

Анатолий Васильевич Ведерников

Религиозные судьбы великих людей русской национальной культуры

http://www.litres.ru/pages/biblio_book/?art=17200691

*Анатолий Ведерников. Религиозные судьбы великих людей русской национальной культуры:
Издательство Московской Патриархии Русской Православной Церкви; Москва; 2014
ISBN 978-5-88017-462-1*

Аннотация

Книга А. В. Ведерникова «Религиозные судьбы великих людей русской национальной культуры» представляет собой курс лекций по истории русской религиозной мысли, прочитанный автором в 1944–1948 годах в Православном богословском институте, преобразованном затем в Московскую Духовную Академию.

История религиозной мысли рассматривается в хронологических рамках XVIII–XIX веков, через повествование о жизни и судьбах наиболее выдающихся представителей русской культуры. Автор предлагает читателю установить живую связь с носителями религиозного сознания в прошлом ради обогащения и расширения нашего собственного религиозного сознания. Раскрывая религиозный мир великих людей, А. В. Ведерников указывает пути, на которых силою благодати Божией совершается спасение человека для вечности. Приобретая умение проникать в природу греховных искушений, мы учимся успешнее бороться за восстановление нравственного достоинства личности в себе.

Книга будет интересна не только студентам духовных школ, но и широкому кругу читателей.

Лекции печатаются без изменений, в том виде, в котором подготовил их сам А. В. Ведерников.

Содержание

А. В. Ведерников и его курс истории русской религиозной мысли	5
В начале пути	22
Религиозное состояние России в эпоху Петра I	24
Стефан Яворский	26
Феофан Прокопович	30
И. Т. Посошков как религиозный мыслитель	35
Судьба И. Т. Посошкова	36
Полемическая противораскольническая литература и взгляд И. Т. Посошкова на раскол	40
Полемика И. Т. Посошкова с расколом. «Зерцало очевидное на раскольников обличение»	45
Полемика И. Т. Посошкова с иноверием	51
Направление церковно-учительной мысли при Елизавете	57
М. В. Ломоносов и его религиозное делание	62
Судьба М. В. Ломоносова	64
Конец ознакомительного фрагмента.	71

Анатолий Ведерников

Религиозные судьбы великих людей русской национальной культуры

*Рекомендовано к публикации Издательским Советом Русской Православной Церкви
ИС Р 14–409–1023*

© Издательство Московской Патриархии
© Русской Православной Церкви, 2014
© Ведерников Н. А., 2014

А. В. Ведерников и его курс истории русской религиозной мысли

Семьдесят лет назад, в 1944 году, Анатолий Васильевич Ведерников приступил в только что возрожденной духовной школе к чтению курса лекций по истории русской религиозной мысли. Следует напомнить, что это было за время. Еще шла Великая Отечественная война, менее года назад государственная хватка на горле Церкви чуть ослабла, она словно «вышла из подполья», в одночасье получив патриаршее возглавление, разрешение открыть многие оставшиеся неразрушенными храмы и монастыри, возродить общецерковный «Журнал Московской Патриархии», воссоздать духовное образование. Но жесткий идеологический диктат в стране никто не отменял – книги по христианству, даже Евангелие, давно были изъяты из библиотек, нельзя было и купить их в книжных магазинах, даже букинистических.

Тем удивительнее кажется поддержанная Священноначалием инициатива одного человека – причем даже не клирика, а простого мирянина, – обратиться к истории нашей Церкви с целью «установить живую связь с выдающимися представителями религиозного сознания в прошлом ради обогащения и расширения нашего собственного религиозного сознания», ибо, «постигая тот же религиозный опыт в других, мы тем самым усиливаем, укрепляем, обогащаем и свой собственный...». И прежде чем говорить о самом курсе истории русской религиозной мысли, скажем несколько слов о его авторе – Анатолии Васильевиче Ведерникове.

Он родился в 1901 году в простой и глубоко верующей крестьянской семье Тверской губернии. Его отец, как тогда говорили, выбился в люди и стал столяром-краснодеревщиком столь высокого уровня, что получал даже высочайшие заказы из Петербурга. От отца на всю жизнь Анатолий Васильевич унаследовал любовь к ремеслам, бережно храня инструменты отца и никогда не упуская случая смастерить что-либо своими руками. Кстати, не случайно в своем курсе Ведерников уделяет немало места жизни и трудам малоизвестного ныне писателя первой четверти XVIII века Ивана Тихоновича Посошкова: видно, что к личности этого замечательного по дарованиям человека, вышедшего из крестьянской среды, но самообразованием поставившего себя на уровень деятелей Петровской эпохи, автор относится с особой любовью, по-видимому, усматривая в его жизненном пути и религиозных установках параллели со своей жизнью.

Высшее образование Ведерникову пришлось получать уже в советское время, и не без трудностей: ведь по ведомостям новой власти он числился «сыном середняка» и дорога в государственные вузы была для него заказана. Однако ему удалось поступить на литературное отделение частного Московского института слова, в профессорско-преподавательской корпорации которого в то время состояли такие известные люди, как философ Николай Александрович Бердяев, литературовед Сергей Константинович Шамбинаго, критик Юлий Исаевич Айхенвальд и многие другие, преподававшие одновременно и в Московском университете. Таким образом, Анатолий Васильевич получил фактически университетское образование, защитив в 1924 году кандидатскую диссертацию «Природа поэтического образа».



А. В. Ведерников с супругой и сыном. 1930-е

Но прошло почти двадцать лет (в течение которых Ведерников работал в различных светских учреждениях, занимаясь, главным образом, учебными и методическими вопросами, связанными с преподаванием русского языка), прежде чем он смог применить свои знания для служения Церкви. Через месяц после интронизации новоизбранного Патриарха Московского и всея Руси Сергия (Страгородского) началась подготовка к открытию в Новодевичьем монастыре Православного богословского института и Пастырско-богословских курсов, преобразованных через два года соответственно в Московские Духовные Академию и семинарию. 19 октября 1943 года Ведерников был зачислен в штат возрожденных духовных школ. С самого их открытия (а занятия начались летом следующего, 1944 года) Анатолий Васильевич выполнял обязанности инспектора и секретаря правления этих школ. Но он отнюдь не ограничивался организационно-административной деятельностью, но и преподавал сам: в течение почти пяти лет читал в Академии курс истории русской религиозной

мысли. Когда в 1947 году при Московской Духовной Академии была образована аттестационная комиссия, автору курса было присвоено звание доцента, которое и было утверждено Святейшим Патриархом Алексием I, однажды лично удостоившим Ведерникова посещением его лекции.

* * *

Историю русской религиозной мысли Ведерников рассматривает в хронологических рамках XVIII – первой половины XIX века. Материал он излагает не отвлеченно, но главным образом через повествование о жизни и судьбах наиболее выдающихся представителей этой мысли. Из деятелей XVIII века это архиереи времен Петра I митрополит Стефан (Яворский) и архиепископ Феофан (Прокопович), святитель Тихон Задонский, митрополиты времени Екатерины II Гавриил (Петров) и Платон (Левшин), преподобный Паисий (Величковский), первый русский публицист Иван Тихонович Посошков, издатель Николай Иванович Новиков и два выдающихся поэта этого века: Михаил Васильевич Ломоносов и Гаврила Романович Державин. XIX век в лекциях Ведерникова – это святитель Филарет Московский, славянофилы Иван Васильевич Киреевский и Алексей Степанович Хомяков, поэты Василий Андреевич Жуковский и Александр Сергеевич Пушкин.

Прежде всего следует отметить новизну самого предмета, отсутствовавшего и в учебной программе дореволюционной Академии. Не было, следовательно, ни установившейся традиции преподавания, ни соответствующих учебных пособий.

Конечно, современный читатель без труда заметит, что курс А. В. Ведерникова типологически сходен с известным трудом протоиерея Георгия Флоровского «Пути русского богословия», опубликованным в Париже в 1937 году. Однако был ли знаком с этой книгой Ведерников в 1944 году – большой вопрос: выборочное сравнение одинаковых мест в обеих книгах показывает, что, скорее всего, такого знакомства не было. В любом случае курс Ведерникова написан совсем в других условиях и адресовался другому кругу читателей. Тем не менее и ему, как и его знаменитому предшественнику, удалось сделать обзор главных достижений русских мыслителей, «пройти по вершинам человеческого духа, из которых каждая есть человек с его стремлением к Высшему Началу Бытия, с его неугасимым желанием установить свое постоянное отношение к Богу».

Говоря об ученых (Ломоносове) или о поэтах (Пушкине), Ведерников останавливается не только на их научных или литературных достижениях, но и на религиозной судьбе этих людей, на тех путях, «на которых силою благодати Божией совершается спасение человека для вечности». Тот факт, что величайшие представители русской культуры в большинстве своем были религиозны, с точки зрения автора имеет громадное значение для освещения и оценки исторических путей нашего народа. При этом, прослеживая жизнь своих персонажей, Ведерников в необходимых случаях не закрывает глаза и на свойственные им ошибки, на их взлеты и падения, анализ которых позволяет, «проникая в природу греховных искушений, успешнее бороться за восстановление нравственного достоинства личности в себе и в других».

Автор отправляется от реформ Петра I, которые имели целью преодолеть национальную замкнутость России; в ходе их проведения часть русского общества вступила в непосредственное соприкосновение с западным миром. При этом русским людям трудно было удержаться от невольного преклонения перед иностранной образованностью, от увлечения иноземной культурой. В результате вместе с усвоением полезных достижений Запада Россия испытала определенное повреждение своей веры, и ее культурный правящий слой стал отходить от Православной Церкви. Поэтому главным делом жизни выдающихся людей Рос-

сии того времени стала борьба за веру в ее православном понимании, но борьба, не исключавшая, а, напротив, предполагавшая просвещение.

Эту борьбу Ведерников рассматривает на примере противостояния двух выдвинутых Петром I иерархов – Патриаршего Местоблюстителя митрополита Стефана Яворского и архиепископа Новгородского Феофана Прокоповича. Оба они имели западное образование, для получения которого вынуждены были на время принять католичество. Особенно большими дарованиями и многосторонней ученостью обладал Феофан, что и сблизило его с великим преобразователем, сделав ближайшим сподвижником императора. Но увлечение Феофана европейской наукой доходило до крайности самоуничижения и низкопоклонства, а его рационализм в области веры имел следствием тяготение к протестантизму.

Что же касается Стефана Яворского, то он явил себя безусловным противником протестантских мнений и тех нововведений, которые угрожали православной вере. Однако, будучи учеником католической школы, в своей полемике против протестантизма (особенно в знаменитом сочинении «Камень веры...») он пользовался аргументами, отточенными в борьбе католиков с протестантами. А потому с него в отечественной богословской мысли ведут свое происхождение элементы латинские, схоластические, тогда как с Феофана Прокоповича – элементы протестантские. Преодоление этих чуждых влияний схоластики и рационализма впоследствии стало одной из главных задач православного богословия.

Целых четыре лекции Ведерников уделяет в своем курсе жизни и трудам Ивана Тихоновича Посошкова, автора сочинения «О скудости и богатстве», отчего его называют первым русским экономистом (для сравнения – в «Путиях русского богословия» Посошкову отведено всего полстраницы). Ревнитель Петровских преобразований, Посошков входил в «ученую дружину» царя и подготовил ряд экономических проектов («О новоначинающихся деньгах» и др.); но он был и верным сыном Церкви, не считавшим возможным отречься ради преобразований от отеческой веры. Из богословских сочинений Посошкова Ведерников подробно рассматривает «Зерцало очевидное...» – обширный полемический трактат, первая часть которого направлялась против раскольников, вторая же – против лютеранства. Это были две опасности, угрожавшие в то время Русской Церкви: раскол как неразумное стояние в старине, как протест любым преобразованиям, и иноверие и вольнодумство (в частности – лютеранство) как противоположность косности и консерватизма. Говоря о первой части труда Посошкова, Ведерников попутно разбирает и другие важнейшие сочинения противораскольнической литературы того времени, в том числе «Жезл правления» Симеона Полоцкого, «Увет духовный» патриарха Иоакима, «Пращица духовная к раскольникам, иже бестудне хулами наускают на Церковь святую» Питирима, епископа Нижегородского, и «Розыск о брынской вере» святителя Димитрия Ростовского. Труд Посошкова заслужил высокую оценку со стороны святителя Димитрия, но, к сожалению, при его жизни не был опубликован.

По убеждению Посошкова, раскол есть порождение религиозного невежества, превратного понимания Священного Писания, действие духа гордости и самомнения; самым же верным средством против раскола он считал религиозное просвещение. Обличая раскольников, Посошков порой допускал в пылу полемики резкие слова, но тут же просил у обличаемых прощения за «суровые глаголы», не желая никого оскорблять и проявляя истинно христианское смирение. Эти извинения представляются в глазах Ведерникова необычными, несвойственными эпохе, свидетельствующими о высоком духовно-нравственном уровне полемиста.

В лютеранстве же Посошков видит «облегченную» религию, практикующую потакание чувственным инстинктам человеческой природы, не стесняющую комфортной и благополучной европейской жизни, далекой от евангельских идеалов, – отсюда пренебрежение к церковным обрядам, постам и т. п. И Посошков предчувствует, что от заразы лютеранства

недалеко и до атеизма. К сожалению, пишет Ведерников, это предчувствие оказалось пророческим, и дальнейшая история русской религиозной мысли показала, как идеи протестантизма, сущность которых и заключается в крайнем свободомыслии и религиозном вольнодумстве, овладев сознанием нашей интеллигенции, привели сначала к индифферентизму в отношении к отечественной вере, затем к пренебрежительному отношению к Православной Церкви, к отрицанию ее установлений, а впоследствии и к полному безбожию.

Переходя ко времени императрицы Елизаветы, которая отличалась искренней набожностью и покровительствовала Церкви, Ведерников отмечает, что ее царствование для Русской Церкви было благоприятным по сравнению с предшествующей эпохой открытого господства немецкой партии, особенно при Бироне, не скрывавшем своих симпатий к протестантизму. Тогда среди русских иерархов стали появляться высокообразованные архиереи, получившие образование или в Московском университете, или за границей. Однако никто из них не проявил себя в области религиозной мысли, блистая более красноречием, ибо, по мысли автора, преуспевание материальное не способствует созидательной работе в области духовного.

Этот тезис иллюстрируется на примере проповеди в рассматриваемую эпоху. Конечно, проповедники времен Елизаветы обличали неверие, вольнодумство и распущенность нравов, но силу своего таланта направляли, главным образом, на возможно более яркое изображение человеческих грехов, для чего использовали различные стилистические украшения. Таковы, например, проповеди епископа Гедеона (Криновского), напоминавшие сатиры Кантемира и Сумарокова. Вместе со словами Священного Писания владыка часто цитировал греческих философов, приводил имена мифических героев древности, использовал выражения, не свойственные церковному языку, называя пророка Моисея генералом, христиан – гвардейцами Царя Небесного и т. д. Все это делало проповедь более занимательной, чем душеполезной, «доставляло слушателям приятное, но бесплодное для духовной жизни развлечение».

Немалое место в своем академическом курсе Ведерников отводит рассмотрению мировоззрения первого русского ученого М. В. Ломоносова, величие которого, по мысли автора курса, заключается в том, что, усвоив положительные элементы западноевропейской культуры, подняв русский ум на высоту научного мирозерцания, он остался верным сыном Церкви. Ломоносов считал знание и веру родными сестрами, дочерьми одного Всевышнего Родителя. Обладая внутренней цельностью, он и в жизни, и во всех своих сочинениях нашел точку равновесия между религией и наукой, рассматривая их как две силы, действующие в разных плоскостях, но направляющие человека к единой цели. Очами веры и науки смотрел Ломоносов на мир Божий, говоря, что перед ним всегда открыты две книги: Евангелие, где он читает волю Божию, и природа, которая для него является тоже Евангелием, благовествующим о творческой силе и величии Творца. И чем глубже проникает разум в законы природы, тем больше сердце человеческое исполняется благоговения перед Создателем мира, перед премудростью Божией. Ибо в познании причин природных явлений нам открывается Творец как Первопричина всего существующего. Поэтому служение науке было для Ломоносова таким же «религиозным делом», как и творчество во многих других областях знания, литературы и даже искусства. Но не только законы природы являют для нас действующую в мире волю Божию – не менее ясно она открывается также в Священном Писании, в котором Бог предстает не только как Демиург, но и как благодеющий человеку Спаситель. Ведь разумение Писания приводит нас к добродетельной жизни, ценность которой заключается в согласии с волей Божией, причем в исполнении Божественной воли человек и находит подлинную свободу духа.

Мысль о внутренней согласии религии и науки, так разобщенных и враждующих в сознании безрелигиозном, была для Ломоносова важнейшей: рознь этих коренных начал

человеческого духа он ощущал как грех и болезнь, как нарушение его цельности. «Тупа самонадеянность человеческого разума, – пишет А. В. Ведерников, – и сомнительна его наука без разумения Божественной истины. Таков вывод из мировоззрения нашего первого и православного ученого».

Переходя далее к рассмотрению религиозного состояния русского общества в эпоху Екатерины II, Ведерников предваряет его обзором возникших в то время на Западе идей «просвещения». По мысли автора курса, эти новые идеи появились не случайно: они были вызваны к жизни накопившимися в прежнем религиозно-церковном, государственно-политическом и общественном строе Европы злоупотреблениями и недостатками; в сфере религиозной в народе господствовало грубое суеверие, в католическом духовенстве – фанатизм и нетерпимость; в области государственной – неограниченный деспотизм власти, беззаконие чиновников, угнетение бедных со стороны богатых; в общественной и частной жизни – испорченность нравов и открытый разврат.

Новая европейская философия резко обличала эти пороки. Вместо религиозного фанатизма она проповедовала веротерпимость и свободу совести, вместо деспотизма и абсолютизма – гуманизм, свободу, равенство и братство между людьми. Под влиянием идей Руссо, восставшего против роскоши, изнеженности и испорченности нравов, явилась новая наука о воспитании, основанная на началах свободы, простоты и естественности и обещающая перевоспитать человечество.

Теоретические идеи с воодушевлением принимались людьми, которые были недовольны существующим порядком. Но в реальных условиях невежества и грубых нравов общества проведение этих идей в жизнь оказалось невозможным и привело совсем к иным, плачевным результатам. Так, высокая идея веротерпимости имела следствием полное равнодушие ко всякой религии; из идеи разумного отношения к предметам веры (которое должно было удерживать человека от религиозного фанатизма и суеверий), перенесенной на недоступные для разума предметы Откровения, образовалась естественная религия разума (деизм), которая была поставлена на место христианского Откровения; а отсюда уже недалеко было до материализма и атеизма.

Говоря об усвоении этой философии русским обществом, в то время в значительной своей массе еще весьма невежественным, Ведерников отмечает, что ее положительная, гуманная сторона влияла на него слабо, зато отрицательная – принималась с восторгом. Кошунственное отношение Вольтера к религии и Церкви легко усваивалось русскими современниками, породив в обществе религиозное вольнодумство и скептически легкомысленное отношение к предметам веры и нравственности. Этому содействовали и условия тогдашнего воспитания молодежи, которое осуществлялось приглашаемыми домашними учителями-иностранцами и было лишено всякого национального и религиозно-нравственного характера. Отрицательного влияния французской философии не избежали и многие серьезные представители русского общества екатерининского века, в юные свои годы пережившие увлечение вольтерьянством.

Результатом этого влияния стало всеобщее пренебрежение к таким установлениям Церкви, как пост, богослужение, долг христианской исповеди, причащение и т. п. – все это стало считаться предметами устаревшими, отжившими, недостойными для просвещенных людей. Пренебрежение высказывалось и к церковным канонам: не случайно в годы правления Екатерины II на пост обер-прокурора Синода назначались чиновники неправославные (И. И. Мелиссино) или даже вовсе неверующие (П. П. Чебышев). Еще одним следствием увлечения вольтерьянством стало распространение безнравственности в жизни русского высшего общества.

Конечно, Церковь не могла остаться в стороне от этих пагубных явлений русской жизни, и Ведерников повествует о борьбе с ними образованных архипастырей того времени,

неустанно обличавших заблуждения и пороки современного им общества. К наиболее ярким проповедникам Слова Божия, потрудившимся в борьбе с вольнодумством своего времени, Ведерников относит митрополита Московского Платона (Левшина). Всем явлениям современной ему жизни митрополит Платон давал свою оценку в проповедях, на всякий запрос времени отзывался своим религиозным мнением, всегда ясным, убедительным и безусловно церковным.

Начитавшись Вольтера и энциклопедистов, русские вольнодумцы нападали на Церковь, выставляя ее помехой просвещения и поборницей невежества. В ответ на эти нападки митрополит Платон в своих проповедях говорил, что общество без Церкви существовать не может, что законы гражданские утверждаются на основании Закона Божия, что если в обществе не будет истинных христиан, то в нем не будет хороших и честных граждан. Духу западного свободомыслия он противопоставлял дух истинной православной церковности, вольнодумному рассудку – высшую разумность веры, показывая значение и необходимость каждого догмата, каждого церковного Таинства, указывая ясные следы творческого разума в мире, защищая и объясняя учение о бессмертии души и загробной жизни.

О ложном просвещении как источнике современного ему неверия русского общества митрополит Платон говорил: «Кажется, некоторый век столько не был несчастлив сомнительною и дерзостною ученостию, сколько нынешний... Никогда столь смело не было рассуждаемо и говорено о вещах веры святейших. Таинственные истины кладутся на слабые веса рассудка человеческого. Едва ли какой разговор почитается сноснее или еще приятнее, как тот, в котором с посмеянием перетолковываются установления Церкви, предания древнейших веков, дражайший залог наших почтеннейших предков... Оставляю доказывать, сколько таковые рассуждения суть неосновательны и ложны: да и не имею нужды доказывать...»

Митрополит бичевал и нравственно-распущенную жизнь многих представителей тогдашнего высшего общества, для которых неверие было лишь удобным предлогом к оправданию такой жизни: «Известно, что развратности нравов ничто не есть столь противно, как вера. Ибо она препятствует прихотям, постыждает страсть, у склонностей плотских отнимает волю. Развращенная душа на таковое светило смотрит с отвращением: болезненным ея очам свет ея противен... Почему, дабы себя из сих затруднений извлечь, старается ото всюду себя заградить, чтобы спасительное ея напоминание к ней не доходило; а когда бы и дошло, то меньше бы действовало; то выдумывает разные сомнения, смешные заключения и оные присвоает святости веры, дабы она тем отвратительнее ей казалась и, следовательно, тем бы меньше препятствовала поступать по своим прихотям». Впрочем, владыке, который был придворным проповедником, всегда удавалось соблюдать в своих проповедях необходимое чувство меры, поскольку открытая борьба с пороками высшего общества вызвала бы только резкое недовольство против него и привела бы к его скорой отставке.

Если митрополит Платон был близок к верховным властям России, то святитель Тихон Задонский Промыслом Божиим был поставлен в непосредственную близость к простому народу, из которого он и вышел. Владыка не щадил трудов для улучшения нравов и обычаев своей паствы. Он открывал училищные курсы для детей бедного духовенства, заботился о просвещении и самого духовенства, стараясь поднять его из того униженного состояния, в котором оно тогда находилось; он защищал духовенство от своеволия различных казацких начальств и других светских лиц, требовал от духовенства произнесения катехизических поучений и говорил такие поучения сам; на помощь узникам и беднякам тратил все свои средства, боролся с остатками языческих обрядов в народе.

По слабости здоровья святитель ушел от управления епархией на покой и более пятнадцати лет прожил простым иноком в Задонском монастыре, не переставая служить делу спасения многих душ своими писаниями. Об изданных им в период уединения в Задонском

монастыре книгах – «Об истинном христианстве», «Сокровище духовное, от мира собираемое» и других – Ведерников говорит, что это уже не сочинения, а духоносные творения, которые можно причислить к лучшим образцам русского святоотеческого богословия. Они показывают, что здравый, прямой и практический ум святителя не был испорчен господствовавшей в то время схоластикой, не увлекался диалектической изошренностью: он не стремился показывать читателям красоту слога, а всегда имел в виду лишь выяснить взятую для изучения богословскую мысль по разуму Православной Церкви, выяснить как можно короче, доступнее для всех, даже для самых простых слушателей. Главное же – что его слово никогда не расходилось с делом жизни, которая и была наиболее совершенным выражением религиозной мысли «пастыря предоброго».

В то же екатерининское время в Россию вместе с вольтерьянством перекочевало и масонство – новый противник Церкви, более тонкий и опасный, чем открытое безбожие. Масонство было протестом против рационалистических и материалистических идей просветительской философии XVIII века, противоположностью тому гимну разуму, который она воспевала. Действительно, помимо разума в жизни человека господствует и сердце с особым, таинственным миром переживаний, дающее возможность и радость мистического постижения Бога. Подобное устремление человека к непосредственному соединению с Божественным миром является необходимым элементом религии, но, отклоняясь от ее целокупного состава, переходит на зыбкую почву субъективных переживаний, при которых человек легко может впасть в прелесть.

Масонство стремилось создать братство между людьми, основанное на учении о свободе совести и любви; от поступавшего в это общество требовались только вера в Бога, бессмертие души, воздаяние за гробом и начала нравственного закона, которые и привлекали в то время лучших русских людей из самых высших сословий, считавших, что нравственная сторона масонства вполне согласуется с христианским учением; до занятий же магией и каббалой они не доходили, поскольку пребывали еще на начальных степенях посвящения.

Русское масонство воспитало в своей среде много выдающихся деятелей, впоследствии прославившихся на различных поприщах служения России. Оно объявило борьбу с философией энциклопедистов и той нравственной распущенностью, которую производила эта философия в русском обществе. Таким являло себя масонство в эпоху наибольшего своего развития, когда к числу его главных деятелей принадлежали Н. И. Новиков, И. Е. Шварц, И. П. Елагин, И. В. Лопухин, С. П. Гамалея и другие. Многие из них были глубоко и православно верующими людьми, хотя и состояли в тайной масонской организации и действовали во имя ее туманных, не совсем ясных и для них идеалов. «Можно думать, – отмечает Ведерников, – что масонство служило для них только удобной формой выявления общественной инициативы, столь нетерпимой в екатерининское время».

Автор курса особенно подробно останавливается на деятельности Николая Ивановича Новикова и Ивана Георгиевича Шварца, имевшей преимущественно просветительный и религиозно-филантропический характер в христианском духе, хотя и не в строго церковных формах. Так, Н. И. Новиков был одним из самых замечательных литературных и общественных деятелей екатерининской эпохи. Он издавал журналы сатирические («Трутень» и др., в которых порицал низкопоклонство перед всем заграничным, восставал против крепостного права, против взяточничества судей, против недостатков домашнего воспитания и школьного образования), научные («Санкт-Петербургские ученые ведомости», первый критико-библиографический журнал, имевший целью сблизить русскую литературу и науку с ученым миром Запада), философские («Утренний Свет»); он выпускал первый в России детский и первый женский журналы. Взяв в аренду типографию Московского университета, он продолжил издание «Московских Ведомостей» и наладил обширное книгоиздание. Новиков

хотел сделать чтение ежедневной потребностью грамотного человека и в значительной степени достиг этого.

Характерно, что доходы от своих изданий Н. И. Новиков часто употреблял на благотворительные цели, в частности, для организации и содержания в Санкт-Петербурге частных народных училищ. Подобная просветительская деятельность была характерна и для И. Г. Шварца, который, будучи профессором Московского университета, в своих лекциях боролся со скептицизмом и неверием, способствуя религиозно-нравственному образованию русского юношества. С той же целью он создал при Университете Педагогическую семинарию – первое в России частное учебное заведение, готовившее учителей для народных училищ.

Но даже в лучшей своей поре, подчеркивает Ведерников, масонство все же было отклонением от Православной Церкви, враждебным ей направлением религиозно-общественной мысли, поскольку вытекало не из откровенного христианского учения, а из природных свойств самого человека и, следовательно, имело естественную человеческую почву. Оно безразлично относилось к вероучению христианства и потому с течением времени встретило против себя сильную оппозицию в Церкви (а в дальнейшем подверглось преследованиям и со стороны государственной власти).

