткой государственной власти над Церковью. Подчинив себе Церковь, государство тем самым разрушило зависимость светского от духовного и привело к внутреннему разладу и ослаблению нравственных начал в обществе. Факт сращивания государства и РПЦ признавался и самими религиозными деятелями. Пагубное влияние опеки светской власти наталкивало их на мысль о необходимости церковных преобразований. Выдающиеся церковные иерархи (митрополит Филарет / Дроздов /, Антоний / Храповский /, Сергий / Страгородский /, Антоний / Владковский / и др. ) и религиозные философы ( В. Соловьев, В.В. Розанов, Д. Мережковский, Н. Бердяев и многие другие ) , известные общественные деятели того времени защищали идею независимости Церкви от государства и прививали ее русскому общественному сознанию.

Закон о вероисповедании 1905 года был запоздалой и половинчатой мерой и его результаты были сведены к нулю. «Свободой быть без совести» называли этот закон крестьяне.

Глубинная причина нежелания реформирования Церкви - в охранительной ее направленности. Православие было основным идеологическим символом самодержавия и основным источником его легитимации. Знаменитая триединая уваровская формула подразумевала, что православие – вера русского народа, самодержавие – его «естественное» политическое устройство и все три компонента – русский народ, русская вера и русское самодержавие – находятся в неразрывной связи. Незыблемость веры – как бы моральное основание незыблемости самодержавия. Здесь и находится, как нам кажется, основное противоречие эпохи.

Принципы свободы совести и слова, суверенности мышления, равно как и весь комплекс прав и свобод, - эти великие приобретения европейской мысли и общественной практики сами, как известно, формировались под непосредственным воздействием религиозно-реформационных процессов. Русское общество начала ХХ века бурлит, развивается, добивается определенных преобразований демократических свобод но в общественном сознании не происходит изменений в глубоко укоренившемся характере традиционных мыслей и чувств. Одним словом, новый дух времени не находит идеологической подпитки.

России не доставало сильного духовного лидера, способного реформировать Церковь, создав учение, которое позволило бы аккумулировать в себе достижения цивилизации ( применительно к историческим условиям России ) с высокими моральными принципами православия, способствуя оздоровлению Русской Православной Церкви и России в целом.

Протестом мыслящей элиты против замкнувшейся в догматизме «исторической церковности» была выработка нового религиозного сознания русской философской мыслью.

Новое религиозное сознание, в частности, можно рассматривать как комплекс социально-культурных и религиозно-философских идей, разделив которые светская интеллигенция могла бы стать «религиозной общественностью» и возродить Россию к новой жизни. Признание религиозных ценностей должна было освятить учительское призвание интеллигенции, и тем был бы преодолен ее разлад с народом. Так замысливался великий синтез религии, культуры, общественности, народной жизни, контуры которой предложил В. Соловьев. В этом единстве нужна была модернизированная религия, а не консервативное историческое христианство. Но интеллигенция была слишком оппозиционна правительству и царю, ее намерения были слишком революционны. Интеллигенцию того времени авторы «Вех» воспринимали как «отщепенцев», предлагали пересмотреть свои философские основы и покаяться.

Это было время религиозных исканий и интереса к мистике и оккультизму, особого внимания к разного рода знамениям и предчувствиям.

Удивительные примеры незнания русским образованным обществом православия дает нам Л.Н. Толстой. Если бы в эпоху глубокого религиозного упадка в обществе, Л.Н. Толстой не отвернулся бы от Церкви, его проповедь общечеловеческих ценностей могла бы принести неоспоримую пользу.

Благодаря болезненному интересу части образованного общества к вопросам религии, а также апокалиптическим ожиданиям и тревогам стало возможным появление Распутина. В Распутине проявился весь кризис, трагедия той морально-психологической обстановки, которая сложилась в российском обществе и в русской Церкви в начале нынешнего столетия.

Тоталитаризм формального православия ставил не преодолимую преграду на пути религиозной мысли. В результате мысль и чувства русских людей устремлялись по направлению вообще не религиозному, атеистическому. В царской России этот путь был более прост и естественен, чем путь религиозных исканий и реформ.

В 1917 году в России впервые была провозглашена свобода совести и отделение церкви от государства, и для преследуемых ранее сектантов наступило «золотое десятилетие». Но Церковь большинства русского народа – православная – подверглась разгрому.

Для христианства не существует «плохого» или «хорошего» политического строя. Христиане всегда готовы быть лояльными и активными гражданами любого государства, желающего блага своим подданным. Но сама по себе имперская идеология – будь она правоконсервативной или леворадикальной – имеет тенденцию подавлять остальные формы общественного сознания. Для того, чтобы Церковь могла адекватно выполнять свое общественное служения и воспитывать народ в духе высокой нравственности, милосердия, терпимости и гражданской ответственности, она должна быть отделена от государства не на словах, а на деле. Однако целесообразность сотрудничества Церкви и государства сегодня не подвергается сомнению и объясняется фактом возвращения в жизнь России православия, основ духовности, что является одним из факторов решения насущных внутрироссийских и внутрицерковных задач.

