Ю.В. БАЛАКШИНА

Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907

ДОКУМЕНТАЛЬНАЯ ИСТОРИЯ И КУЛЬТУРНЫЙ КОНТЕКСТ

Юлия Балакшина

Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907. Документальная история и культурный контекст

«Свято-Филаретовский православно-христианский институт»

2015

УДК 271.22(470+571)-9"1903/1907"
ББК 63.3(2)52

Балакшина Ю. В.

Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907. Документальная история и культурный контекст / Ю. В. Балакшина — «Свято-Филаретовский православно-христианский институт», 2015

ISBN 978-5-89100-145-9

В книге исследуется деятельность так называемой группы «32-х» санкт-петербургских священников – яркого феномена российской церковно-общественной жизни начала XX века. Автору удалось собрать новые редкие архивные документы, освещающие деятельность группы, найти письма ее участников, проследить их жизненный путь. Хотя о группе «32-х» упоминают все исследования, посвященные Поместному собору Православной российской церкви 1917–1918 гг., но попытка дать ответ на вопросы о том, какой характер имело это важное сообщество, впервые предпринята в настоящей работе. История группы «32-х» прослеживается в ее внутренней эволюции, с учетом личностных особенностей самых заметных из ее членов (выявленных на основе сбора и анализа их переписки и др. архивных материалов). Особое внимание уделено культурному контексту, в котором возникло и осуществило себя данное церковное движение. В приложениях к монографии также впервые публикуется переписка одного из лидеров группы «32-х» прот. Константина Аггеева с профессором Киевской духовной академии П. П. Кудрявцевым, представляющая собой важный источник для изучения как русской церковной истории, так и общественной и культурной жизни России начала XX века. Для специалистов и всех интересующихся новейшей историей Русской церкви.

УДК 271.22(470+571)-9"1903/1907"
ББК 63.3(2)52

© Балакшина Ю. В., 2015
© Свято-Филаретовский
православно-христианский
институт, 2015

ISBN 978-5-89100-145-9

Содержание

Предисловие 7
Введение 8
К проблеме диалога Церкви и светской культуры 8
Поиск нового Богословского метода 12
Отношение христианства к земной жизни 13
Проблема личности 14
Современное положение церкви 15
Историография и источники 17
Глава 1 29
Предыстория 29
Группа «32-х» петербургских священников 35
Союз церковного обновления 51
Конец ознакомительного фрагмента. 62

Ю. В. Балакшина
Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907: Документальная история и культурный контекст

Рецензенты:
доктор филол. наук О. в. Евдокимова,
канд. ист. наук П. Г. Рогозный

Предисловие

О «группе 32-х» упоминают все исследования, посвященные Поместному собору Российской православной церкви 1917–1918 гг., но на вопросы о том, какой характер имело это важное сообщество (были ли это случайно объединившиеся люди? организация или союз? как долго оно просуществовало? кто являлся его организатором и вдохновителем?), впервые дан ответ в настоящем исследовании. Автору Ю. В. Балакшиной удалось по крупинкам собрать архивные документы, освещающие деятельность группы, найти письма ее участников, проследить их жизненный путь. Это большая удача не только для автора, но и для всей нашей церковной истории: нужно было кропотливо просмотреть личные фонды петербургских и московских архивов, найти те фонды, в которых отразились дела, связанные с участниками группы, – и удивительно, что, несмотря на все революционные потрясения, уничтожавшие людей, удалось найти документы и переписку!

Трудно переоценить значение поднятой темы: впервые перед окончанием синодального периода истории церкви зазвучали голоса священников, обеспокоенных социальным развитием страны и странной ситуацией с церковью. Автор приводит выразительные слова А. В. Карташева о «коренной ненормальности отношений церкви к жизни и обществу». Священники бьют тревогу, видя, что церковь не отвечает на запросы времени, любая деятельность может быть осуществлена только с одобрения синодальных чиновников. Вопрос о созыве Поместного собора и о необходимых преобразованиях наконец-то сдвинулся с мертвой точки – правда, его начало последовало только 12 лет спустя! Время, необходимое для церковных преобразований, для обновления церковной жизни, было навсегда упущено. Причина церковных расколов XX века лежит во многом в том, что церковь так и не начала жить самостоятельно вплоть до созыва Поместного собора. Реформы Собора не вошли в церковную жизнь, не успели стать нормой – **и это** несомненно способствовало разгрому церкви в XX веке, от которого она до сих пор не оправилась.

Движение церковного обновления затронуло широкие круги церковной общественности: речь шла не о борьбе за власть в церкви, а о возможности духовенства и мирян, а не только епископата и чиновничества, участвовать в церковном управлении. Русское общество впервые заговорило о том, как должна быть устроена церковная жизнь и как церковь должна отвечать на вызовы современности, и в первую очередь – на «рабочий вопрос». Нашему современному обществу еще предстоит оценить труды прот. Михаила Горчакова, архим. Михаила (Семенова), прот. Александра Рождественского; уже переизданы работы замечательного философа, канониста Н. П. Аксакова. Заслуга книги в том, что в ней воссоздается дух эпохи, когда очень много означало личное знакомство, личные связи, шел поиск единомышленников, формировались церковные течения, проявившие себя на Поместном соборе 1917–1918 гг. Разумеется, было много и брожения, и «пены» среди тех, кто примкнул к движению, но были среди его участников искренние, талантливые и, главное, совестливые люди, чуждые самоуспокоенности и самолюбования. Образы этих людей автор попытался воссоздать во второй части исследования. Обращение к их деятельности, к их личному опыту в церковной жизни, к их попыткам обновить эту жизнь – все это представляет ценность для современного читателя, помогает лучше понять, что составляет содержание церковной жизни. Религиозный поиск «группы 32-х» автор вписывает в более широкий контекст отношения православия к современной культуре: культуре, которая, с одной стороны, пронизана христианским началом, а с другой стороны, не оставляет места традиционным формам церковности и отрицает христианские ценности.

Канд, ист. наук Е. В. Белякова

Введение

К проблеме диалога Церкви и светской культуры

Движение религиозного обновления, возникшее в России в начале XX века, имеет давнюю историю изучения. Группа «32-х» петербургских священников и родственные ей явления рассматривались в трудах П. Н. Зырянова, С. Л. Фирсова, Ю. Шеррер, прот. Георгия Ореханова, Д. А. Головушкина и других исследователей. Введено в научный оборот и проанализировано большое число архивных документов (см. публикации А. А. Шилова, С. Н. Савельева, В. И. Кейдана и др.). Однако тема и по сей день не утратила своей актуальности.

Во-первых, до сих пор нет работ, рассматривающих историю группы «32-х» в ее внутренней эволюции. Чаще всего исследователи ограничиваются анализом событий, вызвавших обращение «32-х» священников к петербургскому митр. Антонию (Вадковскому), и констатацией факта распада группы, не рассматривая логику ее внутренних изменений, обозначенных даже сменой названия (группа – союз – братство). Поэтому целостная, основанная на документах реконструкция истории движения ревнителей церковного обновления является неотложной научной задачей.

Во-вторых, в указанных работах группа «32-х» рассматривается как монолитное целое, без учета личностных особенностей каждого из ее членов. Это обусловлено тем, что состав группы долгое время можно было реконструировать только гипотетически (подписи «32-х» на обращении к митрополиту не были обнародованы). Однако в настоящее время, когда опубликован найденный в Российском государственном историческом архиве список лиц священного сана, входивших в состав Братства ревнителей церковного обновления, важно рассмотреть идейные и личностные особенности участников движения, выявить те внутренние полюса, из которых складывалось живое и динамическое единство исследуемого явления.

В-третьих, работы, посвященные группе «32-х», практически не учитывают тот культурный контекст, в котором возникло и осуществило себя данное церковное движение. Речь идет не только о личных связях столичных священников с представителями культурной элиты России, но и о кардинальном повороте в понимании проблемы отношений церкви и культуры, церкви и современного мира. Подход к движению ревнителей церковного обновления как к явлению только церковному или церковно-политическому не позволяет увидеть всей многогранности и сложности духовной ситуации, сложившейся в России в начале XX века. Игнорирование церковно-культурного контекста деятельности группы «32-х» зачастую приводит исследователей к излишней категоричности в оценках.

В своей работе мы принципиально отказываемся от терминов «обновленчество» и «обновленцы» в силу их идеологической и оценочной окрашенности и предлагаем говорить о «движении обновления церкви», или о «движении ревнителей церковного обновления», в соответствии с тем, как называли себя участники петербургской группы.

Движение обновления церкви, возникшее в России в начале XX века, включало в себя явления разного рода: группу «32-х» столичных священников, московское Христианское братство борьбы, харьковское духовенство, группировавшееся вокруг священника Иоанна Филевского, круг журнала «Церковно-общественная жизнь» в Казани и т. д. По ряду причин в данной монографии рассматривается только столичная часть общероссийского движения. Во-первых, именно группа «32-х» первая выступила с проектом необходимых церковных преобразований и стала инициатором аналогичных выступлений по всей стране.

Во-вторых, в Богословски продуманных и публично оформленных выступлениях этой группы легче всего увидеть общие идеи и тенденции, направлявшие движение в целом. В-третьих, деятельность этой группы, стремившейся к организационной оформленности, оставила много «следов» как в архивных документах, так и в газетах и журналах своего времени. Наконец, как писал прот. Михаил Чельцов, «питерское духовенство всегда считалось передовым, в лучшем идейном смысле этого слова», оно вращалось «в кругу самой высшей идейной интеллигенции, и естественно, в силу уже одного этого интересовалось и волновалось не одними заботами о куске хлеба насущного и честолюбия»…[1]

Движение ревнителей церковного обновления можно назвать одной из первых попыток преодолеть возникший в русском мире раскол церковного и светского начал, ответить на вопросы, которые поставила перед церковью новоевропейская культура. На рубеже XIX–XX веков вопрос об объединении представителей церкви и образованной части русского общества воспринимался как «самый важный из современных русских вопросов» (свящ. Сергий Четвериков), как «великий и роковой вопрос, который ставится теперь перед историей» (С. Н. Булгаков). От его решения зависела, по мнению современников, и будущая судьба России, к началу XX века практически утратившей свое национальное единство из-за векового разрыва между народом и образованным сословием, и будущая судьба христианства, которое теряло способность отвечать на запросы современного человека.

Отношения представителей православной церкви и деятелей светской культуры на протяжении XIX века складывались весьма непросто. Так, цензор Санкт-Петербургской духовной цензуры прот. Тимофей Никольский размашистым почерком написал на статье Н. В. Гоголя «О нашей Церкви и духовенстве» (из книги «Выбранные места из переписки с друзьями»): «Понятия автора о русской церкви конфузны», – и запретил главу к публикации. Со своей стороны, представители русской культуры также чувствовали идущую от церкви угрозу основам своего бытия: «Церковь требует *отречения* от любви к жизни и людям, от любви к искусству, к знанию, к нашим вечным учителям – Пушкину, Достоевскому, Гоголю, – от всей культуры, а мы не хотим отрекаться от того, что хотим – *освятить*»[2].

Деятели церкви остро реагировали на ситуации, когда литература, по их мнению, нарушала свои границы, или вообще дискредитируя любые религиозные и духовные ценности, или присваивая себе право на духовное учительство, искони принадлежавшее Церкви. В 1859 году архим. Иоанн (Соколов) с болью писал о торжестве «отрицательного направления» в русской литературе: «Наша литература идеи религиозные, теологические, философские, созерцательные, – все идеальное и духовное отнесла к области, так называемых у ней в насмешку, высших взглядов, не имеющих действительного значения»[3]. А в 1901 году Святейший Синод был вынужден отлучить от церкви Л. Н. Толстого в связи с тем, что писатель «посвятил свою литературную деятельность и данный от Бога талант на распространение в народе учений, противных Христу и Церкви» [4].

Отрицательное отношение у представителей церкви вызывали также явления литературы, призванные развлекать читателей, уводить их от задачи спасения собственной души. Митрополит Григорий (Постников) сетовал на то, что «искусства отвлекают силы от познания себя», и писал о людях светской культуры: «Они изобретают философические системы,

---

[1] Чельцов Михаил, прот. В чем причина церковной разрухи в 19201930 гг. // Минувшее: Исторический альманах. Вып. 17. СПб., 1995. С. 422. (Здесь и далее цитаты приводятся с сохранением орфографии и пунктуации оригиналов. – *Прим, ред.)*

[2] Записки петербургских Религиозно-философских собраний (19011903 гг.). М.: Республика, 2005. (Далее – Записки РФС.) С. 33.

[3] Иоанн (Соколов), архим. Общество и духовенство // Православный собеседник. 1859. Ч. 1. С. 91.

[4] Определение Святейшего Синода // Л. Н. Толстой: pro et contra. СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного института, 2000. С. 345–346.

сочиняют разные статьи для журнала, пишут какой-нибудь роман, составляют какие-нибудь стихи, способствующие только к развращению нравов или к погибели бесценного времени; но чтобы подумать о самих себе и обсудить самих себя, – к этому они не способны, да на это нет у них и времени»[5]. Митрополит Филарет (Дроздов) называл романы «повестями страстей» и говорил о чтении их так: «Не касайся огня – обожжешься, не касайся смолы – очернишься».

Наконец, глубинные причины недоверия церкви к светской культуре, и в частности – литературе, нужно искать в понимании самой природы искусства. Первые христианские мыслители видели в Боге великого Художника, создавшего мир как огромное произведение искусства, а красоту и устроенность мира воспринимали как главные доказательства его бытийственности. Соответственно, художественное творчество осмыслялось ими как деяние освященное и благословленное, а эстетическое чувство – как один из путей непонятийного постижения Бога[6]. Однако монашеско-аскетические представления о мире, возобладавшие с течением времени в Византии и усвоенные русской церковью, ставили вопрос несколько по-иному: изначальная красота мира была утрачена при грехопадении, зло обезобразило мир и сердце человека. Следовательно, единственным подлинным «художеством» может быть только аскетика, позволяющая человеку очиститься от зла и приблизиться к Богу, а все остальное искусство является «мутным, нравственно не безупречным отпечатком нашей естественной, не проникнутой благодатью жизни»[7].

Со своей стороны, представители образованного русского общества имели свои причины не доверять той исторической православной церкви, с которой им приходилось иметь дело.

Многим духовно чутким и ищущим людям претило «обмирщение» христианства, его готовность приспособиться к нуждам века сего. Так, в 1804 году М. М. Сперанский писал в письме к дочери: «…я называю внешним путем сие обезображенное христианство, покрытое всеми цветами чувственного мира, согласованное с политикой, ласкающее плоть и страсти. христианство слабое, уклончивое, самоугодливое, которое различно от языческого нравственного учения только словами»[8].

Во многом такой образ христианства мог возникать из-за того положения, которое церковь занимала в Российском государстве. Идея симфонии церкви и государственной власти, унаследованная Россией от Византии, в результате реформ Петра I обрела воплощение в так называемой «синодальной системе». Согласно «Духовному регламенту» 1721 года Русская церковь стала составной частью государственного устройства, а Святейший Синод – государственным учреждением. 11 мая 1722 года Петр I издал указ, в котором повелевал «в Синод выбрать из офицеров доброго человека, кто б имел смелость и мог управление синодского дела знать, и быть ему обер-прокурором». С этого момента до 1917 года Синод, а значит и всю Русскую церковь, возглавлял не поставленный церковью на это служение епископ, а государственный чиновник. Церковь была обязана исполнять чисто государственные функции, следить за благонадежностью своих духовных чад. Так, согласно совместному указу Сената и Синода от 16 июля 1722 года «приходские священники обязывались вести списки прихожан и поименно отмечать приходящих к причастию, равно как и уклоняющихся от исповеди», причем «последние подлежали наказанию»[9]. В результате, в процессе

[5] Григорий (Постников), митр. Слово во Святый и Великий вторник // Духовная беседа. 1858. № 11. С. 421–422.

[6] Подробнее см.: Бычков В. В. Малая история византийской эстетики. Киев: Путь к истине, 1991.

[7] Миссионерское обозрение. 1903. № 6. С. 760–761.

[8] Сперанский М. М. Письма к дочери. СПб., 1869. С. 130.

[9] Цит. по: Смолич И. К. История Русской Церкви. Кн. 8. Ч. 1: 1700–1917. М.: Издательство Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. С. 105.

длительного существования под опекой государства, Русская церковь стала утрачивать качества, неотъемлемо присущие церковному организму.

Церковь, отчасти выполнявшая полицейские функции, в угоду государству оправдывавшая войны и казни, не могла не вызывать резкого неприятия у русской интеллигенции, в большинстве своем антигосударственно настроенной. Так, Л. Н. Толстой в своей «Исповеди» писал: «И не только эти убийства на войне, но во время тех смут, которые последовали за войной, я видел членов церкви, учителей ее, монахов, схимников, которые одобряли убийство заблудших беспомощных юношей. И я обратил внимание на все то, что делается людьми, исповедующими христианство, и ужаснулся»[10].

Помимо противоречий, возникавших между церковью и образованным сословием исключительно на русской почве, нужно назвать и ряд более общих проблем, связанных с магистральными путями развития новоевропейской культуры. В XVII веке в Россию из Западной Европы начинает проникать культ науки, образования, секулярного знания. Церковный смысл понятия «просвещение», как таинства духовного преображения человека Божественным светом, вытесняется светским: только знания, науки, просвещение открывают человеку главное – добродетель. При этом, как отмечает А. М. Панченко, «в глазах “новых учителей” русская культура – это “плохая” культура, строить ее нужно заново, как бы на пустом месте»[11]. На протяжении всего XIX века ревностные сторонники европейского просвещения обвиняли церковь в «мракобесии», «защите кнута», «диком невежестве», «обскурантизме». Так, например, В. Г. Белинский в своем знаменитом письме Н. В. Гоголю по поводу «Выбранных мест из переписки с друзьями» 15 июля 1847 года писал: «.. вы не заметили, что Россия видит свое спасение не в мистицизме, не в аскетизме, не в пиэтизме, а в успехах цивилизации, просвещения, гуманности. Ей нужны не проповеди (довольно она слышала их!), не молитвы (довольно она твердила их!), а пробуждение в народе чувства человеческого достоинства, столько веков потерянного в грязи и навозе, права и законы, сообразные не с учением церкви, а со здравым смыслом и справедливостью, и строгое, по возможности, их выполнение»[12]. Безусловно, полного раскола национальной культуры в России не произошло: светская культура продолжала питаться из церковного источника смыслов и образов, церковная словесность с конца 1830-х годов равнялась на светскую в языковом отношении, – но в конечном итоге приходится констатировать, что церковь в XIX веке не владела тем понятийным, философским, культурным языком, который позволил бы ей ответить на запросы алчущего духа образованных людей того времени. Когда в 1901–1903 гг. на религиозно-философских собраниях богоискательски настроенная интеллигенция встретилась с просвещенным православным духовенством, З. Н. Гиппиус отметила: «Это были воистину два разных мира. Знакомясь ближе с “новыми” людьми, мы переходили от удивления к удивлению. Даже не о внутренней разности я говорю, а просто о навыках, обычаях, о самом языке, все было другое, точно совсем другая культура»[13].

С точки зрения новоевропейского сознания, поставившего во главу угла идею постоянного развития, прогресса, церковь, много веков хранящая непреложным данное ей Откровение, казалась застывшей, неподвижной, скованной догматами. Возникал вопрос о возможности религиозного творчества в христианстве, о совместимости христианской религии со свободными потребностями человеческого духа.

---

[10] Толстой Л. Н. Исповедь (Вступление к ненапечатанному сочинению) // Он же. Полн. собр. соч.: В 90 т. М.; Л.: Гос. изд-во, 1928–1964. Т. 23. С. 56.

[11] Панченко А. М. История и вечность в системе культурных ценностей // Он же. Я эмигрировал в Древнюю Русь: Россия: история и культура: Работы разных лет. СПб.: Звезда, 2005. С. 122.

[12] Белинский В. Г. Полн. собр. соч.: В 13 т. М.: Изд-во Академии наук СССР, 1956. Т. 10. С. 213.

[13] Гиппиус З. Н. Первая встреча: К истории Петербургских Религиознофилософских собраний 1901–1903 гг. // Наше наследие. 1990. № 4. С. 68.

Наконец, одним из ключевых вопросов, прозвучавших в XIX веке из «лагеря культуры» в адрес «церковного лагеря», стал вопрос об отношении христианства к плоти, к человеческой жизни, к «земному» идеалу, в конечном итоге – к искусству, потому что «всякий художественный образ есть все-таки не бесплотная духовность, а одухотворенная плоть или воплощенный дух»[14]. Распространяется ли призыв апостола: «…не любите мира, ни того, что в мире. Ибо все, что в мире: похоть плоти, похоть очей и гордость житейская…» (1 Ин 2:15–16) – на литературу? Ответ на этот вопрос не был, например, для Гоголя простым и очевидным. Д. С. Мережковский, размышляя о религиозной драме писателя, так сформулировал суть его внутреннего вопрошания: «Он хотел, чтобы церковь научила его отделять мир, который “весь лежит во зле”, от мира, который Бог так возлюбил, что Сына Своего Единородного принес за него в жертву»[15].

Попыткой изнутри церкви ответить на высказанные богоискательски настроенной интеллигенцией вопросы, но еще более – на невысказанные запросы и вызовы эпохи, стало движение церковного обновления. Характерно, что в начале 1900-х годов сближение друг с другом людей, в будущем составивших ядро движения, происходило именно по принципу сходства взглядов на такие ключевые проблемы, как отношения церкви и государства, церкви и культуры, церкви и современного мира. Так, в 1903 году свящ. Константин Аггеев, переехав из Киева в Петербург, почти сразу обрел друга и единомышленника в лице свящ. Иоанна Егорова, своего товарища по службе в Смольном институте благородных девиц: «Егоров – по призванию законоучитель и живет своим делом. Ко всему этому удивительно образованный человек, – эстетик какой-то. Он подает магистерское – “Библейское творчество.”. Солидарность как в общих, так и в педагогических взглядах создала нашу внешнюю, так сказать, неразрывность…» (С. 222)[16].

Аналогичным образом происходит знакомство священников Агтеева и Егорова с иеромонахом Михаилом (Семеновым): «24 ноября были мы на лекции о. Михаила, одним из вопросов которой был, между прочим, вопрос о *религиозном воспитании.* Лекция нас очень удовлетворила (нас: читай – меня и Егорова) солидарностью своих взглядов с нашими и откровенностью выражений» (С. 241).

Не претендуя на целостное описание «нового сознания», формировавшегося в церковной среде в конце XIX – начале XX в. отнюдь не всегда под прямым влиянием религиозных идей русской интеллигенции, определим круг основных проблем, на которых оказалось сосредоточено внимание исследуемого нами круга священников.

Поиск нового Богословского метода

Освобождение от господства позитивизма, научно-объективного метода познания, происходившее в Европе и России на рубеже XIX–XX веков, ставило перед представителями церкви вопрос о ее собственных гносеологических подходах, о возможностях религиозной веры в постижении сущности бытия. Принятая в церковной практике система изложения и передачи опыта веры, как правило, имела схоластический, наукообразный характер и не удовлетворяла запросам мистически настроенной части общества. Отсюда – потребность в новом богословии, отражающем не догматические формулы, а живой опыт богопознания. Свящ. Константин Аггеев с восторгом сообщает своему киевскому другу П. П. Кудрявцеву, что познакомился в Петербурге с Н. П. Аксаковым, который «весь погрузился в

[14] Из доклада Д. С. Мережковского «Гоголь и отец Матвей» на X заседании РФС. См.: Записки РФС. С. 178.

[15] Там же. С. 183.

[16] Здесь и далее, если не указано иначе, письма о. Константина Аггеева цитируются по настоящему изданию с указанием страницы в круглых скобках после цитаты.