Значительное место в курсе Ведерникова занимают анализ и религиозная оценка жизни и творчества русских поэтов Г. Р. Державина, В. А. Жуковского и А. С. Пушкина. Он отмечает в их творчестве проповедь идей правды, справедливости, закона, долга, бессмертия души. Так, Державин своим талантом воздействовал на ту часть общества, которая под влиянием «просвещения» охладела к Матери Церкви, утратила восприимчивость к церковному слову, но еще сохраняла способность к восприятию эстетическому. И поэт в тонкой и художественно-образной форме проповедовал этому обществу религиозные истины. Также и творчество Жуковского, окрашенное особым романтическим настроением, дотоле неведомым русскому обществу, имело высшей целью напомнить через поэзию о высоте, святости и обязательности религиозных истин.

Еще больше внимания в своем курсе лекций по истории русской религиозной мысли Ведерников уделяет гению русской литературы – Александру Сергеевичу Пушкину, который, отдав юные годы своей жизни «кипению страстей», а затем испытав увлечение байронизмом, в зрелости преодолел легкомысленное отношение к вере в Бога. Религиозное настроение стало основным в душе Пушкина, о чем свидетельствуют его лучшие стихотворения: он раскаивался в том, что подчинил себя демонам-искусителям – гордости и сладострастию, и боролся с ними, правда, не церковным покаянием, а поэтической исповедью. Бессильный сбросить ярмо страстей в жизни, он делал это в своей поэзии. Анализ жизни и творчества Пушкина Ведерников завершает разбором слова архиепископа Херсонского Никанора (Бровковича), в котором владыка рассматривает личную судьбу поэта через евангельскую притчу о блудном сыне. Заключение иерарха сурово: свои дарования, силы и чувства Пушкин посвятил плотскому душевному человеку. Ведерникову этот приговор кажется излишне резким: поэтическая правдивость сообщает творчеству русского гения значение и силу исповеди, имеющей для читателей глубокий назидательный смысл. Но душа самого поэта уже не могла вырваться из когтей греха, и для ее спасения нужен был сильный удар со стороны Провидения: такой спасительной мерой Божественного человеколюбия явилась трагическая кончина Пушкина, исполненная очистительных страданий.

Важное место в курсе Ведерникова занимает характеристика личности императора Александра I, который от природы был человеком глубоко религиозным. К тому же великие события 1812 года оказали на него сильнейшее воздействие, в результате чего, смиренно осознав себя лишь орудием Бога, он решил посвятить себя и все свое царствование Его имени и славе. Мистиками были и два наиболее влиятельных лица того времени – министр духовных

дел и народного просвещения князь Александр Николаевич Голицын (он был также обер-прокурором Святейшего Синода) и статс-секретарь граф Михаил Михайлович Сперанский. И после 1812 года в России при поддержке сверху начался подлинный расцвет мистицизма – через деятельность многих светских кружков, через основанное в 1818 году Библейское общество, через издание литературы и журналов мистического направления.

Как отмечает Ведерников, в этой литературе было немало верных мыслей, в частности, о недостаточности одного внешнего исповедания веры, одного внешнего богослужения, о необходимости понять христианство как Богообщение. Но в ней были и опасные тенденции отрицания внешнего церковного авторитета, догматов, обрядов и т. д., вплоть до отождествления Христа с личной совестью человека. Отвергая начальные ступени очищения и совершенствования, подобный неправославный мистицизм призывает своих адептов сразу приступать к высшим духовным созерцаниям, полагая их легко достижимыми. Это приводило к самообольщениям, религиозным фантазиям, а также к самопревозношению и духовной гордости.

Из архиереев, сумевших сохранить православное самообладание среди повального увлечения неправославной мистикой и противопоставить последней мистику церковно-православную, Ведерников отмечает святителя Филарета Московского, проповеди которого немало содействовали очищению религиозного сознания современников. Имевший внутреннюю склонность к мистике, святитель вначале радостно приветствовал усилившееся в русском обществе после 1812 года мистическое движение, видя в нем начало к водворению Царства Божия на земле. Но помимо мистической настроенности владыку отличали также духовная трезвость, внутренняя критическая самооценка, осторожность и внимательность к себе. Отсюда и глубокие отличия мистических слов Филарета от современных ему трактатов светских мистиков: владыка отнюдь не отвергал видимую Церковь и внешнее посредство между Христом и верующим, всегда подчеркивал, что мистические созерцания суть принадлежность высших степеней духовного совершенства, что к ним ведет длинный и трудный путь духовно-нравственного подвига, – мистики же сразу обращались к «умной», или «созерцательной», молитве, на ней сосредоточивали все свое внимание, но, как неподготовленные, теряли под ногами почву и впадали в туманную мечтательность.

Говоря о святителе Филарете, Ведерников, конечно, не мог не затронуть и его учения о первенствующем значении Слова Божия – учения, вдохновившего владыку на подвиг всей жизни – перевод Библии на русский язык. Пафос этого учения лежал в мистической оценке святителем Слова Божия как органа непосредственного общения верующего с Отцом Небесным. Священное Писание, говорил святитель, передано Богом народу, а не сословию пастырей и учителей, и каждый не только имеет право, но и обязан читать Священное Писание на вразумительном для него языке и поучаться из него.

Это служение Слову Божию владыка совершал в тяжелой борьбе с латинствующими течениями в русском обществе и Церкви. Но, борясь с ними, святитель был далек и от заблуждений протестантизма, а относительно тех совпадений с ними, в которых его порой обвиняли, говорил: «Мысль, что так думают лютеране, не есть еще признак ложного мнения, потому что не все положения, принимаемые лютеранами (как, разумеется, и католиками), ложны». «Вот мужественное слово! – восхищается этим суждением святителя Ведерников. – Если мы, православные, совпадаем в той или другой истине с католиками или с лютеранами, тем лучше для них и нет в том никакой беды для нас».

В своем курсе Ведерников рассматривает возрождение в России в конце XVIII – начале XIX века православного мистицизма, тесно связанное с обновлением русского монашества и старчества. Приступая к этой теме, автор кратко очерчивает историю развития духовной жизни русского монашества, отмечая в ней следующие вехи:

1. Созерцательная святость преподобного Антония Печерского, которая, оставаясь залогом расцвета духовной жизни в будущем, уступает первое место деятельному началу преподобного Феодосия Печерского.

2. Преподобный Сергей Радонежский, в личности которого святость деятельная сочетается со святостью созерцательной.

3. Полнота духовной жизни, явленная преподобным Сергием, в его учениках разделяется на два самостоятельных потока: в одном из них обособливается мистико-созерцательное начало, нашедшее особенно яркое выражение в святости заволжских старцев нестяжателей, имевших своим началовождом преподобного Нила Сорского; в другом потоке духовной жизни мы видим обособление деятельного благочестия иосифлян, названных так по имени своего духовного вождя преподобного Иосифа Волоцкого.

Этот исторический экскурс Ведерников завершает повествованием об упадке русского монашества в XVIII веке, достигшем крайней степени в годы царствования Екатерины II. Затем он переходит к рассказу о новом возрождении духовной жизни на Руси, источником которого стала школа православного мистицизма, разработанная по святоотеческим образцам великим старцем Паисием (Величковским). Этот молдавский подвижник, происходящий из Полтавы, говорит Ведерников, для новейшего периода русского монашества имел такое же значение, как преподобный Сергей для периода среднего и преподобный Феодосий для времен древнейших. Ведерников подробно рассматривает сочинение преподобного Паисия «Об умной молитве», рассказывает о его деятельности по переводу святоотеческих творений и о главном его достижении – создании школы умного делания, которая стала источником духовного движения, охватившего множество русских монастырей. Наконец, он повествует о вызове святителем Филаретом Киевским (Амфитеатовым) в Оптину пустынь учеников старца Паисия (Величковского), проживавших в Рославльских лесах Смоленской губернии. Один из них, преподобный Моисей, впоследствии игумен пустыни, и учредил в обители старчество. Первым старцем – духовным наставником и руководителем братии и паломников Оптиной пустыни – был преподобный Леонид, за ним – его ученик преподобный Макарий. Своими высокими духовными подвигами и силой молитвы они сделались известными всей православной России. Для благословения, совета, утешения и назидания к ним, со своими нуждами и сомнениями стекались тысячи людей всех званий и состояний. Еще большей была слава преподобного Амвросия.

Благодаря высокому духовному авторитету своих старцев Оптиная пустынь сделалась духовным центром. Здесь искали надежного пути спасения не только простые верующие, но и люди выдающегося таланта и духовных дарований.

Из русских писателей поддерживали переписку с оптинскими старцами и лично посещали обитель Н. В. Гоголь, А. К. и Л. Н. Толстые, К. Н. Леонтьев, сам принявший пострижение в Оптиной, профессора С. П. Шевырев, М. П. Погодин, М. А. Максимович, В. И. Аскоченский и др.

При отце Макарии в Оптиной пустыни началось и большое дело по изданию на русском языке аскетических творений святых отцов и подвижников Церкви. Активное участие в этом деле приняли его духовные чада супруги Киреевские.

Переходя далее к великому спору, расколовшему русское общество XIX века на два враждующих лагеря – славянофилов и западников, – Ведерников видит причину такого разделения в противостоянии веры и рационализма. Рационалист, считающий душевную жизнь человека продуктом внешних условий, полагает, что поднять эту жизнь на высшую ступень можно только путем перестройки общества по законам разума; следовательно, главной и единственно важной обязанностью человека является общественная деятельность. Для религиозно мыслящего человека основной факт бытия – господство в мире Бога, воле

Которого следует подчинить свою личную судьбу, сосредоточивая все духовные силы на ее исполнении.

Почвой, на которой зародилось славянофильское самосознание, стала Отечественная война 1812 года, выявившая величие и смирение русского духа. Для поколения, выросшего после нее, явилась потребность определить дух народа по его органической жизни, по его главной святыне. Заслуга славянофилов в том и состоит, что они первые выразили в сознании тысячелетний уклад русской народной жизни, русской души, русской истории.

Немало страниц посвящает Ведерников рассказу о личностях Ивана Васильевича Киреевского и Алексея Степановича Хомякова – основоположника славянофильства. Хомяков был богато одаренным от природы человеком, получившим к тому же прекрасное домашнее образование. Его поразительная разносторонность породила даже определенную тревогу: не является ли она досадной растратой энергии, отвлечением от *единого на потребу* (Лк. 10, 42), не были ли для него постоянные споры, которые он вел с недругами Православия, лишь интеллектуальными упражнением, делом мысли, а не жизни.

Но воспоминания о Хомякове его младшего друга Юрия Федоровича Самарина свидетельствуют, что Хомяков, понимавший христианское Откровение как живую, непрерывную речь Божию, непосредственно обращенную к личному сознанию каждого человека, вслушивался в нее с напряженным вниманием и имел яркие откровения. В час тяжелого испытания (смерть жены) Хомяков рассказал своему младшему другу о двух видениях, бывших ему во сне, когда черная непроницаемая завеса дважды отделяла его душу от благодатного мира света: в первый раз он почувствовал себя с головы до ног рабом жизненной суеты, а во второй раз следствием этой завесы было то, что его молитва у постели умиравшей жены бессильной упала на землю. И эти два момента в жизни Хомякова, озаренные Откровением свыше, совершенно переродили его внутренний мир, ему вовремя было дано увидеть вражеские силы внутри себя и найти надежную опору для их преодоления, после чего он «от спокойствия известного душевного уклада перешел к беспокойству трудного молитвенного подвига по ночам».

И только обретя уверенность в побеждающей силе Божественного милосердия по отношению к Хомякову, Ведерников обращается к его духовному наследию без предвзятого убеждения, отделяя в нем действительно актуальные для нас ценности от того, что может войти в разряд давно отживших понятий и представлений.

Отправляясь в своем творчестве от идеи устройства общества на началах любви (образ такого общества он видел в крестьянской общине), Хомяков искал подтверждения этим идеям в историософских изысканиях, причем всемирная история представлялась ему в виде борьбы двух начал – материалистического кушитского и духовного иранского; историческим центром последнего он считал Церковь, кушитство же связывал с романизмом, который направил Римскую Церковь по ложному пути, а затем породил протестантизм. В конце жизни мыслитель предпринял попытку построения системы философии с целью уяснения метафизических и гносеологических основ церковности. Здесь Хомякову угрожала явная опасность уклониться к рационализации истин Православия, которые не могут быть постигнуты человеческим разумом; но когда он приступил к переводу своих чисто религиозных интуиций на язык философии, смерть от холеры внезапно пресекла это намерение. То же самое и при подобных же обстоятельствах случилось с его другом Иваном Васильевичем Киреевским, и в этом совпадении, по мысли Ведерникова, нельзя не усмотреть предупредительного и благодетельного по отношению к ним вмешательства Промысла Божия.

Главная заслуга Хомякова как богослова состоит, по мысли Ведерникова, в том, что он первый ощутил, осознал и выразил в своем творчестве несоответствие между русским школьным богословием и живым духом Православия. В то время как Православие благоухало подвигами благочестия и никогда не оскудевало в своей святости, православное бого-

словие застыло на догматике митрополита Макария. Насквозь схоластическое по духу, оно не выражало религиозного опыта православного Востока и не могло отразить действительной высоты богопознания в Православной Церкви.

Центральный пункт богословия Хомякова – его учение о Церкви, которую он рассматривал как живой организм любви и истины. Членам Церкви, по Хомякову, предоставляется полнейшая свобода исследования, и только начало любви, любви деятельной, обеспечивает ее единство. Католичество изменяет началу свободы во имя единства, протестантство – началу единства во имя свободы; одно Православие осталось верным духу христианства, являясь гармоническим сочетанием единства и свободы в принципе христианской любви.

Еще одному пункту в учении о Церкви Хомякова Ведерников уделяет значительное внимание: вопросу о неизменном и ненарушимом хранении Церковью своих догматов, что в глазах противников Православия часто осуждается как мертвенность и застой, противопоставляемый ими жизненности и развитию. Нетрудно заметить, что это обвинение имеет своим источником пресловутую идею прогресса, необходимость которого протестантская мысль приписывает и христианскому учению. Однако Хомяков критикует эту идею, выясняя различие между православным раскрытием христианского учения и тем «развитием», которого требуют от Церкви протестанты.

В целом Ведерников высоко оценивает богословское творчество Хомякова, который первым указал на примат духовного опыта над его логическим раскрытием, на значение любви, лежащей в основе всякого истинного познания и предваряющей его. Единственное, в чем он не согласен с Хомяковым, – это в резко отрицательном отношении последнего к догматической системе митрополита Макария, где Хомяков усматривал принципиальный рационализм западного происхождения. В действительности же этот курс – всего лишь изложение вероучения для нужд школьного обучения, при котором всегда имеют место упрощение материала, некая схематизация, а следовательно, и искажение преподаваемых истин. К сожалению, школьное богословие, обеспечив начальную стадию постижения истин веры учащимися, не заботится далее о том, чтобы повести их по пути опытного переживания христианских догматов. Правда, существует нравственное богословие, но самим своим отдельным существованием оно только утверждает рационалистический разрыв между догматом и его нравственным выражением в жизни. И Ведерников считает труды митрополита Макария педагогически полезными, однако при условии, чтобы учащиеся не ограничивались знакомством с ними, но читали затем сочинения святителя Феофана Затворника, праведного Иоанна Кронштадтского, Оптинских старцев и других отцов и подвижников Церкви.

Рассмотрением жизни и творчества А. С. Хомякова автор завершает свой курс истории русской религиозной мысли.

* * *

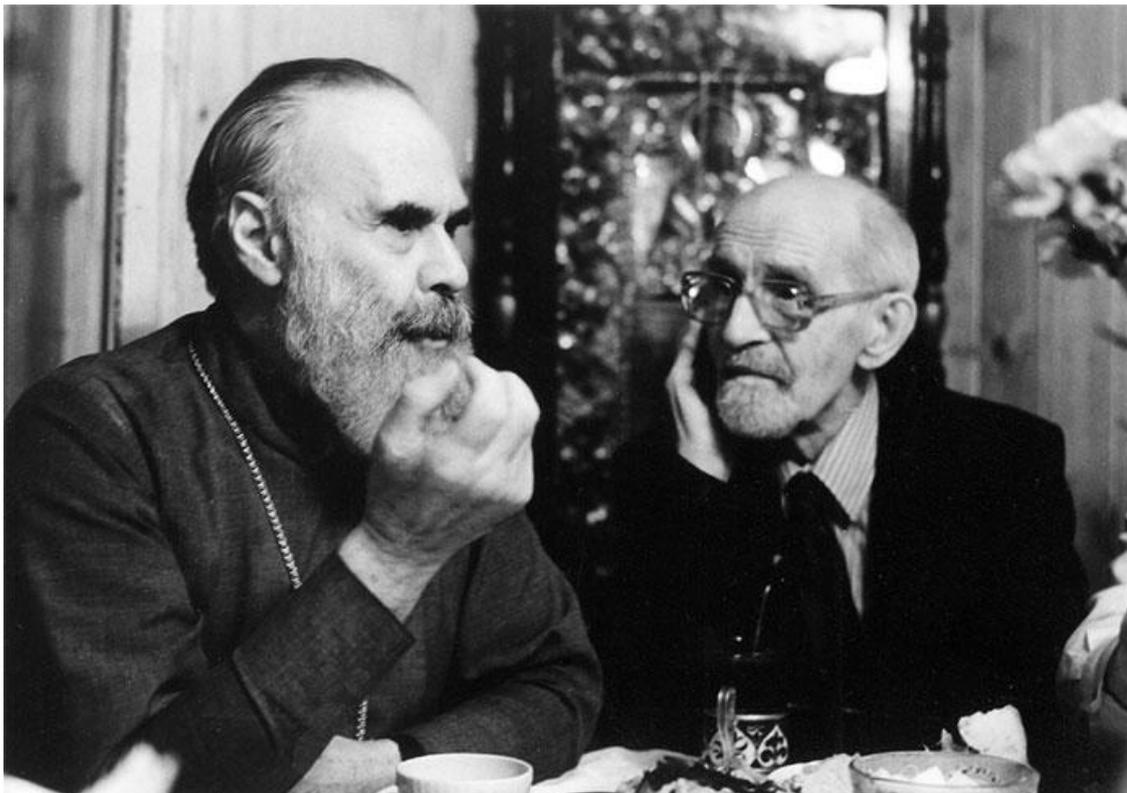
«Путешествие наше не обещает быть безопасным, – предупреждает Ведерников в предисловии к своему курсу. – Отыскивая сокровища религиозной мысли, мы можем потерять верное направление... Всюду нас может манить призрак религиозной мысли, и она действительно проявляется во всем: и в общественных движениях, и в быте народа, и в искусстве, и в науке, и в жизненном подвиге отдельных людей. Но если мы, как искатели сокровищ религиозной мысли, станем вторгаться во все указанные и многие другие области, то неизбежно утратим представление об истинных границах наших интересов». Мы можем забрести, пишет он далее, «или в пустыни отвлеченных рассуждений, или в лесные чащи мистики, можем попасть и в водоворот борьбы общественных направлений».

И, как предвидел автор, он действительно незаконно вторгся, но не в мистику и не в отвлеченные рассуждения, а в запретные мировоззренческие сферы. В годы создания курса

ни о каком «водвороте борьбы общественных направлений» не могло быть и речи: существовало единственно разрешенное «направление», которому Ведерников как раз и не соответствовал. Он нарушил общепринятые на то время постулаты партийной общественной «науки», согласно которым всякая русская философская мысль была – осознанно или «стихийно» – материалистической. Одно только упоминание о религиозности, скажем, Ломоносова (не говоря уже о «певце свободы» Пушкине) навлекало на лектора подозрение в нелояльности режиму со всеми вытекающими отсюда последствиями. Тезис же лектора о религиозности основных деятелей русской культуры, его попытка представить содержанием и движущей силой русской истории не борьбу классов, не противоречие между базисом и надстройкой, а «религиозные идеи и их влияние на нравственное состояние нашего общества и народа» была в глазах власти идеологической диверсией.

Конечно, Анатолий Васильевич хорошо осознавал грозящую ему опасность и принимал некоторые меры предосторожности: курс свой он перепечатал на машинке в единственном экземпляре (думается, этот уникальный памятник эпохи, хранящийся ныне в семье Ведерниковых, еще займет свое место в музее Русской Православной Церкви в качестве редкого экспоната), всегда читал его слово в слово, не позволяя себе никакой импровизации, а студентам не разрешая записывать за собой. Но слишком многоопытна была главная надзирающая инстанция государства, чтобы подобными уловками можно было отвести ей глаза.

Приходится удивляться разве тому, что подобная педагогическая деятельность (пусть и в стенах закрытого духовного учебного заведения) столь долго оставалась безнаказанной. Но конец ее был вполне закономерен: в 1948 году Ведерникова внезапно, без какого-либо предупреждения и объяснения причин, отстранили от преподавания и уволили из Академии. Это было зловещим предзнаменованием, за которым обыкновенно следовали арест и расправа. Именно так понимали произошедшее окружающие: телефон в квартире Анатолия Васильевича словно отрезало, его многочисленные знакомые, как по команде, «забыли» опасный номер. Однако был «репрессирован» (и на многие десятилетия!) только читаемый им курс, сам же лектор, по милости Божией, остался на свободе. Недели томительной неопределенности были прерваны наконец звонком митрополита Крутицкого и Коломенского Николая (Ярушевича) с извещением о новом назначении: владыка пригласил Ведерникова на работу в недавно созданный Издательский отдел Московского Патриархата, который митрополит в то время возглавлял и в котором Анатолий Васильевич стал его ближайшим сотрудником и помощником.



Митрополит Антоний (Блум) в доме Ведерниковых. 1970-е

На этом посту талант Ведерникова как церковного литератора, редактора и организатора раскрылся в максимальной степени. Первой его значительной работой на церковные темы (еще в бытность доцентом МДА) была большая статья «Русская Православная Церковь после кончины Патриарха Сергия», вошедшая в сборник статей «Патриарх Сергий и его духовное наследство» (М., 1947) и изданная также отдельной книгой. Другой большой работой, подготовленной Ведерниковым к сорокалетию восстановления патриаршества, но вышедшей в силу своего официального характера без его подписи, была книга «Русская Православная Церковь» (М., 1958).

Новый этап в деятельности Анатолия Васильевича наступил в конце 1953 года, когда после представления Святейшему Патриарху Алексию I докладной записки, посвященной делу улучшения и реорганизации «Журнала Московской Патриархии» он был назначен ответственным секретарем ЖМП. Перед ним встали новые задачи: следить за направлением журнала, выдвигать актуальные темы, организовывать работу редколлегии.

С 1957 года началась подготовка к выпуску ежегодных сборников «Богословские труды», призванных отражать научно-богословскую мысль Русской Православной Церкви, содействовать развитию научных исследований в Академиях. В организации этого издания Ведерникову также принадлежит немалая заслуга.

Еще одно направление деятельности Издательского отдела – это переиздание книг Священного Писания. Немалых трудов потребовала от Ведерникова и его сотрудников подготовка издания первой за время советской власти Библии, вышедшей в 1956 году уже в новой русской орфографии. В те же годы был выпущен и весь корпус необходимых для жизни Церкви богослужебных книг.

А. В. Ведерников был не только церковным организатором, но и активно публикующимся церковным писателем. До сих пор ни один из авторов ЖМП не написал для журнала столько, сколько написал Анатолий Васильевич за неполные двадцать лет своего сотрудничества с ним – около 150 статей и заметок, притом в эту цифру включены лишь подписанные

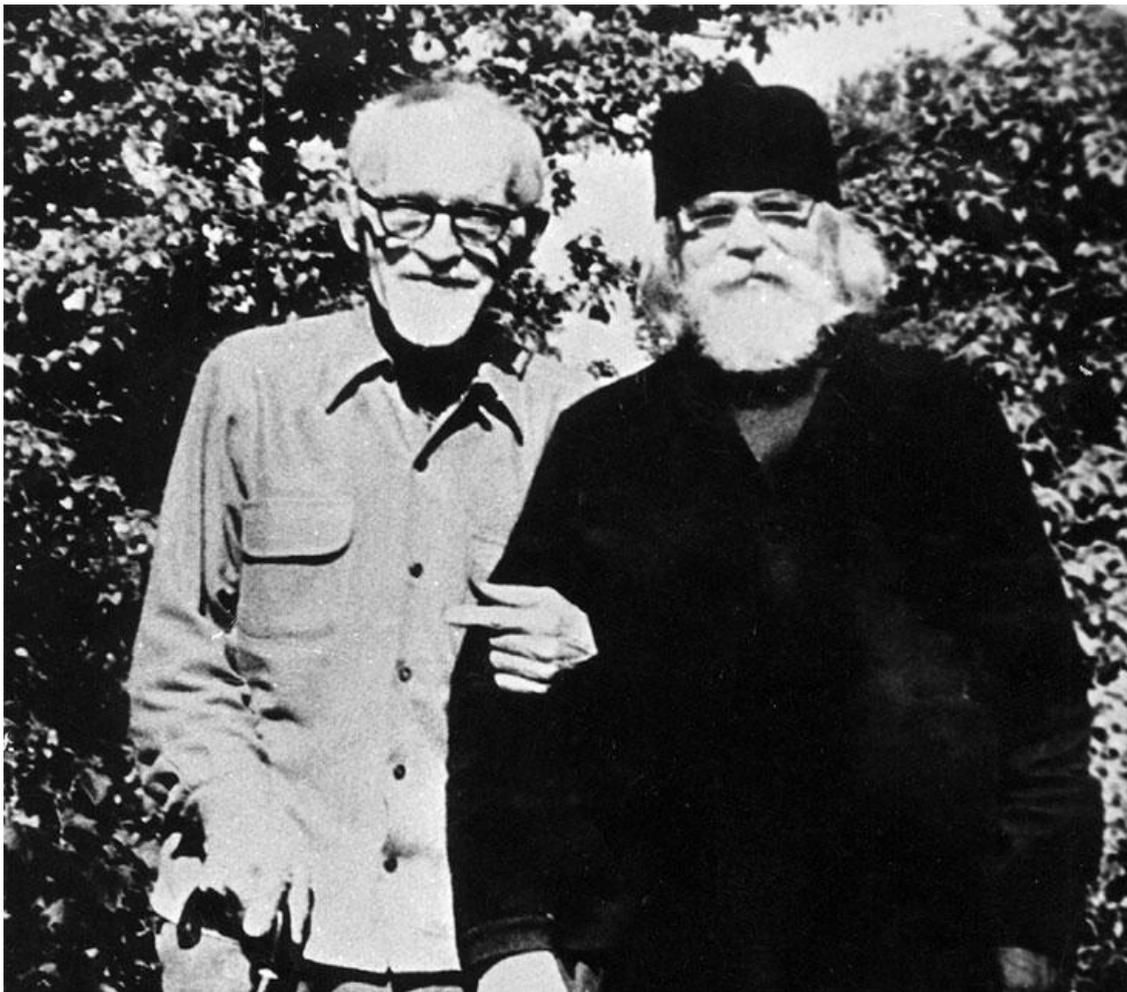
им работы (своей фамилией или одним из его псевдонимов: А. Васильев, А. Столяров, А. Крашенинников и др.). Он писал на самые различные темы: тут и жизнеописания русских святых, и статьи о церковных деятелях недавнего прошлого: ему принадлежат первые статьи о еще не канонизированных в то время Патриархе Тихоне, Силуане Афонском и других православных подвижниках. Одной из тем его публикаций были обзоры состояния церковных дел Православных автокефальных Церквей за рубежом (в Болгарии, Польше, Финляндии и др.).

* * *

Немало потрудился Анатолий Васильевич Ведерников на ниве православного печатного слова и сделал бы еще более, но в его судьбу опять вмешалась политика. С осени 1958 года начались новые гонения на Церковь. Митрополит Николай (Ярушевич) был одним из немногих высших иерархов, пытавшихся сопротивляться притеснениям, что предрешило его судьбу: в 1960 году он был снят со всех своих постов и отправлен на покой. Это определило и судьбу Ведерникова, ближайшего сотрудника опального митрополита: в ноябре 1962 года он также был уволен на пенсию.

