

³⁴ Там же. С. 222.

³⁵ Там же. С. 70, 252–253, 175–176, 83–85, 96.

³⁶ Там же. С. 96.

³⁷ Платонов С.Ф. Очерки по истории Смуты в Московском государстве XVI–XVII вв. (Опыт изучения общественного строя и сословных отношений в Смутное время). М., 1995. С. 84–92, 109, 121.

³⁸ Там же. С. 365–366.

*В.Н. Шульгин**

Эпоха Столыпина: духовно-нравственная атмосфера России как фактор противодействия последнему реформатору Империи

Эта статья – благодарное приношение профессору Петру Серафимовичу Кабытову от бывшего студента истфака СамГУ, выпускника 1975 года и соискателя докторской степени по отечественной истории, работавшего под его началом. Столыпиноведение – одна из главных тем его творчества. Уже в 1972 г., когда был положен почин научным публикациям юбиляра, вышла в свет его первая «столыпинская» работа¹. Далее, в 1970–2000-е годы, продолжают публиковаться статьи и книги ученого, связанные с изучением наследия Столыпина². Глубина проникновения в тему заставила исследователя обратиться к ряду важных источниковедческих проблем, подчас выпадающих из поля зрения историков³.

Столыпин, как это показывает историк, был убежден в способности Российской Империи развиваться в XX веке самобытным и альтернативным Западу путем. Реформатор опирался на русские духовные и политические традиции в сочетании с восприятием всего передового, что дал миру опыт европейской цивилизации. Историк указывает, что Столыпин «...стремился **защитить устои государственности** не заклинаниями, а делом: **осуществлением либеральных реформ**, призванных ускорить процесс модернизации страны»⁴. Автор этих строк, идя в русле данного исследовательского подхода, стремится в своих работах показать наличие в новой истории России интеллектуальной *свободно-консервативной* традиции, восходящей к Карамзину и Пушкину. Наши классики умели совокуплять или синтезировать русскую *старину* (церковную, монархическую, народную) с европейской *новизной*, давшей опыт развития «снизу» гражданской свободе народов⁵.

* © Шульгин В.Н., 2011

В данной статье ставится задача выяснить некоторые аспекты состояния церковности, главной «несущей конструкции» Империи, сквозь призму восприятия этой ключевой проблемы искренне религиозными клириками и мирянами. По сути, обращается внимание на обстоятельства духовно-нравственного плана, противодействовавшие дельности Столыпина. Обычно историки их не анализируют, что является проявлением укоренившейся в гуманитарном знании позитивистской методологии, ценящей исключительно «объективные» факторы исторического процесса, особенно экономические или социальные противоречия. Между тем жизнь свидетельствует, что исторические перемены обуславливаются волеизъявлением людей, которое определяется не столько самой социально-экономической средой, сколько ее восприятием сквозь призму той или иной религиозно-культурной традиции и народного характера (менталитета). Поведение русского православного купца будет мотивировано другим этосом, чем поступки его западного протестантского коллеги. Со времени С.Н. Булгакова и М. Вебера, доказавших справедливость этого заключения научно, подобный, христианский в основах, методологический подход стал известен, хотя он далеко не всегда применяется в исследовательской практике гуманитарных наук⁶. Волевой акт человека может быть детерминирован исключительно религиозными или культурными соображениями, если они считаются определяющими. Тогда появляются подлинники самородки, считающие себя проводниками Божественных предначертаний, например, Жанна д'Арк или Кузьма Минин. И никакие «объективные условия» не способны остановить героя, которого ведет за собой необоримая духовная сила.

Столыпин был из числа этих главных героев мировой истории. Он не боялся бросить вызов самой эпохе, казалось бы, предопределившей ниспадение России в революцию. Будучи подлинным носителем православно-христианской духовности, он знал что сможет остановить революцию, если верховная власть не прервет его служения России. Даже В.И. Ленин, наиболее способный революционер-разрушитель, имевший беспримерное политическое чутье, соглашался с такой постановкой вопроса, мысля в категориях марксизма о возможной победе буржуазной модернизации России под водительством Столыпина, что нарушило бы глобальные революционные планы интернационального марксизма.