богословскую святоотеческую литературу и по ней создает богословие – совершенно далекое от сухих, в некотором смысле атеистических, катехизисов и догматикимакариев» (С. 238). Ближайшим ориентиром в создании «нового богословия» становится творчество А. С. Хомякова, «предъявившего новый метод для плодотворного богословствования, в противоположность господствовавшему в его время и доселе еще, к сожалению, не оставленному школьно-схоластическому методу, мертвящему живую истину Божию»[17]. Метод Хомякова свящ. Павел Лахостский предлагает называть «мистико-созерцательным». Священник Иоанн Егоров провозглашает одним из главных принципов своей законоучительской деятельности отказ от «схоластической рационалистической теории знания»[18]. Он также утверждает, что предлагаемая теория познания тождественна «святоотеческой созерцательной теории богопознания». Познание при этом понимается не как противопоставление познающего познаваемому, не как борьба и вражда, но как «акт любви», «слияние познающего с познаваемым»[19].

Отношение христианства к земной жизни

Второй вопрос, активно обсуждавшийся в среде петербургского духовенства рубежа веков: «Есть ли христианство проповедь одного загробного идеала, или оно дано и для здешней земной жизни, имеющей цену в себе?»[20] Критике подвергалось понимание «этой» жизни как приготовления к «той», отношение к ней как к «предбаннику», имеющему скоропреходящее значение, как к своеобразному «проездному билету со станции земля на станцию небо». Такую онтологию свящ. Иоанн Егоров называл «эгоистически-утилитарной»[21]. В качестве альтернативы предлагался «взгляд, по которому земная и загробная жизнь – один путь религиозно-нравственного развития человека, вечная жизнь начинается здесь, на земле»[22]. Богословское обоснование этой точки зрения было дано в трудах архнм. Сергия (Страгородского) и киевского проф. – прот. П. Я. Светлова. Первый в своей работе «Православное учение о спасении» писал о задаче человека в земной жизни «развить», «осуществить» полученное при крещении «семя вечной жизни»: «Последующая жизнь, таким образом, не механический, побочный придаток, а необходимое дополнение свободно-охотного и вместе таинственного переворота, пережитого человеком в крещении»[23]. Второй, развивая евангельское учение о Царстве Божьем, указывал, что «разумные твари самой природой своей призываются к свободному служению Богу, участию в Царствии Его»: «С одной стороны царство Божие есть дело Божие в людях и во всем мире, с другой стороны – дело человека и человечества, жизненная задача и высший нравственный идеал отдельных лиц, народов и всего человечества»[24]. Идея творческого соучастия человека в деле спасения мира и созидания Божьего Царства высказывалась ранее в трудах философа В. С. Соловьева и, в конечном итоге, возводилась участниками богословских дискуссий начала XX века к первохристианским временам: «Христианство и в первые золотые свои дни вовсе не понималось, как дар Неба для сокровенной, личной жизни, как пустынное жительство, а напротив, – как новая

[17] Православно-русское слово. 1905. № 1–2. С. 152.

[18] Егоров И. Ф., прот. Новый учебный план, краткая программа и методика Закона Божия. Пг.: тип. Auseklis, 1917. С. 7.

[19] Там же. С. 9.

[20] Аггеев Константин, свящ. Роковые недоразумения // Церковный вестник. 1905. 17 фев. № 7. С. 198.

[21] Егоров И. Ф., прот. Новый учебный план… С. 19.

[22] Аггеев Константин, свящ. Роковые недоразумения. С. 198.

[23] Сергнй (Страгородский), архнм. Православное учение о спасеннн: Опыт раскрытия нравственно-субъективной стороны спасения на основании Св. Пнсання н творений святоотеческих. Сергиев Посад, 1895. С. 216.

[24] Светлов П. Я., проф. – прот. Идея Царства Божня в ее значении для христианского миросозерцания: Богословско-апологетическое исследование. Сергиев Посад: Тнп. Свято-Тронцк. Сергиевой лавры, 1905. С. 9.

жизнь, перерождающая в образ Христа весь мир… со всем его укладом, строем и культурою»[25].

Утверждение высокой религиозной ценности земной жизни меняло отношение представителей церкви к аскетическому монашескому идеалу и к наследию внерелигиозной культуры, к возможности участия духовенства и мирян в общественной жизни страны и в «работе» всего «человечества по улучшению земной жизни» (П. Я. Светлов). Христианство стало восприниматься как сила, действенная здесь и сейчас, дающая возможность победы над злом, «животворящая жизнь добром и правдою» (свящ. Иоанн Егоров).

Проблема личности

В тесной связи с вопросом ценности земной жизни был поставлен в начале XX века вопрос о личности, о соотношении в человеке духовного и телесного начал, о свободе и творчестве как фундаментальных понятиях христианской антропологии. Так, свящ. Иоанн Крылов, один из участников кружка «32-х», в статье «Назревший вопрос» сформулировал свой вопрос следующим образом: «Право ли духовенство в укоренившемся, традиционном понимании своей христиански-пастырской миссии в отношении к миру, земле, телу, в рассечении человека на две сущности, с принятием одной под свое ведение и с отстранением другой? Разве человек – один дух? Разве не органически связан он с телом? Не в теле ли и не через него ли развивается, совершенствуется и обогащается знаниями и жизнию дух?»[26] Доверие к душевно-телесному, историческому контексту человеческой жизни требовало оправдания жизни деятельной, а не аскетически-созерцательной, что стало возможным благодаря таким категориям, как свобода и творчество. Так, например, на собраниях Содружества учащейся молодежи свящ. Иоанн Слободской высказывался против монашеского требования безусловного послушания, находя его «противоречащим самому духу христианства, поднявшего на недосягаемую высоту нравственную свободу человеческого духа, от которой не может отказать окормляемый»[27], а свящ. Константин Аггеев указывал, что «все вообще художественные произведения, как плоды свыше данного таланта, способности к творчеству – нравственны сами по себе и могут быть вредными лишь при известном отношении к ним»[28].

Почти для всех священников исследуемого круга характерен интерес к проявлениям личностного начала в светской культуре, в частности, к творчеству Фридриха Ницше и его литературных последователей. Так, свящ. Иоанн Слободской назвал Ницше «замечательным философом-художником конца минувшего века»[29]; иеромонах Михаил (Семенов) увидел в ницшеанских героях произведений Оскара Уальда и Станислава Пшибышевского не только трагедию индивидуальной жизни, но и «“символ” носителей целого течения, в котором и *ужас и надежда* и, думаю я, более *надежда,* чем ужас»[30]; свящ. Константин Аггеев, читая «Несвоевременные размышления» Ницше, восклицал: «Как много у него истинно-религиозного!…»[31] Залогом надежды для представителей церкви стала «обострившаяся совесть» современного человека, его способность честно взглянуть на самого себя и начертить свой «лик без лжи и без пристрастия», особое качество «человечности», выражавшееся в посто-

[25] Крылов Иоанн, свящ. Назревший вопрос // Церковный вестннк. 1905. 3 марта. № 9. С. 266.

[26] Крылов Иоанн, свящ. Назревший вопрос.

[27] Православно-русское слово. 1905. № 1–2. С. 162.

[28] Православно-русское слово. 1905. № 1–2. С. 177–178.

[29] Слободской Иоанн, свящ. Фридрих Ницше при свете христианского мировоззрения: Бесплатное приложение к духовному журналу «Странник» за 1905 г. СПб., 1905. С. 5.

[30] Иеромонах Михаил. Трагедия совести // Православно-русское слово. 1904. № 6. С. 527.

[31] См.: Письмо № 80 // Взыскующие града: Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках. М.: Школа «Языки русской культуры», 1997. С. 150.

янном напряженном самосознании и самоиспытании, в принципиальной неуспокоенности мысли и совести.

Современное положение церкви

В редакторском предисловии к журналу «Век», ставшему печатным органом движения ревнителей церковного обновления, предполагалось, что решать задачу «замирения» «раскола между светским и церковным сознанием, в его бесконечных разветвлениях вносящего разлад в душу каждого современного христианина», можно двумя путями. Представителям духовенства предлагалось, во-первых, «всесторонне выяснить для себя сложный вопрос о ценности всей новейшей культуры»; «тщательно отделить в современном культурном процессе элементы добра и зла», и, во-вторых, произвести «строгую самооценку… традиционных форм нашей церковной жизни»[32]. Столичные священники из круга «32-х» сознавали мощный богословский, философский, жизнетворческий потенциал христианства и скорбели о том, что современное положение церкви стало для него мертвой оболочкой. Они мечтали о таком обновлении церковной жизни, которое позволило бы выявить живую душу Православия, показать потерявшему Бога человечеству лик Христа и силу Его воскресения: «И все замерли в молитвенном ожидании, что Галилеянин еще раз одержит победу, – новую и трудную победу над разобщенными взаимным непониманием и враждой сердцами человеческими, – и что на уверенно радостный возглас исповедников “старого христианства” *Христос воскресе*! – искатели “новой веры” ответят столь же уверенно радостным “Воистину Христос воскресе”…»[33].

Церковное обновление и христианское возрождение мыслилось участниками кружка «32-х» в первую очередь через возрождение внутренней самостоятельной жизни церковного организма: «.объединение членов Русской Церкви между собою; осуществление соборного начала во всей церковной деятельности нашей…»[34]. Условием возрождения этой самостоятельности представлялось освобождение церкви от опеки государства, а одной из непреложных форм проявления соборности – созыв поместного собора православной церкви. Оба положения стали содержанием первой записки группы «32-х» «О необходимости перемен в русском церковном управлении». В ней, в частности, говорилось: «Не подчиняться должна Церковь условиям и требованиям общественной и государственной жизни, какой бы высоты – всегда, впрочем, относительной – ни достигали эти требования; она должна действовать как свободная благодатная сила, провозглашая лето Господне благоприятное»[35].

Таким образом, мы можем говорить, что появление группы «32-х» петербургских священников явилось следствием не только церковно-общественной ситуации, сложившейся в России в начале XX века, но и результатом сложного процесса взаимодействия двух типов культур, двух национальных миров, разошедшихся в результате внерелигиозного развития новоевропейского человечества.

В 1906 году в журнале «Вопросы религии» появилась статья С. Н. Булгакова (будущего прот. Сергия Булгакова) «Церковь и культура». Используя образы евангельской притчи, Булгаков сравнивал современное человечество, современную ему культуру с блудным сыном, который некогда, взяв свое наследство, оставил дом отца, чтобы в «стране далекой» пожить на свободе, но ныне начинает ощущать духовный голод и «втихомолку, в глубине души

[32] От редакции // Век. 1906. С. 1.

[33] Иеромонах Михаил. Трагедия совести. С. 545–546.

[34] От редакции // Век. 1906. С. 2.

[35] Церковный вестник. 1905. № 11. С. 323.

вздыхать о покинутой родине». «Вся современная культура, – пишет Булгаков, – разросшаяся в пышное и могущественное дерево, начинает чахнуть и блекнуть от недостатка религиозно-мистического питания»[36]. Предсказывая возвращение «блудного сына» (современного человечества) в отчий дом (в Церковь с большой буквы), Булгаков с тревогой вопрошает о том, кто и как встретит его за церковной оградой? Что стало «с людьми церкви в этот внецерковный и даже антицерковный гуманистический век»? И отвечает: «При верности и строгости своего служения они (люди церкви. – *Ю.Б.)* вместе с тем усвоили высокомерно-недоброжелательное и фарнсейскн-мертвенное отношение к младшему брату, который хотя и “согрешил пред небом и пред Отцом” во время своих странствий, но сохранил открытую и живую душу»[37].

К началу XX века в Русской церкви появилась целая группа представителей православного духовенства, не только прочитавших Пушкина, Гоголя, Достоевского и Л. Толстого, но и признавших их безусловную ценность для духовной жизни и, следовательно, оказавшихся перед вопросом, как религиозно понять и освятить светскую науку, культуру, общественный прогресс. Участники группы «32-х», многочисленными личными связями соединенные с культурной элитой эпохи Серебряного века, оказались не только в центре церковных коллизий эпохи, но и в центре того религиозно-философского ренессанса, который переживала в начале XX века русская культура. Это родившееся внутри церкви движение, несмотря на свою относительную малочисленность и, казалось бы, подчас узкоцерковную направленность, по сути ставило эпохальные вопросы, разрешение которых, возможно, открыло бы пути к «новому средневековью» (Н. А. Бердяев), к религиозному возрождению культуры и творческому обновлению церкви.

[36] Булгаков С. Н. Церковь и культура // Он же. Два Града: Исследования о природе общественных идеалов. СПб.: Издательство Олега Абышко, 2008. С. 540.

[37] Булгаков С. Н. Церковь н культура. С. 543.

Историография и источники

Если исследователи культурного возрождения начала XX века, как правило, уделяют мало внимания такому явлению, как кружок «32-х» петербургских священников, и его влиянию на общую атмосферу эпохи, то в работах историков он давно уже снискал вполне заслуженное внимание.

Так, уже в монографии П. Н. Зырянова «Православная церковь в борьбе с революцией 1905–1907 гг…» излагается история возникновения группы «32-х». Ссылаясь на публикацию А. А. Шилова в «Красном архиве», Зырянов пишет, что «тревога и неуверенность, охватившие петербургское духовенство после событий 9 января, выразились на его собраниях 11, 14 и 21 января»[38]. «Суждения были горячи, но выводы нерешительны», единодушие было достигнуто только в вопросе о необходимости усиления пастырской деятельности среди рабочего населения. Эта общая нерешительность собравшихся пастырей привела к «обособлению небольшой группы “молодых элементов”, настаивавшей на необходимости более радикальных мер»[39]. Руководящим лицом в деятельности группы «32-х» Зырянов называет потомственного славянофила Н. П. Аксакова.

В 1987 году в Ленинградском университете была защищена диссертация на соискание ученой степени кандидата исторических наук по теме «Проекты церковных преобразований в России в начале XX века». Автор диссертации Е. В. Фоминых напрямую связывает идеи обновления церковной жизни с революцией 1905–1907 годов, но церковные реформы считает лишь «новыми приемами борьбы с распространением в массах революционной идеологии»[40]. В работе предпринята попытка определить основные направления церковных преобразований и дать классификацию действующих в России церковных сил. Автор диссертации подробно анализирует «попытки преобразования высшей церковной организации» и «проекты реформы местного церковного управления», тем самым определяя наиболее острые для церкви вопросы: созыв собора, восстановление патриаршества, «приближение мирян к церковным делам»[41], приходское самоуправление. Фоминых выделяет три различные группы, действовавшие в Русской церкви в начале XX века: епископат, либералы-«обновленцы» и «черносотенцы».

В том же году увидела свет книга С. Н. Савельева «Идейное банкротство богоискательства в России в начале XX века. Историко-религиоведческий очерк» (Л., 1987), одна из глав которой называлась «1905 год и “религиозная революция”». В работе говорилось, что «революция 1905–1907 гг. вызвала уже не отдельные голоса недовольных, а целое либеральное обновленческое движение, представители которого призывали к перестройке церковной жизни в соответствии с нуждами буржуазного развития России» [42]. Автор монографии утверждал, что активное участие в составлении записки «32-х» принимала группа Мережковского. Несомненная заслуга автора работы состоит в публикации ценных архивных материалов, в частности, письма А. В. Карташева Д. С. Мережковскому от 16 октября 1906 года[43], многое проясняющего в политических взглядах петербургских священников.

---

[38] Зырянов П. Н. Православная церковь в борьбе с революцией 19051907 гг. М.: Наука, 1984. С. 60.

[39] Там же.

[40] Фоминых Е. В. Проекты церковных преобразований в России в начале XX века: Автореф. дис… канд. ист. наук. Л., 1987. С. 3.

[41] Там же. С. 14.

[42] Савельев С. Н. Идейное банкротство богоискательства в России в начале XX века: Историко-религиоведческий очерк. Л.: ЛГУ, 1987. С. 107.

[43] Там же. С. 106–107.

Спустя четыре года в Ленинградском университете на кафедре философии была защищена диссертация О. В. Останиной «Обновленчество и реформаторство в русской православной церкви в начале XX века». Работа имела уже совсем иную тональность и рассматривала «процесс реформаций… без прежней нигилистической заданности и традиционной антирелигиозной предубежденности»[44]. Останина утверждала, что «религиозные искания церковных обновленцев были ответом на сложную кризисную ситуацию в русском православии, причем ответом своеобразным: либеральное духовенство в стремлении преодолеть общественно-культурную отсталость России пыталось представить русскую православную церковь, при обязательном реформировании ее вероучения, обновлении структуры управления и изменении социального статуса, как единственно подлинную основу развития русского общества» [45].

В диссертации Останиной постоянно подчеркивается, что вопросы церковного обновления не сводились к вопросам внешней реорганизации церкви, но затрагивали ее вероучение, церковный уклад жизни. Автор диссертации выделяет четыре направления в среде русского духовенства, различающиеся в зависимости от форм реагирования на кризисные явления общественной и церковной жизни: «ортодоксально-консервативное, либерально-иерархическое, либерально-обновленческое и лево-радикальное»[46]. В целом сохраняя классификацию Фоминых, Останина избирает менее оценочные определения и представляет картину более развернуто. Так, к «лево-радикальному» крылу реформаторов она относит сторонников «христианского социализма» о. Григория Петрова, архим. Михаила (Семенова) и В. П. Свенцицкого. Подробно анализируя социально-этические концепции лево-радикального реформаторства, Останина приходит к выводу, что «христианский социализм в конструкциях Петрова, Семенова и Свенцицкого, переносивший ценность христианства в мораль, а религиозный энтузиазм в организацию посюсторонней социальной жизни, носил “утилитарный” оттенок и с самого начала был обречен на несостоятельность, поскольку стремился обновить старую религию при помощи внешней силы социального революционаризма»[47].

Весьма интересная работа Останиной тем не менее кажется нам спорной в некоторых вопросах. Автор диссертации считает, например, что либеральным духовенством руководил инстинкт сословного и церковного самосохранения, что иерархия и церковные либералы рассчитывали на «обновление сверху»: «В общем движении за обновление церкви участие народа исключалось» [48].

В 1996–1997 гг. в России был издан незаконченный труд И. К. Смолича по истории Русской церкви синодального периода (1700–1917). В Германии первый том этого сочинения увидел свет в 1961 году, а второй – уже после смерти автора – в 1991 году. Русский историк, эмигрировавший в годы революции и работавший в Германии, не мог иметь в своем распоряжении всех необходимых документов. Он сам видел свою главную цель в том, чтобы заложить основы для будущих исследований. Работа Смолича построена по тематическому принципу. Интересующие нас вопросы обновления церковной жизни рассматриваются в первую очередь в разделах «Церковь и государство» и «Приходское духовенство».

Анализируя церковно-государственные отношения в 1905–1907 гг., Смолич рисует картину того, как идеи необходимости церковных реформ развивались в сфере высшей цер-

---

[44] Останина О. В. Обновленчество и реформаторство в русской православной церкви в начале XX века: Автореф. дис… канд. фил. наук. Л., 1991. С. 8.

[45] Останина О. В. Обновленчество и реформаторство… С. 9–10.

[46] Там же. С. 12.

[47] Там же. С. 16.

[48] Там же. С. 13–14.

ковной политики. С точки зрения историка, начало было положено манифестом «Об укреплении основ веротерпимости», обнародованным 17 апреля 1905 года. Этот манифест обсуждался в Комитете министров и был издан без предварительного согласования с деятелями Св. Синода. Лишь позднее С. Ю. Витте все-таки обратился к митр. Антонию (Вадковскому) и «совещался с ним о желательных, с точки зрения Св. Синода, реформах»[49]. Именно это, как утверждает Смолич, и побудило митр. Антония начать обсуждение вопроса о реформах и поручить нескольким профессорам СПбДА составить доклад «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас православной Церкви». Причем «Витте остался недоволен докладом, в котором не рассматривались основные вопросы об отношениях между государством и Церковью, и распорядился, чтобы группой либеральных церковных политиков был подготовлен другой доклад – "О современном положении православной церкви"»[50]. Таким образом, Смолич, во-первых, не пишет напрямую о связи церковных реформ с революционными событиями, что является безусловным для большинства других историков, и, во-вторых, подчеркивает пассивный характер действий церковной иерархии, которая в вопросе о реформах лишь следовала за инициативой председателя Комитета министров.

В главе, посвященной приходскому духовенству, Смолич указывает на наличие «снизу» движения к обновлению церкви. «Политический подъем 1905–1907 гг. оживил надежды духовенства, журналы и газеты при самом деятельном участии священнослужителей оптимистически заговорили о церковной реформе. Дискуссия обнаружила наличие радикальных групп как правого, так и левого толка, но в то же время продемонстрировала преобладание среди духовенства умеренного консерватизма и либерализма. В суждениях о церковной реформе проявилась противоположность интересов и мнений епископата и приходского духовенства»[51]. К сожалению, высказанные тезисы остались в работе Смолича неразвернутыми. В примечаниях к указанной главе он добавляет только, что «многочисленные журнальные статьи, написанные представителями приходского духовенства в 1905–1906 годы, недвусмысленно демонстрируют его стремление к реформам во всех областях церковной жизни»[52].

Несколько иная картина событий, разворачивавшихся в высших церковных кругах, представлена в монографии С. С. Бычкова «Русская Церковь и императорская власть. Очерки по истории Православной Российской Церкви (1900–1917 гг.)». Работа Бычкова построена по хронологическому принципу. Автор пытается проследить, как последовательно разворачивались события, сопровождая изложение фактов своими историческими комментариями. Среди основных источников Бычкова – два сборника: «Историческая переписка о судьбах

Православной Церкви» С. Ю. Витте (М., 1912) и «Церковная реформа. Сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе» (СПб., 1905).

Инициатором реформ, с точки зрения Бычкова, оказывается не Витте, а митр. Антоний (Вадковский), который «под впечатлением "Кровавого воскресенья" на специальной сессии просил Комитет министров обсудить все возможности для созыва Поместного собора»[53]. В отличие от Смолича, Бычков не считает записку митр. Антония и профессоров СПбДА «Вопросы о желательных преобразованиях в постановке у нас православной Церкви» противоречащей записке Витте «О современном положении Православной Церкви», хотя и ука-

[49] Смолич И. К. История Русской Церкви. С. 236.

[50] Там же. С. 237.

[51] Смолич И. К. История Русской Церкви. С. 380.

[52] Там же. С. 580.

[53] Бычков С. С. Русская Церковь и императорская власть: Очерки по истории Православной Российской Церкви (1900–1917 гг.). М.: Русское рекламное издательство, 1998. С. 73.

зывает, что тон второй записки был более резким. В своем обзоре этих записок Бычков обращает внимание не только на критику бюрократизма победоносцевской системы и на вопросы церковного управления (освобождение от давления государства, восстановление патриаршества), но и на предложения вернуть права церковной общине, решить проблемы церковного суда и духовных школ, поставить вопросы о месте и роли мирян и преодолении барьера между духовенством и образованной частью общества.

Бычков более других историков, обращавшихся к этой теме, подчеркивает внутреннюю самостоятельность церкви в вопросах о реформах; указывает, что революция стала не причиной, а лишь «катализатором церковных реформ», и даже говорит о первостепенности церковных вопросов в жизни общества: «Ни катастрофа, произошедшая 9 января 1905 г., ни поражение в феврале царской армии под Мукденом не прервали работы профессоров духовных академий и митр. Антония над разработкой проекта церковных реформ. Разворачивающиеся революционные события лишний раз подтвердили их правоту.

Они стремились не только приблизиться к разрешению многих общественных проблем, но и сделать Русскую Церковь влиятельной силой общества»[54].