Конечно, и на пенсии Анатолий Васильевич не сидел сложа руки: он работал референтом у митрополита Таллинского и Эстонского Алексия (впоследствии Святейшего Патриарха Московского и всея Руси), продолжал публиковать статьи в «Журнале Московской Патриархии» (последняя статья Ведерникова вышла в 1989 году: это был некролог монахине-иконописцу Иоанне (Рейтлингер) – духовной дочери отца Сергия Булгакова) и «Богословских трудах». В 1985 году он последний раз приезжает в Троице-Сергиеву Лавру на юбилейные торжества по случаю 300-летия основания Московской Духовной Академии. В ходе этих празднеств Анатолий Васильевич был награжден орденом Преподобного Сергия Радонежского II степени.

Однако главным для него в этот последний период жизни стало простое человеческое общение. Его дом, и прежде едва выдерживавший наплыв посетителей, сделался буквально местом паломничества, особенно в кругах московской интеллигенции – музыкальной, художественной, научной; воцерковление многих его собеседников – непосредственная заслуга Анатолия Васильевича. Кого только не было среди его гостей – от митрополита Сурожского Антония (Блума), который неизменно навещал Анатолия Васильевича во время своих приездов в СССР, до пианистки Марии Юдиной и художника Ильи Глазунова. Но кто бы ни приходил к нему в дом – люди именитые или никому не известные – все находили здесь ласковое слово, душевную теплоту, внимание к своим заботам и нуждам, многообразную помощь – советом, знаниями, книгами. Особенно важны были беседы с ним для молодежи: ведь Анатолий Васильевич был живой историей, причем не только нашей страны, но и русской эмиграции, жизнь которой он превосходно знал от своей жены Елены Яковлевны – репатриантки, вернувшейся из Франции после Второй мировой войны.



А. В. Ведерников и архимандрит Иоанн (Крестьянкин) на Святой горе в Псково-Печерском монастыре. 1980-е

Скончался Анатолий Васильевич Ведерников в 1992 году, не дожив одного дня до своего 91-летия. Проститься с ним в храм святого мученика Иоанна Воина прибыл Святейший Патриарх Алексий II. Он молился за панихидой и произнес теплое и задушевное слово прощания со своим бывшим сотрудником. А. В. Ведерников похоронен на кладбище в Переделкино под Москвой.

* * *

Автор настоящей книги был человеком, не за страх, а за совесть, верой и правдой послужившим Русской Православной Церкви. Он принадлежал к уже ушедшему от нас поколению людей, которым было суждено на своих плечах вынести все невзгоды, лишения, тяготы времени, стать грудью на защиту христианства, не дать прерваться из глубины веков тянущейся «золотой цепи» православной традиции, не дать порушить завещанную отцами и дедами православную веру.

Е. С. Полищук, заместитель главного редактора Издательства Московской Патриархии Русской Православной Церкви

В начале пути

Отправляясь в дорогу, благоразумно подумать сначала о цели путешествия, затем о выборе наилучшего пути и уже после о способе передвижения. Сборы в дорогу должны быть тем более тщательны, что путешествие наше не обещает быть безопасным... Отыскивая сокровища религиозной мысли, мы можем потерять верное направление и, забыв о цели, забрести или в пустыни отвлеченных рассуждений, или в лесные чащи мистики, можем попасть и в водоворот борьбы общественных направлений... Всюду нас может манить призраком религиозной мысли, и она действительно проявляется во всем: и в общественных движениях, и в быте народа, и в искусстве, и в науке, и в жизненном подвиге отдельных людей. Но если мы, как искатели сокровищ религиозной мысли, станем вторгаться во все указанные и многие другие области, то неизбежно утратим представление об истинных границах наших интересов. Тогда пограничные линии нашей науки окончательно запутаются, и в одном случае мы станем незваными гостями в соседней области церковной истории, в другом случае вторгнемся в историю философии, в третьем – можем замешаться в историю общественной мысли, в четвертом – будем незаконно претендовать на достояние литературы, искусства и т. д. Такое блуждание по чужим путям и территориям составляет истинную опасность для нашего движения к цели, которую мы видим не в чем ином, как только в собирании и изучении сокровищ русской религиозной мысли, обращаемых на обогащение и расширение нашего религиозного опыта.

Где искать эти сокровища и как нам разрешить задачу их объединения, чтобы не оказаться узурпаторами прав соседних с ними областей исторического знания? – Это вопрос, на который сразу ответить сложно. Но мне кажется, что на основании некоторого опыта вполне возможно определить и область наших исканий и общее направление, на котором ярче всего может проявиться и предмет науки и ее метод. Пусть в данный момент еще не вполне ясна, так сказать, география нашего пути, но несомненно одно, что этот путь должен пройти по вершинам человеческого духа, из которых каждая есть человек с его стремлением к Высшему Началу Бытия, с его неугасимым желанием установить свое постоянное отношение к Богу.

Сказанного пока совершенно достаточно, чтобы почувствовать спецификум нашей науки, которая обнаруживает своеобразную тенденцию устанавливать непосредственную связь между нами и носителями религиозного сознания в прошлом. Мы и Ломоносов; мы и Пушкин; мы и Хомяков – вот схема этой связи.

Значительную долю внимания мы уделим изучению религиозной судьбы нашего великого поэта Пушкина. В этой теме мы, можно сказать, пренебрежем обществом и займемся изучением конкретной личности, ибо только в ней родник того опыта, в котором зарождается религиозное сознание. А свет этого сознания освещает нам и все общество. Так, при изучении Пушкина наша задача получит несколько решений. Укажем хотя бы на некоторые из них. Раскрывая религиозный мир Пушкина, мы остановимся не на развитии его поэтического дарования и не на заслугах его в области русской литературы, а постараемся обрести знание тех путей, на которых силою благодати Божией совершается спасение человека для вечности. Вот сокровище, ценность которого с неопровержимой ясностью будет удостоверена для нас и поэтическим творчеством и жизнью Пушкина. Вместе с тем, остановившись на религиозной судьбе поэта, мы приобретем попутно еще одно яркое свидетельство в пользу того, что величайшие представители русской культуры в большинстве своем были религиозны и в своей религиозности православны – факт, имеющий немаловажное значение для современного религиозного сознания и для оценки исторических путей нашего народа. Укажем и еще на одно важное приобретение, отмечающее самостоятельность направления

и строгость границ нашей науки, именно на то, что можно назвать расширением нашего личного религиозного опыта. Изучая шаг за шагом внутренние падения и подъемы поэта, мы научимся распознавать болезни человеческого духа и, проникая в природу греховных искушений, успешнее бороться за восстановление нравственного достоинства личности в себе и в других.

Итак, наш путь ясен: мы идем вперед, ориентируясь на особенно выдающихся представителей религиозного сознания, оказавших более или менее заметное влияние на общество или имеющих оказать таковое с раскрытием их мировоззрения. Само собою разумеется, что нас должны занимать и те влияния, под действием которых складывалось религиозное мировоззрение интересующей нас личности. А в наиболее общем виде нашу задачу можно определить так: мы стремимся выявить в нашей истории движущую силу религиозных идей и определить их влияние на нравственное состояние нашего общества и народа.

Религиозное состояние России в эпоху Петра I

В свете русской религиозной мысли ясно вырисовывается исторический путь нашего народа. Крестившись во Христа, мы получили место на земле и начали тот путь, на котором должны были облечься во Христа, то есть воплотить в самой жизни своей Его заветы. Но облакались во Христа с самого начала медленно, значит и по пути духовного развития шли медленно, потому что падали и поднимались (татарщина, Смутное время), теряли единство (раскол), верное направление (западничество). Полностью заветов Христовых не осуществили и доселе, но образцы осуществления имеем в лице многочисленных русских подвижников и святых. В них мы чтим не только небесных покровителей нашего народа, нашей земли, но ищем в них откровения нашего собственного духовного пути: «...ибо примеры их жизни веками питали и питают народную жизнь, у их ликов вся Русь зажигает свои лампадки. Конечно, верующая Русь. О допетровской Руси можно сказать более определенно: она была простой и крепкой верой, которая до конца утолялась в ограде Церкви, в ее быте, в ее узаконенном подвижничестве» (Г. П. Федотов).

Но раскол XVII века поселил тревогу и сомнения в русскую душу. Была подорвана вера в полноту святости, реализуемой на земле Церковью. Отсюда, из нарушенного единства, возникло то беспокойство и богоискательство, которым характеризуется Новое время. С зачатками этого беспокойства вошли в XVIII век, в котором пережили второй раскол, горше первого: нарушилось органическое единство между русским сердцем и русским умом, в национальном организме образовалась трещина, разделявшая народ и интеллигенцию почти непроходимой пропастью.

Духовной родиной интеллигенции явился Запад. Но зло этого разделения оказалось не столько в идеях Запада, сколько в способах их пересадки на русскую почву. «При низком умственном уровне, – говорит Кириллов, – внешность, материальная культура всегда производят сильное впечатление, и потому в глазах русских людей, волей и неволей пошедших за Петром I и его ближайшими преемниками, Запад был единственным источником истины и всяческого знания; только оттуда, из Европы, сверкал (для них) свет образованности».

Конечно, этому духовному порабощению подверглись не все, а та часть русского общества, которая проводила реформы и соприкасалась непосредственно с миром западной культуры. В этой части общества и зародилась русская интеллигенция, как резко обособленная от народа категория людей, характерной чертой которой нужно признать утрату духовной связи с народом и перенесение центра тяжести жизни из области дела в область отвлеченного мышления. Именно эти качества лишили русскую интеллигенцию положительного религиозного содержания и органической связи с народом.

Однако дело могло обстоять по-иному. Петр I призвал в Россию иностранцев не для того, чтобы они искореняли все самобытное, русское, а для того, чтобы русский ум усвоил во многом полезную и нужную западную науку, не теряя своей природной ценности и достоинства. Ему хотелось воспользоваться иностранцами только как учителями на время, необходимое для образования русского народа, который после мог бы сказать иностранцам спасибо за науку и продолжать развитие самостоятельно на своей национальной основе. Так обстояло дело при жизни Петра I. Так понимала Петровы стремления и Православная Церковь. Она помогала ему проводить реформы, охраняя при этом свои интересы и русскую самобытность от крайностей увлечения западной культурой. Это увлечение было свойственно даже самому преобразователю, что естественно для природы деятельной и страстной, каким был Петр I. Но в последователях Петра I увлечение Западом переходило всякие разумные границы и вызывало сдерживающие усилия Церкви, справедливо опасавшейся не полезных новшеств западной культуры, а напора протестантизма.

С другой стороны, широкие массы народа, утомленные болезненной ломкой старого уклада жизни, враждебно встречали каждое нововведение Петра I, разжигая свое религиозное воображение страхом антихристового пришествия. Усиливался раскол, уже давно вооруженный нетерпимым отношением к Западу. Возникла, таким образом, опасность другой крайности, а именно: опасность национальной замкнутости, национального эгоизма, готового лишить русский народ любви ко всему, вне его лежащему, и тем самым обессилить, обесплодить его в дальнейшей истории. С этой позицией Церковь также не могла мириться и поэтому всеми мерами стремилась вести народ к духовному просвещению, имея целью развитие его самобытных сил в духе православной веры.

Таким образом, Церковь уравнивала собою противоположные враждебные тяготения, сглаживала крайности западников и приверженцев старины, привлекая к себе все лучшее с той и другой стороны. Получалась та здоровая религиозная середина, в которой теплота веры и любви Христовой сочеталась со светом истинного разума. Этой полнотой духа сияли такие деятели Церкви, как святитель Димитрий Ростовский, святитель Митрофан Воронежский, митрополит Стефан Яворский и др. Были и такие самородки религиозно-общественной мысли, как первый русский публицист И. Т. Посошков, о котором мы будем говорить подробно. А сейчас, ради лучшего уяснения вопроса о состоянии религиозной жизни в России при Петре I, обратимся к характеристике виднейших представителей церковно-учительной мысли, на долю которых выпало выражение религиозного духа эпохи. К ним нужно отнести двух церковных иерархов, во многом противоположных друг другу даже до вражды, Патриаршего Местоблюстителя митрополита Стефана Яворского и ближайшего сподвижника Петра I архиепископа Новгородского Феофана Прокоповича.

Стефан Яворский

Стефан Яворский родился в 1658 году на Волыни. Первоначальное воспитание получил в Киевской академии а затем в польских училищах города Львова и наконец в Познани, где он прослушал полный курс философии и богословия. Нужно сказать, что жажда образования побудила его отступить от Православия и временно перейти в католичество, но этот грех он вполне искупил своей последующей деятельностью, сопряженной с большими огорчениями и страданиями. По возвращении в Киев он принял монашество и некоторое время проповедовал в разных церквах. Затем поступил учителем в Киевскую академию, в которой очень скоро занял пост префекта. В 1700 году Стефан был по одному случаю в Москве, где ему пришлось произнести слово над гробом боярина Шеина в присутствии Петра I. Слово его так понравилось царю, что по воле его Стефан должен был остаться в Москве и принять посвящение на архиерейскую кафедру «не в дальнем расстоянии от Москвы». В 1700 году он и был посвящен в митрополита Рязанского и Муромского. В его лице Петр I видел монаха с западной образованностью, которой он не находил в московском духовенстве. Стефан в глазах Петра I был человеком новым и свободным от традиций старой московской партии, противодействовавшей его реформам. Выискивая таких ученых монахов, Петр I стремился ставить их на великорусские епископские кафедры, ограждая таким образом от противодействия со стороны высшего духовенства свою преобразовательную деятельность. Стефану же было поручено руководство Московской духовной академией, которую он реформировал в духе латинской схоластики. Когда умер патриарх Адриан (1700), митрополит Стефан был сделан Патриаршим Местоблюстителем.

Историки Русской Церкви, оценивая церковно-административную деятельность Стефана Яворского, указывают на то, что Петр I не нашел в Стефане полного сочувствия своим реформам, и между ними возник глубокий разлад. История этого разлада показывает, что Стефан хотя и сознавал пользу и необходимость многих петровских реформ, но в то же время весьма опасался их вредных для Церкви крайностей. И не только опасался, но и восставал против тех нововведений, которые, по его мнению, угрожали православно́й вере и русскому благочестию. Стефана, таким образом, можно назвать представителем церковной партии в Петровскую эпоху, стоявшей на страже церковных интересов, против крайностей реформы. Об этом можно подробно узнать из истории Русской Церкви, а в круг наших интересов входит ознакомление с духом и направлением религиозной мысли Стефана Яворского, оставившей заметный след в дальнейшем развитии русской богословской науки, тогда находившейся в зачаточном состоянии.

При оценке богословских воззрений Стефана Яворского нельзя забывать, что он получил богословское образование в католических училищах. Это образование сделало его для своего времени крупным знатоком Священного Писания, творений отцов Церкви и Церковной истории, но в то же время наложило заметный католический оттенок на некоторые его богословские воззрения. В своей полемике и борьбе против протестантских мнений он черпает свою аргументацию из католической системы. Особенно заметно это заимствование в знаменитом сочинении Стефана Яворского «Камень веры», которое было написано для православных, склонявшихся к протестантству; аргументация обнимает все догматы, которые оспариваются протестантами.

Полное название этого сочинения таково: «Камень веры православных, католических, Восточных Церкви Святыя сыном на утверждение и духовное созидание, претыкающимся же о камень претыкания и соблазна на восстание и исправление» (напечатано в 1728 году). Это сочинение появилось в связи с кальвинской ересью, возникшей в Москве в 1713 году. Лекарь одного из полков Димитрий Тверитинов заразился этой ересью от одного инозем-

ного лекаря, у которого учился врачебному искусству, и стал распространять хулы на святые иконы, кресты, мощи, осуждал посты, почитание святых, поминовение умерших. Стефан Яворский собрал в 1714 году в Москве Собор, на котором осудил Тверитинова с его единомышленниками, а для предохранения православных христиан вообще от протестантского учения, которое заносили в Россию иностранцы, написал «Камень веры».

Эта книга состоит из трех частей:

I. О святых иконах; о честном кресте; о мощах святых.

II. О святой Евхаристии; о призывании святых; о благотворении представльшимся.

III. О преданиях; о святой Литургии; о постах; о благих делах.

Все эти предметы рассматриваются с двух сторон: положительной и отрицательной. Сначала о каждом догмате излагается положительное учение Церкви на основании Священного Писания, Вселенских Соборов, творений отцов и учителей Церкви. Потом на тех же основаниях опровергаются возражения противников. Такое сочинение было весьма важно и необходимо в то время, когда на разных местах государственной службы было много протестантов и в русском обществе начали распространяться протестантские воззрения, нравы и обычаи. На это указал Стефан Яворский как самим эпиграфом книги: «Смесишася во языцех и навывоша делом их», так и в некоторых местах ее предисловия или «Предувещания к православным», например: «Внемлите от лживых пророк, иже приходят к вам во одеждах овчих, внутрь же суть волки хищнии... Всеянным уже сущим зернам пшеничным душеспасительного учения на сердцах правоверных, тии приходят и всевают развращенного учения плевелы, хотяще пшеницу, в житницы небесныя прозябшия, подавити». Но Петр I, боясь раздражить иностранцев, не только не позволил напечатать «Камень веры», но и самого Стефана Яворского подверг опале. Книга эта была напечатана гораздо позднее, в 1728 году, стараниями замечательнейшего архипастыря того времени, архиепископа Тверского Феофилакты (Лопатинского).

Эта книга произвела бурю между протестантами как в России, так и за границей, и вызвала целую полемику. В 1729 году в «Лейпциговских ученых актах» был помещен подробный разбор «Камня веры», а потом появилось сочинение Буддея, защищавшее все пункты лютеранского учения против возражений Яворского, и доказывалось, будто сочинитель «Камня веры» мало интересовался истиной, а только хотел излить свое негодование на протестантское учение. В том же году в Тюбингене напечатали сокращенное издание «Камня веры» на латинском языке. Академик Бюльфингер перевел из «Камня веры» на латинский язык главу о наказании еретиков и послал ее лютеранскому богослову Мосгейму, а Мосгейм написал на нее опровержение. Между тем католики были весьма рады появлению «Камня веры». Они давно с завистью и опасением смотрели на преобладание в России протестантской партии и боялись совращения России в протестантство. Поэтому они в своих же интересах считали обязанностью защищать «Камень веры». В это время в Петербурге при испанском посланнике находился доминиканец Рибейра, которому и было поручено написать сочинение в защиту «Камня веры». Сочинение было написано в форме ответа Буддею и посвящено императрице. Этим католики хотели расположить императрицу к своему давнему проекту о соединении Церквей – Православной и Католической. И сам издатель «Камня веры» Феофилакт Лопатинский написал «Апокрисис, или Возражение на книгу Буддея». Но Тайная канцелярия запретила ему издание этого «Возражения...» под смертным страхом. Очевидно, такое запрещение могло появиться лишь в результате происков протестантской партии, а также влияния Феофана Прокоповича, который весьма покровительствовал этой партии. Такова была полемика против «Камня веры» иностранцев.

В России какой-то неизвестный сочинитель, в котором современники подозревали Феофана Прокоповича, написал пасквиль под названием «Молоток на камень веры». Само собою разумеется, что в то время, когда «Камень веры» был запрещен и выражение сочув-

ствия к нему и к его сочинителю считалось государственным преступлением и доводило до Тайной канцелярии, нельзя было писать ничего против «Молотка...», но при Елизавете Петровне, когда протестантская партия если не совсем пала, то значительно ослабела, явилось «Возражение на Молоток», которое приписывается Арсению Мациевичу. Сравнивая оба сочинения – «Молоток...» и «Возражение...» на него, – мы находим, что их сочинители не соблюли в отношении друг к другу должной объективности и в своих взаимных обличениях доходили до невозможных крайностей. Автор «Молотка...» совершенно несправедливо упрекает Яворского в католичестве, в стремлении внести в Русскую Православную Церковь элементы католического учения. Единственным поводом к этому обвинению могло послужить только то, что Яворский, обличая и опровергая в «Камне веры» протестантское вероучение, пользовался католическими источниками, употреблял выработанные у католических полемистов приемы и приводил часто одни и те же доказательства. Но это несколько не могло доказывать его согласия с католическим учением вообще, потому что при этом рассматривались такие предметы, в которых протестанты одинаково расходятся и с православными и с католиками. Автор «Возражения на Молоток», в свою очередь, защищая Яворского от несправедливых обвинений, также впадает в крайности и употребляет такие резкие и часто неприличные выражения, что вся полемика получает характер брани оскорбленного самолюбия. Вообще надо сказать, что обе партии – защитников «Камня веры» и его противников – упрекавшие друг друга то в католичестве, то в протестантстве, увлекались в сильные крайности, как это обыкновенно бывает при борьбе разных направлений. Эта борьба, начавшаяся с реформами Петра I, продолжалась в течение всей первой половины XVIII века.

В истории богословской мысли за «Камнем веры» Стефана Яворского сохраняется теоретическое значение: в нем Стефан выразил догматическую систему православной веры. Другую систему дал Феофан Прокопович. «Первая из них, – говорит Ю. Ф. Самарин, – заимствована у католиков, вторая – у протестантов. Первая была односторонним противодействием влиянию Реформации; вторая – таким же односторонним противодействием иезуитской школе. Церковь терпит ту и другую, признавая в них эту отрицательную сторону. Но ни той, ни другой Церковь не возвела на степень своей системы, и ни той, ни другой не осудила. Следовательно, лежащее в основании обеих понятие о церковной системе Церковь исключила из своей сферы, признала себе чуждым. Мы вправе сказать, что Православная Церковь не имеет системы и не должна иметь ее». Этими словами Самарина определяется значение «Камня веры», значение чисто отрицательное, но отнюдь не обвиняющее его автора в отступлении от Православия. Автор был, безусловно, православен и всеми силами служил Церкви, Православию, искал не личных выгод, а пользы дела церковного. Об этом свидетельствуют и его сочинения и замечательные проповеди, в которых он часто шел против бури, старавшейся низвергнуть многие обычаи праотеческого благочестия. Но в защите Православия от протестантизма он воспользовался католическим оружием и создал догматическую систему Православия по образцу католической системы – не в смысле существа вероучения, а в смысле формы, построения, аргументации. Протестантизму, основанному на свободе исследования, на индивидуализме мнений, было соблазнительно противопоставить стройную систему православного учения, построенного по образцу католического. Для основной словесной полемики это было естественно и даже необходимо. В этом заключается огромная заслуга Стефана Яворского. Но то обстоятельство, что Церковь, по словам Самарина, только терпит ту и другую системы, не отождествляя себя с ними и не осуждая их, показывает нам, что Церковь не есть доктрина, не есть система или учреждение: она есть живой организм, организм истины и любви или, точнее: единство в любви, как впоследствии учил о Церкви великий славянофил А. С. Хомяков. Далее мы узнаем, что эта положительная идея Церкви появилась лишь в результате преодоления латинствующего и протестантству-

ющего богословия наших старых духовных школ, в создании которого первые камни были положены Стефаном Яворским и Феофаном Прокоповичем.

Феофан Прокопович

Приступая к выяснению места и значения Феофана Прокоповича в истории русской религиозной мысли, необходимо сказать, что это была даровитейшая личность, вместившая в себя бездну образованности своего времени, образованности богословской и светской, одушевленной острым, блестящим умом и непреклонной волей, но далекой от того состояния духа, когда ум, очищенный деланием, исполнением заповедей, озаряется светом Божественной любви и сподобляется благодати таинственного созерцания и откровений духовного ведения. Несмотря на то что Феофан сочувствовал реформам Петра I и всеми силами способствовал их осуществлению, он был чужд Петровым стремлениям воспользоваться иностранцами на время, потребное для воспитания самобытного русского гения, и в неудержимом порыве дерзновенной натуры представляется нам по своему духу более европейцем, чем русским.

Прокопович родился в 1681 году в семье, принадлежавшей к торговому сословию, и при крещении был назван Елезаром. Воспитанием своим он был обязан своему дяде, ректору Киевской академии, Феофану Прокоповичу, по имени которого он и сам был впоследствии назван Феофаном. Дядя поместил его в Академию, где он учился отлично. Но Киевская академия не удовлетворяла его, и по окончании в ней философского курса он для продолжения своего образования отправился в польские училища, как сделал это несколько ранее и Стефан Яворский. Так как в эти училища принимали только тех из православных, которые соглашались сделаться униатами, то Прокопович принял унию и постригся в монахи в Битевском Базилианском монастыре с именем Елисея. Отсюда Прокопович был отправлен в Рим и поступил в миссионерскую Коллегию св. Афанасия. Здесь он прослушал курсы Аристотелевой философии и схоластического богословия. Иезуиты хотели воспитать в Прокоповиче ревностного католика, но трехлетнее пребывание его в Риме сопровождалось другими, совершенно противоположными последствиями. Изучивши дух католичества в самой его столице, строй католической церковной жизни и церковного управления (при нем происходило избрание папы Климента XI), Прокопович глубоко понял всю несостоятельность католицизма и все противоречие его духу Православной Церкви и, вместо приверженца, сделался самым жарким его противником.

По возвращении в Киев он был пострижен в монахи с именем Феофана и прошел в Академии последовательно одну за другою все ученые и административные должности, был учителем пиитики и риторики, философии, богословия, занимал должность префекта и ректора Академии. Почти по каждой из наук, которые он преподавал в Академии, были составлены им учебники. Так, будучи учителем поэзии, он составил «Пиитику», изданную Георгием Конисским в 1756 году и написал трагикомедию «Владимир», представленную студентами Академии в 1705 году. Преподавая риторику, он написал также учебник риторики на латинском языке. В этой риторике, между прочим, встречается следующее замечательное место, направленное против католических богословов и проповедников: «Не приводи мне свидетельств ни Фомы Аквината, ни Скотта, ни других нечестивой секты людей; ибо им не подтвердишь своего предмета, но осквернишь и речь и слух верного народа и священного собрания». Феофан советует оратору выбирать предметы для церковной кафедры из житий святых людей, особенно тех, которых произвела Россия, «чтобы узнали, наконец, пустейшие, благоговеющие только перед своими баснями, враги наши, что не бесплодны доблестию наше Отечество и наша вера, и чтобы перестали, наконец, укорять нас в скудости святыни». Если бы Феофан не попал в окружение Великого Реформатора – Петра I, то, может быть, эти добрые мысли его получили бы совсем иное развитие и направление. Но, к большому сожалению, огромные силы и способности Феофана были растрачены не столько

на содействие преобразованиям Петра I, сколько на интриги, игру честолюбия и самолюбия, на борьбу за власть, несовместимую с его духовным саном и званием.

Как бы то ни было в дальнейшей жизни Феофана, период его ректорства в Киевской академии нужно считать с нравственной точки зрения самым блестящим в его деятельности. Именно в эту пору он составил свою богословскую систему, которой положил начало новому направлению в этой науке, установив для нее другой, исторический метод изложения, отличный от прежнего метода схоластического. В схоластических системах истины христианского учения рассматривались и изъяснялись только как логические понятия, безотносительно к их источникам. В системе же Прокоповича в основу изъяснения и доказательства этого учения полагается Священное Писание. В схоластических системах христианские истины излагались в виде диспутиаций, то есть в форме вопросов и ответов, а в системе Прокоповича они излагаются в положительной форме. При изложении догматов Прокопович указывает на их историю и, представив положительное учение, делает опровержение его противников. Такой метод изложения он заимствовал у протестантских богословов Гергарда, Квенштедта, Голлазия, системами которых он первый начал пользоваться вместо прежних систем Фомы Аквината и других схоластических богословов. Впрочем, Феофан Прокопович не успел составить полную систему богословия, а написал лишь введение в богословие и семь трактатов: О Боге едином; О Святой Троице; Об исхождении Святого Духа; О творении и промышленности; О первобытном состоянии человека; О состоянии человека после падения; О благодатном через Христа оправдании грешника. Несмотря на то, в продолжение всего XVIII и начала XIX века «Богословие» Феофана Прокоповича служило руководством для преподавателей богословия в семинариях и академиях, которые различным образом его переделывали, то сокращая, то дополняя.