П.С. Кабытов далеко не случайно пишет о «трагедии упущенных возможностей»⁷, имея в виду гибель реформатора от руки революционера-provokatora в 1911 г. Думается, что мысль Достоевского, сказавшего, что потомки будут разгадывать загадку, которую унес с собой убитый на дуэли Пушкин, можно применить и к Столыпину. Национальный поэт и национальный реформатор не сумели довершить дела своей жизни и привести Россию и русский народ к тому состоянию, о котором грезились: «Россия! встань и возвышайся!»⁸ Однако они сделали достаточно, чтобы судить о сути их эпохальной миссии, которая далеко еще

не завершена, являясь действенным сокровенным фактором современных процессов, по-прежнему несущих возрожденческий потенциал. И Россия до сих пор может приближать свой час и день только потому, что среди ее великих воплощений были такие герои, как поэт Пушкин и политик Столыпин. Заветы наших великих сегодня даже более современны, чем в годы их земной жизни. Тревожные явления, с которыми они боролись, до сих пор препятствуют решительному возвращению нашего Отечества к собственным началам и завершению большого петербургского периода, космополитизм которого удивительным образом перекочевал из XVIII в. в век XXI.

Методология работы предопределена убеждением в определяющем значении духовных начал бытия, как это выявила отечественная интеллектуальная традиция XIX – начала XX века. Святитель Филарет учил: «Душа, основание жизни, есть дыхание Бога Творца. Тело, жилище и орудие души, – дело рук Божиих...» Отсюда проистекает, что существующее «...над человеками человеческое правление... нимало не противоречит тому, что каждый из них имеет, по естеству, свободную волю»⁹. Подобный духовный подход был унаследован русской мыслью¹⁰. Он противостоит традиционным детерминистским «железным» схемам исторического процесса, отвергающим свободу человеческого действия, порабощающего его фетишем социально-политических и экономических *форм*.

Христианам известно о возможности личного спасения человека, несмотря на какие бы то ни было внешние обстоятельства, поскольку все главное зависит от свободного дерзновения личности, способной услышать глаголы вечности. Подобно тому и жизнь народа определяется укорененными в нем духовными настроениями, формирующими либо волю к действию во имя добродетели, либо скептическую пассивность и равнодушие ко злу¹¹. Уверенность в созидательных способностях человека, несмотря на любые **наличные обстоятельства**, предполагает возможность спасительного альтернативного действия¹². Русское консервативное просвещенное самобытничество, в том числе славянофильство и почвенничество, всегда было уверено в большом потенциале национальных начал жизни, противостоящих западному обмирщению (секуляризму).

Столыпин со знанием дела и с чувством принадлежности к православно-русской традиции попытался воплотить в жизнь думы и чаяния творцов *русской идеи*. Как и Пушкин, он был сторонником свободного исторического творчества, понимая, что нет никакой запрограммированной предопределенности в подражательном развитии России. Поэт учил демократа Н.И. Полевого самобытной «формуле» русской истории, у которой свой путь и динамика. Пушкин писал: «...Россия никогда ничего не имела общего с остальной Европой...» Необходимо сознание собственных цивилизующих начал, тогда явится понимание уникальных возможностей России, которой незачем подражать чужим землям. Пуш-

кин указывал: «Не говорите: *иначе нельзя было быть*. Коли было бы это правда, то историк был бы астроном и события жизни человечества были бы предсказаны в календарях, как и затмения солнечные. Но провидение не алгебра»¹³. К сожалению, на государственных верхах до 1917 г. сознание необходимости отечественной цивилизационной альтернативы так и не укоренилось. Однако непрерывное и мощное развитие этой духовной традиции среди главных деятелей русской культуры (вплоть до сего дня) позволяет надеяться на ее конечное торжество.

К концу XIX в. духовно-нравственное состояние России характеризовалось прогрессирующей деградацией, предопределившей остроту главного исторического вызова, которому решил дать свой полномочный ответ Столыпин. Масштаб его личности можно понять лишь при внимательном рассмотрении общественной обстановки эпохи. На рубеже XIX и XX вв. многим казалось, что крушение старой России предопределено. Так во многом и было. Взглянем и мы на Россию XIX века с главной, духовно-нравственной точки зрения, чтобы оценить, с чем столкнулся Столыпин и что до сих пор препятствует нашему возрождению.