Весной 1905 года вопрос о церковной реформе вылился на страницы газет и, по свидетельству современников, захватил всю читающую и мыслящую Россию больше, чем события на Дальнем Востоке. Бычков подчеркивает, что вынесенные на всенародное обсуждение вопросы внутри церкви готовились уже давно. Поэтому, с точки зрения исследователя, практически параллельно с постановкой вопроса о реформах в высших сферах на борьбу за реформы выступило петербургское духовенство. В феврале 1905 года под руководством митр. Антония проходила дискуссия о необходимых в церкви преобразованиях, которая была опубликована в марте того же года в журнале «Церковный вестник». 13 марта 1905 года, накануне решительного заседания Св. Синода, «петербургский Пастырский совет, одним из выдающихся членов которого был прот. Философ Орнатский, собрался, дабы не упустить подходящий момент, благоприятный для церковной реформы»[55]. И наконец, 17 марта, еще до завершения работы синодальной сессии, в «Церковном вестнике» появилась статья «О необходимости перемен в русском церковном управлении», подписанная группой петербургских священников и получившая максимальный резонанс. Как указывает Бычков, «письмо в основных своих положениях было созвучно записке Витте»[56].

Принципиально значимыми для нас являются две монографии С. Л. Фирсова: «Православная Церковь в последнее десятилетие существования самодержавия в России» (СПб., 1996) и «Русская Церковь накануне перемен (конец 1890 – х – 1918 гг.)» (СПб., 2002). Весьма существенно, что в работах Фирсова церковь рассматривается не как придаток государства, а как самостоятельное духовное и общественное явление, Корень церковных «нестроений» петербургский историк видит в «отсутствии нормального соборного строя, который бы позволил церкви самостоятельно, без оглядки на государство, эти “нестроения” преодолевать»[57].

В первой из названных работ речь идет о времени «упокоения и реформ», которое последовало за первой русской революцией, Поэтому интересующие нас вопросы в ней рассматриваются чаще ретроспективно, в связи с ситуацией 1907–1910 годов, Исследователь отмечает, что революция 1905–1907 годов, с одной стороны, способствовала «дальнейшему углублению религиозных настроений и апокалиптических предчувствий в среде российской

[54] Бычков С. С. Русская Церковь и императорская власть. С. 79.

[55] Там же. С. 84.

[56] Там же. С. 85.

[57] Фирсов С, Л, Православная Церковь в последнее десятилетие существования самодержавия в России, СПб, РХГИ; СПбГУ, 1996, С, 48,

интеллигенции»[58], а с другой – подготовила «условия разделения и самоутверждения различных частей церкви»[59]. Развернутая картина движения обновления церкви в период первой русской революции представлена в монографии Фирсова «Русская Церковь накануне перемен», Свой анализ состояния церкви в разгар революции 1905 года историк начинает с указа «Об укреплении начал веротерпимости», подписанного императором 17 апреля 1905 года в день Светлого Христова Воскресения, Прямым следствием этого указа он считает постановку вопроса о необходимых изменениях внутри церкви, поскольку «отказ от укрепления "внешних стен" мог проходить только одновременно с внутренним изменением строя церковной жизни в соответствии с канонами»[60].

Фирсов указывает также, что «революционная волна окончательно уничтожила политическое влияние Победоносцева»[61] и привела к росту «левых» настроений в среде столичного духовенства. Отдельные параграфы монографии Фирсова посвящены обсуждению вопроса о церковных преобразованиях в духовной и светской печати, роли светских властей в разработке вопроса о реформах, позиции митр. Антония и отзывам епархиальных архиереев. Для нас существенный интерес представляет раздел монографии Фирсова «"Обновленческий фактор" в истории Православной Церкви начала XX века», в которой автор описывает рождение «обновленческого» движения. Исследователь пишет, что дореволюционные «обновленцы» ставили перед собой приоритетную цель – «воссоздать раннехристианский идеал церковной жизни, при котором восторжествует несколько наивно понимаемая соборность»[62].

Фирсов указывает на «политическую составляющую» дореволюционного «обновленчества» и сравнивает его с «обновленчеством» советских лет. В первом случае эта составляющая «заключалась в инициировании светскими властями церковной реформы на фоне начинавшейся революции 1905 года, что позволило либеральным столичным клирикам заговорить о необходимости "канонических изменений"; во втором – в желании советской власти, "разделяя и властвуя", быстро покончить с централизованной церковной организацией и получить управляемую Церковь»[63]. Нам представляется, что требует уточнения и вопрос о типе влияния государства на церковь, и вопрос о степени политизированности того и другого явления. Характер движения церковного обновления, возникшего в 1905 году, трудно прояснить без различения внутрицерковных потребностей и диктата внешних обстоятельств.

Фирсов предпринимает попытку «по косвенным данным» установить имена священников, входивших в группу «32-х»: свящ. В. Я. Колачев, свящ. А. П. Рождественский (редактор «Церковного вестника»), свящ. Г. С. Петров, прот. М. И. Горчаков (профессор церковного права Петербургского университета), прот. М. П. Чельцов, свящ. К. М. Аггеев, свящ. И. Ф. Егоров, архим. Михаил (Семенов). Среди мирян, которых члены группы «иногда привлекали к своей деятельности»[64], Фирсов называет Н. П. Аксакова, историка-публициста, литератора и богослова.

Как пишет Фирсов, «чем дальше, тем больше популярность сторонников церковного обновления среди городских (по преимуществу) клириков росла, хотя преувеличивать ее масштабы, вероятно, не стоит». Причины популярности группы «32-х» Фирсов видит в

[58] Там же, С, 74,

[59] Там же, С, 297,

[60] Фирсов С, Л, Русская Церковь накануне перемен (конец 1890-х – 1918 гг,), М, Духовная библиотека, 2002, С, 178,

[61] Там же, С, 183,

[62] Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен… С. 321.

[63] Там же. С. 318.

[64] Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен… С. 325.

том, что группа выразила «коллективное недовольство» белых священников засильем архиереев-монахов.

Окончательный «диагноз», который ставит Фирсов дореволюционному движению за обновление церкви, – «политика все же перевесила»[65]. Поэтому вполне закономерно для него, что «поражение революции 1905–1907 гг. стало поражением и либерально настроенных обновленцев»[66].

По мнению эмигрантского историка Н. М. Зернова, «в основном духовенство и образованные миряне положительно относились к реформам»: «В частности, они одобряли децентрализацию церковного управления и его освобождение от бюрократического контроля обер-прокурора Синода, увеличение числа епископов и установление более тесной связи между епископом и его епархией, преобразование церковных судов, улучшение богословского образования в семинариях и академиях и, наконец, материальную и духовную независимость духовенства от государства». Зернов считает, что разногласия касались не столько целей реформы, сколько способов ее проведения: «Одна партия, состоявшая, главным образом, из епископов, добивалась возврата к тому положению, которое имело место в России в XVII веке до царствования Петра. Другая партия, руководимая профессорами богословия и поддерживаемая приходским духовенством, жаждала более радикальных преобразований. Она выступала за возвращение древней системы соборного управления, исчезнувшей в XVII веке, и утверждала, что несоблюдение этого принципа привело к гибели старого московского порядка»[67].

Д. В. Поспеловский в книге «Православная церковь в истории Руси, России и СССР» пишет о движении обновления скорее как о едином духовном устремлении, охватившем всю русскую церковь. Он считает, что выступления «32-х» от высказываний наиболее радикальных архиереев «отличались лишь несогласием с монашеством епископата»[68]. Главный вопрос, на который пытается ответить историк: почему в церкви не удалось добиться свободы? Ответ на этот вопрос Поспеловский ищет и в обществе, и в церкви, и в природе царской власти.

Деятельность группы «32-х» представлена также в монографиях, посвященных Поместному собору 1917–1918 годов и подготовке к нему. В первую очередь мы имеем в виду работу Е. В. Беляковой «Церковный суд и проблемы церковной жизни» (М., 2004). Во второй главе автор монографии указывает, что «критика петровских реформ и синодального строя с точки зрения их канонической несостоятельности высказывалась в прессе и до 1905 г…» [69], но лозунг «возвращения к каноническим нормам» мог пониматься весьма по-разному. «От лозунга о каноническом строе пришлось переходить к серьезному размышлению над тем, что же является каноническим устройством Церкви, какое место занимают церковные каноны и в чем их ценность»[70]. Белякова отмечает ту большую роль, которую сыграл в этих размышлениях один из ревнителей церковного обновления – Н. П. Аксаков: «Аксаков разрабатывал тему церковного Предания, как живого наследия, Для него церковные каноны – это часть Предания, которая должна быть прочитана в общем контексте церковной истории»[71],

---

[65] Там же. С. 342.

[66] Там же.

[67] Зернов Н. М. Русское религиозное возрождение XX века. Изд. 2-е. Париж: YMCA-Press, 1991. С. 83–84.

[68] Поспеловский Д. В. Православная церковь в истории Руси, России и СССР: Учебное пособие. М.: Библейско-богословский институт св. апостола Андрея, 1998. С. 210.

[69] Белякова Е. В. Церковный суд и проблемы церковной жизни. М.: Духовная библиотека, 2004. С. 38.

[70] Там же. С. 49.

[71] Белякова Е, В, Церковный суд и проблемы церковной жизни, С, 50,

Священник Георгий Ореханов в монографии «На пути к Собору: Церковные реформы и первая русская революция», изданной в 2002 году Свято-Тихоновским православным институтом, предлагает использовать для обозначения интересующего нас явления термин «церковное реформаторство», чтобы разграничить церковное движение начала века и послереволюционное «обновленчество», Но предлагаемый исследователем термин также не свободен от оценочных коннотаций, особенно в контексте обвинения «вождей движения» в «богословской и вообще духовной нечуткости»[72]. Ореханов вводит в научный обиход новые интересные документы, ставит вопрос об эволюции «церковно-реформаторского движения», Однако он обращается только к двум стадиям в развитии движения: группе «32-х» и Союзу ревнителей церковного обновления, – упуская из виду устав Братства ревнителей церковного обновления, Исследователь, с одной стороны, указывает на преемственность между группой и союзом, но с другой – почти противопоставляет их: «Движение “32-х” вдохновлялось вполне респектабельными людьми, близкими чиновничьему Петербургу… Однако в среде петербургского духовенства сразу после событий 9 января наметилось и более радикальное движение, послужившее фундаментом для создания протообновленческих групп и программ, Речь идет о Союзе ревнителей церковного обновления»[73]. Слишком однозначными представляются нам также оценки отдельных деятелей движения церковного обновления, Причем в одних случаях создается отрицательно политизированный образ (о. Григорий Петров), а в других – игнорируются достаточно «радикальные» выступления, если речь идет о будущих новомучениках (о. Михаил Чельцов, о. Симон Шлеев). Итоговый вывод прот. Георгия Ореханова: «В конечном итоге способы решения церковных проблем, предложенные церковными реформаторами, их цели и средства, оказались неадекватными реальным церковным задачам», – представляется нам не вполне обоснованным, особенно в свете решений Поместного собора 1917–1918 годов.

Франко-германская исследовательница Ютта Шеррер, начинавшая изучение проблемы религиозных исканий русской интеллигенции под руководством о. Георгия Флоровского в Гарвардском университете, в своих работах рассматривает историю создания концепции христианского социализма в России [74]. Ее интересуют те «христианско-социальные» программы и идеи, которые возникали в среде русской интеллигенции, открытой религиозным вопросам. В этой связи она уделяет особое внимание Братству ревнителей церковного обновления, доказывая, что на его программу оказали серьезное влияние такие представители интеллигенции, как В. А. Тернавцев, Д. С. Мережковский, З. Н. Гиппиус и другие участники религиозно-философских собраний (далее – РФС). Поскольку исследовательница восстанавливает картину деятельности кружка «32-х» и Братства ревнителей церковного обновления только по печатным источникам, многие положения ее работы оказываются гипотетическими. Архивные документы не подтверждают, например, что члены Братства «по большей части в прошлом были верными членами Собраний»[75], что в кружок «32-х» входили какие-либо миряне, кроме Н. П. Аксакова, и т. д.

Очевидно, что площадкой совместной деятельности духовенства и интеллигенции стало не само Братство, а издававшиеся при его поддержке журналы «Век» и «Церковное обновление». Исследование редких экземпляров обоих журналов позволило Шеррер прийти к выводу, что «между редакцией журналов и самим “Братством ревнителей церковного обновления” существовали разногласия», которые показывают, что «представители интел-

[72] Ореханов Георгий, свящ, На пути к Собору: Церковные реформы и первая русская революция, М, Православный Свято-Тихоновский Богословский институт, 2002, С, 112,

[73] Там же, С, 109,

[74] Шеррер Ю. В поисках «христианского социализма» в России // Вопросы философии. 2000. № 12. С. 88–135.

[75] Там же. С. 94.

лигенции, входившие в него, не составляли сплоченной группы в том, что касается концепции церковного обновления». Одна часть интеллигенции толкала представителей духовенства на путь «нового религиозного сознания», однако эти выступления вызвали открытую оппозицию Аскольдова, Свенцицкого и Бердяева, которые «полностью поддержали стремление журнала и “Братства” к религиозному обновлению в рамках существующей Церкви»[76].

В целом исследовательница оценивает «первую попытку совместных действий духовенства и интеллигенции» как кратковременную и не увенчавшуюся успехом, объясняя неудачу «обстоятельствами той эпохи, т. е. реакцией, которая затормозила революционный порыв и всю либерально-прогрессивную деятельность»[77]. Шеррер находит следы деятельности «группы 32-х священников» в новую эпоху: после 1917 года одни участники группы входят в «Общероссийский Союз демократического православного духовенства и мирян», который поддерживал политическую программу эсеров и требовал «ликвидации капитала во имя Христово», а другие становятся активными деятелями Поместного собора Российской церкви.

В 2009 году вышла в свет монография Д. А. Головушкина «Феномен обновленчества в русском православии первой половины XX века». Автор монографии ставит пред собой задачу комплексной историко-религиоведческой оценки обновленческого движения. При этом, с точки зрения избранной Д. А. Головушкиным методологии, термины «обновленчество» и «обновленческое движение» «могут быть применимы как к обновленчеству начала XX века, так и к движению 1920-х – 1940-х гг…»[78]. Основанием для такого объединения явлений, которые, по мнению многих церковных и светских историков, имеют различную природу, становится само понимание «обновленчества» как «религиозного феномена, возникшего и получившего развитие в русском православии в первой половине XX века, ориентированного на реформу внутреннего содержания религиозной системы – вероучения, обрядности и организационной структуры, а также трансформацию социальной доктрины русского православия»[79]. Такое определение «обновленческого движения» предлагает в качестве главного признака исследуемого феномена стремление к изменению, не учитывая истоков, причин, природы этого стремления. Нам представляется, что, с одной стороны, число исторических фактов, попадающих под это определение, может быть весьма расширено, а с другой – именно внутренняя мотивация стремления к обновлению церковной жизни может играть весьма существенную роль в характеристике явления в целом. Дискуссионным представляется также вопрос об ориентации дореволюционного движения ревнителей церковного обновления на реформу вероучения, особенно если понимать «православное вероучение» не как сумму догматических формул, а как «апостольское предание целостной истины»[80].

Монография Головушкина вводит в научный оборот много новых документальных источников, предлагает рассмотрение истории обновленческого движения в Русской православной церкви сквозь призму его культурно-региональной специфики, стремится уйти от оценочных определений, стереотипов и штампов в описании исследуемого явления. Отдельная глава монографии Головушкина «Организационное оформление и практическая деятельность участников обновленческого движения в 1905–1907 гг…» посвящена деятельности кружка «32-х», а также союза и братства, в которые он трансформировался.

---

[76] Шеррер Ю. В поисках «христианского социализма» в России. С. 98.

[77] Там же. С. 96.

[78] Головушкин Д. А. Феномен обновленчества в русском православии первой половины XX века. СПб.: Политехника-сервис, 2009. С. 32.

[79] Там же. С. 33.

[80] Флоровский Г. В. Восточные Отцы Церкви. М.: АСТ, 2003. С. 20.

Опуская предысторию формирования группы «32-х», исследователь начинает свой анализ с момента публикации группой первой записки «О необходимости перемен в русском церковном управлении», причем пытается доказать, что записка, составленная группой «32-х», и письмо, опубликованное с подачи митр. Антония (Вадковского) 17 марта 1905 года, – это «два несовпадающих в содержательном плане документа». «Митрополит Антоний (Вадковский), – по мнению Головушкина, – использовал имя группы петербургских священников для публичного выражения своих интересов и интересов "либеральной" церковной иерархии»[81].

Как и большинство исследователей, Головушкин связывает деятельность группы «32-х» с первой русской революцией и называет три причины схождения «дореволюционного обновленчества» с исторической авансцены: 1) затухание революционного движения, делавшего возможным обсуждение вопросов, связанных с церковной реформой; 2) неприятие обновленческой идеи основной массой православного духовенства; 3) отсутствие единого центра, координирующего работу обновленческого движения по всей России. Головушкин связывает новый подъем обновленческого движения с февральской революцией 1917 года, но считает, что Поместный собор 1917–1918 годов «стал для обновленческого движения тяжелым испытанием»: «Победа на нем консервативного и умеренного крыла расшатала идейный фундамент обновленчества – разрушила надежды на обновительные силы собора»[82]. Эти выводы исследователя представляются достаточно спорными как раз ввиду расплывчатости терминологического понимания «обновленчества», ведь в работе этого собора приняли активное участие многие из тех, кто входил в Братство ревнителей церковного обновления, а решения собора предполагали существенные изменения русской церковной жизни.

Таким образом, многообразная научная литература, посвященная движению церковного обновления, имевшему место в России в начале XX века, далеко не исчерпывает темы, оставляя простор как для создания более полной и точной фактической картины развития движения, так и для продолжения дискуссии о его исторических, культурных и духовных истоках.

Источниковедческую базу нашей работы составляют в первую очередь архивные документы, многие из которых впервые вводятся в научный оборот.

Поскольку кружок «32-х», оформившийся в Союз, а позднее – в Братство церковного обновления, по составу своих членов был явлением петербургским, многие документы, касающиеся его деятельности, были обнаружены нами в Центральном государственном историческом архиве Санкт-Петербурга (далее – ЦГИА СПб).

Фонд 19 (Санкт-Петербургская духовная консистория) содержит дело «Об учреждении, деятельности и утверждении уставов благотворительных обществ» (Оп. 97. Д. 7), а также дело «О возникновении революционного союза "Христианское братство борьбы" и распространении им прокламаций». Анализ этих документов позволяет дополнить существующие представления о реакции духовенства Петербурга на события первой русской революции. В том же фонде нами было обнаружено дело «Об учреждении и деятельности уставов церковных братств» (Оп. 98. Д. 20), в котором хранится переписка о. Владимира Колачева с епархиальным начальством по вопросу об утверждении устава Братства ревнителей церковного обновления, относящаяся к маю 1906 года. Фонд духовной консистории содержит также клировые ведомости церквей Петербурга (Оп. 113), которые служат источником биографических сведений об интересующих нас священниках.

[81] Головушкин Д. А. Феномен обновленчества… С. 60.

[82] Там же. С. 157.

Фонд 2215 (Общество распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви) содержит информацию о деятельности общества, из недр которого вышли многие деятели церковного обновления. В частности, в этом фонде находятся документы, свидетельствующие о начале проповеднической деятельности священников Григория Петрова и Павла Лахостского.

Фонд 2219 (Личный фонд прот. Иоанна Сергиева (Кронштадтского)) включает письма, которые приходили «всероссийскому батюшке» из различных уголков страны на протяжении 30 лет его общественного служения. Среди них мы выделили письма 1905–1907 годов, создающие панораму церковной жизни страны во время первой русской революции (Д. 55), и письма прот. Павла Лахостского, одного из членов Братства ревнителей церковного обновления и члена Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви (Д. 1, 6, 7в). По поручению Общества прот. Павел Лахостский в 1906–1908 годы занимался изданием сочинений о. Иоанна.

В том же архиве находится дело «О лишении сана и духовного звания архим. Михаила, перешедшего из православия в старообрядчество» (Ф. 254. Оп. 1. Д. 21276). Дело представляет собой переписку Департамента внутренних дел с петербургским губернатором о местонахождении бывшего архим. Михаила (Семенова).

Большое значение для нашей монографии имеют документы, хранящиеся в рукописном отделе Российской национальной библиотеки (далее – РО РНБ) в фонде редакции журнала «Церковный вестник» (Ф. 832). В этом фонде находятся как опубликованные, так и не опубликованные в журнале статьи, отражающие мнения различных слоев общества по вопросу о церковных реформах. Фонд также содержит многочисленные личные письма, адресованные редакторам журнала проф. – прот. Александру Рождественскому (1904–1905), проф. Д. П. Миртову (1906–1908), проф. И. Е. Евсееву (1909). Поскольку Рождественский был активным участником группы «32-х», а журнал «Церковный вестник» в 1905 году – «трибуной» этой группы, в письмах содержится весьма ценная информация о деятельности, составе, принципах существования исследуемого движения.

В фонде Педагогического института (Ф. 585) была обнаружена интересная переписка директора института С. Ф. Платонова с различными священниками по поводу поиска законоучителя для этого учебного заведения. Круг петербургского духовенства, вовлеченный в поиски достойного кандидата, отчасти совпал с кругом ревнителей церковного обновления. В переписке упоминаются имена прот. Павла Лахостского, свящ. Иоанна Слободского, свящ. Иоанна Егорова, свящ. Петра Миртова. Поскольку переписка относится к лету 1906 г., из нее можно почерпнуть интересные сведения об участниках кружка «32-х» и их взаимоотношениях.

В том же архиве хранятся частные письма свящ. Григория Петрова (Ф. 124, 226, 309), свящ. Петра Миртова (Ф. 253), архимандрита Михаила (Семенова) (Ф. 874) и некоторых других членов интересующего нас кружка.

Поскольку одну из целей своей работы мы видели в том, чтобы представить группу «32-х» не только как монолитное целое, но и как единство разнообразных человеческих личностей, то обратились к фондам архивов, в которых хранится личная переписка деятелей русского общества начала XX столетия.

В рукописном отделе Института русской литературы (Пушкинский дом) (далее – РО ИРЛИ РАН) оказалось большое число дел, связанных с именем свящ. Григория Петрова. Девятнадцать его писем 1905–1910 годов хранятся, в частности, в архиве А. А. Измайлова (Ф. 115. Оп. 3. Д. 243). Эти письма дают представления о личности Г. С. Петрова, но в них, к сожалению, не упоминается деятельность группы «32-х». Там же находятся личные письма прот. Павла Лахостского (Ф. 134. Оп. 3. Д. 946; Ф. 139. Д. 180), свящ. Петра Миртова (Ф. 139. Д. 211), архим. Михаила (Семенова) (Ф. 163. Оп. 5. Д. 66), прот. Александра Рожде-

ственского (Ф. 252. Оп. 2. Д. 1321), свящ. Михаила Чельцова (Ф. 252. Оп. 2. Д. 1724), свящ. Константина Аггеева (Ф. 549. Д. 2). В этих письмах напрямую не говорится о деятельности кружка, союза или братства, но присутствуют размышления участников движения обновления церковной жизни о современной им церковной ситуации, о приоритетных направлениях их деятельности.

В собрании Г. В. Юдина (Ф. 388. Оп. 1. Д. 4.) хранится коллекция бумаг Н. П. Аксакова, которого многие исследователи считают едва ли не «главным идеологом»[83] кружка «32-х» священников. Эта коллекция включает в себя документы различного свойства: отрывки из художественных произведений, исторических трудов, статей. Наше внимание привлекли фрагменты ранней статьи Аксакова, посвященной свободе совести. Многие положения этого исследования и общее понимание автором Церкви перекликаются с идеями, зазвучавшими в выступлениях ревнителей церковного обновления в 1905–1907 годы.

Документы, хранящиеся в Российском государственном архиве литературы и искусства (далее – РГАЛИ), позволяют создать представление о связях участников группы «32-х» с деятелями русской культуры. Так, в этом архиве находятся письма свящ. Константина Аггеева Иннокентию Анненскому (Ф. 6. Оп. 1. Д. 291), прот. Александра Рождественского Василию Розанову (Ф. 419. Оп. 1. Д. 595), Н. П. АксаковаА. С. Суворину (Ф. 459. Оп. 1. Д. 53), А. А. Александрову (Ф. 2. Оп. 1. Д. 567), С. А. Юрьеву (Ф. 636. Оп. 1. Д. 102) и др. Эти источники позволяют глубже осветить ключевую для священников круга «32-х» проблему отношения церкви и культуры, духовенства и интеллигенции.