Выздоровление, или , лучше сказать, возрождение РПЦ – это долгий процесс. Следует надеяться, что он будет продолжаться вместе с оздоровлением нашего общества. И избавление от груза прошлых заблуждений будет опираться на верно понятый и оцененный исторический опыт.

**Список использованных источников и литературы.**

Источники

***а ) книги, статьи***

1. Бердяев Н.А Русская идея // Вопросы философии.- 1990. -№ 2
2. Бердяев Н.А. О новом религиозном сознании // Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999.- с. 301 -302
3. Бердяев Н.А. О русской фолософии: Сб.: В 2 ч.- Свердловск: Из-во Урал. ун-та, 1991.- Ч.1.-287 с.
4. Бердяев Н.А. Опыты эсхатологической метафизики: Творчество и объективизация. // Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999. – 399 с.
5. Бердяев Н.А. Самопознание: (опыты философской автобиографии).- М.: Книга, 1991.- 445 с.
6. Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности М.: Мыль, 1990.- 207 с.
7. Бердяев Н.А. Философия свободного духа: Сб.- М.: Республика, 1994.- 479 с.
8. Бердяев Н.А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции: - Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – 240 с.
9. Булгаков С.Н. На пиру богов. – М.: Планета, 1991. – 105с.
10. Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции: - Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. – 240 с.
11. Булгаков С.Н. Христианский социализм: Сб. – Новосибирск: Наука. Сиб. отд-ие, 1991.- 347с.
12. Вехи: Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909 –1910. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 462 с.
13. Леонтьев К. Кто правее? Письма В.С. Соловьеву // Наш современник. – 1991. № 12. – с. 170-176
14. Мережковский Д.С. Больная Россия. – Л.: Изд-во Лен-го ун-та, 1991. – 272 с.
15. Мережковский Д.С. Грядущий хам. - М.: Молодая гвардия, 1992. – 189 с.
16. Мережковский Д.С. О новом религиозном сознании // Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999.- с. 301 –302
17. Милюков П.Н. Интеллигенция и историческая традиция // Вехи: Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909 –1910. – М.: Молодая гвардия, 1991. – 462 с.
18. Победоносцев К.П. Великая ложь нашего времени // Дальний Восток. – 1996. № 1, № 2
19. Розанов В.В. Л.Н. Толстой и Русская Церковь: Сб. : В 2-х т. – Т1. – М.: Правда, 1990. – 636 с.
20. Розанов В.В. Люди лунного света: Метафизика христианства. – М.: Дружба народов, 1990. – 304 с.
21. Розанов В.В. О сладчайшем Иисусе и горьких плодах мира: Сб. – В 2-х т. – Т1. – М.: Правда, 1990. – 636 с.
22. Розанов В.В. Религия и культура: Сб. – В 2-х т. – Т1. – М.: Правда, 1990. – 636 с.
23. Розанов В.В. Религия. Философия. Культура: Сб. – М.: Республика, 1992, - 397 с.
24. Розанов В.В. Русская Церковь // Религия и культура: Сб.: В 2-х т. – Т1. – М.: Правда, 1990. – 636 с.
25. Розанов В.В. Собр. соч. В темных религиозных лучах: Сб. // под общей редакцией А.Н. Никалюкина. – М.: Республика, 1994. – 475с.
26. Розанов В.В. Уединенное. Опавшие листья: Лирико-философские записки. – М.: Современник, 1992. – 543 с.
27. Святой праведный Иоанн Кронштадтский: Сб./ Сост. Т.А. Соколова. – М.: Новатор, 1998. – 336 с.
28. Соловьев В.С. Воскресные письма // Дальний Восток. – 1990. № 5
29. Соловьев В.С. Леонтьев ( ст. из энцикл. словаря ) // Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т 2.
30. Соловьев В.С. Собр. соч. в 2-х т. – М.: Мысль, 1988. – Т 1. – 892 с., Т 2. – 822 с.
31. Толстой Л.Н. Исповедь. В чем моя вера? – Л.: Худож. лит-ра, 1990. – 416 с.
32. Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи: Сб. статей о русской интеллигенции: - Свердловск: Изд-во Урал. Ун-та, 1991. – 240 с.