Исследователи давно спорят о степени успешности преобразований Столыпина. Думается, что учет религиозно-нравственного состояния общества, с которым столкнулся реформатор, позволит уточнить сложность стоявших перед ним проблем. Происходил трагический распад русской Триады веры, царственности и народности. На этом поистине кризисном фоне снижения духовности обостреннее чувствуется трагизм положения преобразователя, оставшегося верным православному призванию своего народа. Не случайно П.С. Кабытов пишет, что «...биография П.А. Столыпина тесно переплетена и взаимосвязана со сложной и противоречивой эпохой второй половины XIX — начала XX вв.»¹⁴

Общеизвестно, что русская Триада была главным хранительным началом жизни России. Менее сознается, что в течение всего предреволюционного века ослаблялось единство в составе этого союза устоев национальной жизни вплоть до их краха в 1917 г. Наши исторические цивилизующие начала тогда «разбежались» в разные стороны. Церковь в ее преобладающем целом выступила против Царства¹⁵. Народ в значительной мере к 1917 г. также был настроен против «проклятого царизма», поддерживав революционные партии, о чем свидетельствуют выборы в Учредительное Собрание. Кризис протестантского по типу абсолютизма, который недопустимо смешивать с православным *самодержавием*, был следствием утвержденного Петром Великим разлада в составе Триады. Упорство официальной России XIX — начала XX века в отстаивании губительного в перспективе «новодела», скопированного с протестантской Европы, и предопределило нисходящий упадок христианской монархической государственности на Руси. Тем важнее для уразумения этой истины знание того, что ослепшей казенной России департаментов и консисторий духовно противостояла *другая Русь*, вождями

которой были Филарет Московский, Серафим Саровский, Иоанн Кронштадтский, Н.М. Карамзин, А.С. Пушкин, Ф.И. Тютчев с товарищами и последователями. Национальной трагедией было бессознательное гонение представителей этой свободно-консервативной традиции со стороны официальной квазиохранительной бюрократии.

Без осознания проблемы «разрыва Триады» и неизбежного раскола внутри правящей и культурной элиты петербургской Империи наше понимание обстоятельств ниспадения России в революцию будет неполным. Историки, художники будут приводить бесспорные свидетельства величия нашего исторического пути, сообщать точнейшие данные о социальном и экономическом здравии народа, жившего самодостаточной жизнью, певшего свои песни, водившего тысячные хороводы по сельским праздникам, дававшего жизнь здоровым детям в беспрецедентном для цивилизованной Европы числе... и невольно чего-то важного не договаривать¹⁶. А именно, того главного, что имеет в виду пословица «рыба гниет с головы»

Истоки революционного кризиса уходили в XVII век и состояли в насильственном искажении Петром I православных принципов симфонии властей. Именно тогда был вбит клин между двумя главнейшими членами Триады, Церковью и Царством. Конечно, этому способствовала предшествовавшие события, связанные с однобокой решительностью патриарха Никона, приведшие к церковному расколу и конфликту патриарха с царем Алексеем Михайловичем. Позднее обстановка только осложнилась, и Петр I нанес удар по иерархии и церковным канонам. Царь приступил к травле церковных деятелей, опираясь на традиционную народную верность монарху, что стало еще одним соблазном, разъедающим страну. Царь издевался над православной соборностью, подверг клир осмеянию, учредив кощунственный «всепьянейший и всешутейший собор». Не случайно антиправославный настрой Петра встретил радостный прием у папского Рима. Так, иезуит Эмилиан доносил начальству (23.06.1699): «...настоящего патриарха (Адриана. — *В.Ш.*) нам нечего бояться <...> он уже с давнего времени не совершает никакого богослужения по причине постоянного нездоровья. Его деятельность, может быть, восполнили бы другие епископы и архимандриты, но не решаются показать своей... ярости, потому что царь очень смирил их. Он довольно часто называл их ослами»¹⁷.