В Санкт-Петербургском филиале архива Российской академии наук (далее – СПФ АРАН), в фонде В. Н. Бенешевича, находятся дела, относящиеся к деятельности еще одного члена группы «32-х» проф. – прот. Михаила Ивановича Горчакова. Помимо собственно научных статей, в фонде хранится научно-публицистическая статья «О государстве и религии», атрибутированная И. П. Медведевым как принадлежащая М. И. Горчакову[84]. Мы посчитали возможным включить этот источник в нашу работу наряду с другой статьей 1906 года «О реформах в нашем богослужении», принадлежащей, по мнению того же Медведева, перу свящ. Д. А. Лебедева.

Особую ценность для исследования представляют материалы из архива парижского издательства «YMCA-Press», предоставленные директором издательства проф. Н. А. Струве. Это письма свящ. Константина Аггеева его другу профессору КДА П. П. Кудрявцеву 1897–1906 годов. Эти письма, написанные одним из активнейших членов движения ревнителей церковного обновления, впервые дают возможность увидеть изнутри процессы, происходившие в группе «32-х», выявить внутренние причины ряда событий, сыгравших ключевую роль в церковной истории этого периода. Ввиду особой важности этих документов мы публикуем их в виде приложения к работе.

Важным источником для изучения деятельности группы, стремившейся к публикации своих взглядов и идей, является периодическая печать. В первую очередь мы обратились к материалам журнала «Церковный вестник», на страницах которого были опубликованы многие программные записки группы «32-х» и статьи многих участников движения церковного обновления. В 1904–1905 годы редактором журнала был настоятель церкви Мариинского дворца, профессор СПбДА, член кружка «32-х» А. П. Рождественский. В эти годы и общее направление журнала, и состав его авторов вполне отражали ту тенденцию церковной жизни, которая была направлена на ее возрождение. В журнале активно публиковались статьи архим. Михаила (Семенова), Н. П. Аксакова, о. Владимира Колачева, о. Константина

---

[83] Ореханов Георгий, свящ. На пути к Собору. С. 103.

[84] См.: Медведев И. П. В. Н. Бенешевич: судьба ученого, судьба архива // Архивы русских византинистов в Санкт-Петербурге. СПб.: Издательство «Дмитрий Буланин», 1995. С. 377.

Аггеева и др. В 1906 году редактором журнала стал профессор СПбДА Д. П. Миртов. В целом журнал сохранил свое направление, но стал более дипломатичным, постепенно смягчал свои выступления в соответствии с изменениями внешней ситуации.

В поле нашего внимания попали также и другие светские и церковные издания, на страницах которых выступали деятели движения церковного обновления: журналы «Православнорусское слово», «Церковный голос», «Новый путь», «Странник», «Руководство для сельских пастырей», «Церковно-общественный вестник», «Век», «Церковное обновление», «Христианское чтение», «Миссионерское обозрение»; газеты «Новое время», «Слово», «Русское слово», «Новости и биржевая газета», «Русь» и др. Богатый газетный материал представлен также на страницах сборника «Церковная реформа. Сборник статей духовной и светской периодической печати по вопросу о реформе» (СПб., 1905), составленного И. В. Преображенским.

В качестве источников мы использовали в своей работе мемуары государственных и политических деятелей, следивших за вопросом церковной реформы (С. Ю. Витте, А. П. Извольский,

А. В. Герасимов и т. д.); воспоминания представителей различных церковных кругов (митр. Евлогий (Георгиевский), митр. Вениамин (Федченков), прот. Михаил Чельцов, А. И. Введенский и др.); переписку представителей русской религиозно-философской и общественной жизни начала XX века, опубликованную

В. И. Кейданом в книге «Взыскующие града: Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках».

В тексте в подстрочных примечаниях размещены краткие биографические справки по тем персоналиям, чья роль в описываемых событиях была, по нашему мнению, существенной. Это касается как известных, так и малознакомых лиц. Данные сведения также важны для лучшего понимания контекста эпохи.

Все даты, если не указано обратное, даются по старому стилю. Цитаты приводятся с сохранением орфографии и пунктуации оригиналов.

Глава 1
От кружка к братству: история группы «32-х» в письмах и документах

Предыстория

На настоящий момент, благодаря письмам свящ. Константина Аггеева, мы имеем возможность воссоздать историю, приведшую к возникновению группы «32-х» петербургских священников и движения ревнителей церковного обновления, начиная с 1903 г., момента переезда Аггеева в Петербург.

В первом же письме своему другу Кудрявцеву в Киев от 4 ноября 1903 года о. Константин сообщает, что познакомился и подружился с о. Иоанном Егоровым, состоящим законоучителем во второй половине Смольного института. Через Егорова Аггеев попадает в еженедельный «интимный» кружок, возглавляемый Н. П. Аксаковым и собирающийся у него на квартире для обсуждения актуальных церковных вопросов: «.. Егоров – личный друг с давних пор о. Петрова и последним рекомендован начальнице Института, *хотя об этом в И<нституте> знают только княжна,* инспектриса Кудашева да я. Егоров втянул меня в свой интимный кружок, куда мы собираемся еженедельно для беседы. Главою нашего кружка состоит редкой учености и ума человек Николай Петрович Аксаков, автор “Духа не угашайте” – удивительный знаток святоотеческой литературы, – личный друг Вл<адимира> Соловьева» (С. 222). Этот частный кружок можно назвать одним из истоков будущего движения ревнителей церковного обновления как с точки зрения его состава (все названные в письме Аггеева участники «аксаковского» кружка войдут в группу «32-х»), так и с точки зрения обсуждавшихся на его собраниях проблем и идей: «Вчера у нас было обычное чтение составленного сочинения о Церкви Н. П. Аксакова… <…> Н<иколай> П<етрович> – личный друг Т. Н. Филиппова – весь погрузился в богословскую святоотеческую литературу и по ней создает богословие – совершенно далекое от сухих, в некотором смысле атеистических, катехизисов и догматикимакариев. Теперь мы читаем его сочинение о Церкви. Вчера было удивительно хорошее чтение о победе над адом, или *начале* христианской Церкви, по учению свв. отцов. Слова некоторых из них (Ефрем Сирин) – какие-то чудные гимны, перлы религиозной поэзии» (С. 237).

Из писем свящ. Константина Аггеева видно, что Аксаков пользовался в этом частном кружке большим авторитетом как человек серьезно образованный, знающий церковную традицию. Именно от него священники Иоанн Егоров и Константин Аггеев ожидали обоснования своего отрицательного отношения к Катехизису митр. Филарета (Дроздова) как к основной учебной книге на уроках Закона Божьего: «Третьего дня с Егоровым были на чтении у Аксакова. Подняли вопрос (в связи с чтением) о Катехизисе. Аксаков доказал нам научным путем. что никто никогда не считал Кат<ехизис> Филарета *символической* книгой, и что 2-я и 3-я части – нелепые по построению, видимо, искусственно стянутые – представляют буквальный перевод католического Катехизиса <нрзб> и первоначально не предполагались самим Филаретом…» (С. 224).

Встречи «аксаковского» кружка проходили в виде чтений на богословские, философские, экклезиологические темы, предлагавшихся, по-видимому, большей частью хозяином дома, с их последующим обсуждением. Практические вопросы выносились за рамки кружка, хотя Аксаков не отказывался принимать участие и в их разработке. Так, «коллективные работы по составлению руководства вероучения по Свящ<енному> Писанию и Преда-

нию, выразившемуся в сознании свв. отцов и богослужении нашем», проходили отдельно от кружка, по пятницам. Для этих «работ», как сообщает Аггеев, «Аксаков уже многое приготовил – пока отрицательного по отношению к Катехизису» (С. 239).

В первый же год своего пребывания в Петербурге свящ. Константин Аггеев приобрел большую популярность как среди учениц Александровской половины Смольного института, где он преподавал Закон Божий по своей программе, так и в церковнообщественной среде города. В 1904 г. он сам становится во главе различного рода частных кружков, собиравших духовенство и религиозно настроенную интеллигенцию. 10 февраля 1904 г. Аггеев сообщал Кудрявцеву: «В П<етербурге> есть до десяти кружков вроде Киевских бывших при мне частных собраний. Все они находятся под ведением некоего мецената ген<ерала> Максимова. Вчера он был у меня. Просит быть секретарем. Я отказался вообще, а на нынешний год – безусловно. Он принял отказ только во второй половине. А тайное намерение старика, которое он высказал Мане[85], совсем сделать меня “своим преемником”. 27-го февраля у него в квартире я начинаю устный обмен мнений по вопросу о наступлении Царства Божия на земле (о прогрессе с христианской точки зрения – моя формулировка)… Я хочу вывести 1½-часовые усыпительные доклады Козицких, Гринякиных, Лисицыных[86] и проч. На наших собраниях участвуют и профессора – университетов и академий светских» (С. 269). Через месяц же, 9 марта 1904 г., Аггеев добавляет, что не только «завяз. совсем в наши “собрания”», но и «быстро занял в наших собраниях видное место» (С. 272). В этих частных собраниях («домашних беседах», «залах»), число которых доходит до двенадцати, Аггеев выступает с центральными докладами, играет роль председателя. Для нашей темы важно свидетельство о. Константина о том, что вокруг него «образовался… наиболее симпатичный кружок молодых иереев и некоторых светских людей» (С. 272). Центр этого кружка перемещается в дом Аггеева и, поскольку кружок включает как духовных, так и светских лиц, примером для его деятельности становятся религиозно-философские собрания, официально закрытые в 1903 г.: «В предстоящий четверг у меня заседание маленькое о предстоящем хотя бы с будущего года регулировании этих “религиозно-философских собраний”» (С. 272).

Вторым истоком будущего кружка «32-х» петербургских священников можно считать круг законоучителей различных учебных заведений столицы, который сформировался благодаря инициативе священников Иоанна Егорова и Константина Аггеева по изменению программы преподавания Закона Божьего. Оказываясь лицом к лицу с молодежью, мало религиозной, захваченной современными философскими идеями, столичные законоучители скоро понимали, что «дословное изучение» основ веры по Катехизису митр. Филарета (Дроздова) скорее усиливает религиозный индифферентизм молодежи, чем способствует рождению вдохновенной и подлинной веры. В качестве альтернативы Аггеев и Егоров предложили, с одной стороны, апологию христианской веры в контексте современных философских течений, с другой – обращение к Священному писанию как к первооснове православного вероучения. Однако изменение программы преподавания Закона Божьего скоро вызвало резкие нарекания со стороны вышестоящих чиновников и поставило инициаторов изменений перед необходимостью организационно оформлять свою инициативу, искать союзников и покровителей в своей борьбе. С одной стороны, Аггеев и Егоров пытались найти поддержку у церковных властей: митрополита Антония (Вадковского), викарных епископов: «На прошлой

[85] Аггеева Мария Ивановна (урожд. Черняковская) – супруга свящ. Константина Аггеева; далее упоминается как «Маня».

[86] Козицкий Петр Александрович – чиновник Канцелярии обер-прокурора Св. Синода; автор ряда книг, направленных против свящ. Григория Петрова (Козицкий П. А. О литературной проповеди священника Г. Петрова. СПб., 1903); Гринякин Никита Михайлович – чиновник хозяйственного управления при Св. Синоде, помощник редактора журнала «Миссионерское обозрение» В. М. Скворцова, впоследствии священник; Лисицын Михаил Александрович – священник, настоятель церкви при Павловском военном училище, регент классов при придворной певческой капелле, законоучитель Пажеского Его Императорского Величества корпуса.

неделе поехали с ним вместе к еп. Константину <Булычеву> по маленькому делу и вступили в беседу. Обрушились на Катехизис. “Неужели, – г<ово>рим, – хуже будет, если мы будем не отрывочные тексты долбить, а будем ту или другую истину раскрывать по Свящ<енному> Писанию в связи с предыдущим и последующим. Катехизис, – говорим, – детей в трепет приводит, сна их лишает. А вторая часть Катехизиса? Ведь это идеальное уничтожение христианской нравственности…”» (С. 223). С другой стороны – они пытались собрать своих единомышленников в церкви и обществе, придать своей инициативе широкий резонанс и, в конечном итоге, добиться постановки вопроса об изменении программ преподавания Закона Божьего на самом высоком уровне.

5 ноября 1903 г. Аггеев писал Кудрявцеву: «Организуем данную борьбу так. Прежде всего, объединяем вокруг себя законоучителей, могущих понять наши мысли и чувства и открываем законоучительские маленькие собрания. Слободской уже наш. На этой неделе знакомился еще с одним» (С. 225). Знакомство с иером. Михаилом (Семеновым), чрезвычайно известным и влиятельным в начале XX в. религиозным деятелем[87], выводит замыслы Аггеева и Семенова на принципиально новый уровень: «24 ноября были мы на лекции о. Михаила, одним из вопросов которой был, между прочим, вопрос о *религиозном воспитании.* Лекция нас очень удовлетворила (нас: читай – меня и Егорова) солидарностью своих взглядов с нашими и откровенностью выражений. На другой день Егоров написал от нашего имени о. Михаилу о желании с ним познакомиться и просил свидания в четверг на минувшей неделе. О. Михаил опередил нас и приехал сам к о. Егорову. Очень симпатичный и удивительно простой человек. Итог бесед таков. Мы открываем законоучительские собрания под эгидою Р<елигиозно>-пр<осветительского> Общества, но с непременными условиями: 1) председатель по избранию на каждое собрание и 2) делами собраний ведает особо избранный комитет. Общество дает нам лишь центральное место и авторитет, – последнее нужно для практического осуществления своих взглядов… <…> Избрание избранием, а ядро составляем мы – Н. П. Аксаков, о. Михаил, Егоров, о. Медведь и я. При такой “монархической” идее надеемся противопоставить свою партию “заслуженным” отцам-законоучителям.…» (С. 241).

У законоучителей, ищущих новых путей для своей деятельности, появляется возможность организации вместо «маленьких» и, видимо, частных собраний широкой и общегородской деятельности под покровом весьма авторитетной в Петербурге церковной организации – Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви. Постепенно складывается круг людей, по преимуществу священников, с опытом преподавания в столичных учебных заведениях, активно участвующих в организации законоучительских собраний. В него входят, помимо некоторых членов «аксаковского кружка» (свящ. Константина Аггеева, свящ. Иоанна Егорова, свящ. Романа Медведя, Н. П. Аксакова), и новые лица: иером. Михаил (Семенов), свящ. Иоанн Слободской, чуть позже – свящ. Павел Лахостский и даже председатель Общества религиозно-нравственного просвещения, «правая рука» митрополита свящ. Философ Орнатский.

Встреча Аггеева и Егорова с о. Философом Орнатским состоялась в начале декабря 1903 г.: «Виделся, согласно предположению, с Орнатским. Он оказался осведомленным о моей личности и решил, что называется, приручить к себе, в чем успевает. Наша идея союза светских и духовных на почве воспитания ему чрезвычайно понравилась. Для прочности на многие годы он решил дело с самых же первых шагов поставить широко. Он поручил нам с Егоровым составить устав и прислать ему, а он дал слово провести его чрез Митро-

[87] Подробнее об архим. Михаиле (Семенове) см.: Головушкин Д. А. Апостол XX века: Жизнь и творчество о. Михаила (Семенова). СПб.: Политехника-сервис, 2010; Михайлов А. Ю. «Фауст до встречи с диаволом.…» // Семинарский вестник: Журнал Казанской духовной семинарии. 2005. № 2 (15). С. 8–14.

полита. “Ведь нам такое общество как прочный институт нужно. При посредстве его мы можем импонировать в тех или других видах начальству”, – говорил Орнатский, смотря на меня. И это – говорят – правая рука Митрополита Антония. Дело теперь в таком положении. Мы составили правила “Союза ревнителей христианского православного воспитания” при Обществе религиозно-просветительном. Союз под покровом Об<щест>ва, но от него независимый, протекторат Об<щест>ва заключается в том, что в Комитет Союза, состоящий из 9 членов, входит один из членов Совета Об<щест>ва, но не в качестве председателя. *Председатель в Комитете по очереди,* а в общих собраниях Союза выбираемый на каждое собрание. Задачи Союза очень обширные: правила составлялись на возможность расширения деятельности Союза. Задачи таковы: обсуждение вопросов воспитания на заседаниях, происходящих 2 р<аза> в месяц, – организация бесед, воскресных и постоянных школ, благотворит<ельных> детских союзов, детских библиотек, организация материальной помощи беспризорным детям (помещение в приюты, ясли и т. п.)» (С. 249).

Однако идея организации Союза ревнителей христианского православного воспитания не получила благословения митрополита Антония (Вадковского), имевшего отрицательные отзывы о деятельности его инициаторов священников Иоанна Егорова и Константина Аггеева. И хотя в результате личной встречи названных священников и митрополита многие недоразумения разрешились, прямого благословения на создание союза не последовало. После визита к митрополиту свящ. Константин Аггеев сообщил своему другу в Киев: «Тебе уже известно, что мы были у Митрополита на долгой аудиенции. Трудно что-либо определенное сказать, но вышли очень ободренными» (С. 262).

Вероятно, заранее предполагая возможность такого развития событий, инициаторы законоучительского движения решили одновременно искать поддержку и в светских общественных организациях. В частности, по предложению А. В. Васильева, одного из видных деятелей «Русского собрания», человека «духа Хомякова» (С. 272), Аггеев, Егоров и Аксаков решили открыть при Русском собрании «секцию по вопросам религиозно-нравственного воспитания» (С. 247). Первое заседание новой секции было назначено на 22 декабря 1903 года. На этом заседании Н. П. Аксаков предположительно прочел сообщение «о праве участия мирян в делах Церкви» (С. 250). Из писем Аггеева непонятно, дошли ли участники секции до обсуждения собственно законоучительской проблематики, но очевидно, что площадка Русского собрания стала для членов будущей группы «32-х» еще одним местом встречи, узнавания друг друга и объединения для решения общих задач. По выражению свящ. Константина Аггеева, «сказанная общественная деятельность вынаруживает [“свежие”] элементы и невольно объединяет их» (С. 274).

Судя по письмам Аггеева, лично для него идея создания «Союза ревнителей христианского православного воспитания» в 1904 г. трансформировалась в идею организации «Христианского содружества учащейся молодежи женских учебных заведений» по образцу «Содружества учащейся молодежи мужских учебных заведений», существовавшего с 1902 г. при Обществе религиозно-нравственного просвещения. Не имея возможности изменить ситуацию с преподаванием Закона Божьего, он сосредоточил свои усилия на формировании живой среды, которая позволяла бы его ученицам получать «взаимную поддержку от своего ближнего… в деле религиозно-нравственного самообразования и самовоспитания», излечиваться «от неверия по недоразумению» и индифферентизма в вопросах веры и нравственности[88].

В организации нового содружества приняли участие священники Александр Рождественский, Иоанн Слободской, Владимир Колачев. Открытие Христианского содружества женской учащейся молодежи состоялось 13 марта 1905 г., когда группа «32-х» уже органи-

[88] Православно-русское слово. 1905. № 5. С. 439–440.

зационно оформилась и заявила о себе, но переговоры об организации Содружества активно велись уже в ноябре-декабре 1904 года. В письме от 9 ноября 1904 г. Аггеев сообщал Кудрявцеву, что «занят организацией “Христианского содружества учащейся молодежи”», а в письме от 22 декабря 1904 г. тот же адресант писал редактору «Церковного вестника» свящ. Александру Рождественскому: «Заседаний о содружестве пока еще не было. Вопрос в принципе решен, чему я очень рад. Соберемся после 7-го. Вчера беседовал с о. Орнатским. Павлиныч (Иоанн Павлинович Слободской. – Ю.Б.) назначается руководителем, на что он изъявил свое согласие»[89].

Наконец, третий путь собирания ищущего, творчески настроенного духовенства заключался в планируемой и отчасти реализуемой издательской деятельности. Идея духовного журнала определенного направления постоянно носилась в воздухе, до времени не находя конкретного воплощения. 9 марта 1904 г. Аггеев сообщал своему адресату в Киев: «У нас опять вопрос о… журнале. Скворцов просит вести отдел о. Михаила, который ушел от него по принципу: “там Гринякинский дух и Козицкого”»[90]. Я, разумеется, отказался, сославшись на недосуг. Мысль о журнале меня очень занимает, если только мы заикнемся, Васильев подхватит ее. В предстоящий четверг предположена у меня беседа и по этому вопросу: по мнению и здешних батюшек у нас нет духовного журнала» (С. 274). На какое-то время журналом, выражающим мнение настроенной на обновление церковной жизни части духовенства, становится «Церковный вестник», издаваемый при СПбДА. В 1904–1905 годах редактором «Церковного вестника» был свящ. Александр Петрович Рождественский, в марте 1904 г. назначенный законоучителем царских дочерей[91]. В октябре 1904 г. происходит сближение Аггеева и Рождественского, о котором первый сообщает в Киев: «“Ц<ерковный> В<естник>” – хороший журнал и теперь смелый: Рождественского, законоучителя царских детей, Саблер не так-то тронет. К тому же Рождественский, по-видимому, наш и по летам и по взглядам!» (С. 283); «К “Церковному Вестнику” хочу присоединиться. Редактор мне очень нравится. Сегодня вечером назначено у него маленькое заседание. Там, вероятно, прочтем и мою статью» (С. 283). Вскоре Аггеев получает предложение «войти в состав писателей передовых статей от имени Редакции» и входит в число трех «единомышленных священников», определяющих стратегию журнала (имя третьего священника в письме не названо; возможно, им был священник Петропавловского придворного собора Владимир Яковлевич Колачев).

Однако «Церковный вестник» в силу статуса журнала, издаваемого при Санкт-Петербургской духовной академии, не мог быть вполне самостоятельным изданием, поэтому в течение 1905 г. в кругу питерского духовенства «32-х» значительно усиливались надежды на «свой» журнал. 30 января 1905 г. Аггеев сообщал Кудрявцеву: «Вторая радость. Был у меня Неплюев[92]. Меня не застал, но я виделся с ним на Христианском содружестве. Он идет навстречу нашим мечтам о… журнале. Дает средства. 6-го февраля у него заседание пяти человек. Кроме меня будут – Петров, о. Михаил, Слободский, Егоров и Колачев. Я, вероятно, возьму роль одного из редакторов» (С. 295). В конечном итоге, мечта об издании журнала

[89] РО РНБ. Ф. 832. Д. 8. Л. 1–2 об.

[90] См. прим. 86 на с. 50.

[91] Подробнее о жизни и деятельности А. П. Рождественского (1864–1930) см.: Тепляшин А. О. Профессор СПбДА протоиерей Александр Рождественский как экзегет Священного Писания Ветхого Завета // Христианское чтение. 2009. № 9-10. С. 122–177.

[92] Неплюев Николай Николаевич (1851–1908) – представитель известного дворянского рода. В 1885 г. открыл в Черниговской губ. Воздвиженскую низшую сельскохозяйственную школу для крестьянских детей. В 1889 г. основал Крестовоздвиженское православное трудовое братство (просуществовавшее до 1929 г.). Автор многочисленных сочинений, посвященных вопросам православной веры и жизни. Подробнее см.: Неплюев Н. Н. Путь веры. Голос верующего мирянина по поводу предстоящего Собора. 2-е изд. М.: Межрегиональная общественная организация «Культурно-просветительский центр “Преображение”», 2010 (и др. издания в серии «Беседы о братстве»).

воплотилась в 1906–1907 годах в журнале «Век», издававшемся с грифом «при постоянном сотрудничестве членов СПб Братства Ревнителей Церковного Обновления (Группа “32-х” священников)».