Таким образом, с Феофана Прокоповича можно начинать историю академического богословия, которое обязано ему положительными и отрицательными сторонами своего дальнейшего развития. Заимствование исторического метода изложения богословских истин, в основу которых стало полагаться прежде всего Священное Писание, явилось благодетельным для православной богословской науки в том смысле, что она приблизилась к благодатному первоисточнику христианского вероучения, к Священному Писанию. В сухое и отвлеченное дотоле преподавание богословских наук была внесена свежая, живая струя, которая впоследствии немало послужила преодолению схоластики. Но, избавленный от влияния латинства, Феофан Прокопович, к сожалению, всю жизнь тяготел к протестантству и не только сам себе, своим взглядам и образу жизни, но и богословской науке причинил немалый ущерб: он надолго привил ей протестантский дух, сказавшийся в рационалистическом характере богословского мышления. Забегая несколько вперед, скажем, что с «Камня веры» Стефана Яворского началась в нашей православной богословской мысли струя схоластическая, латинская, а с Феофана Прокоповича – струя рационалистическая, протестантская. В то время как Православие благоухало подвигами благочестия и не оскудевало в своей святости, православное богословие развивалось в совершенно чуждых ему направлениях: католической схоластики и протестантского рационализма. Это произошло потому, что Православие, защищаясь от пропаганды католичества, пользовалось против него оружием протестантства и, защищаясь от протестантской пропаганды, пользовалось против него доводами католичества. То и другое оружие в борьбе Православия с западными исповеданиями имело значительную силу, поскольку оно было уже отточено во взаимной борьбе протестантов с католиками. На первых порах своего развития православное богословие совершенно естественно встало на путь подражания действиям своих противников, у которых можно было к тому же и многому поучиться, например, дисциплине богословского мышления, рациональной точности в определениях истин веры и многому другому, что могло сделать наш разум более совершенным органом веры. К тому же применение оружия против-

ников против них самих послужило немалым успехам православной богословской науки в разоблачении разного рода латинских подлогов и хитростей, а по отношению к протестантизму – в обличении субъективных мнений и недопустимого пренебрежения Преданием. Словом, польза от заимствования чужих методов богословствования была несомненная, но эта польза могла быть более действенной и сильной, если бы православная богословская мысль не оторвалась бы от живых источников православной святости. Она ушла от них и застыла в холодных и отвлеченных догматических формулах, которые без нравственного приложения не могут просветить и возродить нашего существа. «Первое условие для надлежащего усвоения семян Божественной истины, – говорит один мыслитель (Гратри), – есть нравственное расположение. К данным истины, которые Бог не перестает сеять в нашей душе, прежде всего необходимо прилагать не ум, а нашу волю; и по слову вечного Учителя, слову, все еще недостаточно понятому, прежде познания – истину надлежит творить в себе. Творяй истину, грядет к Свету. Свет всевается в волю и собирается в уме». Другой религиозный мыслитель (проф. МДА А. И. Введенский, †1913) говорит: «Насколько мы воплощаем Божественную жизнь в себе самих, настолько мы познаем ее и вне себя. Мы познаем Бога и уверяемся в Его Бытии своею богоподобною жизнью: подобное познается подобным». О том же предмете у епископа Феофана Затворника читаем: «Истина, пока не вошла в сердце, есть то же, что пыль на полированной доске: повеет ветер – и все снесет. Истина, принятая сердцем, – то же, что елей, прошедший в кости». Все это значит, что настоящее православное богословие должно быть основано на опытном Богопознании, к чему мы подошли гораздо позднее. Феофану Прокоповичу эта необходимость была чуждой, поскольку он в своем богословствовании отправлялся от ума, а не от сердца. Свидетельством тому служит и самая его судьба.

В жизненной судьбе этого человека есть сторона, согласная с направлением и духом эпохи Петра Великого, с его намерениями и положительными задачами внутренних преобразований. Здесь в качестве подвижника Великого Преобразователя Феофан обнаружил множество самых положительных качеств и богатство дарований своих обратил на пользу Отечеству. Проследивая эту сторону жизни Феофана, необходимо сказать о том, как выдвинулся он в первый ряд сподвижников Петра I. Это произошло в 1709 году, когда Петр I, возвращаясь с Полтавской битвы, был в Киеве и услышал там приветственную речь Феофана. Речь его так понравилась Петру I, что было приказано напечатать ее на русском и латинском языках. Эта речь, вместе с другой, сказанной в том же году в похвалу Меньшикову, приобрела Феофану благоволение Петра I и упрочила его славу как знаменитого проповедника. В 1711 году, во время Турецкого похода, Петр I вызвал Прокоповича в Яссы, а в 1716 году приказал явиться в Петербург, где Прокопович сначала занимался проповедничеством, разъясняя смысл реформ, а затем писал по поручению Петра I разные сочинения и проекты. Главную отличительную черту проповедей Прокоповича составляет их современность. Его проповеди были для своего времени интересными не столько по форме и по стилю, сколько по содержанию, по живому, горячему отношению к современным событиям. Ни одно событие эпохи, ни одно дело Петра I не осталось без того, чтобы Прокопович не сказал о них в своих проповедях, большая часть которых вследствие этого являются не настоящими церковными словами, а ораторскими политическими речами в защиту реформ. Поэтому в истории религиозной мысли Феофану Прокоповичу принадлежит место как представителю политического направления религиозной мысли своего времени.

В 1718 году Феофан, по приказанию Петра I, был посвящен в епископа Псковского. Этому посвящению предшествовал протест двух ученых Московской академии Гедеона Вишневого и Феофилакта Лопатинского, которые обвинили Феофана в неправославных воззрениях. К ним присоединились знаменитые братья Лихуды. Когда стало известно о хиротонии Феофана, протест этих лиц пошел в Петербург в виде письма от Стефана Яворского к епископам, которые должны были посвящать Феофана, с требованиями посвящать

его не иначе, как если он отречется от мнений, выставленных в протесте. Но дело кончилось для Феофана вполне благополучно, и он стал архи епископом Псковским.

По учреждении Синода он был назначен вторым его членом (1721), а в 1724 году был сделан архиепископом Новгородским, в каком сане и оставался до самой смерти (1736).

Прокопович был ученейшим и образованнейшим человеком своего времени. Не только при Петре I, когда он своими проповедями и сочинениями служил делу реформы, но и в последующие царствования, при Екатерине и Анне Иоанновне, он находился во главе тех людей, которые заботились о распространении в обществе нового образования. Его совета спрашивали во многих важных делах; ему посылались на просмотр почти все русские сочинения, предназначавшиеся для печати. Из русских ученых он находился в самых тесных отношениях с князем Д. М. Голицыным, с А. Д. Кантемиром и В. Н. Татищевым. Он приветствовал стихами самое первое произведение зарождавшейся тогда русской литературы – сатиру А. Д. Кантемира «На хулящих учение». Он принял под свое покровительство самого отца этой литературы М. В. Ломоносова, когда тот пришел учиться в Московскую академию. Ободренный похвалами Прокоповича, А. Д. Кантемир продолжал свою литературную деятельность и в своих сатирах проводил те же идеи о науке и просвещении и рисовал те же картины грубости и невежества, какие мы встречаем в проповедях и других сочинениях Прокоповича. В. Н. Татищев в своей «Духовной» советует наряду с творениями отцов и учителей Церкви читать сочинения Феофана Прокоповича: «Первое учение отроком и о Христовых блаженствах проповеди толкование». «Наш архиепископ Феофан, – говорит он, – был в науке философии новой и богословии толико учен, что в Руси прежде равного ему не было. По природе острым суждением и удивительно твердою памятью был одарен». Горячо любя науку и просвещение, Прокопович особенное внимание оказывал европейским ученым. Датский путешественник фон Гавен, бывший в Петербурге в 1736 году, говорит о нем: «Этот человек по познаниям не имеет себе почти никого равного, особенно между русскими духовными. Кроме истории, философии и богословия, он имеет глубокие сведения в математике. Он знает европейские языки, из которых на двух говорит, хотя в России никакого не хочет употреблять, кроме русского... Он особенно вежливи услужлив со всеми иностранными литераторами и вообще с иноземцами; со смертью его должно прекратиться множество в высшей степени полезных дел». Однако необходимо сказать, что увлечение Феофана европейской наукой и цивилизацией доходило до такой крайности, что превращалось в совершенное самоуничижение и низкопоклонство. Об этом свидетельствуют следующие выдержки из его проповеди: «В коем мнении, в коей цене бехом мы прежде у иноземных народов? Бехом у политических мнимии варвары, у гордых и величавых презреннии, у мудрящихся невежи, у хищных желательная ловля, у всех нерадими, от всех поругаеми... ныне же, котории нас гнушались, яко грубых, ищут усердно братства нашего, котории обесчестили, славят, котории грозили, боятся и трепещут, котории презирали, служити нам не стыдятся. Многие в Европе коронованные главы не точию в союз с монархом нашим идут доброхотно, но и десная Его величеству давати не имеют за бесчестие». Как видите, Прокопович считает особым почетом и придает великое значение даже тому, что многие в Европе коронованные главы «десная Его Величеству давати не имеют за бесчестие». Здесь лежит начало того рабства и крайнего самоуничижения, которое потом стали показывать русские люди (высшее общество, главным образом) при всяком столкновении с Европой, при всяком сопоставлении всего русского с иностранным.

Но, несмотря на эти незаметные в то время уклоны мысли Прокоповича, его слава была велика. Н. И. Новиков в своем словаре («Опыт исторического словаря о российских писателях») называет Прокоповича первым из наших писателей, который многообразным учением столь себя прославил, что в ученой истории заслужили место между славнейшими писателями. В «Петербургских Ученых Ведомостях», которые издавал Н. И. Новиков,

наряду с надписями к портретам М. В. Ломоносова, А. Д. Кантемира и Н. Н. Поповского находится следующая надпись к изображению Феофана Прокоповича:

Великого Петра дел славных проповедник,
Витийством Златоуст, муз чистых собеседник;
Историк, богослов, мудрец российских стран:
Таков был пастырь стад словесных Феофан.

Но есть и другая сторона в жизни Прокоповича, сторона нравственная, которая не отличается ни привлекательностью, ни высотой. Основным принципом Феофана было: губить врагов, пока они его не погубили. Врагов у него было много, и со смертью Петра I они смело подняли против него голову. Феофан боролся с ними всеми способами и побеждал. Но, к сожалению, он в это время запятнал себя разными интригами и такими темными делами, которые обнаруживают самые непривлекательные стороны его характера и сильно помрачают его славу. В этом отношении не нам судить Феофана, и поэтому мы ограничимся лишь тем, что до этого сказали о нем.

В заключение нужно отметить, что как Феофан Прокопович, так и Стефан Яворский принадлежат более русской церковной истории, чем истории религиозной мысли. Но, начиная такую с этих имен, мы берем их в качестве выразителей религиозного сознания своей эпохи, в качестве представителей богословской мысли, не прошедшей бесследно для последующего развития нашей религиозной мысли, о чем уже было сказано выше. А сейчас нельзя не сопоставить во многом противоположную деятельность Стефана Яворского и Феофана Прокоповича, бывших выразителями двух разных направлений мысли в переломное для России время. Стефан Яворский может быть назван представителем русской церковной партии при Петре I или тех людей, которые и сознавали необходимость некоторых реформ и нового образования, но в то же время боялись их, восставали против их вредных крайностей, особенно против тех нововведений, которые, по их мнению, угрожали православной вере и русскому благочестию, и потому стремились защищать веру и благочестие.

Совершенно другой является деятельность Феофана Прокоповича: она имеет чисто реформаторский характер. Вполне сочувствуя всем реформам Петра I, он горячо защищал их и сильно преследовал их противников, с сатирическим негодованием раскрывая в разных своих сочинениях все темные стороны в религиозно-нравственной жизни нашего народа, все издавна накопившиеся в ней вредные и грубые наросты невежества и суеверия и указывая на новый разумный путь веры и благочестия. Если рассматривать деятельность Стефана и деятельность Феофана отдельно, то они представляются односторонними. Но та и другая естественно вызывались тогдашним положением дел и служили одна для другой необходимым дополнением. В этом отношении самая борьба между этими двумя деятелями сопровождалась полезными результатами, потому что она ослабляла крайности противоположных направлений и послужила поводом к разъяснению многих вопросов в религиозно-нравственной жизни.

И. Т. Посошков как религиозный мыслитель

В ряду ярких выразителей Петровской эпохи, по которым мы можем судить о состоянии религиозной мысли в России, необходимо отметить замечательного по дарованиям мудрого простеца, вышедшего из крестьянской среды писателя-самоучки Ивана Тихоновича Посошкова. Эта даровитая и многосторонняя личность привлекает наше внимание цельностью религиозного мировоззрения и редкой способностью возвыситься над своим временем, над событиями эпохи, способностью тем более удивительной, что этот человек не имел никакого правильного образования. Приступая к ознакомлению с жизнью и литературными трудами Посошкова, заранее скажем, что он дорог и близок нам плодами своей самостоятельной религиозной мысли, которая процвела в нем на почве глубокой веры в Бога и крепкого стояния в ограде Православной Церкви. Как верный сын Церкви, Посошков показал себя и верным сыном Отечества Русского, достойным современником и доброжелателем Великого Преобразователя – Петра I.

Оставшийся незамеченным при жизни, вероятно в силу своего простого происхождения, Иван Тихонович Посошков долгое время оставался неизвестным и после смерти. Но случайно открывавшиеся рукописи Посошкова постепенно проникали в печать, хотя и не находили себе сначала серьезных последователей. Честь «открытия» Посошкова как «гениального мыслителя», как «русского государственного гения, с умом пронизательным, спокойным, толковым» принадлежит знаменитому М. П. Погодину, а также А. Н. Попову и А. Г. Брикнеру, которые восторженно приветствовали сочинения Посошкова как «бессмертные творения», как «высокое произведение русского здравого смысла» и как «полное обстоятельное исследование о России при Петре великого русского политика-самоучки». Представление о Посошкове как о политике-экономисте сложилось на основании его сочинения, которое называется так: «Книга о скудости и богатстве». С этой стороны и рассматривает Посошкова наиболее распространенная о нем литература. Но кроме «Книги о скудости и богатстве» Посошков оставил нам замечательные богословские сочинения: «Зерцало очевидное» и «Завещание отеческое...». В этих сочинениях Посошков, по словам А. А. Царевского, «является по преимуществу правописателем своей эпохи, представителем своего времени, воспитавшимся под воздействием разнохарактерных направлений, порожденных реформой, является образцом здравомыслящего, глубокорелигиозного и староправославного русского человека вообще и семьянина в частности, является, наконец, в некотором смысле даже идеалистом, стремящимся упорядочить современную жизнь, поднять ее до уровня возвышенных требований христианской морали, довести ее до мерки тех нравственно-практических идеалов, которые носились в представлении Посошкова... Сообщая в своих сочинениях положительные сведения о состоянии русского общества во время реформы, о состоянии раскола, о влиянии иноверия, о силе иноземного элемента в тогдашней Руси и пр., и пр., Посошков знакомит нас и с состоянием религиозно-нравственного сознания в русском обществе, с внутренним миром его понятий и воззрений, идей и идеалов».

Посошков как историческая личность являет собой замечательный, в высшей степени любопытный тип своего времени и того общества, в котором он жил и действовал. Необыкновенно трудолюбивый и энергичный, Посошков представляется живым порождением эпохи, искусственно ускоренной в своем процессе роста и развития, а потому беспримерно деловой и бурной. Самый факт писательства Посошкова, проявляя его необычайную пытливость даже в чуждых ему областях, обнаруживает в то же время замечательную, характерную черту и вообще преобразовательной эпохи, когда кипучая деятельность и всякий труд получали особенное применение, когда выработался особый тип таких людей, любо-

знательных, деятельных, искавших в труде выхода из тревог и затруднений общественной жизни, для которых и умственная, дотоле непривычная, работа сделалась нравственным убежищем от гнетущих голову недоумений, сомнений, желаний, порожденных реформаторским движением и решительно потревожившим умственный сон и вековую дрему русского человека. По этому личность Посошкова уже сама по себе весьма интересный предмет изучения.

Полного жизнеописания Посошкова в нашей литературе нет. Единственным источником отрывочных биографических сведений о Посошкове являются его сочинения: через них знакомимся мы с крепким самородным умом Посошкова, из них мы получаем представление о нравственной личности этого великого простолюдина, отсюда же узнаем о его жизни, материальном положении и житейских отношениях. Впрочем, материал этот, извлекаемый из сочинений Посошкова, столь ограничен, что полной биографии Посошкова составить никак нельзя. Попытка М. П. Погодина собрать воедино все отрывочные биографические сведения о Посошкове дала в результате не биографию, а воспроизведение главнейших черт и случаев из жизни Посошкова.

Судьба И. Т. Посошкова

Иван Тихонович Посошков родился, по всем соображениям, около 1670 года. В подписи к своим сочинениям Посошков обыкновенно называет себя московским уроженцем. Точнее, местом своей родины он называет село Покровское, составляющее теперь часть Москвы. К концу жизни Посошков жил около Новгорода. По званию своему он был крестьянин, как это можно видеть из многократных его указаний: «земледелец есмь, убогий мирянин», «писавый сие убогий земледелец» и пр. О молодости и первоначальной семейной обстановке Посошкова мы ничего не знаем. В первый раз он является нам уже крестьянином, то есть человеком, во всяком случае, взрослым, и является прямо как личность, выдающаяся по своей сообразительности, сметливости, интересующаяся всем происходящим на его глазах, критически относящаяся к порядкам жизни. Замечательно, что в первый раз, так же как и в последний, мы встречаем Посошкова в тюрьме.

Поводом к первому аресту Посошкова послужило следующее обстоятельство, приведенное в ясность С. М. Соловьевым. По вступлении в управление Петра I поведение молодого царя вызвало всеобщее неудовольствие: жаловались на потехи Петра, на походы, требовавшие огромных усилий, на сближение его с иностранцами и пр. В ряду недовольных, рассуждавших о недостатках и пороках государя, был и Посошков. Свои рассуждения о политических событиях он вел вместе со своим братом Романом и еще несколькими лицами у строителя московского Андреевского монастыря Авраамия. Плодом этих рассуждений была довольно резкая записка политического содержания, которую Авраамий осмелился подать Петру I. Конечно, было поднято целое дело, в котором только братьям Посошковым удалось оправдаться и освободиться от ареста. Такова была первоначальная школа Посошкова. Это научило Посошкова осторожности, но не отняло у него духа обличать общественные язвы: дело, начатое в кельях Андреевского монастыря, он продолжал в широких размерах.

Что касается умственного образования, то Посошкову, очевидно, не пришлось пройти никакой школы. «Мы люди немудрые, ветреной (то есть, по Посошкову, заморской, светской) мудрости не учились», – не выделяется он из своего сословия. Гораздо чаще говорит он о своем личном необразовании: «книжные премудрости не научен есмь», «человек я есмь неученый» и пишу «от своего простоумия»; «весьма аз мизерен и учению школьному неискусен» и «как по надлежащему писать, ни следа несть во мне, ибо самый простец есмь»; «аз неученый есмь человек, того ради не по науке писах»... «Аще кто помнит, – предусмотрительно замечает Посошков, – яко я тщеславяся унижаю себя: ни! но зри на сложение книги

сея («Зерцало очевидное...»), можно бо всякому и по сложению разумети мя, яко простец есмь».

Но, соглашаясь с Посошковым, что в школьном учении он неискусен, нельзя, однако, согласиться с его признаниями о простоумии, о мизерности и простоте разума. Подобные признания можно объяснить только смирением и решительным отсутствием всякой заносчивости в этом высоконравственном человеке. Напротив, именно сложение книг его и обнаруживает в нем человека в высшей степени умного, высоко развитого для своего времени и начитанного не в пример громаднейшему большинству своих современников.

Хорошо известно, что это был человек замечательно способный и сведущий в различных ремеслах, знаменитый в свое время техник, механик-самоучка. Он устраивал денежный стан, то есть станок для чеканки денег, изобретал различные огнестрельные пищали, изготавливал военные снаряды и орудия, по поводу чего известны его сношения с самим Петром I. Мало того, Посошкову были доступны даже открытия в области минералогии, он отыскивал серу, нефть и другие ископаемые. В то же время умственной сметливости и изобретательности Посошкова соответствовала его физическая ловкость. Так, в молодых летах он научился отлично владеть огнестрельным оружием и удивлял всех ловкостью в этом деле. При своих природных дарованиях Посошков имел и многие положительные знания, например в области почвоведения, знал в общих чертах греческий, латинский и польский языки, был специалистом в винном деле, был сведущ в теории рисования и во многом другом.

Но особенно Посошков выдается как человек глубоко религиозный и начитанный в богословской литературе. Имея в виду ниже подробнее заняться исследованием религиозного характера сочинений Посошкова, мы сделаем сейчас лишь несколько общих замечаний о его богословской начитанности. Прежде всего, Посошков владел обширным знанием Священного Писания, доказательством чему служат встречающиеся на каждой странице его сочинений тексты из книг как Ветхого, так и Нового Завета. Цитирование известных мест Писания и многократные стремления Посошкова разъяснить приводимые тексты показывают, что он не механически читал и заучивал Священные книги, но относился к ним сознательно, усиливаясь постигнуть внутренний смысл более или менее недоуменных мест. Посошков изучил также некоторые святоотеческие творения, о чем свидетельствуют многократные ссылки на отцов Церкви и выписки из их творений. Особенно часто цитирует Посошков святителя Иоанна Златоуста, преподобного Ефрема Сирина, святителя Кирилла Иерусалимского, святителя Григория Двоеслова, преподобного Иоанна Лествичника, святителя Димитрия Ростовского, преподобного Иоанна Дамаскина.

Посошков в подробностях знал Соборные Деяния, весьма часто ссылается на Соборы, припоминая даже количество отцов, бывших на Соборе, с точностью указывает на подходящие его цели правила. Так, он цитирует правила Шестого Вселенского Собора, Седьмого Вселенского Собора, Лаодикийского Собора, Антиохийского Собора, правила Кормчей и пр.

Отлично знал Посошков и Священную историю, о чем свидетельствуют его ссылки на различные исторические факты и примеры: поучая целомудрию, он неоднократно передает историю Иосифа Прекрасного; поучая благотворительности в Церкви, ссылается на пример Соломона; говоря о кресте, рассказывает о ветхозаветных прообразах его в жизни патриарха Иакова, Моисея; указывает на непокорство Озии, Дафана, Авирона; рассказывает историю Лазаря; толкует чудеса и видения как особые действия Промысла Божия. Так же основательно знал Посошков историю ересей в христианской Церкви и сущность различных лжеучений.

Как человек религиозный и богословски начитанный, Посошков живо интересовался всем, что касалось веры и Церкви. Внутренние и внешние волнения, колебавшие в его время Православие, не могли не обратить на себя внимания Посошкова. Раскол и лютеранство – вот самые сильные и опасные враги тогдашней Русской Церкви, и Посошков, как мы видим

из его сочинений, преимущественно, если не исключительно, был занят полемикой с тем и другим. Он в совершенстве изучил раскол, что обнаружилось в его «Зерцале...». Он хорошо ознакомился и с лютеранским вероучением, это видно из его рассуждения «О иконоборцах».

Несмотря на то что Посошков был крестьянин, он имел значительное состояние, приобретенное трудами и разными коммерческими оборотами. У него были даже крестьяне. Были также и заводы, по-видимому винокуренные. Занимался Посошков и торговлей. Его дела были столь хороши, что он купил два дома в Петербурге, а в Новгородском уезде приобрел три деревни. В смысле материальной обеспеченности и довольства Посошков говорит о себе: «Я еще не весьма последний человек, есть мизернее меня», – и, по-видимому, противоречит крайне смиренным отзывам о себе как о совершенном простеце и самом мизерном человеке. Он даже проговаривается иногда и о том, что он был человек довольно заметный в свое время. Так, жалуясь на леность духовенства в отправлении богослужений, он рассказывает такой случай из своей жизни: «В Новгородском уезде в Устрицком погосте случилось мне быть; у тоя церкви три попа, а на Пасху только два дня Литургия была, а тутошние жители сказывали, что больше одной обедни на святой неделе прежде всего не бывало, тоде тебя поопаслись, что две обедни были».

Известно также, что Посошков находился в различных сношениях со знаменитыми людьми своего времени: с князьями Голицыными, с Нарышкиными, с Головиным и другими сановниками. Кроме того, он, как мы видели, удостоился личного поручения от Петра I. Он помогал правительству в отыскании различных мастеров (для чекана денег и для выделки пороха). Неизвестно, был ли Посошков знаком с митрополитом Ростовским Димитрием, но известно, что святитель Димитрий искал знакомства с Посошковым. Митрополит Новгородский Иов знал Посошкова и «разглагольствовал» с ним о разных предметах, как передает сам Посошков. Митрополит Иов знал Посошкова, очевидно, с самой хорошей стороны, потому что рекомендовал его особым письмом князю Долгорукому.

Несколько позднее сочинения Посошкова остановили на себе внимание М. В. Ломоносова. В архиве Академии наук хранится отношение последнего от 1725 года, при котором он представлял две записи Посошкова: Об учреждении народных школ и Размежевании земли. Также на имеющемся в библиотеке Академии наук списке «Книги о скудости и богатстве» Посошкова находится такая приписка: «списана 1752 года, а для списания получена от господина Советника Михаила Васильевича Ломоносова». Труды Посошкова, кажется, известны были и Феофану Прокоповичу: отысканы два проекта Посошкова, тщательно переписанные и, вероятно, представленные им Прокоповичу, потому что на них имеется собственноручная надпись последнего.

Итак, Посошков в свое время был довольно заметным человеком, имевшим связи с крупными деятелями эпохи, а своими сочинениями обративший на себя внимание великих корифеев русской литературы и науки. Но при резком разграничении между знатными классами общества и людьми простыми, или «подлыми», Посошков, естественно, не мог выбиться из последних и стать в ряды первых. Но сочинения его, при известных покровителях, нужно полагать, не затерялись бы и всегда на шли бы себе надлежащий ход, если бы некоторые из этих сочинений не были слишком либеральны для своего времени и если бы не была слишком сильна и живуча партия лиц, обиженных этими сочинениями. Впрочем, сам Посошков, по-видимому, тщательно избегает упоминаний о своей популярности и с заметно большей охотой говорит о своей мизерности и ничтожности; он подробно говорит о частых оскорблениях, которым он подвергался и от которых никто не был застрахован в то, по его словам, дикое время. С другой стороны, нельзя удивляться и не доверять тому, что на долю Посошкова выпадало более, чем кому-либо, обид и оскорблений: при тогдашнем неправосудии, против которого с таким негодованием, прямою и смелостью вооружился Посошков, трудно было бороться замечательному мыслителю-земледельцу с чиновниками

и знатью. Очень естественно, что выскочка из крестьян возбуждал ненависть в людях «ненавистных, завистливых, ябедниках и любителей неправды», как Посошков величал бояр и вельмож. Они, конечно, старались вредить ему при каждом удобном случае. Есть и примеры преследования Посошкова со стороны таких лиц.

В 1708 году был запрос такого рода: «Для строения водок в Петербурге желает служить Иван Посошков; онаго брать ли?» Меньшиков, который сам был нечист на руку, мог не любить Посошкова как человека беспокойного и прожектера-мужика, в резолюции отклонил Посошкова, обозвав его для этого вором. Впрочем, несмотря на эту клевету, Посошков все-таки был определен в Новгород водочных дел мастером и заслужил здесь полнейшее доверие. Посошков сам приводит примеры несправедливого отношения к себе влиятельных особ. Например, в 1719 году он подал просьбу князю Голицыну, которого считал добрым и разумным, о дозволении построить винокуренный завод. Но Голицын, «не ведаю ради чего велел меня за караул посадить, и я сидел целую неделю, и стало мне скучно быть, что сижу долго, а за что сижу, не знаю». Посошков напомнил о себе, и его выпустили. «Я, кажется, и не последний человек, – размышлял он по этому поводу, – и князь меня знает, а просидел целую неделю ни за что»... Приводит он и много других примеров недоброжелательного и оскорбительного к себе отношения целого ряда лиц из знатного и чиновного общества.