Курс на унижение православия вызвал критику со стороны не только церковных деятелей, но и позднейших вождей общества, Карамзина и Пушкина, подлинных основоположников свободного консерватизма, став характерной особенностью русской мысли предреволюционной эпохи. Славянофилы и почвенники лишь детализировали выводы, к которым пришли их главные предшественники¹⁸. Пушкин стал связующим звеном между Карамзиным и славянофилами, усилив духовную сторону критики Петра I как «разрушителя»¹⁹, «гонителя духовенства», «странного монарха» и «протестанта царя»²⁰. Монарх разрушил отноше-

ния, сложившиеся в христианском государстве. Поэт писал: «Связи древнего порядка вещей были прерваны навеки <...> Народ, упорным постоянством удержав бороду и русский кафтан, доволен был своей победой и смотрел уже равнодушно на немецкий образ жизни обритых своих бояр»²¹. Пушкин осудил Петра и за злоупотребление другого рода, так как царь в 1722 г. «...уничтожил всякую законность в порядке наследства и отдал престол на произволение самодержца»²². Поэт скорбел, что в течение всего XVIII в. продолжался политический курс, наносивший урон органическому строению царства. Он заметил: «Екатерина явно гнала духовенство, жертвуя тем своему неограниченному властолюбию и угождая духу времени. Но, лишив его независимого состояния... она нанесла сильный удар просвещению народному». Пушкин, подобно позднейшим славянофилам и почвенникам, считал православие воплощением высшей духовной истины, главным устоем России. Он указал: «...греческое вероисповедание, отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер». Основополагающее значение русской церковности очевидно: «В России влияние духовенства столь же было благотворно, сколько пагубно в землях римо-католических»²³.

Грех, который было необходимо изжить, заключался, по Пушкину, в казенно-формальном, потребительском отношении верхов к религии. Поэт понимал, что подыремное положение Церкви не может длиться бесконечно долго. В стихотворении 1836 г. «Мирская власть», прижизненно не опубликованном, поэт обратил внимание на эту проблему, нерешенность которой грозила бедами. Он, идя за Карамзиным, раскритиковал насильственное вмешательство гражданской власти в церковные дела, выступив против странного нового обыкновения в Страстную пятницу ставить часовых у плащаницы в Казанском соборе. Поэт, по сути, ратовал за возвращение к порушенной при Петре православной симфонии²⁴.

Склонность верховной власти к механическим регламентациям и насилию над священными устоями приводила, по верному чувству Пушкина, к постепенному отчуждению политической сферы Империи от духа *народности*. Неизбежной стала бюрократизация государственной жизни. Власть отвернулась от людей, стремившихся свободно исповедовать охранительные принципы православной Триады и, наоборот, сделали ставку на слепое послушание подданных самодержавию, искаженному на западный абсолютистский манер. В конце 1820-х годов в стихотворении «Друзьям» Пушкин предостерег знать, сказав о губительном для нее канцелярском формотворчестве, презирающем традиционные устои Руси. Поэт писал: «Беда стране, где раб и льстец / Одни приближены к престолу, / А небом избранный певец / Молчит, потупя очи долу»²⁵. Это говорилось в первые годы царствования Николая I в надежде побудить волевого монарха сотрудничать с искренними, свободными сторонниками православного царства, хотя, как это видно из стихотворения, поэт не вполне был уверен в успехе, предвидя и возмож-

ную фатальную деградацию петербургской государственности под действием вевшейся в нее подражательности.

Митрополит Филарет (Дроздов) (1782–1867) непрерывно обращал внимание на забвение Петербургом православных начал жизни, что в перспективе могло иметь лишь катастрофические последствия. Несмотря на монашеское смирение, ему пришлось противостоять и обер-прокурорам Синода, и лично Николаю I. Так, в частности, случилось при обер-прокурорах С.Д. Нечаеве (1833–1836) и Н.А. Протасове (1836–1855). Биограф святителя, покойный митрополит Иоанн (Снычев), отметил, что Нечаев сразу же по своем назначении учредил секретный жандармский надзор за епархиальным управлением Филарета и других владык. Резко повысилась бюрократизация церковного ведомства, епископов обязывали мелочной отчетностью, угнетали придирками. Словом, Нечаев «...пытался ограничить архиерейскую власть и дать больше силы консисториям». Его влияние сделалось столь значительным, что лишило Синод должной самостоятельности и свободы²⁶. Архиереи то протестовали, то уступали. Наконец, Нечаев был смещен после жалобы, поданной царю первоприсутствующим членом Священного Синода, митрополитом Серафимом. Но радость архиереев была недолгой.