Таким образом, анализ предыстории возникновения группы «32-х» петербургских священников позволяет назвать целый спектр различного рода церковных и общественных, официальных и частных площадок, объединений, собраний, которые давали возможность объединяться представителям духовенства и мирян, чающим обновления церковной жизни. Именно наличие этих многообразных форм собирания церковных сил привело к тому, что в 1905 г., в критический момент российской истории, когда потребовалась немедленная и внятная реакция церкви на церковно-общественную ситуацию, хорошо знавшие друг друга священники смогли объединиться и выступить с единым мнением и единым словом.

Безусловно, в начале XX в. были и другие формы внутрицерковного собирания, не нашедшие отражения в письмах свящ. Константина Аггева. Но даже этот источник позволяет нам опровергнуть два тезиса, получивших широкое распространение в литературе о движении церковного обновления:

1. Деятельность группы «32-х» отнюдь не была прямым и тесным образом связана с деятельностью религиозно-философских собраний. Участниками РФС из всего состава группы «32-х» были только четыре человека: священники Иоанн Егоров, Владимир Колачев, Петр Кремлевский и иеромонах Михаил (Семенов). Письма свящ. Константина Аггеева, хотя и демонстрируют осведомленность во внутренних перипетиях судьбы журнала «Новый путь», показывают в то же время дистанцированность автора писем от инициаторов и вдохновителей РФС: «Пойдет ли “Новый путь”? Теперешние его главари не догадываются, что его сила все же не в корпусе, а в протоколах» (С. 226); «Собрания, кажется, будут, а “Новый путь” под вопросом и по внутренним причинам: Перцов, [В. В.] Розанов и К<º> хотели бы сделать журнал исключительно религиозно-философским, но не могут выпереть Гиппиус-Мережковскую. Вот и хотят на год приостановить..…» (С. 234).

2. Процесс объединения ревнителей церковного обновления начался вне зависимости от революционных процессов. Прямым следствием революционных событий стали «знаменательные пастырские собрания с благословения М<итрополита> Антония и под предс<едательством> Еп. Константина» (С. 285). Эти собрания выявили еще ряд близких по духу священников (так, в письмах Аггеева в связи с первым пастырским собранием впервые упоминается имя свящ. Михаила Чельцова), но принципиальная новизна их была не в появлении круга единомышленников, а в появлении широкой церковной площадки, на которой могли теперь выступать эти единомышленники: «Но какой совершенно новый тон речей даже и у нас! – Свобода мнений. – Мы созваны, чтобы откровенно высказывать свои мнения и т. п., – вот что не раз слышалось в зале заседаний» (С. 286).

Группа «32-х» петербургских священников

В период первой русской революции 1905–1907 годов группа петербургских священников, известная под именем «32-х» (позднее – Союз и Братство ревнителей церковного обновления), выступила с рядом письменных документов и обращений, в которых говорилось о неотложной необходимости реформ в Русской церкви. Именно эти опубликованные и получившие широкую известность тексты конституировали новое объединение, определили его имя и статус в церковно-общественном пространстве.

По мнению С. Л. Фирсова, начало обсуждения вопроса о церковных реформах было инициировано светскими властями на фоне начинающейся революции 1905 года. По крайней мере, в 1905 г. в широких кругах столичного духовенства стало известно, что вопрос о церковной реформе активно обсуждается в государственных структурах с участием митр. Антония (под впечатлением «Кровавого воскресенья» митр. Антоний на специальной сессии просил Комитет Министров обсудить все возможности для созыва поместного собора)[93]. Джемс Каннингем также связывает церковные реформы с ситуацией внешнеполитической, с событиями Русско-японской войны и революции 1905 г.: «Россия на три года погрузилась в анархию, бедствия и восстания. Это был ее одиннадцатый час. Крик общества “А где была Церковь?!” сделал реформу еще более необходимой, чем когда бы то ни было»[94].

Однако уже предыстория движения ревнителей церковного обновления убеждает в том, что обновление церковной жизни было не только следствием внешней инициативы и сложившейся в России революционной ситуации, но и потребностью внутрицерковной жизни, а внешнеполитические события позволили раскрыться, выйти наружу этим сокровенным процессам.

Тот факт, что «реформа церковной жизни стоит в связи с реформой государственной», был очевиден и для церковных деятелей начала XX века. Для многих из них это становилось поводом для покаяния и критического взгляда на устройство церковного дома: «С точки зрения фактической необходимости можно только порадоваться тому, что обновление одной сферы жизни отразилось и на другой. Но если смотреть с точки зрения идейной, то нельзя не видеть и теневой стороны союза двух реформ, состоящей в том, что преобразования церковные идут в след и в параллель государственным, по аналогичным образцам, и – что печальней всего – вызваны, конечно, аналогичными причинами: очевидно, и наша воинствующая, выражаясь языком догматики, Церковь обнаружила столько же недочетов в своем духовном воинствовании, сколько и государство в ведении войны внешней.…» [95]

В настоящей главе мы сосредоточим внимание на внутрицерковной ситуации и попытаемся увидеть, как церковь откликнулась на события первой русской революции и как в связи с этим зародилось и эволюционировало движение ревнителей церковного обновления.

Отправной точкой для нас, как и для большинства других исследователей, станут события 9 января 1905 г. не только потому, что «Кровавое воскресенье» традиционно считается началом первой русской революции, но и потому, что роль свящ. Георгия Гапона в народном движении поставила перед русским обществом вопрос о социальном значении церкви. Как отмечал в своей статье «Русская Церковь в 1905 году» А. В. Карташев, «Гапон своей организаторской деятельностью… показал, какую громадную силу притяжения имеет для религиозной в массе народно-рабочей среды церковный авторитет и какою гигантскою решаю-

[93] Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен… С. 318.

[94] Каннингем Дж. В. С надеждой на собор: Русское религиозное пробуждение начала века / Пер. с англ. прот. Георгия Сидоренко. London, 1990. С. 92.

[95] С Новым годом // Церковный вестник. 1906. 5 янв. № 1. С. 1.

щей силою в сфере социально-экономических затруднений могла бы быть Церковь, если бы она нашла секрет, как деятельно участвовать ей в этих вопросах без противоречия своим принципам» [96].

В адрес церкви в связи с кровавыми событиями в Петербурге слышались многочисленные упреки. Церковь реагировала на события 9 января на различных уровнях: 14 января был опубликован синодальный акт об отношении церкви к «беспорядкам рабочих», еп. Сергий (Страгородский) поместил в «Церковном вестнике» статью с горьким обличением кровопролития, по Петербургу прокатилась волна собраний духовенства. В отчете митр. Антония (Вадковского) о состоянии Санкт-Петербургской епархии за 1905 г. говорилось о четырех пастырских собраниях, проведенных после 9 января под эгидой Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви[97] с целью «разобраться в произошедших событиях, выяснить в них участие одного из недавних сочленов столичного духовенства Георгия Гапона, охарактеризовать, по возможности, само происшествие, определить желательное к всему этому отношение духовенства»[98].

Первое собрание состоялось 11 января, второе – 14-го. На втором заседании присутствовал митр. Антоний[99].

В статье Карташева указывается, что петербургское духовенство, задетое за живое январскими событиями, «сошлось на пастырское собрание и не без смущения поставило перед собой тревожный вопрос о какой-то коренной ненормальности своих отношений к жизни и обществу»[100]. Собрание не пришло к единому мнению по ряду вопросов, и, по мнению Карташева, наиболее решительная часть столичного духовенства предложила образовать группу для обсуждения назревших проблем: «Суждения были горячи, но выводы нерешительны. Чувствовалось, что традиционными частичными средствами нельзя уврачевать тяжелого недуга. Молодые элементы духовенства, по своему воспитанию и мировоззрению наиболее близкие к современным настроениям, ощутили неотложную потребность собираться кружковым образом и обсуждать программу действий, не стесняясь тем… трением, какое встретилось на собрании в лицах различных поколений»[101]. Эти «молодые элементы», считает Карташев, и составили кружок «32-х».

Та же мысль высказана В. В. Розановым в газете «Новое время» в заметке, предваряющей публикацию статьи проф. Н. К. Никольского «Почему 32?»: «Группа молодых священников. стала говорить на “Пастырских собраниях петербургского духовенства” о необходимости священникам дать больше сердца и слова теперешним событиям. Группа эта выделилась из пастырского собрания, жестко-консервативного по своему составу и взглядам, стала собираться самостоятельно и начала обдумывать положение духовенства»[102].

Упоминает пастырские собрания как один из внутренних мотивов для собирания группы и проф. – свящ. М. И. Горчаков, один из тех, кто подписал обращение петербургских священников к митр. Антонию: «И этот упрек, который со всех сторон бросали им,

---

[96] Карташев А. В. Русская Церковь в 1905 г. СПб., 1906. С. 2–3.

[97] В своей монографии о. Георгий Ореханов не вполне точно называет эти собрания – собраниями Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе Православной Церкви.

[98] Выдержка из отчета петербургской епархии за 1905 г. о совещаниях петербургского духовенства по поводу событий 9 января. См.: Красный архив. 1929. Т. 5 (36). С. 194.

[99] Об открытии «пастырских собраний с благословения М<итрополита> Антония и под предс<едательством> еп. Константина» свящ. Константин Аггеев сообщал в письме от 17 октября 1904 г. Первое собрание было посвящено вопросу о приходе.

[100] Карташев А. В. Русская Церковь в 1905 г. С. 11–12.

[101] Там же.

[102] Новое время. 1905. 28 марта. № 10439.

был новым оскорблением, переполнившим чашу. В пастырском собрании стали громче раздаваться голоса о том, что церковь не свободна»[103].

Отчеты об этих пастырских собраниях, опубликованные в «Красном архиве», дают представление о том, какие именно вопросы вызвали разногласия среди столичного духовенства. «Горячие голоса» выступили за личное авторитетное влияние священников на улучшение отношений между рабочими и мастерами и «требовали от духовенства всецелого проникновения интересами паствы и деятельного участия в ее жизни»[104]. Другое направление призывало злободневные вопросы не затрагивать (чтобы «не оказаться в услугах у мира»), а «стоять на чистом учении Христовом и проповедовать только идеалы Евангелия»[105].

Согласно документам СПбДК, на пастырских собраниях столичного духовенства, бывших после 9 января, в ходе обсуждения практических мер по усилению пастырской деятельности среди рабочего населения столицы было принято решение «составить отдельное собрание из изъявивших на то желание иереев»[106] для обсуждения этого острого вопроса. Не были ли эти «отдельные собрания» первыми заседаниями группы «32-х»? Тем более что отчеты этих «отдельных собраний» пастырей были представлены в СПбДК и митр. Антонию (Вадковскому) свящ. Иоанном Острогорским, позднее – одним из членов Братства ревнителей церковного обновления.

Приходится сразу же отвергнуть эту версию, поскольку первые два собрания по вопросу об усилении пастырской деятельности среди рабочего населения столицы проходили 11 февраля и 15 марта 1905 г., тогда как визит группы петербургских священников к Антонию (Вадковскому) состоялся 14 февраля[107]. Однако эти собрания представляют для нас интерес как своего рода официальная альтернатива деятельности группы «32-х».

На первом из этих собраний пастырей присутствовало 30 иереев, председательствовал прот. Николай Розанов[108]; на втором было более 20 иереев, из них восемь – приходских, председательствовал прот. Философ Орнатский.

Собрание предложило «в качестве мер воздействия на население, кроме пастырского слова… печать и благотворительную деятельность», однако «пришло к сознанию невозможности осуществлять какие бы то ни было меры пастырского воздействия вне зависимости от приходского духовенства»[109]. Поэтому собрание решило для дальнейшей разработки поставленных вопросов «созвать приходское духовенство, священников и диаконов, совместно с домовыми [священниками]»[110] и испросить на это благословение митрополита.

Требует особого внимания тот факт, что первоначально на предложение подумать об исправлении сложившейся ситуации откликнулось отнюдь не духовенство приходских церквей. На втором собрании было только восемь приходских священников. Следовательно, остальные двенадцать (или более) представляли домовые церкви. Согласно сведениям журналиста газеты «Русь» Н. Симбирского, авторы записки «32-х» принадлежали именно к партии «домовых», а не приходских священников[111].

---

[103] Новости и биржевая газета. 1905. 5 апр. № 87.

[104] Красный архив. 1929. Т. 5 (36). С. 198–199.

[105] Там же.

[106] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 97. Д. 7. Л. 49–52.

[107] См.: К церковному собору: Сборник. СПб., 1906. С II.

[108] Розанов Николай Иванович – протоиерей, настоятель Воскресенского Смольного собора, член Санкт-Петербургского епархиального училищного совета. Далее (если явно не указан В. В. Розанов) упоминается как «Розанов» или «о. Розанов».

[109] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 97. Д. 7. Л. 49–52.

[110] Там же.

[111] Церковная реформа: Сборник статей духовной и светской печати по вопросу о реформе / Сост. И. Преображенский. СПб., 1905. С. 195.

Последующие собрания пастырей по вопросу об усилении пастырской деятельности среди рабочего населения столицы благодаря вмешательству митрополита стали более многолюдными (на собрании 31 марта было уже более 60 участников) и проходили под председательством преосвященного Кирилла (Смирнова), епископа Гдовского. «Все почти приходские при-чты из рабочих районов имели здесь своих представителей. Некоторые, не имевшие возможности быть, прислали свои письменные заявления на имя председателя»[112].

Похоже, что только воля высшего епархиального начальства смогла пробудить инициативу приходских священников, до распоряжения митрополита по собственному желанию на собрания пастырей не являвшихся.

Гипотезу о противостоянии «домовой» и «приходской» частей духовенства подтверждает и протокол четвертого собрания, состоявшегося 7 апреля 1905 года. На нем прозвучал доклад о. Антония Федотова о пастырской деятельности в екатерингофской Екатерининской церкви. Утешительная картина, нарисованная Федотовым, была воспринята как своего рода оправдание позиции приходского духовенства: «Эта неизвестность и дает поводы к тем скороспелым и несправедливым упрекам приходскому духовенству в бездеятельности, косности и якобы неотзывчивости на просветительные начинания, которые можно было так часто слышать в последнее время на собраниях»[113].

Симбирский объясняет инертность и консерватизм приходских священников их довольством своим положением, основанным на прекрасной материальной обеспеченности. К тому же вся энергия приходского духовенства была поглощена богослужебной и требоисправительной деятельностью, наиболее напряженной именно в рабочих районах, поэтому времени и сил на собрания и инициативы у них не оставалось.

Собрание пастырей по вопросу об усилении пастырской деятельности среди рабочего населения, проходившее 31 марта, выразило общее мнение о «недостаточности одного проповеднического слова в качестве меры пастырского умиротворяющего влияния» [114]. Один священник даже «призвал в свой приход самых красноречивейших ораторов и гарантировал им полный неуспех»[115]. Состояние революционного брожения требовало конкретных практических мер. Так, с большим сочувствием было воспринято заявление одного из пастырей о том, что «он на одном заводе завел общее пение молитв перед работами и после работ, каковая мера пришлась по душе самим рабочим» [116]. Однако после 9 января одного совместного пения было уже мало.

Среди мер, предлагавшихся пастырями Петербурга, выделим следующие:

1. Усиление церковной благотворительности. Как сказал один участник собрания: «Необходимо не только избавить священника от горькой необходимости брать с рабочего за требы, но дать возможность пастырю самому являться с реальной помощью в среду рабочей бедноты»[117].

2. Изменение содержания проповеди. «Она больше будет иметь значения только в том случае, если будет оживлена современностию и будет считаться с действительными нуждами жизни поучаемого населения»[118].

---

[112] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 97. Д. 7. Л. 49–52.

[113] Там же.

[114] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 97. Д. 7. Л. 49–52.

[115] Там же.

[116] Там же.

[117] Там же.

[118] Там же.

3. «Печатное слово», издание газеты или листков, как «немедленный и своевременный отпор сеемой среди рабочих смуте»[119].

4. «Учреждение христианских братств для сплочения рабочих к разумной христианской жизни» [120].

5. Преодоление дезорганизации прихода, причиной которой является отсутствие единства пастырского влияния.

Однако при столкновении с реальной церковной действительностью многие инициативы оказались неосуществимыми. Так, сразу же стало ясно, что «вопрос об усилении благотворительности, при всей желательности этого усиления, в том виде, как оно предложено, не мог получить практического разрешения ввиду связи этого вопроса с вопросом о расходовании церковных сумм, об обеспечении духовенства жалованием и деятельностью существующих приходских благотворительных обществ»[121].

На собрании 7 апреля выяснилось, что для решения вопроса об усилении пастырского влияния посредством печати также «пока нет благоприятной почвы, ввиду технических затруднений и трудностей изыскать потребные материальные средства»[122].

Идея создания христианских церковно-приходских братств получила всестороннюю поддержку, но проект устава такого братства был окончательно подписан митр. Антонием только 26 апреля 1906 г. [123] после длительных обсуждений в духовной консистории и с петербургским градоначальством.

Зато мысль о недостатке объединения проповеднических сил была подхвачена епископом Гдовским Кириллом (Смирновым) и вылилась в целое дело против Общества распространения религиозно-нравственного просвещения в духе православной церкви, проповедники которого, как утверждал еп. Кирилл, «не только не считают нужным спрашивать совета местного духовенства о своей проповеднической деятельности, но даже не дают себе труда поставить местный приходской причт в известность, что в пределах порученного ему прихода открывается новый пункт собеседований с народом»[124].

Таким образом, «собрания иереев» вряд ли могли стать достойной площадкой для молодых столичных священников, размышлявших не о частных преобразованиях, а об исцелении всего церковного организма. Принимая участие в собраниях пастырей, члены группы «32-х» могли еще раз убедиться в том, что если не воплотимы в жизнь даже столь простые меры, значит что-то нарушено в самом основании церковного устройства.

В предисловии к сборнику «К церковному собору» группа петербургских священников, описывая свою историю, не упоминает о пастырских собраниях и даже о девятом января. Среди внешних причин, повлиявших на рождение группы, они называют три: 1) тяжелое положение нашей православной церкви, связанной внешне подчинением государству; 2) возвещение свободы религиозной жизни иноверным и инославным; з) волна освободительного движения и начавшаяся крупная реформа в строе государственных и общественных отношений. Первая причина, как сказано в предисловии, «уже давно сознавалась и указывалась и верующими мирянами, и самими служителями Церкви»[125]. Все это, в совокупности с описанной выше предысторией движения ревнителей церковного обновления, позволяет утверждать, что революционные события явились хотя и не причиной, но мощ-

[119] Там же.

[120] Там же.

[121] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 97. Д. 7. Л. 49–52.

[122] Там же.

[123] Там же. Л. 58.

[124] Там же. Л. 47–48 об.

[125] К церковному собору. С. I.

ным внешним толчком для кристаллизации и обнародования идей церковного обновления и окончательного оформления группы «32-х».

Петербургские священники обратились за поддержкой к митр. Антонию (Вадковскому), первенствующему члену Св. Синода. 14 февраля 1905 г. состоялась встреча молодых клириков с митрополитом и викарными епископами Санкт-Петербургской епархии. На следующий день эта встреча была по свежим следам «протоколярно» описана о. Константином Аггеевым в письме своему киевскому другу.

Дорогой Петр Павлович!

Вчера совершилось важное событие, могущее отразиться большими последствиями. Мы были у митрополита в количестве 21 человека. М<итрополит> пригласил к беседе трех викариев – Кирилла, Сергия и Антонина[126]. Ввиду важности дела постараюсь описать тебе протоколярно.

Принимаем благословение. Среди нас ни одного протоиерея. «Все, – говорит Владыка, – молодые». Сели. Открываю по заранее составленному плану беседу я. «В<аше> В<ысокопреосвященство>! 11 февраля мы – группа свящ<енников> – просили нас принять. Ныне имеем честь предстать пред Вами. Считаем своим долгом сказать, что среди нас нет многих согласных с нами во взглядах: мы не собирали внушит<ельного> количества. Я лично, недавно служивший в двух других епархиях, свидетельствую, что и там немало лиц, которые готовы будут подписаться под нашими взглядами.

Усердно просим: оцените наши пожелания не количеством или качеством лиц, представляющих их, а существом дела, внутренней истиной. Юны мы, как изволили Вы выразиться, и малы, но да совершится на сей раз хвала Богу, Высочайшей Правде – из малых и юных уст!»

Затем речь ведет о. Чельцов: «Исповедуем свою вину. До сих пор мы приходили в Ваши покои лишь за нагоняями да наградами. Видели в Вас Владыку и только. Ныне желаем видеть Отца». А<нтоний> прерывает: «И мы исповедуем свою вину: мы, быть может, были в этом виноваты. И теперь очень рады Вашему почину».

Чельцов: «Мы читали Ваше заключение о свободе совести. Я лично слышал от Вас, что Вы высказались за полную свободу совести, и дал Вам за это земной поклон. Позвольте такой же земной поклон принести от лица всех здесь присутствующих… Вы сняли позорное пятно с нашей церкви, освободив ее от полицейских обязанностей».

А<нтоний> прерывает и говорит: «Подтверждаю бумагой, что теперь полная свобода совести с возможностью перехода из православия в любое исповедание».

Чельцов: «Отныне чуждые государств<енной> опеки **мы должны** стать на свои ноги. Только внутренней мощью можем вести борьбу с иначеверующими. Время подумать о тех условиях, в которых нам приходится жить и действовать. Свободны ли мы, члены господствующей церкви?»

После некоторого малозначащего перерыва вступает о. Слободской:

– Мы не свободны. Синод наш раб светской власти. По существующему узаконению – фактически подтверждаемому, – постановления наших иерархов, не доложенные Государю обер-прокурором, остаются недействительными. Наш оплавляющий Ц<ерковный> иерарх не имеет права доступа пред Государем. Такое ужасное положение Центрального Церк<овного>Управления отражается тяжело на всей церковной жизни. Чего не коснись, во всем мы должны озираться на Литейный, где живет О<бер>-пр<окурор> и его товарищ.

[126] Речь идет о трех викариях Санкт-Петебургской епархии: епископе Гдовском Кирилле (Смирнове; 1863–1937), епископе Ямбургском Сергии (Страгородском; 1867–1944), епископе Нарвском Антонине (Грановском; 1865–1927).

В Комитете министров нашу церковь представляет не лицо священника, а мундир. И ныне, когда все винты нашей государственной жизни развинтились и когда мы накануне коренной реформы нашей госуд<арственной> жизни, мысль наша – о церкви и ее реформе. Кто же скажет о них? Просим собора всероссийского. Пусть идея соборности прежде всего найдет место там, где она издавна имела его…

М<итрополит> соглашается, хотя делает поправку: «Чем нас стесняет такой порядок?» (как-то иначе выразился).

Вступаю я: «Нас обвиняют, и справедливо, в постоянной лжи, ибо мы говорим только и должны говорить однобокую правду. Возьмем существенный вопрос об отношении самодержавия и православия. Мы убеждены, что священник должен стоять выше политических партий. Мы убеждены в ложности положения, высказанного в адрес Рус<ского> Собр<ания>, “о неразрывной святыне самодержавия и православия”. Зачем же нас заставляют говорить об особой святости самодержавия?»

– Кто же Вас заставляет?

– Владыко! Ведь самодержавие у вас возведено на степень религиозной догмы. Позвольте развить далее мысль Ивана Павлин<овича> Слобод<ского> о соборе. Великую рану нашей церкви составляет разрыв иерархов с иереями и мирянами. Епископы наши в деле управления церковного совершенно игнорируют нас. Разрыв этот простирается и на мирян. Просим Собора, но такого, какой был в древней церкви, где бы представлялась вся церковь.

Далее нарушился порядок лицами, не **Бывшими** на предварительном собрании. Перешли к синодальному посланию[127]. М<итрополит> просит откровенного мнения. Говорю от лица всех отрицательное мнение: 1) это ссылка на англо-японские деньги.

– Но, о. К<онстантин>, ведь они же получали деньги.

– Получали, но из кассы социал-демократов.