Приведенные выше свидетельства Меньшикова о неблагонадежности Посошкова, обличение его в воровстве, набрасывают, по-видимому, некоторую тень на нравственную личность Посошкова. Но это свидетельство было опровергнуто фактом избрания Посошкова на должность и даже необычным особенным доверием к нему. Что касается сочинений, в которых совершенно непринужденно и рельефно отразился образ Посошкова, то в них последний является человеком высоконравственным, слишком ревнивым к требованиям долга и справедливости, развившим в себе замечательно тонкую восприимчивость в оценке нравственного смысла и значения человеческих поступков. Нужно предполагать, что это был человек, быть может, и не свободный от недостатков, но совесть его была, несомненно, чиста от каких-либо выдающихся нравственных пороков. А сочинения Посошкова рисуют перед нами в высшей степени светлый, симпатичный образ этого увлеченного, восторженного проповедника правды и безусловного врага всякой несправедливости.

Посошков увлекался политикою, с жаром предавался преобразовательному движению эпохи и посвятил немало труда на служение той мысли, которую олицетворял в себе Петр Великий. Устраивая свои торговые дела, Посошков находил время следить за всесторонними проявлениями общественной жизни; он помечал крайности и злоупотребления, вносимые в жизнь разнообразными влияниями, и умел извлечь средства, которые могли способствовать исправлению и возвышению Отечества. Он тратил много сил и времени, чтобы записать свои проекты, идеалы, и имел смелость адресовать эти проекты, полные беспощадных обличений, лицам, стоящим во главе обличаемой администрации. Это последнее обстоятельство делает совершенно понятным для нас тот факт, что бояре, преследовавшие Посошкова при жизни, заставили его и умереть смертью арестанта. Иван Посошков был взят под караул 29 августа 1725 года, а через три дня в Канцелярии тайных розыскных дел допрашивали некоторых лиц, не имеют ли они «книгу издания Посошкова, зовомую скудость с богатством». Неизвестно, к чему пришли эти изыскания, только Иван Тихонович не был освобожден из-под ареста, а 1 февраля 1726 года он христиански скончался.

Посошков сохранился для нас в своих замечательных сочинениях. В них он высказывался весь, со всеми своими чувствами, понятиями и убеждениями, своими симпатиями и антипатиями, идеями и идеалами. Нужно удивляться этому замечательному человеку, не получившему образования, но обладавшему огромным природным умом, необыкновенной наблюдательностью, богатейшей опытностью и разнообразнейшими знаниями и способностями, – человеку, положившему за свои убеждения и жизнь свою, человеку, сверх того,

глубоко благочестивому, искренно богобоязненному, истинному христианину. Нужно удивляться многосторонним сведениям и занятиям Посошкова, а также его бескорыстному желанию принести пользу Родине, посвятить свой ум, запас своих знаний и опытности на служение Отечеству, чтобы сколько только возможно помочь, а в крайнем случае хоть указать путь и средства к улучшению всех частей государственного управления и деятельности.

Помимо записок и доношений Посошкова о денежных делах, о ратном поведении, о духовных делах, о школах, о вере и отношении к расколу до нас дошли три замечательных сочинения, относящихся к последним годам жизни Посошкова: «Зерцало очевидное...», представляющее в полной редакции сборник двух громадных полемических сочинений – против раскольников и против лютеран; «Завещание отеческое к сыну», написанное около 1719 года, и, наконец, «Книга о скудости и богатстве». Не вдаваясь в подробный анализ всех сочинений Посошкова, мы остановимся только на «Зерцале очевидном...», поскольку оно позволяет нам вскрыть отношение Посошкова к двум противоположным течениям религиозной мысли того времени – к расколу и лютеранству – и выяснить религиозное мировоззрение самого Посошкова, который зорко следил за течением современной жизни, чутко прислушивался к волнениям в общественном сознании. Как человек религиозный, он прежде всего углядел всенародное колебание религиозной мысли, шатание русской православной веры. И одним из первых по времени написания явилось у Посошкова «Зерцало очевидное...» – громадное богословско-полемическое сочинение, превосходящее своим объемом все другие сочинения Посошкова.

Двоякая опасность грозила тогда русскому Православию; с двух сторон два равно опасных врага тревожили его мир и неприкосновенность. С одной стороны внутри Русской Церкви в ужасающих размерах поднялся раскол как неразумное стояние в старине, как протест преобразованиям, как оппозиция всякой новизне в жизни вообще и в сфере церковной в особенности; с другой стороны извне деятельно вторгался еще более пугавший русских людей враг – лютеранство, ближайшим образом, и вольнодумство вообще, как направление крайнего либерализма, как прямая противоположность староверческой косности и консерватизма.

Враг всяких крайностей, порожденных Петровской эпохой, Посошков решился в своем сочинении подвергнуть посильной критике оба направления, взялся поразить обоих врагов в их основаниях, разбить в принципе те источники, из которых возникал и распространялся, с одной стороны, дух крайнего обскурантизма, с другой – дух опасного вольнодумства, то есть русский раскол старообрядства и основоположения лютеранства. Отсюда две части «Зерцала очевидного...», два обстоятельных, законченных полемических трактата, вошедших в его состав: «Зерцало на раскольников обличение» и глава «Об иконоборцах».

Полемическая противораскольническая литература и взгляд И. Т. Посошкова на раскол

Русский раскол, сущность которого характеризуется возведением обряда простой формы на степень божественных догматов, священных правил, был явлением, подготовленным всей многовековой жизнью русского народа с самого начала его исторического существования. Догматирование обряда, слепое пристрастие к форме и вера в нее, доходящая до поругания здравого смысла, естественно вышли из особых условий одностороннего направления всей древнерусской жизни. Своим возникновением раскол предупредил реформы Петра I. Церковное разногласие и разделение, со всей силой обнаружившееся еще в начале первой половины XVII века, явилось грустным и неизбежным результатом веками закрепленного умственного невежества и крайне обрядового направления в церковной жизни.

Церковные исправления, начатые Никоном, послужили сигналом к обнаружению разногласия, к выделению разномыслящих из недр Православной Церкви и образованию из них особого общества, приобретшего в нашей истории печальную известность под именем раскола старообрядчества. Ревнители старины увидели в реформах Никона посягательство на разорение и искоренение отцепленного Православия и благочестия, ряд новшеств, введенных в среду святой древности, новую веру, которою враг Божий – Никон – вздумал затмить светло сияющее русское Православие. Верные чада прародительского благочестия собрали все, что они находили нарушенным в национальной русской вере, и составили себе поистине новую веру, прикрытую авторитетом древнерусского, дониконовского, только ни в каком случае не подлинного, старообрядчества.

Еще определеннее и энергичнее поднялся раскол при Петре I. Всестороннее преобразование древнего порядка и новое устройство России вывело раскол из сферы церковно-богослужебной и обнаружило в нем оппозицию против всякого рода преобразований, протест не только церковным новшествам, но и реформам чисто гражданским и государственным. Прогрессивная и цивилизаторская деятельность Петра I возбудила в раскольниках решительное фанатическое упорство и противодействие как окончательное, по их ложно апокалиптическому воззрению, проявление нового, антихристианского, духа.

«Зерцало на раскольников обличение» Посошкова посвящено специальному рассуждению о расколе как об одном из самых заметных, самых выдающихся явлений в современной жизни. Заявивший себя в это время во всей силе и упорстве, раскол, однако, не был уже тогда новостью в русской жизни. Точно так же и сочинение Посошкова не было первым в своем роде. Оно следовало за многими другими, в которых был уже указан путь и направление к полемике с расколом.

Кроме «Зерцала...» Посошкова в полемической противораскольнической литературе второй половины XVIII века отметим как самые крупные и обстоятельные следующие сочинения: «Жезл правления» Симеона Полоцкого, «Увет духовный» патриарха Иоакима, «Пращица...» Питирима, епископа Нижегородского, и «Розыск о брынской вере» святителя Димитрия Ростовского. Чтобы составить понятие об общем направлении и характере тогдашней полемической литературы на Руси, познакомимся в общих чертах с этими поименованными сочинениями.

Сочинение Симеона Полоцкого «Жезл правления» имело своим назначением «нелепые упразднити расколы и крамольные истребити мятежи, во еже бо всем единого Бога едиными устами воспевати». Достижению этой цели служат две части сочинения, из которых в первой по пунктам «возобличаются» основные положения (числом до 30) главного расколуучителя Никиты. Во второй части, по тому же плану, опровергаются 70 положений другого «равного Никите хулителя на Церковь – Лазаря попа».

Ввиду того что «мнози ныне в Российской Церкви восстают, молву и смятение творящии, клеветующие и нелепыми лжуще лаяними, годствует нам, – говорит автор, – ответствовати на безумие, на ложь и клеветы, да узрят буйство свое, да непщуют без возобличения быти неправедная своя обличения». И вот Полоцкий предлагает «многим трудом сооруженный жезл правления, утверждения, наказания и казнения... Се воздвигаем жезл мысленный, верным во спасение и правление, колеблющимся на утверждение, непокоривым в наказание, волков хищных на поражение». В предисловии сам автор охарактеризовал направление своего сочинения: «...да не безмерны явимся в обличении, неже во учении».

Сообразно этому, прямые обращения к раскольникам занимают в книге сравнительно мало места. Обыкновенно, поставив известное положение расколуучителей, в своем обличении Полоцкий исключительно занимается его рассмотрением. Только иногда, как бы между прочим и большею частью в конце своего ответа, Полоцкий обращается со своими замечаниями к раскольникам. Но и этого достаточно, чтобы видеть сущность его взгляда на

раскол и объяснить характер его полемики. Полоцкий смотрит на раскол как на плод невежества и следствие ожесточения в борьбе, обусловливаемого гордостью раскольников, приводящего их к умопомрачению и побуждающего даже на клевету. «Никита с своими единомышленниками безумен есть, невежда и клеветник»; раскол – «слепота, безумие, вражда, злоба и клевета бесстудная».

В разуме грамматическом, по свидетельству Полоцкого, расколоучители были столь скудоумны, что не владели искусством правильно читать; «их чтение – слепых невежд чтение», они «не умеют чести по препинаниям», – а это и было причиной многих заблуждений, потому что, «не на своих местах положив словес препинание», они «растерзают православное разумение». Тем более раскольники были невежды в языке греческом, на который, однако, они ссылались: «Никита прилагает, яко гречестии книги суть растленны, а сам он не весть алфа гречески прочести». Но, «поврежденные умом», они «не точию в граматице погрешают, но и еретичеством развращают», потому что не в силах понять многое в Слове Божиим: «на богословие вооружися, море хоте исследити, на брезе тонут». «Слепии невежды, внегода вознести очеса своя мрачная в солнце богословские премудрости, паче помрачатся. Не ведая и не постизая силы словес предложенных», они «нестерпимыми лжами клеветуют на Церковь, здравая и полезная мертвяще и скаредующе». В то же время, как «орудие прегордого, проклятого диавола», как «чада ехидны», раскольники заражены духом гордости: «прегордый Никита уподобився умом падшей деннице, горделивец, той же гордости и люди учит».

Сообразно такому взгляду на раскол и его причины Полоцкий и направляет свои обличения. Опровергая заблуждения раскольников, он не довольствуется только указаниями на свидетельства Слова Божия, писания отеческих и древнейших памятников богослужебной письменности, но тщательно раскрывает смысл приводимых свидетельств, смысл непонятый или ошибочно перетолкованный раскольниками. Мало того, он часто обращается к грамматике и посвящает «слепых невежд в грамматическом разуме», в правильный, научный разбор известных выражений, приводит грамматические правила, чтобы показать, как «сама грамматика нашу правду яве творит». Иногда Полоцкий приводит даже греческие выражения, чтобы показать по ним верность перевода или исправления наших книг.

С целью окончательного убеждения наших раскольников, восставших против всяких исправлений, Полоцкий указывает на тождественность всего содержимого нашей Церкви с Православною Греческой; доказывает законность исправления «всякой дерзости и погрешения (прежних) писателей и прилагателей»; защищает доброе дело Никона; наконец, отсылает сомневающихся в «Патриаршую книгохранительницу» убедиться там, что новые исправления «несть разврат и повреждение, но древности подражание».

Наряду с этими обличениями и увещаниями Полоцкий умоляет раскольников отложить гордость, смириться и присоединиться к Церкви. Нельзя, впрочем, сказать, что полемика Полоцкого отличается миролюбивым тоном: для нашего времени странно звучат часто встречающиеся в книге бранные выражения. В своих обращениях к православным Полоцкий заповедует «далече бежать от лестного учения», отгоняя «псы, лающие на Церковь» предлагаемым жезлом.

Взгляд Симеона Полоцкого на раскол и характер его полемики могут служить образцовыми за все тогдашнее время, потому что и последующие расколообличители держались тех же взглядов на раскол и пользовались, в сущности, теми же приемами обличения.

«Увет ду ховный» патриарха Иоакима также представляет две части, из которых в первой – «Возглашении к российскому народу» – предложено «изъявление на раскольников, како воссташа на Святую Церковь, киими словесы простой народ прельщаху и на те развращенные словеса свидетельства святых книг положенные»; во второй части последовательно опровергаются пункты Соловецкой челобитной, «да увесть всяк скверное их челоби-

ть, составленное не Бога боявшееся, не народа срамящееся, являюще свое безумство». Свое увещание автор направляет исключительно к православным, «да не лестию безумных раскольников сведен будет кто и погибнет от пути правого». Что же касается самих раскольников, то их, «безумных, никоими словесы невозможно увещати, точию наказать их подобает». Поэтому им предложены только «краткие увещания, искореняющие их буйство, и из старых книг свидетельства».

В своей полемике патриарх Иоаким опровергает главные пункты раскола, указанные в челобитной, раскрытием истинного смысла Священного Писания, свидетельствами святых отец, богослужебными книгами, постановлениями Соборов; наконец, он предлагает «явное и руками осязаемое свидетельство» в памятниках древности, которые можно видеть в Ризнице Патриаршей. Законность всего, что возбуждало ропот в расколе, доказывает практикой Греческой Церкви, «откуда все прияхом». Что касается исправления книжного, то указывает на испорченность книг переписчиками, это зависело и от трудностей греческого языка, с которого даже «и учащемуся философских и богословских наук переводити книги было трудно, яко язык мудрый». Верность исправлений доказывает грамматически, приводя иногда и греческий текст подлинника. В своих обращениях к раскольникам патриарх Иоаким умоляет их оставить заблуждения, далеко не всегда, впрочем, выдерживая при этом спокойствие тона.

«Пращица духовная к раскольникам, иже бестудне хулами наスカкуют на Церковь Святую» представляет собою громадное противораскольничье сочинение Питирима, епископа Нижегородского, который был в то время замечательным деятелем в борьбе с расколом. Его «Пращица...» состоит из 240 ответов на вопросы, предложенные раскольниками. Епископу Питириму уже известны были «Жезл правления» и «Увет духовный», на которые он часто ссылается и которые имел в виду дополнить, не повторяя изложенного в них.

Епископ Питирим исполнил свое намерение, обратив внимание, в отличие от своих предшественников, кроме заблуждений догматических и обрядовых, на жизнь раскольников, на очевидные плоды их лжеучения; он написал, по его словам, «о преступлениях, презорствах, развращениях и прочих злобах и злых делах раскольников». Разоблачая внутреннюю жизнь в расколе, епископ Питирим приходит к самым печальным результатам; он нашел, что раскольники «уклонились на путь злый, развратный, народ развращают, честный брак отмещут, живут в великом скарестстве, мнози живут без крещения» и т. д.

Епископ Питирим раскрывает истинные причины силы и успеха расколуучителей: хитрость, обман, которыми они, если не могут привлечь имущих ум, то привлекают «простейших, неученых, перед которыми они, волки суще, преобразуются в овцы ложным пощением, лицемерным смирением, притворною кротостию». Чтобы ввести раскольников в сознание своей неправоты, епископ Питирим показывает их родство с древними, осужденными ересями, перечисляет множество их толков, враждующих между собою, указывает нелепость некоторых раскольнических положений, «всякие укоризны и смеха достойных», свидетельствует подложность некоторых книг, находящихся в обращении между раскольниками, указывает в прямой лжи и клевете на некоторые строго православные книги, и пр. Утверждая новостность их староверства, епископ Питирим доказывает чистоту древнего правоверия, содержания Церковью, и неизменность всего принятого от Константинопольской Церкви.

С тем чтобы установить правильный взгляд раскольников на книжные исправления, епископ Питирим доказывает испорченность книг, сопоставляя для наглядности правильный и искаженный тексты во множестве выписок из Священных и богослужебных книг. В то же время правилами Соборов, свидетельствами святых отцов, писаниями древнерусских писателей, иногда даже правилами грамматики и указанием на греческий текст доказывает точность исправлений.

В конце концов, епископ Питирим обыкновенно обращается к раскольникам с увещанием покаяться, ободряя при этом надеждою на милость Божию и прощение; православным же заповедует блюстися «от псов, от злых делателей, понеже бесстыдно лают на Святую Церковь, зане дела их злы и плоды их мерзки».

Более ценный по своему содержанию труд, выродившийся из полемики с расколом, представляет «Розыск о брынской вере» святителя Димитрия Ростовского. Вызываемый постоянно в своей пастырской деятельности в столкновения с расколом, этот святитель, кроме устных увещаний, решился письменно «веру, учение и дела раскольников подлинным розыском разыскать, испытанием разложить и здравым рассмотрением увидеть, что в них есть». Во всех трех частях, то есть в розыске о вере, учении и делах раскольников, автор пришел к результатам, уже известным нам из рассмотренных сочинений: он разыскал везде только невежество, ожесточение, хитрость и обман. «Веру обретохом, извне лжесловесными льщеньми красящуюся, внутри же есть яко содомское облако – праха и смрада исполнено»; оказалось, что вера у раскольников совершенно потеряла свой истинный смысл и значение, расколоучители даже утратили понятие о ней: «вере учаще, что есть вера – не знают, самого речения: вера – истолковати не умеют. Старая икона, книги, осмиконечный крест – то их вера». Даже «нравы и обычаи своя и самая худая дела верою нарицают». Таково и учение, таковы и дела, разысканные святителем Димитрием в расколе. Свое невежество обнаружили раскольники везде, где только взялись богословствовать. «Не слыша о богословии, дерзнули догматизовати и, хотя показатися богословцами, показались буесловцами, еретиками, безумнии, слепии, черняе сажи умом потемнении, от своего мужичьего умствования» предлагают «слова, иже суть тьма, мгла, мрак, бредня» и тем являют «крайнее русаков ослепление».

В своей полемике святитель Димитрий преимущественно старается доказать и доказывает, что вера, содержимая раскольниками под именем старой, в сущности, «несть вера старая, но новая, новых ересей исполнена». С целью доказать новизну и ложность их веры, кроме указаний на догматические обрядовые отступления раскольников, святитель Димитрий ссылается: на раздробление их веры во множестве толков, каковых в Брынских лесах он насчитал 20, на их недостойную истинной веры взаимную вражду, на характер их пропаганды, на хитрость и обманы, которыми раскольники пользуются для своих целей; фактически уличает их в наглой лжи; распутывает ложность их предсказаний, противоречия в учении, ссылается на возмутительные для нравственного чувства мучения, истязания, оргии, практиковавшиеся в расколе, и пр. Впрочем, изболочить «все неправости и кривотолки раскольников не достанет и сил и времени. Некоторые лаяния же их недостойны и ответа». Чтобы остаться вполне справедливым, святитель Димитрий указывает на некоторые добрые дела в расколе: пощения, молитвы и т. п., но доказывает при этом, что эти «добрые дела вся в них суть яко не добрая».

Но особенную ценность придают сочинению святителя Димитрия Ростовского историко-богословские рассуждения, которыми оно преисполнено. Эти рассуждения возводят труд святителя Димитрия Ростовского на степень возвышенного умозрительного богословия. Положения раскола служат обыкновенно поводом святителю Димитрию к развитию христианских истин; так, он раскрывает умозрительное учение об иконах, о мощах, об образе и подобии Божиим в человеке, о смыслах в Священном Писании. При этом он обыкновенно предлагает и историю догмата в Церкви, исчерпывая учение о нем со всевозможными подробностями. Нередко святитель Димитрий в общем потоке своего богословствования предлагает вопросы чисто философские, так, например, много рассуждает о том, что есть время.

В ряду рассмотренных нами сочинений по всей справедливости весьма заметное место должно занять современное им «Зерцало на раскольников обличение» Посошкова как сочинение, не только своею обширностью превосходящее их (кроме разве «Пращицы...»), но

и по полноте и осознанности содержания, силе убеждения, чистоте и искренности побуждений нимало не уступающее им. Правда, здесь мы не встретим того глубокого богословствования и обширной ученой эрудиции, не найдем того обилия ораторских движений, той строгой систематичности расположения частей и строгой логичности изложения, которыми отличается, например, труд святителя Димитрия Ростовского и других; но мы найдем здесь все же вполне обстоятельное и основательное опровержение всех пунктов раскольнического заблуждения, даже более близкое знакомство с расколом; найдем то же святое, задушевное желание спасти душу ближнего, являющееся особенно ценным в произведении человека, своим положением призванного только «дрова сещи», по выражению святителя Димитрия Ростовского. Впрочем, это звание автора и горькая его судьбина, вероятно, были причиной того, что рассматриваемое сочинение, несомненно полезное всегда и драгоценное в ту пору, не получило надлежащего хода, не удостоено было и отпечатания, несмотря на желание автора.

Тем не менее высокопросвещенные личности того времени, имевшие случай познакомиться с «Зерцалом...», высказали тогда же свое правдивое суждение о нем. Мы имеем в виду того же святителя Димитрия Ростовского, который, прочитав предложенный ему список «Зерцала...», высказал свое неподдельное желание увидеть автора замечательного сочинения. «Книжица воистину благопотребна, – писал он о «Зерцале...», – великое раскольником обличение и постыжение; книжица эта достойна в свет произвестися». Сам Посошков в полной редакции «Зерцала...» свой «неученый, неисправный, простосложный» труд прикрывает авторитетным именем Ростовского святителя: «Блаженный Преосвященный Димитрий Ростовский и Ярославский митрополит, свидетельствовав (книгу – «Зерцало...»), повелел ми, переписав ю, у себя в доме не держати, но ради общия пользы повелел в мир ю пустити». Кроме того, святитель Димитрий Ростовский написал, как уверяет рукописный список «Зерцала...», «мудролюбия его пастырского метросочиненные стихи» к этому сочинению. Между прочим, эти «стихи Преосвященного митрополита Димитрия Ростовского, написанные 1709 лета, сице вещают:

Мала книжица сия, но разум в ней многий;
Мал ларчик, но скарб хранит в себе не убогий...
Та книжица раскольников сильна побеждати,
Вся же правоверные пользы исполняти...»

Полемика И. Т. Посошкова с расколом. «Зерцало очевидное на раскольников обличение»

Причиной написания «Зерцала...» нужно считать необыкновенно быстрое усиление раскола, потрясшего всю Россию и соблазнившего множество не только простых людей, но и людей книжных. Это обстоятельство еще более усугублялось бессилием невежественного духовенства в борьбе с расколом, поэтому необходимость его обличения представлялась Посошкову неотложной задачей, за выполнение которой он принялся с тем большим рвением, что чувствовал в себе достаточно силы к такому труду. Эта сила питалась в нем не только природными дарованиями, но и непосредственным, опытным, знакомством с расколом, к которому он относился с крайним отвращением и негодованием. «Буди всем сие известно, – заявляет он, – еже и аз изначала хромах недугом раскольникови болезни». Известно также, что ближайшие родственники Посошкова были заражены расколом: еще его родители колебались под влиянием раскола: «...то учили меня креститься тремя персты, – пишет Посошков, – а то стали учить снова, ежеб двомя персты креститься». Родная сестра его Анна

была нераскаянная раскольница: «...ходя по домам, она и иных с истинного пути совращала и к своему зловерию присоединила», а родной свояк Посошкова, раскольник, оставлял детей своих некрещеными. Если Посошкову не удалось повлиять на близких к себе лиц, то по крайней мере Бог не оставил его самого «в неведении быти» и он мог говорить о себе: «Я тверд в истинном благочестии, непоползновенен на раскольничьи словеса».

Столкновения Посошкова с раскольниками не ограничивались средой его родственников. Из сочинения Посошкова видно, что раскольники всячески старались привлечь его на свою сторону. И Посошков пользовался каждым удобным случаем для изучения раскола во всех его мельчайших подробностях, во всей силе его аргументов и возражений против Православной Церкви. Он вступал в прения со многими известными в то время расколоучителями, обличал их «о несмысленных их глаголах и являл, поелику возмогал, истинное учение». В то же самое время старался тщательно выведать и изучить от своих противников всю догматику раскола: «много аз учителей именитых вопрошивал» об основании законоположений раскола, «много выпрашивал: откуда что взяли», «выпрашивал о книжном разумении», «спрашивал, чего ради тако глаголют» и пр. Словом, Посошков употребил немало усилий к тому, чтобы изучить раскол, и если что написал в «Зерцале...», то написал, основываясь на том, что видел и слышал от раскольников непосредственно. Поэтому его «Зерцало...» явилось не продуктом школьной учености, а результатом живой борьбы, частых разговоров и диспутов с раскольниками. В этом нельзя не видеть одного из ценных достоинств труда Посошкова.

Богатству и ценности содержания «Зерцала...» соответствует чистота намерений и побуждений автора. Внешние обстоятельства – усиление раскола и знакомство с ним Посошкова – послужили только поводом, толчком, возбудившим Посошкова к деятельности. Действительные же побуждения и осуществление добровольно воспринятой им на себя миссии крылись в самом Посошкове, в его душевном настроении, глубокой религиозности, в истинно христианской ревности о Церкви и Православии. Посошков не мог равнодушно смотреть на страшные колебания и сильнейшую смуту в Церкви; он как любитель правды не мог молчать, «видя правду отвержену и попрану» в области веры. «Бога истинного в свидетели являю, яко не мог утерпети, видя в вечную погибель от незнания своего многих людей грядущих, еже бы им о погибели их не возвестити и еже бы правого пути им не показати... Весть Господь, яко иногда и нужду свою домовую презрев, в нем (то есть в «Зерцале...») потрудились, дабы с закопавшим в землю талант, от Бога данный мне, в сопричтении не быти».

На благочестивый взгляд Посошкова казалось даже преступным оставаться безучастным зрителем нравственной гибели ближних: «страшно есть всем нам, в мире живущим, – говорит он, – еже не пещися всякому о спасении погибающих человек: наипаче ж о поднятии падшего человека в ересь какую или раскол». Поэтому он желал всем внушить, чтоб и «простолудинове тщание имели неоскудное о наставлении заблудших». Впрочем, присутствующее Посошкову сознание своей мизерности, недостойности с особенной силой обнаружилось в написании этого сочинения: он сознавал, что все-таки вторгается в чуждую для его звания и образованности область. Чувство своего недостойности, непризванности не давало ему покоя. Поэтому вышло, что в сочинении, где Посошков дерзнул на обличение других, он особенно счел нужным и «вельми свойственным свое смирение являти», и здесь-то наиболее часто встречаются выражения вроде следующих: «аз о себе вею, яко паче всех человек грешен есмь»; «всех человек грешнейший есмь»; «во гресех преизлишне грешен есмь», поэтому «аз недостойн есмь вам и о безумии вашем возбраняти; аз перед Богом и многократно вас грешнее; и по самому бытию не мое сие дело». Но «аще и грешен есмь неисчислимыми грехами и во всех своих делах неправ перед Богом: обаче не могу вашего зловерия терпети, ежебы на вас не ворчати, понеже сокровище Отца вашего Небесного расхищаете».

«Не самохвалия ради своего, а от любви Божия начах сие изъявление зеркальное сочиняти». «Не хитрости ради каковыя состроих сие Зерцало, но от самыя ревности и любви христианские потрудихся в нем ради общие пользы. Токмо великая ревность на таковое великое дело меня подвиже».