Новый обер-прокурор Протасов находился под латинским влиянием, стремясь ввести в Русской Церкви порядки по римскому образцу, что оборачивалось дальнейшей бюрократизацией церковного управления²⁷. Митрополит Иоанн писал: «Тяжелую руку Протасова первым ощутил... Синод. Вместе со своим помощником К.С. Сербиновичем, воспитанником иезуитов, за короткий период времени он добился того, что уничтожил Комиссию духовных училищ, где заседали члены Синода, и создал духовно-учебное управление... наподобие министерского департамента; для финансовой части... учредил хозяйственное управление и в директоры к нему вызвал человека со стороны»²⁸. Обер-прокурор издевался над иерархами Церкви, а «архиереями командовал как эскадром на учении». Первоприсутствующий в Синоде Серафим в 40-е годы пенял себе и другим: «...выпросил его вам, и вот семь лет смотрю, как он всех задирает. Дух из всех повышиб...»²⁹ Сталкивался Протасов и с московским святителем. Так, Филарет резко выступил против планов обер-прокурора объединить по западному образцу духовные училища со светскими под ложным предлогом отсталости учебного дела в церковных школах. Затем Протасов поддержал странное предложение Министерства государственных имуществ ввести в преподавание семинарий курсы медицины и сельского хозяйства. Филарет заметил: «Священник, просвещенный в вере, благоговейный в богослужении, честный в жизни... не будет ниже их от того, что мало сведущ в сельском хозяйстве. Не имеющего вышеизложенных качеств не возвысит знание сельского хозяйства».³⁰ Царь Николай I согласился с доводами святителя, и план обмирщения духовного образования не прошел.

Недовольство Протасова привело к обвинению Филарета чуть ли не в государственной измене. Святитель был вынужден подать прошение об увольнении из Синода. Николай I поддержал Протасова, ставшего теперь полномочным хозяином в Церкви. О московском митрополите распухали ложные слухи, что он настроен против законного государя. Император клевете верил. В обществе были уверены, что «митрополит Московский попал в опалу и стал гонимым»³¹. Так в 1842 г. закончилась история личных отношений царя и Филарета, стоявшего за каноническую независимость Церкви. Сказанное свидетельствует о росте неблагополучия во взаимоотношениях государства и клира. Представители гражданской власти и общества были свидетелями недопустимых подозрений политических верхов в адрес священства, что было поистине разрушительным явлением, способствуя «отрыву» *народности* и от *православия*, и от *самодержавия*. **Так русская охранительная Триада разваливалась под давлением все более обмирщавшейся верховной власти.** Святитель Филарет понимал, куда все клонится, и не уставал предостерегать верхи о нарастании революционной волны, которая грозит затопить Россию из-за уклонения образованного общества от принципов христианской жизни. Его тревожил вал кощунственных публикаций в пореформенной либеральной печати, рост богоборчества в университетах.

В конце 1861 г. митрополит повелел диакону своей домово́й церкви на службах по окончании сугубой ектении добавлять особое прошение Богу «...отвратити всякий гнев на ны движимый, избавити нас от надлежащего и праведного Своего прещения, и помиловати нас недостойных...»³² Это молитвенное прошение он передал и священству епархии с разрешением употреблять всем желающим за богослужением. Поразительно, но иные представители государства и светских кругов сочли это молитвенное прибавление проявлением политической неблагонадежности Филарета. Министр внутренних дел П.А. Валуев даже сделал запрос московскому генерал-губернатору проверить подозрения, и святитель должен был оправдываться³³. Поразительно, что царская власть, попавшая в плен подражательности либеральному Западу, не чувствовала собственной поврежденности и недоброжелательно относилась к попыткам духовного оздоровления, исходившим от церковных людей³⁴.