***б ) мемуары, дневники***

1. Белецкий С.П. Григорий Распутин // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 544 с.
2. Блок А. Состояние власти // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 448 с.
3. Бьюкенен ДЖ. Мемуары дипломата // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
4. Великий Кн. Александр Михайлович. Из книги воспоминаний // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 544 с.
5. Воейков В.Н. С царем и без царя // Григорий Распутин: Сб: В 4-х т. Т 2 –М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.- 480 с.
6. Воспоминания крестьян – толстовцев. / Сост. А.Б. Рогинский. – М.: Книга, 1989. – 480 с.
7. Вострышев М.Н. Божий избранник: Крестный ход Святителя Тихона Патриарха Московского и всея России. – М.: Современник, 1990. – 191 с.
8. Вырубова А.А. Страницы из моей жизни. Дневник // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 3 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 368 с.
9. Гессен И.В. Беседа с А.Н.Хвостовым в феврале 1916 г. /// Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480с.
10. Гиппиус З.Н. Живые лица . // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4-М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 448 с.
11. Гиппиус З.Н. Современная запись. 1914-1919 год. Дневник. Л.: Изд-во Лен-го ун-та, 1991. – 123 с.
12. Гурко В.И. Царь и царица // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 544 с.
13. Джанумова Е.Ф. Мои встречи с Распутиным // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997.-480 с.
14. Еврейнов Н.Н. Тайна Распутина // Григорий Распутин: Сб.: В 4-х т. Т 3 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 368 с.
15. Жевахов Н.Д. Воспоминания // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –544 с.
16. Жильяр П. Император Николай и его семья // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
17. Жуковская В.А. Мои воспоминания о Г.Е. Распутине 1914-1916 год // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –448 с.
18. Завадский С.В. На великом изломе ( Дело об убийстве Распутина) // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 448с.
19. Керенский А.Ф. Россия на историческом повороте. Мемуары// Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480- с.
20. Клибанов А.И. Из мира религиозного сектантства. Встречи. Беседы. Наблюдения. – М.: Политиздат, 1974. – 255 с.
21. Ковалевский П. Гришка Распутин // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
22. Ковыль-Бобыль И. Вся правда о Распутине // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
23. Коковцев В.Н. Из моего прошлого. Воспоминания. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –544 с.
24. Курлов П.Г. Гибель императорской России // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
25. Л.Н. Толстой в воспоминаниях современников: в 2-х т. Т 1. – М.: Гослитиздат. – Т 1. – 615 с.
26. Материалы чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 448 с.
27. Мельник Т. Воспоминания о царской семье и ее жизни. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –480 с.
28. Милюков П.Н. Воспоминания // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
29. Мосолов А.А. При дворе последнего российского императора. // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 544 с.
30. Палей О.В. Из «Воспоминаний» // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 448 с.
31. Палеолог М. Царская Россия накануне революции // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
32. Пуришкевич. Дневник // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 448 с.
33. Распутин Г.Е. Житие опытного странника // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 448с.
34. Распутин Г.Е. Мои мысли и размышления // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. - 448с.
35. Родзянко М.Д. Крушение империи // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –544 с.
36. Руднев В.М. Правда о царской семье и темных силах // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –448 с.
37. Симонович А. Распутин и Евреи // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –480 с.
38. Сухомлинов В.А. Воспоминания // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
39. Труфанов С. Святой черт // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 1 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –544 с.
40. Тэффи. Распутин. Воспоминания // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. –480 с.
41. Шавельский Т. Воспоминания последнего протопросвитера русской армии и флота // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т 2 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 480 с.
42. Юсупов В.В. Конец Распутина // Григорий Распутин: Сб.: В 4т. Т4 – М.: Терра, «Книжная лавка – РТР», 1997. – 448 с.