2) ни слова утешения и сожаления рабочим. Тут та же однобокая правда…

Перешли к рабочему вопросу. Мы разбираем фабрики, но с обязательством самого широкого печалования и с надеждой, что М<итрополит> поедет по нашей просьбе всюду, когда явятся нужда в предстательстве.

Сам М<итрополит> говорит очень откровенно и совершенно по-братски. «В предстоящих занятиях особых совещаний предстоит рассуждение о реформе церкви. Я буду там. И благодаря Вам многие вопросы шире и иначе освещаются у меня. Спасибо. Я совершенно благословляю Ваши собрания. Нам нужно организоваться. Я прошу, хотя бы раз в месяц, собираться у меня для такой же совершенно откровенной беседы. Просим к тому же и наших викариев». «Мы сами, – забасил Антонин, – получили сладость общений и поучений от Вас». Что-то вроде этого.

– Нам, – говорит М<итрополит>, – нужно организовать свою пастырскую кассу взаимопомощи, свой суд чести.

Точно он слышал наши мечты.

Беседовали около 3 часов. Встали в 9¼ ч. «В виду таких блестящих результатов, – говорит о. Егоров, – возблагодарим Бога». «Очень хорошо, – говорит М<итрополит>. – Что же мы запоем?» И раздалось: «Достойно есть». Знаешь, какой трепет прошел по душам <нрзб> все повскакивали.

От митрополита приехали ко мне (С. 297–301).

Приведенное письмо о. Константина Аггеева позволяет не только прояснить точное число священников, изначально входивших в группу, их церковный статус («ни одного про-

[127] Имеется в виду «Послание Св. Синода по поводу беспорядков рабочих» (см.: Церковный вестник. 1905. 20 янв. № 3. С. 85–87).

тоиерея»), имена наиболее активных или репрезентативных из них (по предварительной договоренности участников группы разговор с митрополитом вели священники Константин Аггеев, Михаил Чельцов и Иоанн Слодобской), но и почувствовать атмосферу встречи, узнать основные темы состоявшейся беседы: свобода совести, зависимость Русской церкви от светской власти, рабочий вопрос, созыв поместного собора.

В ретроспективном описании этого визита, помещенном в предисловии к сборнику «К церковному собору», акцент был сделан на том, что «собравшиеся священники горячо высказывали свои наболевшие чувства по поводу печального, неестественно бессильного положения Церкви, ярко обнаружившегося во дни общественных потрясений» [128]. Тогда как свящ. Григорий Петров в заметке «Почему 32?», опубликованной в газете «Русское слово»[129], писал, что главной целью визита столичных пастырей к митр. Антонию была просьба о «скорейшем созыве общецерковного собора».

Для участников группы эти темы были неразрывно связаны: собор, который участниками визита к митрополиту изначально мыслился как общецерковный, а не архиерейский, представлялся молодым клирикам залогом возвращения церкви внешней и внутренней свободы и возрождения соборности в ней.

Характерно, что, аргументируя необходимость независимости церкви от государственной власти, столичные клирики в первую очередь рисовали печальное положение церковной иерархии (синода и епископов), чем даже спровоцировали вопрос митр. Антония: «Чем *вас* (курсив наш. – *Ю.Б.)* не устраивает такое положение?»

В целом, с точки зрения свящ. Константина Аггеева, встреча митр. Антония (Вадковского) с группой столичных клириков проходила в обстановке взаимного доверия, открытости, желания совместно трудиться на благо церкви [130]. Священники взяли на себя деятельную ответственность за «горячие точки» – заводы и фабрики; митрополит ввел их в курс государственной политики в отношении церковной реформы, благодарил за поддержку и новый ракурс в освещении «больных» церковных вопросов. Митрополит «совершенно благословил» собрания священников по проблемам церковной реформы и пригласил их бывать у себя раз в месяц «для такой же совершенно откровенной беседы». Знаменательно, что предложение «организоваться» прозвучало именно из уст митр. Антония и было адресовано не только пришедшим на прием священникам, но присутствовавшим при беседе викарным епископам. На заре своей истории обновление церкви, безусловно, мыслилось всеми заинтересованными лицами как общецерковное дело, способное объединить, а не противоположить различные внутрицерковные силы и группы. Бурное развитие исторических событий вскоре обнажило внутренние противоречия в среде тех, кто присутствовал на этой исторической встрече, радикализировало полюса, но вдохновенное единство этого разговора приоткрыло перед всеми его участниками внутреннюю глубину и тайну свершавшегося на их глазах таинства Церкви, верность которому многие сохранили до конца жизни.

В февральском письме свящ. Константина Аггеева не упоминаются какие-либо записки, над составлением которых работала бы группа столичных священников. О записках, как о прямом следствии состоявшейся беседы группы с митрополитом, говорится в предисловии к сборнику «К церковному собору»: «Желая, чтобы эта беседа сопровожда-

---

[128] К церковному собору. С. II–III.

[129] Русское слово. 1905. 31 марта. № 87.

[130] О доброжелательном отношении митр. Антония к обратившимся к нему священникам свидетельствует в своих воспоминаниях и прот. Михаил Чельцов, еще один из тех, кто 14 февраля 1905 г. был на приеме у Владыки: «Когда ему представлена была первая записка от “32”, то он ее опять-таки не только не отверг и подавшим ее не читал суровых нотаций, но принял для передачи в Синод, много говорил об организовывающемся в те дни нашем кружке, давал различные практические советы и т. д…» (Чельцов Михаил, прот. В чем причина церковной разрухи в 1920–1930 гг. С. 419). Мемуарист за давностью лет смешивает некоторые детали: записка «32-х» была подана не во время визита, а вскоре после него.

лась практическими результатами, члены кружка пришли к решению представить митрополиту ряд записок относительно выдвинутых жизнью и требовавших неотложного внимания церковных вопросов»[131]. Первая из этих записок, согласно тому же источнику, была подана митрополиту 15 марта и сопровождалась «письменным обращением к преосвященному Антонию»[132]. Архивные разыскания С. Л. Фирсова позволили установить, что в редакцию журнала «Церковный вестник» статья «О неотложности восстановления канонической свободы Православной Церкви в России» была передана свящ. Владимиром Колачевым за пять дней до этой даты – 10 марта. Однако совсем необязательно имел место «откровенный обман митрополита»[133]. Редактор «Церковного вестника» свящ. Александр Рождественский, входивший в состав группы «32-х» и, вероятно, регулировавший момент подачи текста в редакцию, мог руководствоваться издательскими соображениями, например, необходимостью подготовить номер к определенной дате – 17 марта. Если аудиенция у митрополита была назначена на 15 марта и у священников была надежда на поддержку со стороны иерарха, Рождественский, как редактор, мог рискнуть поставить «записку» в ближайший номер, тем более что развитие событий не позволяло медлить. 13 марта 1905 года Николай II, по ходатайству К. П. Победоносцева, передал вопрос о церковной реформе из Комитета министров в Синод[134], что, с одной стороны, ставило действия высшего духовенства под непосредственный контроль обер-прокурора, но с другой – переносило вопрос о церковных преобразованиях в сугубо церковное пространство и давало большие основания столичному духовенству для включения в его обсуждение.

Записка столичных священников была опубликована в № 11 журнала «Церковный вестник» под несколько измененным (смягченным) заглавием: «О необходимости перемен в русском церковном управлении». В журнале статья имела подзаголовок «Мнение группы столичных священников». Светские газеты, перепечатывая статью, сообщали, что обращение и записку подписали 32 петербургских священника [135]. Под именем «32-х» группа и фигурировала в печати, как минимум, до ноября 1905 года.

Современники и исследователи уже не раз отмечали знаменательное совпадение – одновременно с подачей столичными пастырями записки митрополиту Антонию вопрос о созыве поместного собора рассматривался на заседаниях Св. Синода, а публикация записки в «Церковном вестнике» непосредственно предшествовала синодальному определению о

---

[131] К церковному собору. С. 11–111.

[132] Там же.

[133] Фирсов С. Л. «Записка 32-х священников» как источник по истории Православной Российской Церкви // Русское прошлое: Исторический альманах. СПб., 1996. № 7. С. 391, 395.

[134] См. об этом работы Дж. Каннингема, С. Л. Фирсова, о. Георгия Ореханова и др. А. В. Карташев в обзоре «Русская Церковь в 1905 г…» излагал эти события так: «В Комитете Министров, куда приглашен был и Санкт-Петербургский митр. Антоний, обсуждался вопрос о расширении свободы религиозной совести для иноверцев и сектантов. Мнение иерарха было безусловно в пользу полной свободы. Когда вопрос был исчерпан, председатель статс-секретарь С. Ю. Витте заявил, что неизбежным логическим последствием освобождения в России иноверия должно быть и снятие уз государственного ограничения с господствующей православной Церкви – иначе она может оказаться в худшем, чем иноверие, положении, со связанными руками, перед лицом свободных воинствующих противников. Так было положено *начало* великому делу *церковной реформы*. Митр. Антонию было предложено высказаться о необходимых изменениях в положении русской Церкви, что и было сделано им в краткой записке. Для самого С. Ю. Витте была написана обстоятельная записка с научно-мотивированным указанием главных пунктов желательной церковной реформы. Записка возбудила скепсис и возражения со стороны синодального обер-прокурора, но слабые и ненаучные возражения последнего снова были с успехом опровергнуты С. Ю. Витте. Тогда обер-прокурор настоял перед высшей властью, чтобы дело церковной реформы, ускользавшее из-под его влияния, было передано исключительно в ведение Св. Синода. 13 марта это стало фактом, и Св. Синод в заседаниях 15, 18 и 22 числа, при участии лишь товарища обер-прокурора, всецело ставшего на точку зрения иерархов, выработал и затем поверг на Высочайшее благоволение доклад об автономном управлении русской Церковью собором епископов под главенством патриарха.…» (Русская Церковь в 1905 г. С. 6–7).

[135] В предисловии к сборнику «К церковному собору» утверждалось, что «число это неточное: всех подписей было 30». См.: К церковному собору. С. VI.

созыве поместного собора Русской церкви, всеподданнейшему докладу «архипастырей и священников Русской церкви» и адресу государю о восстановлении патриаршества.

Было ли это совпадение случайным? Предрешило ли выступление группы столичного духовенства решение Св. Синода? Или наоборот, С. Ю. Витте и митр. Антоний (Вадковский) умело направили и использовали «голос низов» в своей борьбе за церковные реформы? Мы не ставим перед собой цели дать окончательные ответы на эти непростые вопросы. Отметим только, что уже современники решали их по-разному. Так, В. В. Розанов писал, что «32 священника, как нам известно, подали заявление вполне самостоятельно, без подсказываний и внушений»[136]. Проф. Н. К. Никольский сетовал на то, что записка «32-х» «получила значение документа, до известной степени предрешившего сложный вопрос об управлении всею русской Церковью на новых началах»[137]. Прот. Философ Орнатский, наоборот, писал, что вопрос этот решался на уровне высшей государственной и церковной власти, а записка «32-х» была использована руководящими лицами в своих целях: «Когда записка 32-х священников появилась в руках высшего духовного начальства, проект преобразования церкви был решен не только в принципе, но и разработан детально, записку же было разрешено напечатать для того, чтобы пустить важный вопрос на обсуждение в повременной печати»[138].

Участники группы в разное время по-разному определяли степень обусловленности синодальных решений своей первой запиской. Так, в письме от 22 марта 1905 года свящ. Константин Аггеев намекал, что она могла иметь некоторое влияние на решения Синода: «Известны нам все детали Синодского заседания *после нашей записки»* (курсив наш. – *Ю. Б.*). Позднее же столичные священники, входившие в группу, настойчиво подчеркивали, что временное совпадение было случайным, и видение собора членами Синода и участниками группы в главном расходится. В предисловии к сборнику «К церковному собору» сообщалось: «Оказалось, что вечером 15 марта в его (митрополита. – *Ю.* Б.) покоях должны были собраться члены Св. Синода для обсуждения уже возбужденного правительством вопроса о преобразованиях в церковном управлении и созвании поместного собора. Высокопр<еосвященный> Антоний обещал сообщить и сообщил в этом собрании членам Св. Синода о представленной ему записке»[139]. В журнале «Церковно-общественная жизнь» члены группы высказались еще определеннее: «Первая брошюра, оттиск статьи, напечатанной в № 11 “Церковного вестника” за 1905 г., получила уже историческое значение – не по действительному влиянию своему на ход событий, а *по случайному совпадению* (курсив наш. – *Ю. Б.)* во времени появления с синодальным определением 22 марта о созыве Поместного собора русской Церкви. Так как эта статья представлена была предварительно митр. Антонию, как особое мнение 32-х столичных священников, всего за несколько дней до этого определения, то печать и увидела в ней причину решенной Синодом меры, повлиявшей при том на узкий характер ее»[140].

Главный пункт, по которому авторы записки постарались отмежеваться от синодальных постановлений, заключался в составе ожидаемого собора: «Но если в решении Синода еще можно было видеть желание ограничить состав первого поместного собора одними архиереями, в целях и интересах исключительно высшей иерархии, то уж совсем несправедливо было обвинять в том записку 32-х священников. Она настаивала на всецерковном соборе, а не на епископском или клерикальном»[141].

---

[136] Новое время. 1905. 28 марта. № 10439.

[137] Там же.

[138] Там же. 14 марта. № 10442.

[139] К церковному собору. С. V.

[140] Церковно-общественная жизнь. (Далее – ЦОЖ.) 1906. 27 янв. № 6. С. 277.

[141] Там же.

Свящ. Константин Аггеев высказывал подозрение, что единство епископов и пресвитеров, имевшее место во время встречи у митр. Антония 14 февраля, было нарушено именно в вопросе о составе будущего собора практически сразу после мартовских синодальных заседаний. Подробности о «революционном» заседании 22 марта, на котором решался вопрос о поместном соборе и восстановлении патриаршества, они узнали, скорее всего, от еп. Антония (Храповицкого) (Аггеев упоминает о совместном обеде с ним у А. П. Рождественского). Пересказывая в письме к другу подробности заседания Синода, о. Константин лишь в одном случае ставит под сомнение слова еп. Антония: «По словам еп. Антония, соборность в адресе понимается в широком смысле, т. е. с участием пресвитеров и мирян. Но мы ему не верим. У меня лично от прежнего пиетета к нему ничего не осталось, и на собраниях кружка я являюсь лицом, предостерегающим от этого епископа, по мнению которого Церковь – монашество. Неотложное наше дело в данную минуту – это добиться того, чтобы на первом же соборе были и пресвитеры, и миряне. “Не добьемся этого, – говорит, ныне уже архимандрит, Михаил (Семенов), – для последующих соборов это будет еще труднее…” Высказана была мысль деятельно работать в этом направлении. На следующее воскресенье о. Михаил представил нам все данные за то, чтобы на соборе были и пресвитеры, и миряне. Пойдем к Митрополиту. Будем печатать статьи в этом направлении. Постановлено просить и все другие города о возбуждении соответствующих петиций» (С. 302).

Вероятно, именно в рамках реализации этой программы и с целью убедить церковную и общественную публику в своей непричастности к идее исключительно архиерейского собора группа была вынуждена опубликовать в газете «Слово» (№ 116, 5 апр.) текст поданного вместе с запиской письменного обращения к митрополиту. Авторы обращения писали: «Современное положение столичного духовенства, а равно и пастырей всей России, невыносимо тяжело. Со всех сторон слышатся требования, просьбы, мольбы, полные душевной муки: от нас требуют положительного и ясного ответа на поставленные современностью неотложные вопросы общественной жизни»[142]. Далее священники утверждали, что никакой частный голос в такую трудную эпоху не может быть услышан: «От нас требуют не нашего личного мнения, а голоса всей Церкви, в которой желали бы видеть святую учительницу жизни»[143]. Но голос всей Церкви, «перед авторитетом которого склонится и пасомый и пастырь», может прозвучать только от лица поместного собора всей церкви. В конце обращения столичные пастыри излагали свою «горячую просьбу»: «Во имя блага нашей Церкви: употребите все свое влияние, настойте на том, чтобы немедленно был созван церковный собор, на котором епископы вместе с пастырями, свободно избранными от каждой епархии, и представителями от мирян могли бы всесторонне обсудить современное положение нашей Церкви и решить неотложные церковные вопросы»[144].

Следующим шагом в борьбе за всецерковный собор стала подготовка к публикации второй записки группы «32-х» «О составе церковного собора». Она была представлена «32-мя» священниками митр. Антонию в мае и опубликована в № 21 «Церковного вестника» от 26 мая 1905 года. Судя по письмам свящ. Константина Аггеева, работа над этой запиской велась в течение всего апреля. Первое упоминание о «редактировании нашей записки о необходимости хотя бы не полноправного участия в Соборе пресвитеров и мирян» (С. 308) появляется в письме Кудрявцеву от 2 апреля, а 27 апреля должно было состояться общее собрание кружка «для последнего обсуждения нашей записки о составе собора» (С. 317). Текст записки составлял свящ. Михаил Чельцов, затем он был «тщательно просмотрен, изменен и дополнен» рабочей группой, состоящей из четырех человек (вероятно, в состав группы вхо-

[142] Слово. 1905. 5 апр. № 116.

[143] Там же.

[144] Там же.

дили Аксаков, Аггеев, Колачев и Чельцов), и наконец, вынесен на общее обсуждение всех членов кружка.

На содержание второй записки «32-х» петербургских священников оказала влияние брошюра проф. Н. А. Заозерского «О средствах усиления власти нашего высшего церковного управления», которую свящ. Владимир Колачев предлагал перепечатать в журнале «Церковный вестник»; письма П. П. Кудрявцева; дискуссии внутри рабочей группы, о которых Аггеев сообщал: «Я рад, что наша партия перевесила: центр тяжести – Слово Божие и Церковная История. О канонах ни разу не упомянуто» (С. 314). Записка имела приложение в виде проекта «Как именно произвести выборы представителей от белого духовенства и от мирян на первый собор всей Русской Церкви»[145].

Митрополит Антоний разрешил напечатать записку в «Церковном вестнике» в качестве передовой, но без указания на ее происхождение. Видимо, это разрешение далось ему нелегко, поскольку к этому времени в прессе была развернута активная травля Петербургского владыки, и ходили слухи о его перемещении на Московскую кафедру. Аггеев в письме прокомментировал ситуацию кратко: «Митрополит разрешил, но какая была предварительная беседа!» (С. 328). Одновременно записка «О составе церковного собора» была напечатана во всех петербургских газетах. В «Церковном вестнике» ее сопровождало примечание еп. Сергия (Страгородского), в котором говорилось: «Боясь влияния епископов, автор хочет большую часть голосов отдать белому (не низшему) духовенству.…»[146]. Несмотря на сложные обстоятельства публикации записки и критику, сопровождавшую ее в самый момент появления, свою задачу она выполнила – стала «точным и ясным выражением» взглядов группы на ожидавшийся поместный собор.

Попутно отметим, что группа готовила также третью записку «о предметах, подлежащих предстоящему собору» (С. 332), текст которой, вероятно, должен был написать в Киеве Евгений Зотикович Капралов[147].

Во внутренней жизни группы «32-х» в этот первый период ее существования можно выделить несколько тенденций.

С момента публикации первой записки группы в «Церковном вестнике» и благословения деятельности «32-х» митр. Антонием статус группы резко изменился – начался публичный период ее существования: «Дальнейшая деятельность его (кружка. – Ю.Б.) стала гласной. Он привлекает к себе большее и большее внимание как со стороны духовенства, так и со стороны мирян; из последних некоторые вступили в состав кружка и приняли в его работах деятельное участие»[148]. Группа, возможно, неожиданно для себя, попала в поле острой газетно-журнальной полемики и была вынуждена реагировать на те вызовы и вопросы, которые поступали к ней со всех сторон.

Характерен в этом отношении «печальный» (по выражению свящ. Константина Аггеева) инцидент с проф. СПбДА Н. К. Никольским. Он обратился к петербургским священникам в газете «Новое время» с упреком и вопросом, почему они скрыли свои имена. Кто они? Почему не назвали себя? Кто они по своему положению и авторитету, насколько сведущи в истории и канонике? Отсутствие ответов на эти вопросы вызывало «подозрение, что дело идет не о пользе церкви, а идет борьба за власть, за личные преимущества»[149].

---

[145] Церковный вестник. 1905. 26 мая. № 21. С. 647.

[146] Там же. С. 648.

[147] Капралов Евгений Зотикович (1868-?) – протоиерей, законоучитель Киевского Алексеевского инженерного училища, редактор журнала «Руководство для сельских пастырей», член Поместного собора 1917–1918 гг.

[148] К церковному собору. С. VI.

[149] Никольский Н. Почему 32? // Новое время. 1905. 28 марта. № 10439.

В день публикации статьи Никольского в редакцию «Нового времени» устремились сразу два представителя группы столичных священников: Владимир Колачев и Константин Аггеев. Первый из них передал «В. В. Розанову для помещения в “Новом времени” заметку по поводу статьи проф. Н. К. Никольского с изложением фактической стороны дела относительно записки “32-х” священников, и, между прочим, с разъяснением, почему эта записка появилась в печати без подписей»[150]. Второй – лично передал «г-ну секретарю редакции “Нового времени” письмо, за подписью, для напечатания в качестве краткого объяснения по поводу статьи Никольского»[151].

До 2 апреля газета «Новое время» не помещала никаких объяснений, чем вызвала яростную критику со стороны газеты «Слово». В конечном итоге объяснения появились в газете «Русское слово» и прозвучали они из уст свящ. Григория Петрова. Отец Григорий утверждал, что «составители этой записки или, вернее, подавшие ее должны быть освобождены от всякой, самой малейшей тени каких-либо неблаговидных заподозрений», потому что они не только не искали личной выгоды, но и подали заявление, несмотря на угрозы в их адрес:

Когда среди столичного духовенства пошел говор о составлении записки кружком священников, тогда упорный слух передавал угрозу синодального чиновничества:

– Раскассировать всех участников кружка.

И участники кружка решили подать свою записку, не обращая внимания ни на какие страхи и угрозы [152].

Аналогичное объяснение отсутствия имен предлагал и В. В. Розанов в заметке, предварявшей публикацию статьи Никольского: «Священники оттого и не подписались, что робели подписаться, что шаг, ими делаемый, содержал в себе долю служебного риска и мог повернуться весьма и весьма для них неблагоприятно, тем более что почти без исключений это священники молодые, “незаслуженные”»[153].

Однако свящ. Григорий Петров намекал еще на одну причину анонимности записки – личную волю митрополита: «Мы достоверно знаем и утверждаем, что все, подписавшие записку, подписались под ней полностью. Подпись одного из участников подачи, отсутствовавшего в то время в Петербурге, была сделана даже по телеграфу. Так с подписями записка и была подана Высокопреосвященнейшему Антонию, а если в “Церковном вестнике” она появилась не подписанною, то это произошло не по воле подписавших»[154].

В конечном итоге участники группы нашли возможность лично встретиться с профессором кафедры гомилетики и истории проповедничества СПбДА Никольским и прояснить ситуацию: «Инцидент с Никольским печальный. Мы все очень высоко ставили его и совершенно солидарны с ним. Большое спасибо С. Н. Булгакову. На днях он после сношения со мной устроил при редакции “Вопросов жизни” заседание литературно-философского общества по вопросу церковной реформы. Я привел на заседание из своих 10 человек. Через одного знакомого пригласил Никольского. Собрались в 8 часов. Начало собраний было в 9. Целый час тузили бедного Николая Константиновича, все же виноватого, несмотря на прекрасные мысли статьи. <.. > Мы подробно изложили ход дела. Неправ Никольский: мы все

[150] Слово. 1905. 3 апр. № 114.

[151] Там же. 5 апр. № 116.

[152] Русское слово. 1905. 31 марта. № 87.

[153] Новое время. 1905. 28 марта. № 10439.

[154] Русское слово. 1905. 31 марта. № 87.

подписались, а дополнительные подписи с возражениями – моя, напр<имер>, – не напечатана в “Новом времени”, неизвестно почему» (С. 307).