Итак, Посошков решился предложить «от малосмыслия своего слово», и вышло то слово чуждым всяких притязаний на ученость, не избобличающее в авторе и тени самомнения, – задушевное, простое, безыскусственное, но и в то же время веское и полное силы.

«Зерцало...» свое Посошков назначил для всех христиан, «како отпадших, тако и не отпадших, наипаче же для тех, кии от раскольнича сквернословия в сомнение внидоша». Он «молением умоляет всех, хотящих спастися, не возгнушати, но с любовию прочитати Зерцало». Преимущественно он все-таки предлагает свое «Зерцало...» православным, «кии в раскол еще не впали», обещая им от «честнаго неленностного поглядания в Зерцало сугубую пользу: узреть лжеучение раскольников и, ложь их познав, очи им заплевати». Что же касается раскольников, то Посошков предвидел заранее безуспешность «Зерцала...» между ними: «им уже моя беседа не пользует; кто поражен от диавола душевною слепотою и не желает от окаляния духовного чист быти, то вем, яко не восхоцет сего Зерцала и в руки взяти, понеже в нем вся их сквернословия ясно зрима суть и Божественным Писанием отпадших во очи, яко острым рожном порет». Тем не менее «Зерцало...» направлено было непосредственно на раскольников, и почти исключительно с ними Посошков имеет дело.

Теперь мы рассмотрим «Зерцало...» со стороны его содержания, в котором нас будут интересовать не подробности, не литературная сторона, а главным образом данные о состоянии раскола в то время, взгляд Посошкова на раскол и на причины его усиления, а также существенные приемы и характер полемики Посошкова.

Вовлеченный в борьбу между реакцией и расколом в области духовной жизни, Посошков в своем сочинении отобразил современное брожение умов, то сильное движение, которое было направлено против исправления книг, против новизны вообще и преимущественно в области Церкви. Из «Зерцала...» мы узнаем, что раскол коренился главным образом на почве невежественной массы простонародья, из которого выродился и сам Посошков. «В нынешние времена, – говорит он, – диавол напал на нашу Российскую страну и аще и не обрел себе помощника от великих лиц... обаче снискал себе способников от нижних чреды: малоосмысленных пресвитеров и чернецов, и простых некнижных мужиков... улови простого народа многое множество, еже и исчислити невозможно». Лишенные всякого правильного воспитания, не понимавшие духа христианства, но неприкосновенно соблюдавшие традиционные правила о двуперстии, седьмопросфории и пр., даже простолюдины, возбужденные теперь видимой опасностью своего старинного православия, фанатически восстали на защиту церковной старины и ревностно занялись спорными вопросами богословия: начались прения, доходящие до ожесточения, о новшествах в Церкви, о книжном исправлении, о двуперстии и пр. Все это оставалось часто совершенно чуждым истинной религиозности, но уже чисто формальная постановка дела, самые споры, независимо от их содержания, заключали в себе долю привлекательного: на этом поприще находили себе умственную пищу те классы общества, которые не принимали ни малейшего участия в делах, касающихся общества и государства, и должны были довольствоваться скромной ролью молчаливых безучастных зрителей при энергических мерах правительства, стремившегося вперед и не обращавшего внимания на настроение умов в народе. Между тем в движениях раскольничьих всякий мужик-начетчик приобретал право и возможность увлекать народ своим красноречием, рассчитывая на завидную и привлекательную роль общественного деятеля, народного вождя. Вопросы веры при этом из цели часто превращались в средства, и результатами споров было не восстановление веры, а ее совершеннейшее извращение во множе-

стве раскольничьих толков, возвышавшихся один над другим своими нелепостями и религиозным невежеством.

Посошков сознавал обаятельность для человека самостоятельного действия и стремление к самовластию поставлял в непосредственную власть с появлением раскола: «Несть на сем свете веселостнее человеку самовластия, и аще не взнуздаеши благоразумным удержанием того самовластия, то породит оно самомнение и высокоумие... и тем высокоумием многие впадают в вечную погибель. Умножися сего недуга и у нас в России: мнози церкви святые отрекошася и о том тщание имеют, еже бы жити в непокорстве и по своей воле, яко кто хошет. Всем бо нам людей осуждати весьма любо, а хулити и того любее, себя же самого мнети прочих человек разумнейша приносит человеку превышнюю сладость». Отсюда часто происходит неразумное стояние на своем, стремление спорить, отстаивать свои мнения, хотя бы совершенно непонятные и заведомо ложные. Так большею частью и было в расколе. По выражению Посошкова, раскольники, принявшие на себя роль защитников Православия, «охочи претися»; при этом в большинстве случаев выходило, что «раскольницы всеу труждалися: за что прутся, и сами того не знают». «В душевной слепоте ничего не разумеют, а нудятся спорить о том, чего в их головах нет и не было. Стоят они за что восхошут, и от неразумения и от упорства своего души своя губят».

Неудивительно, что разумные люди ловили прущихся в неисходных противоречиях, вроде того, например, что, отвергая и не признавая патриарха, раскольники задорно отстаивали просфору за его здоровье.

Вследствие желания всякого более или менее популярного начетчика быть авторитетом в деле веры, независимо от своих собратий, раскол явился во множестве оттенков, со всевозможными видоизменениями, на какие только была способна изобретательность аввакумов, онуфриев и других расколоучителей. «От того вы и заблудили, – говорит Посошков раскольникам, – за еже в вас мнози начаша учительны быти и вдашася в различные толки, разыдошася в разные развращенные пути: в поповщину, беспоповщину, христовщину, моисеевщину, бородатовщину, елинарщину, волосатовщину, онуфриевщину, аввакумовщину, федосеевщину, космовщину и во иные многие пути разыдошася, их же исчислити невозможно. Колико учителей ни восстанет, толико и законов изобретают, и многоразличные учителя тако кудесят, что и сами себя не узнают».

Сильнейшим возбуждением русского народа в то время объясняются и успехи раскола. Посошков предлагает нам любопытные сведения о размерах народного протеста «новой церкви». «Исчислити невозможно лжеучителей, – говорит он, – распространишася во всех пределах российских и зарубежных странах множество их; и тако улови их диавол, яко самое малое число Христовых овец остася, еже ересям их непричастны». «Аз бых, – рассказывает Посошков, – в Новгороде на Страстной неделе у церкви Димитрия Солунского; приход тамо многонародный, а не бысть не единого причастника: вси бо вкупе отрекошася, от лжеучителей развращени суть, яко едва сотая часть обрящется благочестия держащихся».

Очевидно, народ находил поводы для недовольства господствующей Церковью, а с другой стороны, и раскол имел для него нечто привлекательное. Церковь заподозрена была в религиозных новшествах, между тем как раскол гордился своим староверием: вот коренная опора раскола, по свидетельству всех противораскольнических сочинений, опровергающих эту опору. Но были, без сомнения, и другие, менее заметные, но не менее сильные причины усиления раскола. Мы уже знакомы с теми местами из сочинений Посошкова, где он прямо обвиняет в этом беспечность и невежество духовенства, оказавшегося слишком несостоятельным в защите интересов Православия. По его свидетельству, были пресвитеры малосмысленные, которые не только поучать пасомых и предохранять их от религиозных колебаний не умели, а и сами были «истинства правоверия не ведуща и того не разумеючи,

в чем грех и в чем спасенье», которые нередко «за пенязи» не только скрывали раскольников, а сами отрицались от Церкви и становились «проклятыми распопами».

Гораздо в более выгодных условиях стоял раскол: на его стороне была живая проповедь «книжников», людей разумных, начетчиков. При всем своем невежестве в умственной одно-сторонности, по признанию Посошкова, «все раскольницы, а наипаче двух ересей: поповщинные и беспоповщинные, лежма лежат на книгах и всегда учатся, хотя истины познати и не могут». Это лежание на книгах делало расколоучителей непобедимыми в столкновениях с православным духовенством и слишком возвышало их в глазах массы непросвещенного люда. А как раскольники пользовались книжными знаниями для достижения своих целей, это раскрывает нам Посошков своим собственным опытом. В таком виде передает он приемы одного расколоучителя, который на основании книг хотел убедить Посошкова пристать к ним: «Призвал меня славный ереси вождь, Козьма Ксенофонов, на слово Божественного Писания; начали мне читати книги и яко пес кусье вырывать: разогнув книгу, строку или две прочтет, да перекинув пять-шесть, паки прочтет строку другую, да тако по книге пере-листывая листы, речь к речи подбирает, кое речение к их зловерию согласно». Посошков справедливо заметил своему собеседнику, что «так читая и речь под речь подбирая, и свя-тых грешными поставишь». Тем более, разумеется, легко было такими маневрами направ-лять убеждения непосвященной в книжную мудрость массы, согласно своим видам. «Разиня рот, – по выражению Посошкова, – слушают простые люди раскольщиков и, видя их мно-гословие, верят им». Последние же пользуются умственной темнотою народа для успеха своей пропаганды: они «рассеяшася во вся страны России и ходя по градам, селам и дерев-ням, всякими разными образы людей Божиих, простой народ с истинного пути совращают».

Таковы в общих чертах сведения, переданные Посошковым о тогдашнем состоянии раскола, о его силе и пропаганде. Посошков постоянно также обращается к внутренней жизни раскола и знакомит нас, как и епископ Питирим в своей «Пращице...», со страшными преступлениями и безнравственностью, практиковавшимися в семейной жизни раскольни-ков; знакомит также с ужасными обрядами, в которых выражалась донельзя извращенная религиозность отщепенцев Русской Церкви.

Что же видит в расколе сам Посошков, каковы были его взгляды на раскол здравомыс-лящих простецов?

Ближайшее знакомство с расколом во всей силе его аргументов и основоположений, здоровое рассмотрение и оценка их, в то же время знание Священного Писания и творе-ний отеческих привели Посошкова к убеждению, что раскол есть порождение религиозного невежества, сильное в своем грубом, неразумном упорстве. «Возомнив себя разумнее про-чих человек и положившись на свой разум, раскольники поколебались в неподвижном стоянии на Священном Писании» и не могли удержаться в истинном его понимании, потому что «рассудок их крив» оказался и «огрубе от великого упорства». Неразумие же Писаний и было причиною того, что раскольники рассеялись по всевозможным дебрям заблуждения, прикрываясь и оправдываясь извращенным смыслом, «кривым толкованием Писаний». На это-то невежество в разумении Писаний и нападает особенно Посошков, опровергая глав-ным образом в этой области все пункты староверческой догматики. «Кто есте вы? – обра-щается Посошков к раскольникам. – Простые неученые мужики, и в Божественном Писании не искусни есте, не знаете ни худа, ни добра, ни греха, ни спасенья, попросту рещи – ни уха, ни рыла: но яко скот бессловесный и упрямество и непокорство имеете диавола». «Все вы скудо-умни и не разумеете ничего; где Писание повелевает идти направо, а вы идете налево, всякое слово Писания рассуждаете opak и от кривого рассуждения искривилися вы». Совершен-ная тупость раскольников в понимании «даже явных глаголов в Божественном Писании», поставлявших белое – черным, сладкое – горьким, правое – неправым, выводили Посошкова из терпения, так что он бесцеремонно величает раскольников «скотом бессловесным, дура-

ками», замечая, что «ни в самих дураках, ни в младенцах бессмысленных такого безумия никто не обрящет».

Все эти размышления приводят Посошкова к сожалению о раскольниках, взявшихся не за свое дело, отвергших авторитет людей призванных, сведущих. «Время вам, – обращается он к раскольникам, – в то не вступати, чего не смыслите. Вам, безумия вашего ради, не подобает книг читати и о неведомых вами словесах рассуждати: не на пользу бо вам книги за безумие ваше. По вашему разуму достаточно вам овощи продавати, бобр чесати, землю копати... По моему суду, лучше ти есть идти на разбой, нежели людей Божиих совращати».

Как человек в высшей степени религиозный, Посошков не ограничивает причины раскола только невежеством и грубым упорством народа: его набожному взору казалось очевидным в расколе участие и духа злобы, непосредственная связь с явлением на земле антихриста.

Прежде всего Посошков видит в расколе продолжение ересей, почти непрерывно волновавших Церковь, – действие того же духа «самоуверенности», через посредство которого диавол всегда нарушал мир Церкви. Таким действительно и должен был показаться раскол, в ту пору превзошедший своими нелепостями и искажением Православия все ереси. Посошков видит в расколе не только отпрыск бывших ересей, но «из безумнейших безумнейшую и из проклятых проклятую ересь самых всесовершенных адских воинов». «Всех прежде бывших еретиков, – обращается Посошков к раскольникам, – вы несравненно превысили: Арий, Несторий... при вас злобою младенцы быша». «Они хулиша по части: овии Божество от Христа отымаху, овии человечество без души сказываху... вы же вся та своим хулением исполниша и усугубиша...»

Развивая апокалипсический взгляд на раскольников, высказанный в общих чертах и другими расколообличителями, Посошков представляет часто мысли своеобразные, по крайней мере не встречающиеся в других сочинениях этого рода. На основании пророчества Иоанна Богослова в Апокалипсисе о печати антихриста, которою он запечатлеет хулящих имя Божие, Посошков убедился, что эта печать находится уже в действии, что имеющий прийти антихрист уже заклеил многих из русского народа: «Аз от всех свидетельств твердо уверился, яко ныне всесовершенно действует антихристово запечатление. Оно печатается на челе и руце произволения человеческого, а не на видимом челе и руце плоти. Того ради, никто не может его познати собою», а только «по дарованию Божию, присмотрев со стороны по делам и всему намерению человека узнать его можно».

В ряду полемических доводов Посошкова особенного внимания заслуживает мысль его о распространении просвещения в среде раскольников. Исходя из воззрений на раскол как на продукт народного невежества, Посошков, представитель Нового времени, разумный сторонник Великого Преобразователя, сознательно убежденный в пользе науки, старается внушить это убеждение и закоренелой в невежестве народной массе, рекомендует просвещение как самое действительное средство познать истину, избежать вечной гибели. Правда, Посошков сознавал уже невозможность образования для застарелых в невежестве своем современников, но, как передовой отец и в своей собственной семье, он старается внушить заботливость о детях, ратует о молодом поколении, стремится извлечь его из той умственной тьмы, которая подавляла и губила отцов. В высшей степени замечательны его слова, где примерами и клятвами Посошков старается внушить доверие к школьному обучению, уверить в полезности науки: «Господа ради, отложите вы свое сомнение и отдайте без замедления деток своих к грамматическому учению; егда ваши детки научатся единой токмо грамматике, то в вас книжного разумения свет воссияет, а без того, колико вам, бедным, ни суется, а кроме вечные погибели не обрести... Вельми подобает вам деток своих научить грамматического разума. Василий Великий, Григорий Богослов, Иоанн Златоуст, почесому были велики и славны? – яже есть, яко книжные премудрости в достаток научились... И вы,

Господа ради, отложите все свои нужды: отберите чад и отдайте их в научение грамматическое».

Эти мысли Посошкова о просвещении как самом радикальном орудии против раскола являются в высшей степени знаменательными. Настоящее религиозное просвещение старообрядческих масс и теперь могло бы послужить делу их объединения с Православием.

Увещательный элемент в сочинении Посошкова близко напоминает нам увещания современных ему борцов за Православие. Только при чтении «Зеркала...» чувствуется его особенная простота, настойчивость и задушевность. Неподдельная ревность автора, не могущего только, как он выражается, свой ум вложить в заблудших, становится до осязательности очевидною. Происходя сам из простецов, зная по опыту опасность и соблазны для них раскола, Посошков и хочет действовать преимущественно на простецов убеждениями, самыми доступными для всякого, и действует, нужно сказать, сильно – не мощными аргументами, не блеском красноречия, а главным образом силою своего внутреннего убеждения, силою своего сердечного слова, которое и бывает особенно действенно в своем влиянии на такие же простые сердца.

Посошков не желает никого оскорблять. Именем Бога, униженно, ласково умоляет он «не отринуть глаголы его», исполнить его советы, испрашивая прощение за резкие выражения, допущенные им. «Господа ради, не злобтесь на суровые мои глаголы, не гневайтесь на мя, не оскорбляйтесь на мя, еже сынами диаволями назвах вас. Не слагая писах вам, но не гневайтесь на меня, аз бо возбуждая вас тако воскричах, да познаете свое падение».

И Посошков льстит себя надеждою, что его воззвание услышат, что его извинят, что «токмо отдавшиеся в сыновство диаволу сего моего необычного воскричания не устроятся, но токмо возругаются». Нет, «воскричание» на раскол было тогда слишком обычно, необычным же представляется нам это сознание своей резкости, не обычны извинения Посошкова и его истинно христианское смирение, его уважение к личности последнего невежды-раскольника.

Полемика И. Т. Посошкова с иноверием

Отстаивая Православие от заблуждений раскола старообрядчества, Посошков, разумеется, не мог не обратить внимания на опасности, которыми угрожало Православию иноверие, главным образом лютеранство. Почему именно лютеранство, а не католичество пугало тогда русских людей и возбуждало против себя особенное противодействие? Сейчас отметим лишь две главные причины этого явления. Одна из них состоит в огромном наплыве в Россию немцев-лютеран в связи с реформами Петра I. Это обстоятельство не могло радовать русских людей, поскольку иностранцы относились к русским с плохо скрываемым презрением, как к варварам и не стеснялись, конечно, обогащаться за счет русской земли. «Затопила нас множина инородников, – говорит Ю. Крижанич, – немцы тако обсели Рус, что все благо земли сея пожирали». Другая причина неприязни русских к немцам-лютеранам состояла в том, что лютеранство, со своим рационалистическим элементом и крайним свободомыслием, несравненно более, нежели католичество, расходилось с церковным складом и обрядовым направлением русской жизни, а потому и представлялось с русской точки зрения более разрушительным и опасным.

И вот Посошков пишет против лютеран целую полемическую статью «О иконоборцах», которая составляет 23-ю главу его «Зеркала очевидного...». С такою же ревностью, как в полемике с расколом, Посошков старается ближе познакомиться с основоположениями лютеранства, изучить свойства этого противника, чтобы, соображаясь с ними, начать наступательную борьбу. Посошков пользуется всяким удобным случаем выпросить лютеранина, поспорить об их вере; так, например, он беседовал о лютеранстве с ахтырским полковником

Перекрестовым и от него «кое-что узнал». Наконец, вообще Посошков свидетельствует, что «он много имел лютеран в знакомстве у себя и много в них искал евангельского направления». Не ограничиваясь устными беседами, Посошков обращался и к книгам лютеранским, «искал в законе Мартина Лютера». Результатом исследований Посошкова было крепкое убеждение его в несостоятельности лютеранства. Посошков не нашел в них и «едине черты правые»; «не обретох у них не токмо Святого Евангелия, но ниже Священной Библии последования: вся заповеди Божия отвергше, держат заповеди отца своего Лютера, – той их законодавец, а не Бог».

Прежде всего Посошков обращает внимание на историческое происхождение лютеранства и находит в нем непосредственное продолжение и восстановление иконоборческой ереси, осужденной Седьмым Вселенским Собором. «Мы вельми вам удивляемся, – обращается Посошков к лютеранам, – не дивно те ереси расширять, кии еще не освидетельствованы и возражены не были. Сия же иконоборная ересь не новая, но древняя и всем совершенно известная: много бо она толкована и от Церкви Святыя отринута».

Истинную причину коренного виновника лютеранства как раскола Посошков со своей религиозной точки зрения видит в диаволе, который «всякими образы тщится благочестие древнее истребити». В начале он истреблял христианство «явным лицом, наглостно», когда же это не удалось, «он вымыслил хитрость злопагубную: прикрыл своих воинов одеждами овчими, злый свой яд прикрыл изветом благочестия. Сначала извел первого адского воина Ария... Нестория... В последнее время всю западную страну отвратил от благочестия. Наконец, диавол напал на немецкие народы и устроил им вождя, усугубленного законопреступника Лютера и поострил его на новые ереси. И другого адского воина извел на всеконечное поправление христианства – Ягана Кальвина».

Этим взглядом на происхождение лютеранства определяется и общий характер «слова» Посошкова, обращенного к лютеранам. Он смотрит на них именно как на орудие диавольских козней; Лютера он называет постоянно сатаниным, адским посланником, избранным сосудом диавола, диавольским послушником и даже пособником, который не только выполнял «попущения блудного беса, а и от себя диаволу помог». Яган Кальвин – второй «адский воин, диаволу услужливейший Лютера», потому что он своей противностью всех превзошел и, не ограничиваясь иконами, даже «крест святой из Церкви изверже». Посошков не соглашается называть лютеран христианами, а усваивает им имя антихристиан.

Ближайшую точку соприкосновения лютеранства с учением диавольским Посошков усматривает главным образом в гордости, высокомерии лютеран как грехе, который преимущественно характеризует нравственное существо и деятельность духа злобы. «Гордость бо осил диавольский, сим осилом сам он удавился и от небес отлучился, сим осилом и Мартина удавил». Уже в католичестве усматривая действие диавольской гордости, внушившей Папе безумное желание приравняться апостолу Петру, Посошков еще больший элемент гордыни видит в лютеранстве. Лютер «вся учинил от презельных своя гордости»; «он возложил на ся гордость превеликую, тому же и послушников своих научил. И то гордостное учение не евангельское, а диавольское». Также возмущает Посошкова вытекающая из гордости безрассудная самонадеянность лютеран, дерзкая уверенность в себе, надежда на свои собственные силы. Не допуская нигде, даже в частной жизни, самоволия, самоумия и пр., в принципе вооружась против самонадеянности, Посошков тем более основательно не допускал ничего такого в области веры, часто превышающей законы человеческого понимания. Посошков так образно представляет падение Лютера, который, отвергну авторитет Слова Божия, «восхоте, яко древний диавол, сам собою больший быти», поставил себя «умнее Бога»: «выбежав из ограды церковныя, начал он жить по своей воле; мысленный волк, видя его по пустыни века сего блудяща вне ограды церковныя, от Бога за отвержение закона не охраняема, похитил его; видя его Божия пуста, вшел в него и вселился, и аможе восхотел, тамо его и повел».

Но особенно возмущало Посошкова нравственное падение, к которому быстро приблизились лютеране, шествуя «широким легкостным путем свободы». Набожному русскому человеку казалось самой высшей степенью безнравственности и развращения пренебрежение к церковным обрядам, заявленное лютеранами. Посошков преимущественно останавливается на этих практических отступлениях лютеран и объясняет их самыми низкими чувственными инстинктами человеческой природы. Посошков постоянно обращает внимание на безнравственность самого Лютера, стараясь всю его измену Православию вывести из сластолюбия: «Лютер ради скверного блуда, стыд свой прикрывая, все древние законы переломал, дабы не зазорно ему было жить в мире сем», сделался «явный изменник Христов, ничим же лучше Иуды Искаротского, но еще горше: погуби свое христианство, не раскаялся, но еще зло ко злу приложил... яко скиф или жидовин церковные сокровища пограбил, пресвитеров побил и пр. Божия благодать отъялась от него за гордость и яко диавол во тьму претворися, в скверное житие ввалися».

Обращая внимание на жизнь лютеран, Посошков находил полнейшее несоответствие ее с идеалом христианской жизни, совершенный разлад в делах со словами, в поступках с евангельскими требованиями, и это даже в тех людях, которые смели называть себя евангеликами. Часто Посошков говорит об обрядовых отступлениях лютеранских, которые в его глазах становятся явным знаком полного упадка у них христианского благочестия. Так он останавливается на том, например, что лютеране, перетолковывая все правила по своим прихотям, «яко свиньи ничего в грех не ставят, дней не разбирают, все у них безгрешно, в страшные дни женятся и посягают... наядшиися, напившиися и табаку натянувшиися, к причастию приступают», не соблюдают постов, «яко бессловесный скот, по вся дни мясо ядят».

Верхом нечестия и развращения лютеран представляется Посошкову их поведение в молитве. В угоду своей изнеженной плоти и от «превысокия своя гордости», лютеране молятся сидя, «в кирки своя вшед в шапках, в шляпах и паруках, седши в кресла слушают своя обедни, седят яко на торжищи или яко в корчемнице», творя тем «не моление, но поругание Богу». «Тако возгордеша и обленишася, еже не хошут ни мало тела своего потрудити, или бы его, ради спасения своего, удручити, и ради Бога не хошут и единого своего члена двинути». «От великия лености истинный поклон отставили и хошут поклоны отправляти единым токмо помышлением», которые «пользовати человека не могут». «Лютер от своєю преизлишние лености, издал новый, от века неслыханный поклон, еже токмо на уме о поклоне помыслить, и то помышление за истинный поклон повелел вменяти». Опровергая этот пункт учения лютеран, Посошков, между прочим, остроумно уподобляет умственные их поклоны тому, «аще кий человек от мраза озябнет и помыслит о теплоте, то и без теплыя хранины согреется», или «аще кто от глада о пици помыслит и не ядши сыт будет».

Наконец, Посошков вообще замечает преобладание чувственности в лютеранах сравнительно с русским народом, в ту пору еще не знавшим вкуса в комфорте европейской жизни. «Люторове ни о чесом тако не пекутся, яко о собрании богатства и славы мира сего. Суетам мира сего прележат. По всему своему бытию, все они люди света сего, а не грядущего». «Все вкупе уклонишася, кои в украшение домовое и во всякое вещелюбие, инии в сластолюбие и лакомство, и в неправедные прибытки, иные же в блюдолюбие несытное». «Все великое в ризах и в пице преизлишество имеют, со излишними украшеньми. И то, стало быть, житие их не евангельское, а светское; они пьют и ядят с музыками и со всяким веселием жизнь провозждают», «скача и играя внити в Царство Небесное» надеются; спят на мягких постелях, носят «златотканые одежды», надевают «парики соплетенные и пудром напудренные», «благовония ради, нюхания при себе носят и женам своим сочиня ароматики, ради нюхания повелевают носить»; упражняются «во французских танцах», услаждаются музыками, скрипичами и пр.

Порицая эту роскошную, веселую жизнь, Посошков видит в ней прямое уклонение от идеала евангельской жизни, ближайший повод к нарушению всяческих уставов Церкви и правил веры. «Вместо бдения церковного лютеране бдения чинят на вечеринках и вместо бденного труда, пред Богом сущего, трудятся в танцах и в скакании, и тако в ночи утрудившеся, спят до обеда: таковое их житие, стало быть, не евангельское, но языческое».

Роскошь и изнеженная, «слабая» жизнь лютеран, со всякими сластями мира сего, дает Посошкову основание предполагать в ней также одно из условий, содействовавших умственному растлению еретиков. Находя их вообще умственно повредившимися, духовно больными, Посошков не без иронии обращается к ним: «Кто не посмеется вашему безумию? где вы свой разум подевали: на ренском ли его пропили, или продали, на картах ли его проиграли, или на танцах ходя растеряли? Яве есть, яко со сладостными брашны и со украшенными потравами и разум свой весь съели».

В это же время Посошков отлично сознавал, вслед за Яворским, что слабость учения Лютера, потворство чувственности и санкция личного произвола преимущественно и привлекают к нему последователей, служат залогом силы и живучести ереси. Уже при самом возникновении ее, по мнению Посошкова, Лютер рассчитывал на эту слабую струну в человеческом существе и, устанавливая правила «легкостные», прямо действовал на «сластолюбцев», присвоив себе «роскошелюбный народ».

Осмотревши лютеран со всех сторон, обследовавши все «растление и злоплодные» пункты их заблуждений, Посошков со свойственной старым людям серьезностью и резкостью обыкновенно заканчивает: «Откуда на вас не посмотришь, уподобилися вы уроду», «по образу являетесь яко человецы, а рассуждение ваше вне человека разума», «несть в вас человека разума, но токмо бессловесного скота», «нарицаетесь люди разумны, а делаете безумно», «самое рассуждение ваше свинское», «бродите вы в своей вере, яко скот, не имущий пастыря» и т. д.