II Литература

***а ) монографии, книги***

1. Аврех А.Я. Распутин и распутинщина. – М.: Панорама, 1990. – 32 с.
2. Бессмертный А.Р. Национализм и универсализм в русском религиозном сознании // На пути к свободе совести / Сост. и общ. ред. Фурмана Д.Е. и О. Марка – М.: Прогресс, 1989. – 496 с.
3. Богданов А.П. Перо и крест: Русские писатели под церковным судом. – М.: Политиздат., 1990. – 450 с.
4. Гордиенко Н.С. «Крещение Руси»: фаты против легенд и мифов: Полемические заметки. – Л.: Лениздат, 1984. – 287 с.
5. Гудзий Н. Лев Николаевич Толстой /Сб. ЖЗЛ. Великие русские люди. – М.: Молодая гвардия, 1984. – 306 с.
6. Гулыга А.В. Русская идея и ее творцы. – М.: Соратник, 1995. – 310 с.
7. Ермичев А.А. Творчество и культура в философии Н.А. Бердяева // Сб.П. Религия и свободомыслие в культурно-историческом процессе. – с.-П.: Изд-во С.-П. ун-та, 1991.
8. Емельях Л.И. Крестьяне и Церковь накануне революции. – Л.: Наука. 1976. – 182 с.
9. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. – С.-П.: Изд-во С.-П. ун-та, 1995. – 338 с.
10. Касвинов М.К. Двадцать три ступени вниз. – второе изд., испр. – М.: Мысль 1987. – 558 с.
11. Комаров Ю.С. Общество и личность в православной философии. – Казань: Университет, 1991. – 188 с.
12. Мень А. Религия, культ личности и секулярное государство // На пути к свободе совести / Сост. и общ. ред. Фурмана Д.Е. и О. Марка – М.: Прогресс, 1989. – 496 с.
13. Корзун М.С. Русская православная Церковь на службе эксплуататорских классов: Х –1917 год. – Мн.: Беларусь, 1984. -
14. Крывелев И.А. История религии. Очерки в 2-х т. Т 1. Второе изд. доработ. – М.: Мысль, 1988. – 455 с.
15. Лосев А.Ф. Вл. Соловьев.- 2 изд., доп. – М.: Мысль, 1994. – 230 с.
16. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Высшая школа, 1991. – 555 с.
17. Никольский Н.М. История русской церкви. – 3 изд. – М.: Политиздат, 1983. – 448 с.
18. Новикова Л.И., Сиземская И.Н. Русская философия истории: курс лекций. - Изд. 2-е, дополн. –М.: Аспект Пресс, 1999. – 399 с.
19. Пишун В.К., Пишун С.В. «Религия жизни» В. Розанова. - Владивосток : Изд-во Дальнвост. ун-та, 1994. – 208 с.
20. Пишун С.В. Социальная философия В.В. Розанова. – Владивосток: Изд-во Дальнвост. ун-та,1993. – 152 с.
21. Поспеловский Д.В. Православная Церковь в истории Руси, России и СССР. – М.: Библейско-богословский институт святого апостола Андрея, 1996. – 408 с.
22. Религия и свободомыслие в культурно-историческом процессе (под ред. С.Н. Савельева ) – С.-П.: Изд-во С.-П. ун-та, 1991. – 184 с.
23. Русское православие: вехи истории // Науч. ред. А.И. Клибанов. – М.: Политиздат, 1989. – 719 с.
24. Труайя А. Распутин. – М.: Зевс. - Ростов-на-Дону: Феникс, 1997. – 253 с.
25. Тюрин Ю.П. Копье и крест. – М.: Патриот, 1992. – 208 с.
26. Шамаро А.А. Дело игуменьи Митрофаньи. – Л.: Лениздат, 1990. – 188 с.

*б ) статьи*

1. Архиепископ Серафим ( Соболев ). Русская идеология // Русская старина, вып. 2. - М., 1992.
2. Брокгауз Ф.А., Ефрон И.А. Хлысты. – Т ХХХVII – С.-П.:, 1903. – с.402-409
3. Гулыга А. Вл. Соловьев и его духовные испытания // Дальний восток. – 1995. № 5. С. 119-123
4. Зайцев К. Любовь и страх // М. – 1994. № 11.
5. Иоффе Г.З. «Распуниада»: большая политическая игра // Отечественная история.- 1998. № 3
6. Как идет религиозное возрождение России // Наука и религия. – 1997. № 1.- с. 33-34
7. Куцая М.А. Церковно-государственные отношения в русской религиозной философии ХIХ – н. ХХ веков и их современная интерпретация. // С.Пб.: Проблемы славянской культуры и цивилизации: Материалы региональной научно-методической конференции. Отв. редактор В.И. Иващенко. – Уссурийск: Изд-во УГПИ, 1999. – 101 с.
8. Опыты: Литературно-философский ежегодник. – М.: Советский писатель,1990.- 480 с.
9. Парийский В. , Шаповалов А. Обновленчество // История. – 1995. №4. - с. 3-6
10. Полонский А. Православная Церковь в истории России: Синодальный период // Преподавание истории в школе. – 1996. № 1-2
11. Поспеловский Д. Русская православная Церковь: испытания начала ХХ века // Вопросы истории. – 1993. № 1
12. Прусс И. Религиозный национализм или национальная религия? // Знание-Сила. – 1997. № 3. - с. 126-128
13. РимскийС.В. Церковная реформа Александра II // Вопросы истории. – 1996. № 4
14. Рабкина Н.А. К.П. Победоносцев // Вопросы истории. – 1995. № 2
15. Священник Зайцев К. Любовь и страх // Москва. – 1994. № 1. - с.178-195
16. Степанов А. Дитя кризиса: интеллигенция и Церковь // Советская Россия, 1996 10 окт. –с.6
17. Филатов С. О чем звонит колокол // Знание-Сила. – 1992. № 3. - с.26-34
18. Цыркульников А. Столпы раекции. // Знание-Сила. – 1995. № 4. - с.92-100
19. Шохор-Троцкий К. К юбилею отлучения Толстого // Былое. – 1991. №3