Другим следствием выхода группы в публичную сферу можно считать ее сближение с богоискательской интеллигенцией. Если во времена РФС тон задавали инициаторы собраний из светской среды, то теперь, по словам Аггеева, «светские оппоненты кричали: “Говорите так, как теперь, мы за вами пойдем”» (С. 309). Д. С. Мережковский о записке «32-х» сказал: «Ничего еще подобного не было: одна она среди массы всевозможных записок ставит вопрос, волнующий всех, на самую глубокую почву в родном нам направлении» (С. 309). Мережковский, В. В. Розанов, Бердяев, Глинка-Волжский, Аскольдов, Лосский, Философов, Минский, Булгаков предлагали священникам из круга «32-х» участие в еженедельных религиозно-философских собраниях; с апреля 1905 г. велись переговоры о совместном издании журнала.

Наконец, участники группы быстро понимают, что широкая публикация взглядов влечет за собой не только упреки и критику, но и обретение новых друзей и единомышленников. На этом этапе движение церковного обновления, безусловно, оказывается заинтересовано в привлечении новых и новых сторонников прежде всего из среды духовенства. Поэтому уже 21 апреля 1905 г. Аггеев пишет о «немедленном издании сборника “32-х”» как о первоочередной задаче. «Цель сборника – возможно шире осведомить с нашими взглядами – особенно сельское духовенство» (С. 313). Сборник был призван стать идейной платформой и своеобразным манифестом нового церковного движения. Он увидел свет только в 1906 г. и получил название «К церковному собору».

Публичность группы, официальная поддержка ее деятельности церковными властями, общий вектор государственной политики, направленный в сторону церковных реформ, приводят к быстрому расширению круга «32-х». В конце марта свящ. Владимир Колачев сообщал А. П. Рождественскому: «Наши групповые собрания *по Воскресеньям у о. Рудинского* (Итал<ьянская,> 12) с 8 часов. Там до умножения <?> свыше 50 число участников»[155]; а свящ. Константин Аггеев в письме от 2 апреля сетовал: «Наступает первый шаг открытой борьбы… Наступает испытание и для нашего кружка, теперь механически разросшегося…» (С. 308).

Видимо, изначально кружок был принципиально открыт для всех желающих в него вступить: «Наш кружок ширится, но. заметно ухудшается: затесались люди, с нами ничего общего не имевшие; затесались, потому что наша взяла…» (С. 303). Разрастание кружка привело его инициаторов к вопросу о границах. Аггеев выступил с предложением принимать в кружок только тех, кто подпишет составленные им тезисы. «Не подпишешь, ходи, слушай, но членом кружка не можешь быть» (С. 303). Видимо, эта идея не получила поддержки большинства, поэтому было принято другое решение, позволявшее группе сохранять свою идентичность: «Вопрос об организации решен так. Всеми делами и подготовкой к заседаниям заведует избранное бюро из 5 человек, в которое предызбраны – общее собрание окончательно должно избрать – кроме меня, оо. Чельцов, Колачев, Кремлевский (секретарь и казначей нашего кружка) и Аксаков Н. П. Заседания бюро постоянные. О месте и предмете рассуждений извещаются все члены кружка. И каждый из последних может приходить с правом голоса. Детальные стороны устава разрабатываются мною и будут представлены на первое же собрание кружка, т. е. в среду Фоминой» (С. 312).

На первом этапе своего существования группа «32-х» стихийно обретает концентрическую структуру. В центре (ядро) – бюро из пяти человек, определяющее стратегию деятельности группы, тематику встреч, составляющее записки и другие программные документы; ближайший к ядру круг – «пионеры нашего пастырского кружка, человек десять», собира-

[155] РО РНБ. Ф. 832. Д. 327. Л. 3–5 об.

ющиеся в экстренных случаях, а также «для обсуждения некоторых вопросов, на которые не хватает времени на рядовых заседаниях» (С. 312); второй от центра круг – 20–30 клириков, которые решились на первый визит к митр. Антонию, и наконец, периферия – все остальные участники кружка, присоединившиеся позже, отчасти по идейным, отчасти по конъюнктурным соображениям.

В первой половине 1905 г. группа «32-х» еще сохраняет внутреннее единство с высшей церковной иерархией. В первую очередь это единство выразилось в той поддержке, которую группа петербургских священников оказала митр. Антонию в ситуации гонений на него. В адресе на имя владыки, составленном по просьбе группы свящ. Константином Аггеевым, в частности, говорилось: «Примите от нас, наш Архипастырь, выражение сыновнего страдания за своего отца и нашего преданного Вам сочувствия. Верьте, Владыко, скорби и боли, наносимые Вашему сердцу за одинаково дорогое всем нам дело церковного обновления – наши скорби и наши боли. И верные завету Спасителя об одинаковом кресте учителя и преданных ему учеников мы готовы разделить с Вами возможные в будущем тяжелые последствия недостойной агитации против Вас.…» (С. 318).

В то же время очевидно, что уже на этом этапе у группы петербургских священников назревал конфликт с епископатом, в первую очередь с еп. Антонием (Храповицким), полагавшим, что подлинную ответственность за церковь может нести только черное духовенство и, следовательно, собор должен быть по преимуществу архиерейским.

Таким образом, группа «32-х», организационно оформившись в конце января – начале февраля 1905 г., к концу марта уже смогла воплотить «идеи, носившиеся в воздухе», в более или менее целостной программе внутрицерковных преобразований. Программа складывалась в ситуации живого и динамичного диалога с церковными и общественными силами и в то же время содержала в себе давно выношенное и продуманное ядро.

В самом сжатом виде программа группы на первом этапе ее существования может быть сформулирована в следующих положениях:

1. Восстановление канонической свободы церкви как залог ее внутренней свободы: «Только Церковь, свободная в исповедании полноты своего самосознания, во внутреннем строе своем, в служении слова своего, в управлении всех дел своих и всего ей вверенного, только свободно самоуправляющаяся Церковь может поддерживать в совокупности чад своих полную, сыновне чистую веру в себя и в полноте обладать необходимым для осуществления ее божественного призвания голосом, от которого бы горели все человеческие сердца»[156].

2. «Мужественное свидетельство Церкви о правде общественной жизни, безбоязненное исповедание истины и перед высшими, как перед низшими»[157].

3. «Восстановление начертанного канонами строя церковного самоуправления»[158]: выборность епископата и духовенства, численное и территориальное уменьшение церковной единицы, «самостоятельная, широко развитая жизнь приходов», повременные соборы всей церкви.

4. Созыв всецерковного поместного собора Русской церкви: «…на ожидаемом русском поместном соборе, кроме непременных участников его – всех епархиальных архиереев, должны непременно присутствовать выборные от духовенства и мирян»[159].

---

[156] Церковный вестник. 1905. 17 марта. № 11. С. 322.

[157] Церковный вестник. 1905. 17 марта. № 11. С. 323.

[158] Там же. С. 324.

[159] Там же. 26 мая. № 21. С. 646.

5. Практическая разработка положения о производстве выборов на всецерковный собор[160].

В течение первой половины 1905 г. революционные события воспринимались в церковной среде как события локального масштаба: по выражению еп. Кирилла (Смирнова), «печальные события начала текущего года, обнаружившиеся главным образом в местах расположения фабрик и заводов»[161]. Однако эти события остро поставили вопрос об изменении типа религиозного сознания, начавшемся в России, стремительно превращавшейся из страны аграрного патриархального уклада в индустриальную державу.

В эту непростую эпоху церковь была призвана не только латать «социальные дыры», но и думать о том, как помочь русскому человеку утверждаться в вере в новых условиях. События 9 января обнажили назревшие социальные и духовные противоречия, но в то же время вызвали к жизни и утвердили ряд церковных инициатив, призванных эти противоречия уврачевать, В это время оформляется группа молодых инициативных священников, обладающих достаточным образованием («академиков» – выпускников духовных академий), свободным временем, готовых думать не только о хлебе насущном, но и о судьбах церкви, Не находя возможности действовать внутри существующих церковных структур, эти петербургские священники создают неформальный, не зарегистрированный епархиальной властью, «частный» кружок, который выступает с рядом инициатив, предлагающих не местное врачевание церковного организма, а его принципиальное обновление через возвращение к исходным каноническим основам, Возвращение к каноническому строю церковной жизни мыслится авторами записки через поместный собор Русской церкви, Именно с просьбой о созыве поместного собора петербургские священники и обращаются к митр, Антонию (Вадковскому),

После публикации записки группы в официальном издании СПбДА, «Церковном вестнике», и благословения митрополита группа получает широкую известность и полулегальный статус, начинает расти численно и в процессе публичной полемики вырабатывает и оттачивает свою программу,

Содержание записок «32-х», опубликованных в первой половине 1905 г, говорит о том, что первоначально группа инициативных петербургских священников, озабоченных духовной судьбой русского народа, мыслила свою деятельность прежде всего как внутрицерковную, полагая, что обновление и оздоровление церкви может повлиять на ситуацию в обществе,

Однако вопрос о церковных реформах, бурно обсуждавшийся в прессе, не претворялся в жизнь, созыв поместного собора был отложен императором на неопределенное время, между тем как революционный кризис глубже и глубже захватывал страну, Осенью 1905 г, начался второй этап в развитии русской революции, коренным образом повлиявший и на деятельность группы «32-х»,

[160] Там же. С. 647–648.

[161] ЦГИА СПб. Ф. 19. Оп. 97. Д. 7. Л. 47.

Союз церковного обновления

Воссоздать картину взволнованной революцией России позволяют письма, адресованные прот. Иоанну Сергиеву (Кронштадтскому). Массовый поток писем и телеграмм «всероссийскому батюшке» с описанием революционных событий начинается осенью 1905 года.

Так, 24 сентября Л. А. Тихомиров пишет о. Иоанну о тяжелых днях в Москве[162]; 12 октября свящ. Василий Левицкий телеграфирует о том, что уже вторые сутки находится «в положении жертвы» из-за забастовки железнодорожных рабочих [163]; 23 октября Ситников из Кременчуга сообщает, что городские беспорядки помешали ему своевременно поздравить батюшку с днем ангела[164].

Тревожные известия поступают с разных концов страны. Так, монахини Иоанно-Богословского монастыря г. Золотоноша Полтавской губернии Зинаида, Рафаила и Ефросинья в письме от 30 октября 1905 г. сообщают о. Иоанну: «В 10 верстах от нашего монастыря утром того же 18 – го октября бунтовщики ворвались в селение Коробовку и тамошних жителей 23 души молодежи пристали к бунтовщикам. А полицейские от страха убежали. Эти схватили станового и связали ему руки назад и все погоны на нем оборвали и били его и ребро ему переломили и связанного его до полиции вели в нижнем только белье, и плевали на него и говорили будет вам пановать, напились нашей крови, и мучили его как Спасителя… А сами вся… толпа пришли в г. Золотоношу разбивать. Хотели святителя Николая церковь спалить. Но общество золотоношское не допустили»[165].

Характерна реакция на бунт представителей церкви, в данном случае монахинь Золотоношского монастыря: «…мы все не спали, и плакали, и молились в отчаянии. вот когда приходит всему и во всем конец. но Господь и Божия Матерь нас в кругу пока еще покрывает, и за вашими святыми молитвами нас Бог еще хранит»[166].

События воспринимаются в апокалиптических тонах и, следовательно, не предполагают ни анализа, ни активного противодействия. Только Господь может защитить своих чад от разбушевавшейся стихии зла. Этот же принцип отношения церкви к революционным событиям формулирует в своих воспоминаниях митр. Вениамин, опираясь на личный духовный опыт. Во время летних каникул он стал свидетелем поджога помещичьих усадьб в родном краю, и как ответ на тревожные духовные вопрошания ему пришли слова из Писания «надлежит всему этому быть»:

«И что ты особенно этим терзаешься? Разве же ты управляешь миром: есть Бог, Который всем правит, на Него и положись. И всякий делай свое дело. Довольно этого с тебя!

Я совсем умирился. И часто потом приходили мне эти мысли, открывшиеся на горе у церкви»[167].

Среди простых верующих также нарастают предчувствия конца света: кто-то готовится к мученичеству, кто-то продает вещи и едет в Кронштадт[168].

---

[162] 19 сентября в Москве началась забастовка служащих типографии Сытина, которая вскоре переросла в общегородскую.

[163] 7 октября началась общероссийская октябрьская стачка, 8 октября забастовали Ярославско-Архангельская, Московско-Курская, Рязанско-Уральская железные дороги.

[164] ЦГИА СПб. Ф. 2219. Оп. 1. Д. 55. Л. 8–8 об., 12; Там же. Д. 2. Л. 26 об.

[165] Там же. Л. 17–18 об.

[166] ЦГИА СПб. Ф. 2219. Оп. 1. Д. 2. Л. 17–18 об.

[167] Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. М.: Правило веры, 1994. С. 129.

[168] Так, например, Наталья Николаевна Иваницкая из Вологды, на которую покушался хулиган с топором, делится с о. Иоанном Кронштадтским тревожными размышлениями: «Страшное смущение овладело мною (икона Божией Матери не дошла до Порт-Артура, землетрясение на Афоне, забастовки). Да, отвернулся от нас Господь и Его Пречистая Матерь!

Наряду с письмами апокалиптического характера в обширной корреспонденции о. Иоанна 1905–1907 годов появляются и письма, которые можно назвать «правдоискательскими». Их авторы ожидают от церкви не пассивного, хотя и молитвенного молчания, а решительного слова, способного уврачевать беды России. Анонимный автор в письме от 6 марта 1906 г. обращает внимание о. Иоанна «на нужды народа, находящегося в России, которому нужны не казацкие нагайки, которые практикуются проклятой “Бюрократией”, а те права, которые обещаны Государем Императором.…»[169]. Далее автор письма убеждает о. Иоанна, что забота об общественной нужде есть его прямая пастырская обязанность: «Вам как пастырю обязательно нужно успокоить и уврачевать болящую Россию, которая волнуется как море в бурную погоду»[170].

Петров, почитатель о. Иоанна из Северо-Западного края, также недоумевает по поводу «спокойного молчания, или сказать безгласия, столь уважаемого всеми о. Иоанна Кронштадтского; безмолвие его столь загадочно в то время, когда голос его нужен отечеству, нуждающемуся в нравственной и материальной помощи»[171].

Примером активной позиции церкви в ситуации разворачивающихся революционных событий может служить деятельность будущего митр. Евлогия (Георгиевского). В 1905 г. он уже занимал Холмскую кафедру и оказался в эпицентре не только революционной, но и национальной борьбы: «Вообще положение создалось в привислинских губерниях тревожное, представителей власти пугающее. Генерал-губернатор Скалон укрылся в крепости, другие начальствующие лица бездействовали. Правительственный корабль точно потерял направление. Я собрал Совет Холмского Братства и сказал горячую речь – призвал действовать, а не сидеть сложа руки. Было постановлено издать брошюру, чтобы успокоить народ и убедить его крепко отстаивать национальные русские начала, держаться существующих государственных устоев.…»[172].

В России, захваченной революцией 1905–1907 годов, в целом еще сохранялось доверие к церкви: прихожане отстаивали храмы, не поддавались на антицерковные провокации революционеров. Однако отнюдь не всегда верующие ждали от своих пастырей только молитв. Духовенство же, по выражению митр. Вениамина (Федченкова), «в массе оставалось как бы “вне политики”, это была лучшая “политика” их»[173]. Среди мотивов, обусловивших эту «внеполитичность» духовенства, митр. Вениамин называет принадлежность к буржуазному классу и пастырские соображения: «Легко разжечь недобрые инстинкты в человеке, а как трудно потом их утишать»[174]. Однако при этом митр. Вениамин замечает, что оборотной стороной отказа церкви отвечать на запросы времени становится падение ее авторитета в массах. «Причин много. Одна из них в нас самих: мы перестали быть “соленою солью” и потому не могли осолить и других. А привычки к прежним принципам послушания, подчинения еще более делали наше духовенство элементом малоактивным. И потому, можно сказать, духовенство тоже стояло на пороге пересмотра, испытания. И, увы – это было нам не нужно!»[175]

И в духовенстве какой-то раскол. Священник Петров, которому, говорят, так внимает Петербург, сочинения которого так старательно покупались, теперь распространяет такие листовки, как “Для чего нужна свобода?” Господи, да ведь это прямо возмущение; когда мы прочитали этот листок, я спросила: неужели так и подписано – *священник* Петров? Батюшка, ради Христа, помолитесь за меня, чтобы вера в нас не ослабела, и если допустит Господь до мучения, чтобы умереть с верой твердой в Господа нашего Иисуса Христа и Его Пречистую Матерь». ЦГИА СПб. Ф. 2219. Оп. 1. Д. 55. Л. 72–73.

[169] Там же. Л. 42–43 об.

[170] Там же.

[171] Там же. Л. 56–56 об.

[172] Евлогий (Георгиевский), митр. Путь моей жизни. М.: Московский рабочий; ВПМД, 1994. С. 151–152.

[173] Вениамин (Федченков), митр. На рубеже двух эпох. С. 122.

[174] Там же.

[175] Там же.

Группа «32-х» петербургских священников оказалась в числе представителей духовенства, считавших своим долгом прямо и действенно вмешиваться в происходящие события, реагировать на меняющуюся политическую ситуацию. 8 октября 1905 г. они опубликовали в газете «Русь» статью «Государственная Дума и пастырь Церкви», которая практически сразу же была выпущена отдельной брошюрой [176]. Из писем свящ. Константина Аггеева явствует, что автором этой статьи-доклада был свящ. Иоанн Егоров. Статья была обращена к «собратьям-пастырям» и призывала их «напрячь все усилия пастырской ревности», чтобы «убедить, возбудить, возжечь пламенное стремление к честному и правдивому исполнению великого дела выборов и участия в Государственной Думе»[177]. На первое место статья ставила животрепещущую задачу общественной жизни – «разъяснять, призывать, чтобы выборы были проведены честно и неподкупно» – и уже в связи с этой общественной задачей поднимала собственно церковные проблемы. Так, в числе опасностей, которые подстерегают пастырей в процессе решения поставленной задачи, в статье указывались три: 1) сословная корысть; 2) «въевшаяся в плоть и кровь нашей церковной жизни связь Церкви с государством»[178]; 3) «ложное мнение», что «христианству нет дела до земли, его задача выше»[179].

Авторы статьи «агитировали» за Государственную думу, которая, по их мнению, могла бы дать русской жизни соборный характер, но не забывали и о церкви, которую чаяли видеть «независимой, не обусловленной никакими формами государственной жизни, свободной», «самодовлеющей, самоценной, не входящей, как часть, во что-нибудь, но способной заключить в себе все как части»[180]. В октябре 1905 г. нарастающий накал социальных страстей привел к тому, что общественные задачи вышли в деятельности группы «32-х» на первый план и до некоторой степени обособились от задач внутрицерковных.

Еще одна записка этой группы была опубликована в № 43 журнала «Церковный вестник» от 27 октября 1905 г. и представляла собой воззвание «Собратьям-пастырям всех исповеданий и всем, кому дороги заветы Христа, о страшных событиях наших дней»[181]. В ней, в частности, говорилось: «“Осужден, чьи уста будут молчать в эти дни”, кто с криком боли и ужаса, с мольбой и протестом не встанет на дороге насилия. Безмолвствовать не время: должно всем, у кого еще бьется сердце в груди и действует разум, напрячь все усилия, чтобы остановить начавшийся грозный поток всесокрушающего зла.…»[182].

В записке напрямую не шла речь о политических симпатиях петербургских священников, но недвусмысленно приветствовалась «эра свободы для всех граждан России» и осуждались насильники, дающие антихристианские предписания «не жалеть патронов»[183].

Нетрудно заметить, что и по стилю, и по проблематике эти записки отличались от двух предыдущих: место богословских рассуждений со ссылками на Священное писание и святоотеческие источники заняли горячие публицистические речи, проповеди, призывы, подчас окрашенные характерной политизированной лексикой эпохи.

17 октября 1905 г. был опубликован манифест императора Николая II «Об усовершенствовании государственного порядка», провозгласивший неприкосновенность лично-

[176] Государственная Дума и пастырь Церкви: От группы петербургских священников / Цензурное разрешение получено 14 октября 1905 г. СПб., 1905.

[177] Там же. С. 5.

[178] Там же. С. 8.

[179] Там же. С. 12.

[180] Там же. С. 10.

[181] Церковный вестник. 1905. 27 окт. № 43. С. 1363.

[182] Там же.

[183] Намек на приказ петербургского генерал-губернатора Д. Ф. Трепова: «Холостых залпов не давать и патронов не жалеть!», отданный 14 октября 1905 г.

сти, свободу слова, собраний, союзов и объявивший о созыве Государственной думы с законодательными правами.

Карташев указывает, что именно «доверяясь манифесту 17 октября», кружок петербургских священников решил объявить себя Союзом ревнителей церковного обновления «с органической тенденцией всякого союза к расширению своих функций»[184]. Внутренние причины изменения статуса группы были указаны в предисловии к сборнику «К церковному собору»: «Расширившись в своем составе вступлением новых членов, духовных и светских, и сознавая необходимость еще большего расширения, а вместе с тем не только теоретических работ, но и соответствующей практической деятельности, – группа “32-х” петербургских священников предположила наименовать себя Союзом Церковного Обновления»[185].

Пока не обнаружены документы, свидетельствующие об официальной регистрации Союза, возможно, потому, что не была еще выработана система регистрации подобных объединений. В своих письмах свящ. Константин Аггеев впервые называет «пастырский кружок» «союзом» 23 сентября 1905 года. Однако для него это наименование – признак внутренней организации («Пастырский кружок наш стал на твердую почву самоопределения. Все ведение дела передано в бюро. Ему предоставлено выработать устав союза.…» (С. 336)), а не внешней регистрации. В начале октября он сообщал, что Союз обрел название и устав: «Тебе известно то, на какой плодотворный путь в организационном отношении стал наш кружок. Выбрали подготовительный Комитет, который на своих плечах несет всю работу. В предварительных заседаниях мы выработали Устав “Союза церковного обновления”, проштудировали доклад свящ. Егорова “Государственная Дума и пастырь церкви”, доклад Н. П. Аксакова “По поводу предложений Обер-Синоду о предстоящем ц<ерковном> соборе”. И все это огромное дело представили на заседание Союза» (С. 338). Однако в том же письме он сетует: «Наш Союз вещает мне новые тучи. Существование его противозаконно. И все же мы будем собираться» (С. 339).

В сборнике «К церковному собору», выпущенном в феврале 1906 г., все еще указывалось, что кружок встретил затруднения к переименованию и поэтому сохраняет также и свое прежнее название «группа петербургских священников».

Тем не менее в № 46 «Церковного вестника» от 17 ноября 1905 г. было опубликовано первое объявление Союза. В объявлении говорилось: «К некоторым членам группы “32-х” петербургских священников неоднократно поступали запросы о том, как и где можно получить сведения о деятельности этой группы, приобрести ее издания, вступить с нею в отношения и прочее. В виду этих запросов названная группа, точнее, – “Союз Церковного Обновления” с готовностью протягивает руку общения всем сочувствующим делу полного и всестороннего обновления нашей церковной жизни и просит тех, кто пожелал бы иметь какое-нибудь сношение с “Союзом”, судя о нем по обнародованным уже от группы “32-х” священников запискам, обращаться по адресу: С.-Петербург, Петроградская Сторона, Малая Дворянская, д. 2, кв. 6. – в “Союз Церковного Обновления”. Другие газеты, в особенности провинциальные, просим перепечатать»[186].

В январе 1906 г. это объявление было повторено в журнале «Церковно-общественная жизнь», издаваемом при Казанской духовной академии, что свидетельствовало о стремлении членов Союза сделать организацию всероссийской. В декабре 1905 г. казанский журнал обнародовал статистику: членов Союза, духовных и светских, было шестьдесят человек. Как писал Карташев, «оказавшись невольно в голове движения всего белого духовенства

[184] Карташев А. В. Русская Церковь в 1905 г. С. 12.