В ряду прочих средств и усилий убеждения Посошков и здесь, как в полемике с раскольниками, пытается действовать угрозами наказания и обетованием прощения. С одной стороны, он пугает совратившихся в лютеранство «сугубым наказанием», потому что их грех уже объявленный, обличенный, стало быть, грех ведения, «грех сугубый – и проклятие (влечет) сугубое же». С другой стороны, Посошков привлекает отпадших снова в лоно любвеобильной матери Святой Церкви, обещая ее матерински-милосердное всепрощение покающимся чадам. «Егда образумитесь и на покаяние приидите, то от всех тех люторских богопротивных дел, во ад низводящих, будете свободни... и с Самим Господом Богом будете во Царствии Его Небесном и во обществе со святыми рабы Божиими в нескончаемые веки веков вселитися. Аминь».

В общем, обличения и суровые порицания лютеран часто сменяются у Посошкова выражениями сочувствия их положению, искренними и задушевными словами сожаления о них... Видно, что всеми силами души своей Посошков желает остановить лютеранство, усматривая уже в среде его крайнюю степень извращения религиозного чувства в явлении атеизма. Посошков довольно подробно излагает не безынтересные сведения об основных мнениях тогдашнего атеизма в том виде, в каком они носились в русском народе и воспринимались русскими людьми. «Неции из вас уже глаголют и не токмо глаголют, но и стоят на том, яко несть на свете Бога, но сей свет сам о себе стоит; несть у него ни создателя, ни владетеля, но мы де сами собою и всем светом владеем... И кой де человек умен, той умно и живет, а кой глуп, тот глупо и живет. И вси де человецы пока живы, то их и приобретение; а егда де кто умрет, тут ему и конец весь; и ни Царства Небесного, ни муки вечныя, ни воскресения мертвых не сказуют; но егда де кто умер да сгнил, тут де ему и конец весь. И всех христиан нарицают безумными: егда де кой человек умер, то уже де больше нечего спрашивать, а они де от безумия своего надеются по смерти и по сгнитии плоти паки восстати. Да

скажут де Бога быти, да аггелов, да бесей скажут, да будто иным будет по смерти Царство Небесное – лучши здешнего, а иным будто будет мука бесконечная – злее здешних мук. Яко де человек бредит во сне, подобно де тому нарицаемии христиане бредят».

Нельзя не заметить, как дики и безумны казались эти атеистические мнения для искреннего, всецело верующего и запертого для всяких сомнений ума и сердца русского христианина. Тем не менее Посошков уже предчувствовал живучесть этой аномалии человеческого рассудка и высказал замечательное предположение, которое постепенно сбывается и по сие время: «вскоре или не вскоре, обаче диавол намерение свое в вас исполнит: вси бо вы, яко кальвиняне, тако и лютеране будете в безбожии, – куда вас диавол наклонил, туда вам и придется пасть». «Лихо было диаволу с места стронуть, а уже когда кого стронет, то уже и овладеет им... Се уже мнози из вас начали в безбожие вступати, а мало-помалу и все отеистами будете». «Потому, еже аще кто в люторство склонится, то уже и в безбожие внидет и отеистом будет». «Вси вы от диавола пойманы есте первыми паденми и вельми близки есте и к последнему падению отеистскому, то есть к безбожной ереси, кая в вас уже и началась быть». Тем с большей заботливостью Посошков старается предостеречь православных от заразы лютеранства как прямой дороги к атеизму и ввести их в сознание всей губительной опасности этого духовного «василиска».

Как видим, неученый, простой, но искренно верующий русский человек петровской поры высказал весьма верное, прямо-таки пророческое, предположение о том, что протестантизм явится у нас духовным источником атеизма. Дальнейшая история русской религиозной мысли показывает нам, каким образом идеи протестантизма овладевали сознанием нашей интеллигенции и вели к отрицанию вечных ценностей нашего духа и Церкви. Сущность протестантизма и характеризуется именно крайним свободомыслием и религиозным вольнодумством.

Обобщая все сказанное до сих пор о Посошкове, необходимо ответить на вопрос: в каком направлении религиозной мысли и настроении находил Посошков опору для своих религиозных воззрений, получивших такое яркое выражение в его сочинениях?

Ответом на этот вопрос может служить то деление русского общества на два лагеря, во главе которых стояли Феофан Прокопович и Стефан Яворский. При всей неоспоримой солидарности их в общих взглядах на дела Петра Великого и сочувствии преобразовательным реформам и просветительному движению – в подробностях, во взгляде на средства и границы реформы, они были люди резко разнящихся воззрений. Стефан Яворский стоял во главе одного направления, был представителем партии новых консерваторов, а Феофан Прокопович стоял во главе противоположного направления, был представителем партии либералов-прогрессистов. Первый ставил себе целью борьбу с развившимся в России под влиянием лютеран духом либерализма, свободомыслия во всем, не исключая области церковных дел и жизни; другой, напротив, как человек, всецело преданный реформе, начал борьбу с католичеством, под влиянием которого, как тогда казалось, росла консервативно-охранительная партия русских людей, поднимался дух оппозиции новым реформам.

Мы уже говорили о том, что на Стефана Яворского в нашей истории установился взгляд как на представителя православного католичества, а на Феофана Прокоповича – как на представителя православного протестантизма. В этом взгляде нет той правды, по которой каждого из этих святителей можно было обвинить в догматических отступлениях от Православия. Ни тот, ни другой из них не был сторонником инославного исповедания, но тот и другой были усвоителями только разных направлений, характеризовавших католичество, с одной стороны, и протестантизм – с другой. Совпадение вышло почти случайное, и если каждый из них испытал на себе влияние западных богословов, то влияние это, во всяком случае, было внешнее, формальное: оно не коснулось сущности религиозных, строго православных убеждений ни Стефана Яворского, ни Феофана Прокоповича.

Но как бы то ни было, Феофан Прокопович благословлял и возглавлял то направление мысли, которое русским людям, даже большинству русских людей, справедливо казалось более опасным и разрушительным. Пусть Феофан был догматически православен, пусть он по-своему стремился к торжеству прогрессивных идей своего времени, все же, под покровом и в атмосфере этого либерального направления, зародилось тогда на Руси то слегка пренебрежительное отношение к Православию, которое впоследствии обернулось настоящим безбожием.

Дело в том, что в окно, прорубленное Петром I в Европу, вместе с освежающей струей европейского просвещения ворвался к нам сразу же и душок антихристианских настроений, во всяком случае антиправославных. До Петра I на Руси не было почвы для неверия. До этого момента историческая жизнь Руси была собиранием Руси, собиранием, в котором стягивающей силой была православная вера. Эта вера сохранила свою спасительную, объединяющую силу и после, сохранила ее даже до наших дней, сохранит несомненно и далее, но с Петра I рядом с Православием появилось нечто другое, заявившее претензию на самостоятельное значение в истории. Это нечто можно назвать индифферентизмом к отечественной вере, некоторым холодком ко всему, что эта вера освящала собою. Холодок этот обнаружился прежде всего в самом Петре I, хотя он и оставался вполне православным человеком. Но под влиянием более цивилизованной жизни Запада, где он много путешествовал, и наблюдал, и учился, Петр I часто позволял себе в веселой компании трунить и смеяться если не над верою – что было бы слишком для такого сложного процесса, – то над ее обнаружениями и представителями. Вспомните теперь его смелые меры относительно уничтожения патриаршества, нарушения постов, введение смешанных браков православных с инославными, всенародное посмеяние церковных обычаев и обрядов, то по этим признакам легко обнаружить и первые ростки неверия. Разумеется, при Петре Великом это неверие, засвидетельствованное Посошковым, еще не смело заявлять о себе в отрицательных теориях и в каких-либо философских построениях, но оно стало обнаруживаться сначала в нарушении нравственных норм жизни, в скрытых игрищах всепьянейшего собора и придворной распущенности, которая мало-помалу стала проникать и в низшие сферы общества. А когда оно обнаруживалось перед очами народа, то возбуждало в массах скорее реакцию, чем сочувствие: именно ужас, омерзение, недоумение и уверенность в пришествии антихриста. Вот это направление жизни, а вместе и мысли, вытекавшие из опасного источника протестантского свободомыслия и религиозного вольнодумства, и явилось предметом резкого осуждения со стороны Ивана Посошкова, который, полемизируя с раскольниками и с западниками, сохранил, выдержал направление, согласное с охранительными тенденциями Стефана Яворского.

Направление церковно-учительной мысли при Елизавете

Как и следовало ожидать, после смерти Петра I, при его ближайших преемниках: Екатерине I, Петре II и особенно при Анне – мысль Великого Преобразователя о замене иностранцев природными русскими людьми была потушена открытым господством немецкой партии, особенно во времена Бирона, который явно покровительствовал протестантскому духу и ненавидел все русское. Кстати сказать, жертвой Бирона стал один из светлых борцов за Православие, архиепископ Тверской Феофилакт (Лопатинский), который, по словам Феофана Прокоповича, подвергался пыткам, был лишен сана и монашества и заключен в Петропавловскую крепость. И все за то, что этот истинный исповедник Православия успешно боролся с протестантизмом. Это он издал знаменитое сочинение Стефана Яворского «Камень веры», написанное для предохранения православных от протестантской пропаганды.

Зато императрица Елизавета Петровна явилась истинной «дщерью Петровой», которая возродила национальные надежды русского общества и вернула Православной Церкви господствующее значение. В политике внутренней она стала следовать правилу своего отца: «Должно пользоваться искусными иностранцами, принимать их на службу, но не давать им предпочтения перед русскими и важнейшие места в управлении занимать исключительно последними...»

А церковная политика Елизаветы определялась ее искренней набожностью и любовью ко всему русскому.

Внутренняя свобода, которой отличается Православие, например, от католичества, имеет глубокий смысл для отбора и воспитания сынов Божиих. Но не все пользуются этой свободой в сыновнее послушание Богу, большинство избирает путь спокойного самоуслаждения с забвением своих обязанностей к Небесному Отцу. И только некоторые, очень немногие избранники и в благополучные времена свободно выбирают путь самоограничения, путь любви к ближним и, ревнуя о славе Божией, совершают подвиг истинного сыновства по отношению к Отцу Небесному. Эта мысль приложима ко всякому времени, в частности и к благоприятному для Русской Церкви царствованию Елизаветы Петровны. Очень интересно и поучительно представить себе, хотя бы в общих чертах, как русские иерархи воспользовались вполне благополучным для них временем Елизаветы для религиозного просвещения народа и процветания Православной Церкви.

Ко времени Елизаветы новое европейское образование оживило старое схоластическое и сообщило ему новые силы. В систему духовного образования в семинариях вошли такие науки, какие там прежде не преподавались. Между начальниками и наставниками этих семинарий стали появляться такие лица, которые получали образование или в Московском университете, или за границей, обладали многосторонней ученостью и отличались разнообразными сведениями не только по духовным, но и по светским наукам. Архиепископ Псковский Симон (Тодоский, †1754) для своего образования 10 лет провел за границей в разных университетах и был замечательным филологом-ориенталистом; епископ Смоленский Гедеон (Вишневыский, †1761), воспитанник Киевской духовной академии, окончил свое образование также за границей и получил там степень доктора философии; епископ Нижегородский Дамаскин (Семенов-Руднев, †1795), бывший затем членом Российской академии наук, учился в Геттингенском университете и написал сочинение по истории литературы; архиепископ Екатеринославский Амвросий (Серебрянников, †1792) составил руководство по оратории, или риторике, и перевел поэму Дж. Мильтона «Потерянный рай». Кроме того, были

известны своим образованием и ученостью: архиепископ Московский Платон (Малиновский), епископ Крутицкий Иларион (Григорович), архиепископ Петербургский Сильвестр (Кулебяка), архиепископ Новгородский Амвросий (Юшкевич), архи епископ Новгородский Димитрий (Сеченов) и многие другие иерархи Русской Церкви. Некоторые из упомянутых здесь лиц сделали известными при Екатерине II, но начало их деятельности принадлежит елизаветинскому времени. Вообще в царствование Елизаветы в духовенстве образовалось много таких людей, которые явились замечательными деятелями при Екатерине II.

Внутренние мероприятия Елизаветы показали ее исключительную заботливость о Церкви и духовенстве, о распространении православной веры среди иноверцев на востоке России и в Сибири. Таковы указы: об обращении в Православие калмыков, татар, мордвы, чувашей, черемисов, находившихся в полках; об освобождении от поста дворов тех священнослужителей, которые находились на службе при церквях; о том, чтобы судебные места не брали под арест духовных лиц ни по каким делам, кроме государственных преступлений, без сношения с епархиальными властями; об учреждении школ в Казанской губернии для новокрещенных иноверческих детей; об облегчении участи духовных лиц, неправильно сказавших за собою слово и дело государево. Православное духовенство получило значительные облегчения от тех тягот и даже преследований, которым подвергалось оно при предшественниках Елизаветы. Поэтому естественно, что в первые годы царствования Елизаветы проповеди были наполнены похвалами Елизавете и порицанием немецкого владычества в предыдущие царствования. Так же как и при Петре I, церковная проповедь при Елизавете получила по преимуществу политический характер, хотя причина здесь была уже другая: облегчение общего положения и положения духовенства в частности.

Несмотря на проникновение в среду православного духовенства передового образования, оно все же не дало, не выдвинуло особенно выдающихся богословов и религиозных мыслителей. Вышеупомянутые ученые архиереи того времени блистали более образованностью и красноречием, нежели созидательной работой в области религиозного опыта или решения богословских и философских вопросов. И вопросов особых еще не было, и время не наступило для тех духовных интересов, которые впоследствии стали предметом размышления и выявили особенности нашего религиозного призвания в истории. Время Елизаветы переживалось русским духовенством, особенно высшим, как внешнее торжество Православия над его врагами – немцами, и это торжество утверждалось и проявлялось главным образом в благополучии материальном, от которого трудно идти к сознанию пастырского долга, к подвигу служения Церкви Христовой, к трудам духовного просвещения верующего народа. К великому сожалению, многие духовные лица того времени, особенно на высших административно-церковных должностях, пользовались благоприятным временем по-человечески: больше для себя, чем для паствы, для Церкви. Покровительство, которое оказывалось Церкви Елизаветой, служило поводом к самоуспокоенности, к широкому использованию благ земной жизни и вело, таким образом, к угасанию жизни духовной.

В качестве примера такого настроения высшего духовенства достаточно назвать знаменитого проповедника того времени епископа Гедеона (Криновского), который был помещиком, имел более чем сто тысяч душ крестьян, жил в необычайной роскоши, подобно вельможам своего времени, даже, говорят, на башмаках носил бриллиантовые пряжки ценою в десять тысяч рублей.

Другим примером опасного для Церкви настроения духовенства и монашества является быт монахов Троицкой Лавры того времени. Вместо того чтобы обращать избытки своих огромных доходов на дела благотворения или духовного просвещения, лаврское начальство предпочитало использовать их для многочисленной братии. До назначения туда архимандритом будущего митрополита Московского Платона каждый монах Лавры ежедневно получал бутылку кагору, штоф пенного вина и по кунгану меду, пива и квасу.

При избытке земного благополучия духовным лицам, конечно, было трудно сохранять влечение к исполнению Христовых заветов и иметь ревность о спасении душ, вверенных их руководству. Правда, в верхнем слое русской духовной иерархии усилилась умственная образованность и проповедническая деятельность. Архиепиеи Гедеон (Криновский), Амвросий (Юшкевич), Кирилл (Флоринский), Стефан (Калиновский), Димитрий (Сеченов), Сильвестр (Кулебяка) – вот имена блестящих проповедников того времени. При ближайшем знакомстве с этими проповедниками и их поучениями мы можем убедиться в значительных талантах и просвещенности проповедников, но их проповеди, будучи по преимуществу политическими, не могли вызывать к жизни нравственные силы народа, да и обращались они главным образом к придворной и столичной знати, подчеркивая тем самым зависимость проповедников от государственной власти. Пусть это кажется естественным для руководителей Церкви, подчиненной государству, но в психологических излишествах этого подчинения зародилось и окрепло то настроение в русском православном духовенстве, которое тогда и впоследствии заставляло его чувствовать больше всего зависимость от земной власти, а не от небесной.

Почти во всех проповедях того времени выражаются жалобы на притеснения иностранцев и прославляется Елизавета за спасение России от этих притеснений, за ее благочестие и за покровительство Церкви и духовенству. Проповеди имеют явно похвальный характер, сближающий их с похвальными одами и речами Ломоносова, который прославлял Елизавету за ее любовь к науке и просвещению и за покровительство русским ученым. В похвальных одах и речах Ломоносова было, конечно, немало преувеличений. Гипербола была распространенным литературным и ораторским приемом. То же самое можно сказать и о церковной проповеди того времени: в ней можно встретить картины угнетения русских иностранцами, изображенные слишком густыми красками, хотя они и не были вымыслом фантазии. Сила угнетения была, конечно, очень велика, и поэтому неудивительно встретить в проповедях того времени много резких, грубых и даже неприличных для церковной кафедры выражений.

Проповедники внимательно следили за религиозным и нравственным состоянием тогдашнего русского общества и в своих проповедях изображали неверие, вольнодумство и распущенность нравов, которые продолжали в нем распространяться. Посмотрим на примерах, каков был дух проповедей елизаветинского времени.

В слове архиепископа Димитрия (Сеченова), сказанном 8 июля 1742 года, читаем: «Осмотримся же, как любим Христа. Люблю Христа словом: у меня в различных селах каменные палаты, прекрасные покои, бани, поварни нарядно устроены; а церкви Христовы в тех же селах без покрова погнили. Люблю Христа: у меня запонки, пряжки, табакерки золотые, чайники и рукомойники серебряные; а в церкви Христовой свинцовые сосуды. Люблю Христа: у меня златотканые завесы, одеяла; а страшные Христовы Таины крашенинным покровом покрываются. Люблю Христа: сам шампанские и венгерские вина вместо квасу употребляю, а в церковь никогда и волошского галенка не посылаю. Люблю Христа: чести искать, богатства собирать, пиршествовать, суесловить, хвастать, веселиться, забавляться день и ночь легко, нескудно; а Христу в молитвах поблагодарствовать, в церкви со умилением и страхом Божиим постоять – право, в суетах и помолиться некогда. Люблю Христа: свои именины как без торжества пропустить, три дни и ночи веселюся, а приидет праздник Рождества Христова или Воскресения, главные спасения нашего вины, – за уборками, за развозами по разным домам ласкательных поклонов, поздравлений и в церкви не был... А о любви к ближнему и спрашивать нечего. Вся наша любовь в коварной политике, как ласково встретить, довольно угостить, учтиво проводить, приятные письма, гладкие словца, низкие поклоны, частые стаканы, непрестанные репетиции: здравствуй, здравствуй, а сердцем – хотя бы и на свете не было...»

Подобные проповеди задевали не только светских, но и духовных вельмож, обладавших огромными богатствами, подобно упомянутому выше епископу Гедеону (Криновскому). Но глубокого воздействия эти проповеди не производили в силу отсутствия разительного примера со стороны самих проповедников. Не могли они быть действенными и по другой важной причине. Обличая отступления общества от заповедей Божиих, проповедники всю силу своего таланта направляли главным образом на то, чтобы ярче и нагляднее изобразить человеческие грехи, чтобы ярче нарисовать картины современных пороков и недостатков общественной и семейной жизни. Они применяют для этого художественные обороты речи, искусные метафоры и сравнения, приближаясь в своих поучениях к сатирическому изображению жизни в светской художественной литературе. Недаром проповеди Гедеона (Криновского) напоминают весьма близко нравописательные сатиры Кантемира и Сумарокова. Вот, например, как он рисует в одной из своих проповедей типы современных ему любителей ближних:

«Многие суть, которые на словах золотые своему ближнему обещают горы, а на деле и глиняных не дают. Когда попросит их кто о чем, тотчас отвечают: слуга вам, слуга покорный, счисляйте меня за работника вашего; вещь же самую никакой никому милости не делают... Есть еще другой в мире род любителей, называемых лицемеров. У них обычай такой: на всяк день друг друга посещают, а посещая ничего более не делают, только, чтобы поймать кого в чем, проискивают. Когда с тобою говорят, кажутся все твои, когда отыдут от тебя, с минуту спустя, явятся во всем враги: устнами чтут, сердцем кленут, наяве лобызают, а отай продают. Нельзя отнюдь тут бедному человеку рассмотреть, его ли кто, или от супостат его. Полипы тут да хамелеоны, во все виды применяющиеся... Есть еще третий род любителей, называемый ласкательный. Они, правда, что всякие услуги и верности показывают человеку, но по то только время, покамест ему счастье служит, и надеются нечто себе от его исполнения почерпнуть... Они с другими поступают, как мы с мешками: покамест мешок денег полон, любим и храним его, когда же истощеваются деньги, то и мешок нам бывает неприятен».

Совершенно ясно, что такие проповеди, направляя свою обличительную силу на те или иные отрицательные явления общественной жизни, проходили мимо отдельного человека как источника этих явлений и адресовывались больше к общественной, чем к личной, нравственности. А такое осуждение проповедью, вместо истинного блага, могло насаждать только внешнее благоприличие; оно, вместо внутреннего перерождения, побуждало только к более искусному проявлению неискренности и внутренней холодности.

Настоящее церковное поучение должно исходить из внутреннего опыта проповедника, который учит каждого искусству самопознания в целях преодоления греха и наилучшего исполнения заповедей Божиих в любом жизненном положении и обстановке. Замечательно, что учительное слово, исходящее из внутреннего опыта проповедника, убедительно не внешними ораторскими приемами и красотами построения, а внутренней силой убеждения, переливающейся в раскрытые сердца слушателей через отеческую любовь пастыря.

Но одно внешнее изображение слушателя, занимая ум или же, самое большее, воображение, не проникает до его сердца и большей частью остается бесплодным. Точно так же и внешние украшения речи, употребляемые для пояснения и изображения предметов духовных и назидательных, не могут восполнить отсутствия личного опыта и личного участия в судьбе каждого человека и поэтому превращают проповедь в чисто литературное или ораторское произведение. Таковы большей частью проповеди епископа Гедеона (Криновского). Говоря, например, о том, что молитва нечестивого человека может быть оскорбительна и неприятна для Бога, он рассказывает анекдот о греческом философе Виасе, который, когда все находившиеся на корабле во время бури на море начали призывать богов на помощь, закричал: «Молчите, молчите, да не како услышат боги, что вы беззаконники здесь плаваете,

и погрузят корабль наш». Доказывая, что слава и счастье мира кратковременны, он обращается к слушателям с такими вопросами: «Где теперь пространным путем шествовавший: где Александр, вселенные победитель? Где Сципион, страх африканский? Где Навуходоносор, древо сеннолиственное, корения своя во всю землю распростершее? Где Крез, богатством равного себе во свете не чаявый?»

Очень часто рядом со словами Священного Писания ставится изречение греческого философа или какого-нибудь мифического и легендарного героя древности; рядом с библейским событием – какой-нибудь древний анекдот или рассказ из мифологии или какой-нибудь басни. «Идти во Христе, – говорит он в одном слове, – есть жить по образу жития Его. Ибо, как некоторый философ, отходя от мира сего, быв вопрошающим другом: что им в поминок он оставляет? отвечал: образ жития моего. Так и Христос, возносяся от нас на небо, так сказал: *Образ бо дах вам, да, якоже Аз сотворих вам, и вы творите* (Ин 13, 15)».

В языке Гедеона точно так же часто попадают выражения, взятые из области, чуждой духовной жизни и не совсем свойственные церковной кафедре. Пророка Моисея он называет «преисполненным веры генералом», христиан – «воинами Царя Небесного, при крещении записанными в его гвардию»; день последнего Суда, Страшного Суда, называет «генеральным для всех человек экзаменом», приговор Спасителя осужденным на мучения грешникам называет «сентенцией»: «...сентенция она у Судии праведного приуготовлена на тех, которые алчных не кормят, нагих не одевают...» Для изгнания укоренившегося в человеке греха нужна «экстраординарная благодать», и т. п.

Все это сообщало проповеди больше разнообразия и занимательности, но в то же время лишало ее свойственной ей важности и серьезности, отвлекало внимание слушателей от высоких предметов проповеди к мелким анекдотическим подробностям и вместо назидания доставляло слушателям приятное, но бесплодное для духовной жизни развлечение. Такие проповеди, по существу, не светились религиозной мыслью, не дышали чувством живой веры и любви и поэтому не создавали никакого религиозного подъема в обществе. Образованность проповедников служила, таким образом, не столько славе Божией, сколько славе их самих.

М. В. Ломоносов и его религиозное делание

Желание религиозно осмыслить приобщение России к европейской культуре, привлекательной и опасной одновременно, составляет важнейшую задачу истории нашего религиозного сознания. Рассматривая то или иное явление религиозной мысли XVIII века, мы все время задаемся вопросом: зачем к могучему древу древнерусской культуры, самобытной и глубокой, была привита Петром Великим столь чуждая и несообразная с ее природными свойствами западная лоза знаний?.. Нужно сказать, что эта прививка вызвала весьма длительные и болезненные процессы во всем нашем национальном организме, но, несмотря на это, лоза привилась, и теперь мы имеем возможность ощутить вкус новых плодов. Одним из таких первых плодов и явился Михаил Васильевич Ломоносов. Но прежде чем приступить к описанию его жизни и деятельности, мы еще раз бросим обобщающий взгляд на дело Петра I и постараемся определить яснее его религиозный взгляд.

Мы уже говорили о том, что с реформами Петра Русская Православная Церковь оказалась перед фактом глубокого раскола, поразившего дотоле целостное религиозное сознание русского народа. С одной стороны – тяготение к Западу, готовое предать забвению и презрению все родное, национальное, в том числе и православную веру, с другой – усиление внутренней замкнутости в расколе, грозившее погубить наш дух в неприступности национального самопревозношения, в горделивом сознании национальной исключительности. Перед лицом ясно определившегося распада Православная Церковь могла занять только одно единственно возможное положение – это остаться сама собою, остаться тем *столпом и утверждением истины* (1 Тим 3, 15), у которого мог укрепляться и возрастать верующий народ и верующая часть общества, сохранявшая в себе чувство истории, чувство ответственности за дальнейший путь нашего великого народа.

Вот почему Православная Церковь, нисколько не опасаясь полезных новшеств западной культуры, все же должна была употреблять много сдерживающих усилий по отношению к тем последователям Петра I, в которых увлечение Западом переходило разумные границы. Мы знаем, что с этой стороны русскому религиозному сознанию угрожала опасность протестантизма, и Церковь была права в своем стремлении ослабить и даже уничтожить его влияние. С другой стороны, Церковь не могла мириться и с опасностью иного характера: по закону реакции усиливалось тяготение к старине, усиливался раскол старообрядчества, в котором русская душа заболела страшной болезнью национальной и религиозной отъединенности от мира, болезнью национального эгоизма, угрожавшего лишить нас любви ко всему, что лежит вне нас, и тем самым обесплодить русский народ в его дальнейшей истории. С этой опасностью Православная Церковь также не могла мириться и поэтому всеми мерами стремилась к духовному просвещению народа, имея целью развитие его самобытных сил в духе православной веры.

Правда, после реформы Петра I положение самой Церкви коренным образом изменилось: она утратила былое влияние на государственные дела и превратилась в известной своей части как бы в государственное ведомство. В своем положении Церковь очень быстро усвоила юридический характер государственного управления, подменивший собою живое начало любви, столь сильное в нашей древней Церкви. По этому поводу знаменитый подвижник благочестия конца XIX века святитель Феофан Затворник пишет: «Будь неладен тот, кто разъединил и разбил древний добрый союз членов Церкви, так вожделенный для блага нашего. О соединении всех Господу помолимся: чего у нас нет? Одно из величайших зол – полицейская, приказническая форма в делах церковных. Она всех схватила и всех закалила северным холодом, и жизнь замерла. Присмотритесь: у нас нет отцов в Церкви... а что-то страшное, надзирательное, судебное. Поэтому от отцов не течет к детям свет и тепло –

и дети стоят спиной к отцам». Так великий подвижник благочестия и действительный отец Церкви устанавливает губительное влияние государственной опеки на церковную жизнь.

Естественно, что подчинение государству стеснило нравственную свободу Церкви, а главное, лишило ее единого выразителя соборного сознания и нравственной воли в лице патриарха. В результате стеснения нравственной свободы Церкви и появились в ее жизни те искажения и болезни, о которых мы знаем из истории Русской Церкви.