[185] К церковному собору. С. VII.

[186] Церковный вестник. 1905. 17 нояб. № 46. С. 1469.

и побуждаемый призывными голосами из провинции, кружок почувствовал сугубую нравственную обязанность работать в раз принятом направлении» [187].

Члены Союза озаботились составлением и опубликованием программы, подчеркнув необходимость полного обновления

современного им церковного строя и возрождения церковной жизни. Программа была обнародована в журнале «Церковно-общественная жизнь» (1906. № 5) и только затем перепечатана в журнале «Церковный вестник» (1906. 9 февр. № 6).

Программу предваряла преамбула, связывающая движение церковного обновления с общественными процессами, всколыхнувшими русское общество в ходе революции 1905 г.: «Могучее освободительное движение, властно захватившее собою все слои русского общества, все ведомства и учреждения, не могло не отразиться в должной мере и на положении русской церкви и духовенства»[188]. Последние пункты программы возвращались к проблеме взаимосвязи церкви и общества, но на ином уровне – церковь призывалась к деятельности по преображению мира: «П. 11. Союз признает, что Церкви принадлежит обетование обновить весь мир и что свободная наука, искусство и культура представляют не только могучее средство этого обновления, но и не преходящие элементы Царства Божия». В последнем, 12-м пункте, декларировался «взгляд на весь мир как на область, подлежащую претворению христианами в Царство Божие».

В первом пункте своей программы Союз церковного обновления заявлял, что он «общей целью своей ставит служение делу обновления церковной жизни в смысле свободного, верного вселенскому христианству, всестороннего церковного творчества на основе всеобъемлющей христианской истины». В формулировке основной цели организаторы старались гармонично соотнести две стороны жизни Церкви: ее непрестанное, свободное и творческое развитие, движение, обновление и ее незыблемую укорененность во Христе, верность Преданию и Писанию. Дальнейшие пункты программы раскрывали, в чем именно в настоящий момент члены Союза видят пути обновления церковной жизни.

Первое и, вероятно, самое важное для авторов программы направление в жизни церкви было связано с освобождением ее от многолетней государственной опеки: «Веря, что Церковь, как учреждение вечное, Союз стремится к освобождению самой идеи Церкви от примешиваемых к ней идей государственных, а жизни Церковной от опеки и подчинения государству и другим человеческим союзам, как учреждениям временным». В цитируемом документе под сомнение ставилась и сама идея симфонии церкви и государства.

В программе далее говорилось: «Союз полагает, что догмат о единстве Церкви возлагает на него, как и на всех христиан, долг стремления к действительному объединению между собой членов Церкви, начиная от двух или трех, собирающихся во имя Христа, продолжая объединением между собою малых и великих общин, вплоть до установления полного и живого единства между всеми христианскими церквами».

Задачи межконфессионального общения, свидетельствовавшие о начале нового периода церковной истории, в этом пункте программы были тесно связаны с установкой на возрождение внутрицерковного единства, на восстановление церкви как живого соборного организма: «Союз полагает, что начало церковного единства находит свое восполнение в церковной соборности. Она должна осуществиться во всех церковных организациях от меньших до больших (приходской, епархиальный, областной соборы и учреждения при них) и во всех сторонах церковной жизни, во всей деятельности Церкви, в церковном управлении и церковном суде».

---

[187] Карташев А. В. Русская Церковь в 1905 г. С. 12.

[188] Здесь и далее программа Союза церковного обновления цит. по: ЦОЖ. 1906. 20 янв. № 5. С. 185–186.

Следующие три пункта программы стали поводом для обвинения белого духовенства, составлявшего Союз, в «бунте» против епископата и монашества. В пятом пункте говорилось о том, что будущие соборы Русской церкви должны включать в себя «как членов клира, так и мирян». Шестой пункт требовал восстановления выборного начала «при замещении всех церковных служений, включая епископские». Наконец, в седьмом пункте «безусловно отрицалась неразрывность епископской власти и монашества».

Важное место в программе занимал также пункт о реформе духовных учебных заведений. В нем, в частности, говорилось: «Вместе с уничтожением указанных привилегий должен упразднiться сословно-церковный характер духовных учебных заведений, в наличном своем виде поддерживающих у нас осужденное Церковью существование духовной власти. Существующие средние духовно-учебные заведения должны быть обращены в общеобразовательные. Специально церковное образование и воспитание в совершенно новой его постановке – должно стать делом свободного избрания окончивших среднюю школу. Постановка высших богословских училищ должна соответствовать духу и характеру обновленного строя и обновленной жизни Церкви»[189].

Десятый пункт программы касался «попыток, направленных к уяснению христианского учения, оживлению богослужения и деятельному созиданию христианской общественности». Союз стремился к «утверждению среди христиан более совершенных образцов братского общения», причем и в общественной, и в материальной жизни.

Сопоставление программы Союза церковного обновления с записками группы «32-х» позволяет обнаружить ряд существенных изменений:

1. Идея созыва поместного собора, центральная в первых выступлениях «32-х» петербургских священников, смещается на периферию. Надежды на собор сменяются установкой на долгую и кропотливую работу в самых разнообразных сферах церковной жизни: создание общин, оживление богослужения, реформа духовной школы, восстановление выборного начала при замещении всех церковных служений и т. д. В программном предисловии к сборнику «К церковному собору» Союз церковного обновления так определил те сферы, в которых хотел бы послужить прояснению и раскрытию Христовой истины: «Строй церковной жизни, управление, суд, организация прихода, формы благочестия, богослужение, церковное воспитание и образование, разъяснение разного рода запросов живой церковной и общественно-государственной действительности и проч…»[190].

2. Более четко и определенно формулируется мысль о социальной ответственности Церкви за мир. Теперь речь идет не только о правдивом голосе Церкви, но и о ее задаче «обновить весь мир», претворить его в Царство Божье. В предисловии к сборнику об этом говорилось: «Особенное внимание будет уделяться настоятельно выдвигаемым современною жизнью вопросам о путях и средствах созидания христианской общественности – в связи со всей столь мало разработанной проблемой об отношении христианства к земной жизни человечества, его культурно-историческому творчеству, об участии Церкви в процессе государственного, общественного и экономического развития»[191].

---

[189] Этот пункт программы был существенно дополнен в резолюции, принятой во время забастовки в СПбДА. В изложении свящ. К. Аггеева основные пункты резолюции звучали так: «1. Волнения – плод ненормального положения дел. Осужд<ение> массовых увольнений. 2. По отнош<ению> к академии – необходимость научной и административной автономии. Выборы ректора и инспектора. 3. Уничтожение привилегии монашествующим в занятии административных мест. Выборы ректора и инспектора. 4. Уравнение семинарий и епарх<иальных> ж<енских> уч<илищ> в программах и правах со светскими уч<ебными> заведениями. 5. Реформа может быть произведена только особым совещанием свободно избранных лиц из преподавателей, духовенства с полным вниманием к голосу воспитанников. 6. Отечески просить студентов не обострять положения особого рода действиями» (С. 344).

[190] К церковному собору. С. VIII.

[191] Там же.

3. Программа в целом становится более конкретной и практически осуществимой, она говорит не об изменениях в церковном управлении, которые не зависят от мнения небольшой группы священников, а о тех изменениях, которые могут начаться «снизу», от любых двух или трех «действительно объединенных между собой членов Церкви». Поэтому важнейшей практической задачей Союз считал «возможное содействие возникновению и устройству, по крайней мере, в каждом городе церковных кружков и союзов из духовных и мирян, считая это наиболее верным и целесообразным путем к тому, чтобы благотворное церковное движение разрослось и охватило всю русскую церковь, подготовляя почву для предстоящего всецерковного собора и для новой жизни и деятельности нашей Церкви»[192].

Трудно не согласиться с мнением С. Л. Фирсова, что «на фоне разраставшейся революции политизация любого движения (даже религиозного) не выглядела аномально»[193]. Однако трудно и принять обвинения в «политиканстве», подчас звучавшие в адрес Союза. На наш взгляд, речь должна идти об особом искушении-испытании политикой, которое в определенный исторический момент проходило церковное движение. Характерно в этом отношении высказывание свящ. Константина Аггеева: «Ужасную ношу возложила на наши плечи история. Я порой физически чувствую что-то давящее» (С. 340).

Наиболее «политизированным» из всех текстов Союза церковного обновления стала статья «Об отношении Церкви и священства к современной общественно-политической жизни», опубликованная в журнале «Церковный вестник» за 1906 г. (16 марта. № 11. С. 321–331) и вскоре выпущенная отдельной брошюрой (СПб., 1906). В ней напрямую говорилось, что «каждый сознательный гражданин намечает для себя определенную политическую программу и становится деятельным членом той или другой политической партии»[194]. В записке заявлялось, что «пастырю лучше не связывать себя с определенной политической партией», при этом указывалось, что не все политические программы могут выдержать оценку с точки зрения «идеала правды Христовой»[195]. Этот идеал, выражающийся в любви до самопожертвования, в утверждении священного достоинства личности и полной недопустимости насилия (эксплуатации), авторы записки видели в деятельности «социальных и прогрессивно демократических партий»[196]. Поэтому они утверждали, что «дело Церкви Христовой – приветствовать это истинно-христианское движение улучшения участи труждающихся и обремененных, когда оно выходит даже от людей, чуждых Церкви»[197].

В названной статье политические приоритеты Союза были обоснованы ссылкой на богословские идеи проф. – прот. П. Я. Светлова: «Христианству предстоит великая задача довершить свою миссию в истории: вместе с преобразованием человека довершить преобразование обществ, народов, человечества, создать истинно-христианскую цивилизацию, перевести принесенное им Царство Божие из внутреннего мира лиц во внешний мир, и преобразованием общества и цивилизации в духе евангельских начал создать Царство Божие на земле»[198]. С точки зрения этой сверхзадачи христианства «более совершенным является тот политический строй, который основан на твердых началах законности, а потому сам по себе силен поддержать в гражданах убеждение, что есть правда Божия на земле»[199].

---

[192] К церковному собору. С. VIII.

[193] Фирсов С. Л. Русская Церковь накануне перемен… С. 329.

[194] Об отношении Церкви и священства к современной общественно-политической жизни. СПб., 1906. С. 3.

[195] Там же. С. 12.

[196] Об отношении Церкви и священства. С. 18.

[197] Там же. С. 19.

[198] Там же. С. 6–7.

[199] Там же. С. 17.

Понятие «христианской общественности» было введено в обращение В. С. Соловьевым в работах 1880-1890-х годов[200]. Однако Соловьев, утверждая необходимость человеческих трудов для воплощения Царства Божьего, писал о его возможности на земле с большей осторожностью: «Царствие Божие, совершенное в вечной божественной идее (“на небесах”), потенциально присущее нашей природе, необходимо есть вместе с тем нечто совершаемое для нас и через нас. С этой стороны оно есть наше дело, задача нашей деятельности.…»[201].

Члены Союза церковного обновления полагали, что «Церковь должна открыться не только во внутреннем мире отдельного человека, но проникнуть собою всю жизнь, преобразовать общественные условия жизни народов христианских и явиться объективно как Царствие Божие полносодержательное, воплощенное во внешних формах действительности»[202]. Очевидно, что писавшие эти строки были вдохновлены идеей Церкви, являющей Царствие Божье в силе, но кажется, что им не хватило точного и выверенного богословского языка, чтобы передать открывшуюся сердцу мистическую реальность.

Политическая взволнованность членов Союза церковного обновления, безусловно, имела свои границы. Неслучайно даже со страниц газет их упрекали в том, что они не присоединяются к нехристианскому освободительному движению [203]. Когда известные общественные деятели тех лет Д. С. Мережковский, Д. В. Философов, А. В. Карташев и некоторые другие попытались привлечь столичное духовенство для организации в столице митинга-протеста против усиливавшихся репрессий, границы политической активности священников стали очевидными. Митинг планировалось приурочить к годовщине Манифеста 17 октября. Инициаторы митинга собирались провозгласить «Воззвание к Церкви», составленное Мережковским в резком полемическом духе [204]. В «Воззвании» предлагалось от имени собравшихся священников и мирян признать правительство отступившим от духа христианства и лишившимся благословения православной церкви, разрешить армию от присяги, объявить Святейший Синод лишенным канонических прав и возносить молитвы за освобождение народа, прекратив возношение их за царя и царствующий дом. Заявлялось также и о необходимости созвать церковный собор. Карташев в письме к Мережковскому сообщал о результатах переговоров с лидерами Союза церковного обновления:

Дорогой Дмитрий Сергеевич. Был я у Аггеева. Предлагал. Не только не «зажглись», но без стыда замяли вопрос, как будто удивляясь моей наивности. Наполовину искренне не понимают, наполовину пугаются, как благонамеренные чиновники.

Сначала был один Аггеев. На мое предложение, ясное и довольно пространное, он сделал большие глаза, отвел их в сторону, протянул: «Мм.…» и занял меня другим разговором. Я почувствовал, что он в данную минуту не вверяется мне, потому что накануне видел меня с вами.

Через 5 минут явились Григ<орий> Петров и Егоров – с азартом рассказывают о своем участии в последних событиях «духовного ведомства». Я все-таки снова предложил проект митинга. Поддакнул один Гр<игорий> Петров, да и то с издевательским почти добавлением: «Конечно, можно высказаться на пастырском собрании и пригласить туда даже светских лиц, напр<имер> Антона Влад<имирови>ча, Аксакова, преподавателя семинарии…»

---

[200] Подробнее см.: Взыскующие града. С. 5, 44.

[201] Соловьев В. С. Великий спор и христианская политика // Он же. Собр. соч.: В 10 т. СПб.: Просвещение, 1912. Т. 4. С. 1–114. Цит. по: Взыскующие града. С. 44.

[202] Об отношении Церкви и священства… С. 6.

[203] См., например: Философов Д. В. О братстве церковного обновления // Товарищ. 1906. № 34.

[204] Текст воззвания частично опубликован в: Савельев С. Н. Идейное банкротство богоискательства. С. 100.

Это говорил тот Гр<игорий> Петров, который в «Рус<ском> Сл<ове>» громит священников за «поповство».

Все они – только «попы».

На этих днях у них – интереснейшие собрания и рефераты по дух<овно>-акад<емическому> вопросу. Общее собрание разрешено даже Митрополитом (во вторник или среду). Больше им ничего не надо. Они чувствуют себя героями, занимаясь своими делишками, и воображают, что этот их домашний «бунт» есть бунт общероссийский и что больше с них ничего не требуется. Нечего и надеяться на быстрое собрание митинга, нужно договориться с этими колодами. Поджигать их с разных концов. Сегодня я возьмусь за Колачева. Не загорится ли кто из семинарских педагогов и т. д.? *Вполне своего* человека они послушают.[205]

А. И. Введенский, лидер послереволюционного «обновленчества», отзывался о деятельности Союза церковного обновления как о явлении политически безобидном и наивном: «Оглядываясь назад, видишь всю безобидность этого освободительного движения. Это всего-навсего мечта о более каноническом устройстве церкви, протест против бюрократического Синода, воззвание к нравственному сознанию верующих, а также тому подобные очень благородные, но и очень невинные вещи»[206].

Наконец, приведем строки из письма свящ. Константина Аггеева от 9 декабря 1905 г., демонстрирующие, что искушение «политикой» и «освободительным движением» было достаточно быстро преодолено даже самыми политически активными участниками Союза: «Действия революционеров – совершенное самодержавие, попрание свободы, порою инквизиция. Отныне я лично отказываюсь сказать, как прежде: я на стороне наличного освободительного движения.…» (С. 360).

Несмотря на вовлеченность в общественные процессы эпохи, внимание участников Союза к собственно церковной проблематике никогда не ослабевало. В феврале 1906 г. наконец увидел свет сборник «К церковному собору», в который вошли программные выступления членов группы. Две крупные канонико-богословские статьи этого сборника «Всецерковный собор и выборное начало в Церкви. Ответ на записку преосвящ. Антония, еп. Волынского и Житомирского» и «Соборы и патриархи» имеют помету: «Работа исполнена по поручению так называемой группы “32-х” петербургских священников, или точнее “Союза Церковного обновления”, членом Союза Н. П. Аксаковым, рассмотрена и одобрена на собрании союза»[207].

Николай Петрович Аксаков – тот «преданный Церкви мирянин», который еще с 1903 г. поддержал «вдохновением и богословской эрудицией»[208] группу молодых петербургских священников. Очевидно, что и далее он придавал деятельности группы не только научную глубину, но и богословскую напряженность. О безусловном авторитете Аксакова среди членов Союза говорит тот факт, что Николай Петрович неизменно оставался членом его бюро и составлял наиболее значимые записки и доклады: «После перерыва – доклад Аксакова, прекрасный доклад, в пух и прах разбивающий все предложения Обер-прокурора, вскрывающий его ужасную неканоничность и противоречия. Доклад прерывался не раз аплодисментами» (С. 339).

В некрологе, опубликованном в журнале «Церковный вестник», автор, скрывавшийся под инициалами В. К. (вероятно, это был свящ. Владимир Колачев), попытался передать

---

[205] Письмо № 20 // Взыскующие града. С. 82–83. (В примечаниях к публикации письма указано: «датируется по календарю».)

[206] Введенский А. И. Церковь и государство: Очерк взаимоотношений церкви и государства в России 1918–1922 гг. М.: Мосполиграф, 1923. С. 24.

[207] К церковному собору. С. 62.

[208] Карташев А. В. Русская Церковь в 1905 г. С. 12.

внешний облик Аксакова, отчасти глядя на него глазами одного из членов кружка-союза: «И говорил он, как писал, хотя бы приходилось говорить экспромтом, – обстоятельно, спокойно, размеренной и несколько величавой речью, приводя ссылки, делая цитаты, допуская тонкую, никогда не обидную иронию. Со своей импонирующе благородной и сановитой внешностью он казался мудрецом, перегруженным запасом разнообразных знаний»[209].

Вероятно, именно авторитет и влияние Н. П. Аксакова не позволяли Союзу переходить на позиции внешнего реформаторства. В статье «Патриаршество и каноны» Аксаков писал: «.. всякие преобразования в Церкви, хотя бы они касались и внешних форм ее, тогда только можно согласовать с обязательным для нее единством в веках, когда оно вытекает из самого существа ее, из воспринятого ею и сохраняющегося в веках предания, в полной независимости и отрешенности как от “безусловных новаторов”, так и от произвольных “прожектеров-строителей”»[210]. Никакая идея не могла увлечь Аксакова сама по себе, если она не была поверена живым Преданием Церкви. Так, например, в указанной статье он задавался вопросом: «Можно ли вообще само патриаршество почитать вполне каноничным учреждением и ставить его венцом высшего церковного управления?»[211] На основании анализа многочисленных источников он делал вывод, что и патриаршество, если оно не освящено соборами, может оказаться неканоническим явлением.

В «Церковном вестнике» № 3 за 1906 г. был опубликован «Проект церковных реформ» свящ. Петра Кремлевского, одного из членов Союза. В примечании к проекту говорилось: «Настоящий проект был прочитан в собрании Союза ревнителей церковного обновления 19 декабря и большинством был одобрен. По своему духу и во многих частностях он вполне совпадает с идеями Союза Церковного обновления, выраженными в различных записках, издающихся теперь отдельным сборником»[212]. Проект состоял из введения и трех частей. В первой перечислялись «ненормальные явления в современной русской Церкви», подлежащие устранению: синодальная форма церковного управления, зависимость церкви от государства, чрезмерное развитие епископской власти, неразрывная связь монашества с епископством, мирские награды, существующий способ обеспечения клира[213]. Вторая часть была посвящена необходимым изменениям в области управления и устройства. В 16-ти пунктах значились «поместный и областные соборы», деление церкви на множество мелких епископий, создание пресвитерских советов при епископах, ответственность церкви за жизнь общества, выборность церковных должностей и т. д. Отдельные пункты были посвящены жизни приходов[214], богослужению [215], духовному образованию. В соответствии с выводами Аксакова, проект предлагал «ни одного епископа не называть патриархом… из опасности: нехристианского превозношения пред другими, возможной централизации власти и вредной для Церкви, но неизбежной при этом внешней помпы…»[216]

---

[209] В. К. Николай Петрович Аксаков: Некролог // Церковный вестник. 1909. № 16. С. 493–494.

[210] Аксаков Н. П. Патриаршество и каноны: Возражение на статью проф. Заозерского «Основные начала учреждения патриаршества» (Богословский Вестник. 1905. дек.). СПб., 1906. С. 2. (В сборнике «К церковному собору» статья опубликована под названием «Соборы и патриархи».)

[211] Там же. С. 9.

[212] Церковный вестник. 1906. № 3. С. 81.

[213] Там же.

[214] «П. 8 Каждый приход во главе с предстоятелем составляет свободное братство, юридически самостоятельную общину, которая сообща управляет своим церковным имуществом и занимается делом приходской благотворительности». Церковный вестник. 1906. № 3. С. 82.

[215] «П. 15 В области церковного устава и богослужения весьма желательно упростить и приблизить к пониманию народа церковное богослужение. Для этого необходимо: а) пересмотреть существующий монастырский устав и представить на суждение всероссийского собора проект нового устава; б) сделать новый перевод богослужебных книг, приблизив их язык к литературной речи». Там же.

[216] Там же. С. 81.

Третий раздел программы представлял собой «вопросы к проекту, на которые желательно иметь более или менее обстоятельные ответы»[217]. И завершался проект обращением ко всем пастырям и мирянам с предложением обсудить проект по пунктам: «Весьма желательно, чтобы пастыри церкви, в общих собраниях или отдельно обсудив этот проект, письменно заявили свое мнение и мнение паствы или только некоторых лучших своих прихожан, как материал для первого чрезвычайного всероссийского собора»[218]. Союз предлагал себя в качестве посредника «в этом святом и великом деле».

Обратим внимание на то, что Союз не только на словах, но и в практической деятельности стремился реализовывать идеал соборности, проверяя свои проекты и предложения соборным разумом Церкви. Хотя практическое воплощение идеи соборности оказалось не столь простым, каким представлялось на словах членам Союза.

О внутренней жизни Союза церковного обновления этого периода нам известно не очень много. Его члены регулярно собирались на общие собрания и обсуждали на них различные церковные проблемы: ответ на записку преосвящ. Антония, еп. Волынского и Житомирского, составленный Н. П. Аксаковым; проект церковных реформ, предложенный свящ. Петром Кремлевским; «рефераты по дух<овно>-акад<емическому> вопросу» и т. д. Аггеев в письмах этого периода особое внимание уделяет организации кружка-союза: «Все ведение дела передано в бюро. Ему предоставлено выработать устав союза, входить в сношения с провинцией и готовить доклады для общих заседаний. Члены бюро оо. Чельцов, Колачев, Егоров, Аггеев и Аксаков» (С. 336). По сравнению с предыдущим периодом в составе бюро происходят небольшие изменения: вместо свящ. Петра Кремлевского, секретаря и казначея, в него вводится свящ. Иоанн Егоров. Для Аггеева вопрос об организации связан с возможностью совместной деятельности достаточно большой группы пастырей: «На что без организации требуются месяцы, то проходит в несколько дней» (С. 339). Видимо, на предыдущем этапе своего существования кружок терял работоспособность из-за многочисленных прений по несущественным вопросам. Описывая в письме Кудрявцеву, как четко и плодотворно прошло заседание кружка-союза 29 сентября 1905 г., Аггеев сетует: «И вдруг – старая песня: поднимаются ораторы: “Позвольте поставить вопрос на голосование…”» (С. 339). Возможно, перенос основной части работы на заседания бюро («Дальнейшая задача бюро – окончательная редакция доклада Ак<сако>ва и новые доклады об отношении церкви к государству и социальным задачам времени, составление программы кружка, программа Собора» (С. 339)) вызывал неудовольствие остальных членов.

[217] Там же. С. 83.

[218] Там же.

Конец ознакомительного фрагмента.

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, купив полную легальную версию на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.