Но в тяжелых испытаниях и утратах таились для Церкви и новые приобретения. Перед Церковью возникала задача новой духовной работы, тесно связанной с судьбами Отечества. Передовое русское общество, увлеченное Западом, оставило отчий дом и ушло *на страну далече* (Лк 19, 12). В этом уходе, помимо измены, был и глубокий смысл: Россия не могла оставаться в вечной изоляции от Запада, так же как и западный мир не мог быть в постоянном разделении с Россией. Отсюда для России возникала трудная задача: в целях будущего единения с Западом усвоить положительные элементы западноевропейской культуры, не теряя своей собственной. Для Православной Церкви та же самая задача дополнялась материнской заботой о том, чтобы Россия не осталась навсегда в плену у Запада, утратив там все свое достоинство. Поэтому не отчуждение от новых веяний, а глубокое внимание к ним было самым лучшим способом их творческого преодоления. Нужно было внимательно выслушать и оценить все, что предлагал нам Запад в качестве истин жизни, и, переплавив их в горниле собственного опыта, дать свой ответ западному миру.

Но для того чтобы сказать миру свое слово, нужно как можно лучше узнать этот мир, что для России в то время означало: победить свою замкнутость и, хотя бы с риском для самобытности, войти в духовное общение с Западом. Как раз об этом пишет Достоевский в «Дневнике писателя»: «С петровской реформой явилось расширение взгляда беспримерное», а с ним «действительно и на самом деле почти братская любовь наша к другим народам», «потребность наша всеслужения человечеству, даже в ущерб иногда собственным и крупным ближайшим интересам», «примирение наше с цивилизациями других народов», «познание и извинение их идеалов, хотя бы они и не ладили с нашими», «способность в каждой из европейских цивилизаций или, вернее, в каждой из европейских личностей открывать и находить заключающуюся в ней истину, несмотря на многое, с чем нельзя согласиться», короче: «потребность быть, прежде всего, справедливыми и искать лишь истины». Все это – необходимое условие, «может быть, и... начало, первый шаг того действительного приложения нашей драгоценности, нашего Православия, ко всеслужению человечеству, – к чему оно и предназначено и что, собственно, и составляет настоящую его сущность».

Вот почему мы, обращаясь к изучению религиозной мысли XVIII столетия, стремимся вступить в нравственную связь с теми ее представителями, которые ярче всех ощущали необходимость сближения с Западом во имя пробуждения самобытных дарований русского народа. Среди них сияют имена не только деятелей Православной Церкви, но и деятелей русской науки и литературы. В числе первых святитель Димитрий Ростовский, святитель Митрофан Воронежский, митрополит Стефан Яворский, митрополит Платон (Левшин), митрополит Гавриил (Петров), митрополит Филарет (Дроздов) и целый сонм русских святителей. На их примере можно видеть, что они, не чуждаясь Запада, умели соединять в себе высокую образованность и культуру со святостью жизни и этим самым показали, что только сохранение православной веры в сочетании с народной самобытностью могло быть условием плодотворного усвоения положительных идей западной культуры. О том, что только в недрах Церкви перерабатывалось и преодолевалось западное влияние, можно судить по виднейшим представителям русской светской культуры, по их религиозной судьбе.

В истории этих убеждений для нас особенно важно отметить родоначальника русской науки и литературы М. В. Ломоносова, который, подняв русский ум на высоту научного мирозерцания, не встал во враждебное отношение к Православной Церкви, а, напротив,

остался верен ей до конца жизни. Обладая внутренней цельностью, он нашел точку равновесия между религией и наукой, между верой и знанием и ясно и убежденно определил, что это есть две силы, действующие в разных плоскостях, но направляющие жизнедеятельность человека к единой цели. Религиозное чувство и научная мысль не только не приходили в нем во враждебное столкновение друг с другом, но, напротив, как две гармонично настроенные струны, усиливали одна другую, очищали друг друга от несродных их истинной природе примесей и элементов, вырождающихся часто в научные и религиозные предрассудки. Очами веры и науки смотрел Ломоносов на мир Божий, как он сам говорит, перед ним всегда были открыты две книги: Евангелие, где он читал волю Божию, и природа, которая для него была тоже Евангелием, благовествующим о творческой силе, премудрости и величии Творца. «Не только небеса, но и недра земные поведают славу Божию», – писал в одном из своих сочинений Ломоносов, этот подлинный сын русского народа, для которого служение науке было «религиозным деланием», «богослужением», подвижничеством. Жизнь Ломоносова тем более поучительна, что его творчество в различных областях знания, литературы и даже искусства было подлинным делом жизни этого гениального самородка и что он не только верил в Бога, но и жил этой верой, то есть одушевлялся ею в своем служении науке. Вот почему важно познакомиться нам с течением его жизни, в которой Ломоносов восходил от положения архангельского помора до высоты первого русского ученого.

Судьба М. В. Ломоносова

Представьте себе суровую картину северной природы в нижнем течении реки Северной Двины. В ее дельте несколько низменных островов. На одном из них, именно на Куроострове, находится деревня Денисовка, населенная рыбаками-поморами, в которой и родился в 1711 году М. В. Ломоносов.

Отец его, Василий Дорофеевич, был человек зажиточный и энергичный. Говорят, что он первый в своей деревне построил и оснастил судно «Чайку» на английский лад, предпринимал на нем довольно далекие путешествия к берегам Лапландии, на Мурманский полуостров и в Соловки. В одно из таких путешествий буря разбила его корабль, а труп его выбросила на берег пустынного острова.

О матери Ломоносова известно, что она была дочерью диакона и, следовательно, была человеком более интеллигентным, чем отец. Она умерла, когда Михайле было восемь-девять лет, но можно думать, что от нее наследовал сын и стремление к знанию, и тонкость духовной организации.

Ломоносов с раннего детства выделялся среди своих сверстников оригинальностью и пытливостью ума. На низком болотистом месте расположилась деревенька Денисовка. Во время разлива к самым домам подходила Двина. Не было в Денисовке никакой растительности, и, ничем не прикрытые, жались друг к дружке бедные рыбацьи хатки, обвеваемые морским ветром. Зато необъятно широко раскинулся над дереvушкой небесный свод, и ничто не темнило и не ограничивало этого небесного простора, а вдали вечно шумело свободное суровое море, могучее и безграничное...

Рано привык взор впечатлительного мальчика Ломоносова уноситься мыслями из маленькой серой дереvушки к небу, к морю. Рано он полюбил все грандиозное, величественное, загадочно-таинственное. Показывались на горизонте морском паруса – они служили для мальчика вестниками чудесной неведомой страны... Что там за жизнь в этих далеких странах? А небо поражало его детский взор еще большим числом тайн... Когда темнело широкое светлое небо, то выступали на нем яркие звезды – сотни, тысячи, мириады звезд... Что там, на этих звездах? Почему они так сверкают? Куда деваются они днем?..

Иногда в холодную зимнюю ночь небо вдруг загоралось причудливыми, разноцветными лучами северного сияния... И дрожали эти лучи, и то росли, то меркли... Потом погасало это сияние, начинал розоветь восток, из-за моря вставало царственное солнце, которое дарило весь мир светом и теплом. Что такое это солнце? Откуда в нем такая таинственная сила, все оживляющая, озаряющая и согревающая?

Такие вопросы рано захватили ребенка, но никто в его избе и никто в его деревне не мог ответить на них. В родной семье он получал только суровые уроки жизни. Отец нередко брал его с собой в свои опасные экспедиции, научил сына не бояться бурь сурового моря, научил его определять погоду по лету птиц и по звездам узнавать направление пути, научил его ловить рыбу, добывать соль, строить и чинить морские суда...

И все это интересовало любознательного мальчика, который жаждал всякого знания безразлично – и знания возвышенного, и знания будничного, житейского. Все эти знания послужили ему на пользу. Они воспитывали в нем равновесие и трезвость, приучили к труду и сообщили ему ценнейшую способность ориентироваться в любой отрасли знаний и практической деятельности. Ломоносов не стал поэтом-мечтателем – этому мешала жизнь с ее суровыми непреклонными требованиями, не стал он и морским волком – рыбаком – этому уже помешала его мечтательность, его недовольство настоящим.

Постигнув очень скоро ограниченную житейскую мудрость отца, мальчик Ломоносов захотел иных знаний. Ему недостаточно было знать, как добывают соль или как узнают погоду по полету птиц: он хотел проникнуть в те великие тайны, которые управляют миром. Родные и односельчане отвечали на его вопросы: «Это Бог создал солнце», «Это Бог на тверди небесной утвердил бесчисленные звезды», «Все создала Божия Премудрость». И мальчик проникался благоговением к Создателю. Но жажда знаний от этого еще более усиливалась: ведь в ответах односельчан одна тайна объяснялась другими тайнами!

Тогда Ломоносов взялся за книги. Крестьянин Шубный выучил его грамоте по Псалтири, Часослову, житиям святых. В этих книгах он встретил яркое и красноречивое выражение тех чувств, которые смутно были пережиты им. В Псалмах Давида нашел он восторженные гимны в честь Творца, восхваления Его за созданный мир, во всем своем многообразии являющий собою откровение Божие... В Житиях прочел он о подвигах святых людей с сильной душой, служивших Богу всей своей жизнью... Они отрекались от всякой тени личного счастья, они были богатыри духа и всеми очищенными помыслами своими тянулись к Престолу Господнему... Такую пищу дали юноше Ломоносову первые прочитанные им книги. И душа его восприняла эту пищу.

По свидетельствам современников, он с увлечением пересказывал содержание прочитанных житий святых односельчанам-старикам. Потом он стал читать в церкви во время богослужения, и чтение его было внятнее, с особой приятностью и ломкостью голоса, то есть, иными словами, было выразительно, осмысленно, сознательно, потому что было продумано, пережито в его богатой молодой душе. Псалмы произвели на него такое впечатление, что в течение всей своей жизни отзывался на них его живой дух, недаром занимался он переложением их в стихи...

И не только чувство было затронуто этим ранним чтением – рано была задета и его мысль. Присмотревшись к обрядам и, вероятно, осудив некоторые из них, Ломоносов в 13 лет от роду сделался ненадолго раскольник-беспоповцем, отрицающим некоторые положения Православной Церкви. Здесь проявился ранний критицизм Ломоносова, исходивший, однако, из чисто религиозных побуждений найти «правильную веру».

Надо думать, что узость мирозерцания раскольников скоро заставила Ломоносова отказаться от своей солидарности с ними. А может быть, в этом помог ему образ Петра Великого, который во время своего путешествия по северу России побывал в Холмогорах, и память о царе-плотнике свято сохранилась в местном населении. Между тем раскольники

считали Петра I врагом старинной Русской Церкви... Таким образом, Ломоносов о Петре I в детстве слышал самые разнообразные суждения – восторженные похвалы и проклятия. Выбор был труден. Но сознательное возвращение Ломоносова в Православную Церковь явилось не без влияния Петра I, его славы.

К тому же душа Ломоносова была широка: она требовала ответа на вопросы: почему? зачем? как? Не находя ответов в прочитанных книгах, он стал искать других книг в своей деревушке. Такими книгами явились «Грамматика» Мелетия Смотрицкого и «Арифметика» Л. Ф. Магницкого. Обе эти книги он называл впоследствии воротами своей учености. Они были даны ему на самый короткий срок, и то благодаря хитрости, и, зная, что их всякую минуту могут отобрать, он выучил их наизусть.

Чтение книг стало отвлекать юношу Ломоносова от работы и посеяло первые разногласия с семьей. От него ждали помощи, а он уединялся с книгами, выискивал такие углы, где бы ему никто не мешал предаваться чтению.

От людей бывалых юноша узнал, что в Москве есть школа, где можно многому научиться. И вот у него созревает решение отправиться туда, где для него забрезжил свет знания. Существует рассказ, что в одну морозную ночь Ломоносов бежал из отчего дома. Но точность этого рассказа подрывается официальными данными, из которых видно, что он был отпущен в Москву на год. Едва ли это могло произойти без ведома отца или против его воли. Но год прошел, и Ломоносов не вернулся домой, и лишь с этого времени (1732) в деревенских книгах его отмечают как находящегося в бегах. Впрочем, и теперь его бегство было не настоящим, ибо отец знал местожительство сына, платил за него подушные и неоднократно писал ему письма о возвращении домой с обещанием женить его на хорошей девушке.

Но юноша не поддался просьбам, не соблазнился заманчивым обещанием безбедной жизни в родной деревне, а решил изведать своего счастья на иных путях жизни.

В Москве Ломоносов пристал сначала к школе у Сухаревской башни, где учился арифметике, а затем поступил в Духовную академию, которая тогда называлась попросту Заиконоспасским училищем. Там он познакомился не только с богословскими науками, но и с творениями отцов Церкви: Иоанна Златоустого, Василия Великого, Григория Богослова и др. У них он также встретил свои чувства, свои настроения, свои юношеские порывания к Богу и к великим тайнам бытия. Проходил здесь Ломоносов и математику, выучил также латинский и греческий языки, перечитал в библиотеке Академии много разных сочинений, печатных и рукописных.

Жизнь в Москве в это время была для него очень трудной. Впоследствии Ломоносов вспоминал об этих школьных годах так: «Нет, не из тех я людей, которые только лишь себе путь к счастью учением отворят, в тот же час к дальнейшему происхождению другие дороги примут, а науки оставят. Терпел стужу и голод, пока ушел в Спасские школы... Там обучаясь, имел я со всех сторон отвращение от наук пресильные стремления, которые в тогдашние мои лета непреодолимую имели силу. С одной стороны, отец, у которого детей, кроме меня, не было, говорил, что я – единственный сын, оставил все довольство, которое он кровавым потом нажил и которое после его смерти чужие расхитят. С другой стороны, несказанная бедность: имея один алтын жалования в день, нельзя было иметь пропитания в день более, как на денежку хлеба и на денежку квасу, а прочее на бумагу, на обувь и другие нужды».

Впоследствии он сам придавал большое воспитательное значение этим трудным годам его жизни: «Тот беден в свете сем, кто беден не бывал», – говорил он. Не напрасно зачитывался Ломоносов в своей деревне житиями святых – сумел и он свою мощную плоть покорить своим еще более мощным духом и, несмотря на все искушения, соблазны и испытания, шел твердо к намеченной цели.

Очень скоро исчерпал он все познания, которые могла дать ему Московская духовная академия. Услышав, что в Киеве физика и математика хорошо поставлены, Ломоносов в 1735

году перебрался в Киев, рассчитывая заняться там физикой и философией, но скоро, разочарованный, вернулся обратно в Москву. В России ему идти дальше было некуда: пределы возможного в России знания были им достигнуты.

По окончании образования в Москве Ломоносов должен был стать священником. Имеются сведения о том, что ему предстояло отправиться на Крайний Север, к карелам. Но Промыслу Божию было угодно направить его жизнь по другой дороге. В этот момент в Московскую духовную академию был дан запрос прислать в Петербург 12 наиболее способных учеников для посылки их за границу в ученье. В число этих избранных попал и Ломоносов.

Из Петербурга Ломоносов в обществе двух товарищей был отправлен в Германию изучать горное дело. Но по счастливой случайности, прежде чем попасть к специалисту по горному делу Генкелю, Ломоносов провел несколько лет (1736–1739) в Марбурге в обучении у известного математика и философа Христиана Вольфа. О нем нужно сказать несколько слов, дабы уяснить дух его влияния на слагавшееся мировоззрение Михаила Ломоносова. Но прежде следует указать, как была сформулирована цель пребывания наших русских учеников за границей. В инструкции, данной Ломоносову и его товарищам, было сказано, что они во всех местах своего заграничного пребывания должны были показывать «пристойные нравы и поступки, изучать химическую науку и горные дела, а также учиться и естественной истории и физике, геометрии, тригонометрии, гидравлике и гидротехнике. Кроме того, изучать русский язык, латинский, французский, немецкий и рисование». Однако Ломоносову было суждено приобщиться сначала к передовой в то время немецкой философии, которая в известном смысле была знаменем Нового времени. Представителем этой философии и был Христиан Вольф.

В это время Вольф был самым известным ученым в Германии. Широко и всесторонне образованный, он отличался светлым умом и искренней религиозностью и доброжелательным отношением к людям, особенно к учащейся молодежи. Он не был оригинальным мыслителем, но его ученая слава объясняется главным образом тем, что он сделал популярной в Германии трудную философскую систему своего учителя Лейбница, о котором также необходимо дать хотя бы самое общее представление.

Готфрид Вильгельм Лейбниц (1646–1716) был чрезвычайно многосторонней личностью. Он оставил заметный след в самых разнообразных отраслях человеческого знания: математике, юриспруденции, истории, богословии, а также в политике и философии. В математику им введено впервые понятие о бесконечно малых величинах, которое в философии послужило ему для сближения и примирения таких противоположностей, как душа и тело, как дух и материя. Критикуя идею материи, он показал, что ее сущность не может заключаться в протяженности, а состоит в идее силы, энергии. А протяжение есть лишь распорядок вещей, результат деятельности силы. С другой стороны, он в объяснение душевной жизни ввел понятие бессознательного, показав, что сознание имеет бесконечное множество степеней. Этим самым Лейбниц подвел явления сознания под те же понятия силы, деятельности, энергии. Носителем силы, по Лейбницу, являются монады, представляющие реальное бытие. Каждая монада есть самодовлеющее бытие, она вечна, непроемчива и не испытывает никакого воздействия извне: она развивается исключительно из внутренних побуждений. Сущность монады, ее деятельность, заключается в представлении. Сила представления, будучи внутренним состоянием, отражает с бесконечно различной степенью ясности весь внешний мир, состоящий из системы вечно живых и деятельных монад, приведенных в гармонию центральной монадой, или Богом.

Различная степень ясности, с которой сила представления отражает внешний и внутренний мир, и составляет различие монад. Неорганическая природа – это агрегат монад, достигший наименьшей степени ясности представления. В растительном мире (царстве) сила представления проявляется как жизненная бессознательная энергия. В животном цар-

стве монада достигла ощущения и памяти, в человеке – разума и самосознания. Каждая монада содержит полноту бытия, но содержит ее различным образом, различно по ясности и отчетливости. Все монады, несмотря на самостоятельное их развитие, представляют полное, гармоничное и согласованное целое. Та же гармония состояний царит в каждой отдельной монаде с теми, с которыми она ближайшим образом связана, то есть в том, что Лейбниц называет второю материею (агрегат монад). Поэтому он может говорить о гармонии души и тела, то есть о полном параллелизме состояний монад души и тела. Это согласие всех монад между собою, и в специальности монад тела и духа, Лейбниц называет предустановленной гармонией. Эту предустановленную гармонию бытия установил Бог, монада монад.

Такова, в общих чертах, сущность философского учения Лейбница, ученик которого Христиан Вольф проникся его идеями и сумел заинтересовать ими интеллигенцию своего времени, за что она платила ему глубоким уважением. Со слов Лейбница Вольф учил, что «познание необходимых и вечных истин дается человеку при помощи науки». Он говорил, что путем научного изучения мира мы познаем себя и приближаемся к познанию Бога. Он учил, что Бог есть мудрый Строитель мира, что Бог дал движение миру и установил закономерную зависимость явлений. Познать всего Бога человек не может, так как познавательные силы его ограничены, но раскрывать тайны мироздания он может и должен... «Всюду жизнь, всюду духовность», – учил Лейбниц – Вольф. Разница лишь в ее степени: «В неорганической природе – это бессознательная духовная жизнь, в животных – это ощущение и память, в людях – это разум». Человек должен питать свой разум и этим бесконечно повышать свою духовность. В мире существует всеобщая взаимность и гармония... Во всем – порядок, и порядок этот премудро установлен Богом... Основы этого учения коренились в возвышенном оптимистическом мирозерцании Лейбница, которое мирило человека с жизнью и представляло Бога в славе и величии.

Таким образом оба философа, и Лейбниц, и Вольф, приходили к оправданию и возвеличению жизни. Силой своего разума пытались они доказать существование Бога... Все, что есть в природе, должно иметь достаточную причину для своего возникновения, поучал Вольф своих учеников и читателей. Все явления жизни находятся в тесной связи. Эти связи установил Бог: Он причина существования всего. Наука находит эти связи и подводит человека к познанию первой причины, или Бога.

Легко понять, что главные основы этой возвышенной философии оказались по душе юноше Ломоносову. К восприятию такого мироздания он был подготовлен всей своей предшествующей жизнью: своими детскими мечтами, своими религиозными порывами, своей непрестанной жаждой знаний... Такая философия могла только укрепить его в стремлении идти путем науки, и он пошел по нему без всяких колебаний и сомнений.

А для таких сомнений в душе Ломоносова было много поводов. Вспомните, с какими представлениями ему приходилось сталкиваться в родной деревне и в Заиконоспасском училище. Тогда думали, и думали убежденно, что заниматься науками, особенно изучающими природу, есть грех пред Богом. Такое представление господствовало в Средние века не только у нас в России, но и в Западной Европе. Там люди думали, что ничто земное не должно интересовать человека, так как земля принадлежит диаволу: только к небу, к Богу должен стремиться человек. Он не должен испытывать природу, чтобы не оказаться слугою диавола... Не следует развивать свой разум, ибо он опасен для веры. «Своему разуму верующий удобь впадает в прелести различные», – говорили русские книжники. «Проклят, любяй геометрию», – с полным убеждением проповедовали они... «Люби простыню (простоту) паче гордости», – твердили, наверное, и Ломоносову люди старых понятий, решившие по исторической инерции замкнуться в собственном ограниченном мире. Все это, конечно, не могло не смущать юного Ломоносова.

Но когда он от Вольфа узнал, что разум угоден Богу и не оскорбляет Его, что человек должен не только чувством, но и разумом искать Бога, то решение его заниматься науками получило полную силу. Он понял, что воля Божия есть высшая причина существования всех людей, но на нее можно сослаться только тогда, когда спрашивают, почему что-либо существует. Если же желают знать, каким образом то или иное возможно, как именно осуществляется воля Божия в мире, то следует знать уже ближайшие причины. «Если в физике спрашивают, отчего гремит гром, то это значит, какие ближайшие (естественные) причины производят его...» Но если не заботятся о ближайших причинах, тогда следует говорить о том, что грозу посылает Бог, ибо Он Первопричина всего существующего. Таким образом, вернейший путь к примирению науки с верою Вольф видит в изучении природы. «Если бы, – говорит он, – глубже изучали физику, то увидели бы, что в каждом творении, как бы ничтожно оно ни было, сокрыто многое для познания Творца; и вместо того, чтобы преследовать науку, надо обращать ее во славу Бога».

Вот почему впоследствии Ломоносов высказал такую замечательную мысль: «Создатель дал роду человеческому две книги: в одной показал Свое величество, а в другой – Свою волю; первая – видимый сей мир, вторая – Священное Писание». В этих словах Ломоносова вполне выразился тот высокий его взгляд, который сложился у него под влиянием лейбнице-вольфианской философии...

Ободренный своим учителем Вольфом, Ломоносов ревностно взялся за чтение той великой книги, в которой Бог показал Свое величество. Он окружил себя научными книгами, математическими выкладками, микроскопами, телескопами, колбами и пробирками... Он жадно читал великую книгу природы, и его восторг и страсть к знанию усиливались по мере этого чтения все более и более.

Но во время своего пребывания у Вольфа Ломоносов вместе со своими товарищами помимо науки отдавали весьма широкую дань и влечениям молодости и тому настроению, которое воцарилось в Западной Европе после эпохи Возрождения. Аскетизм и мистицизм Средневековья сменились свободным исповеданием человеческой личности, ее прав в земной жизни. Схоластика уступила место свободной науке. Личное начало особенно проявилось в Реформации. В обществе господствовал дух эпикуреизма... Все это отразилось и на русских студентах, которые, вопреки благоразумию и своим материальным возможностям, вели жизнь мирскую и крайне необузданную. Их проказы нередко переходили всякие границы...

Но когда закончился срок их пребывания у Вольфа, последний, несмотря на множество хлопот, причиненных ему русскими питомцами, безо всякого озлобления и досады дал о них самые хорошие отзывы в Россию и, может быть, не без сожаления отпустил их от себя. Восторженный Ломоносов даже плакал при расставании с Вольфом: так много тот дал ему в смысле знания и расширения умственного горизонта.

От Вольфа Ломоносов вместе с другими своими товарищами перебрался в Фрейберг к профессору Генкелю для занятий горными науками. Этот специалист был уже иного склада, чем Вольф. Он не обладал такими всесторонними сведениями, и мирозерцание его не отличалось философской глубиной. Будучи узким специалистом, он критически относился к философским обобщениям, а в отношении к русским ученикам обнаружил и мелочность, и придирчивость, и даже сребролюбие. Понятно, что между ним и несдержанным Ломоносовым начались стычки, иногда принимавшие характер публичных скандалов. В результате дело окончилось тем, что Ломоносов бросил своего учителя и отправился странствовать по разным городам Германии в поисках русского посла... Но посла он не нашел, а очутился опять в Марбурге у Вольфа, к которому явился как к своему другу и благодетелю. Но в Марбурге он был на этот раз недолго, хотя за это время и успел жениться на дочери своего квартирохозяина (1740). По-видимому, роман его с дочерью умершего члена городской думы

Марбурга Елизаветой Христиной Пилых начался гораздо раньше, когда он был у Вольфа в первый раз.

Надеясь устроиться в России, Ломоносов оставил свою молодую жену и отправился в Голландию, чтобы оттуда морем поехать в Петербург. Но по дороге он попал в руки прусских вербовщиков и был записан ими в солдаты. С опасностью для жизни бежал Ломоносов из прусской крепости. Если бы он был пойман, то его судили бы и приговорили бы к расстрелу... Но он от погони спасся и, перебежав границу, после долгих скитаний и приключений прибыл наконец морем в Петербург и явился 8 июня 1741 года в Академию наук.

Но здесь его ожидали многочисленные обиды и разочарования. Академией единовластно правил немец Шумахер. Это был ловкий и хитрый человек, чуждый какой бы то ни было идейности. Он ловко умел за государственный счет устраивать дела своих родственников и свои собственные. Интересам науки он был совершенно чужд, и заветы Петра I ничего не говорили его маленькому уму и сердцу. Подбор ученых в Академии был весьма разнородный. Одни горячо отдавались делу науки, другие, напротив, относились к ней спустя рукава. Многие были запутаны в интригах Шумахера – одни поддерживали, другие боролись с ним. И не было среди этих ученых почти никого, кто бы работал в интересах русской молодежи, во имя России и гения Петра Великого.

Это сразу же почувствовал Ломоносов, когда огляделся в Академии. Естественно, что такое отношение иностранных ученых к его родине, отношение безразличное, а часто даже презрительное, показалось ему обидным... Особенно резко столкнулся Ломоносов со всемогущим Шумахером, который правил хозяйством Академии и канцелярией. Много крови испортил себе Ломоносов за это время. Он ненавидел тех иностранных ученых, которые презирали все русское. На себе самом он испытал это презрение: его держали в черном теле в продолжение многих лет, пока наконец в 1745 году он получил звание профессора-академика. Ни одной пяди не уступал Ломоносов своим противникам и продолжал бороться с недоброхотами российской науки, ибо считал эту борьбу служением той правде, которую он полагал за цель всей своей жизни. Он требовал, чтобы академические деньги шли на русскую молодежь, чтобы шире раскрывалась в России дорога для русских талантов. Подобно Петру I, Ломоносов сознавал, что России еще долгое время не обойтись без иностранных ученых. Он, несомненно, уважал их, особенно тех, кто по совести работал на пользу русского дела. Но он не выносил тех из них, кто, получая русские деньги, относился с презрением ко всему русскому. С такими иностранцами и вел Ломоносов ожесточенную борьбу в стенах Академии.

В это беспокойное для себя время, когда нужно было следить за каждым шагом своих врагов, Ломоносов умудрялся заниматься всевозможными науками, искусствами и поэзией: он читает лекции студентам по различным предметам – филологическим и естественно-научным, делает открытия, изобретает различные аппараты, изучает старые русские летописи, трудится над сочинением русской истории, русской грамматики, риторики, произносит публичные речи, в которых восхваляет науку и разъясняет ее значение русским людям.

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.