Так в петербургских верхах быстрыми темпами шла, по сути, русофобская мобилизация правительственной и интеллигентской элиты, с неприятием относившейся к церковности. Филарет имел полное право писать в официальном отчете за 1864 г.: «Ложные учения продолжают свои нашествия на общество, нравственность народная продолжает упадать...»³⁵. Тютчев же прямо в письме к графине А.Д. Блудовой писал, что «власть в России на деле *безбожна*» и характеризуется «полным разрывом со страной и ее прошлым». Поэт-политик предвидел фатальный революционный кризис из-за отрыва «всей официальной России» от духа «святой Руси». Он предрекал, что страну из-за раскола элиты на

национальное меньшинство и космополитическое большинство ждут «столь ею заслуженные» испытания³⁶. Филарет также предвидел возможное революционное ниспадение из-за противоречий петербургского периода. Так, еще 1816 г. в проповеди на Страстную пятницу содержалось следующее пророчество, навеянное ослаблением православного духа в верхах страны: «Пусть, наконец, настанут и те лютые времена, когда человеки *здравого учения не послушают...* и к басням уклонятся... вослед за лжеучением приведут богоотступление и самую любовь иссушат преумножением беззакония. По мере сил событий сила крестная <...> сотрясет всю землю, **разрушит в ней то, что возвышалось, затмит то, что блистало**, не столько в отмщение врагам Божиим, которые обыкновенно сами уготовляют себе гибель, сколько для того, чтобы ускорить и довершить привлечение всего к Вознесенному от земли»³⁷. Тревога святителя властвующих не волновала.

Как отмечает исследователь П.Г. Проценко, честные церковные служители, «...добровольно бравшие на себя заботу о духовных устоях общества, всегда вызывали... острую тревогу» у официальной России. Книги и поучения святителей Церкви «...сановные чиновники стремились... подчистить, пригладить, чтобы не кололи, не волновали умы и души подданных Его Императорского Величества». Исследователь прав, заключая, что смерть не внезапно настигла Российскую Империю. Революция началась при царях: «Обер-прокуроры, лучше всяческих безбожников разоряющие церковь, знакомы еще по дореволюционным... годам»³⁸. Простим автору публицистический перехлест ради основательной доли истины, содержащейся в его суждении.

Вот и святитель Филарет понимал, что на священстве и монашестве не может не отразиться то падение духовности, которому виной «образованные классы» общества, отошедшие от народных идеалов. Биограф Филарета отметил, что его героя возмущал дух времени с модой на «...идеи фатализма и деизма, отрицавшие промысел Божий и необходимость молитвы..., индифферентизма, гегелизма, материализма и нигилизма»³⁹. Священство не могло оставаться бесконечно долго несокрушимым оплотом разливавшемуся половодью обмирщения политических верхов страны и интеллигентского общества. В своих интимных записках позднего периода Филарет с горечью писал о духовной деградации все большего числа служителей церкви: «С горем и страхом смотрю я на избитые люди, заслуживающих лишения сана»⁴⁰. Реакция других православных деятелей на процессы, происходившие как в миру, так и внутри церковной ограды, свидетельствует, что мнения московского митрополита об опасном духовном состоянии государственной элиты и клира были глазом Церкви истинной.

Феофан Затворник (1815–1894) в письме-вразумлении одному родителю, обеспокоенному, что его сын, проживая в школьном общежитии, вынужден был прятать икону, писал: «У вас забота – сын... начинающий колебаться... Что делать! Сатана все полчища свои напустил на

Россию, потому что одна только она и есть держава, держащая истину... И вот видим, какие шибкие он имеет среди нас успехи!»⁴¹ Св. Феофан писал, что все русское образованное общество в период реформ охватило «прогрессистский бред», когда филантропические разговоры сочетались с подлинным духовным повреждением, а любовь «к человечеству» была лишь вредным пустословием, оборачиваясь интеллигентским презрением к ближнему⁴².

Святитель Игнатий Брянчанинов (1807–1867) в 1845 г. в письме к митрополиту Исидору отмечал падение духа подвижничества среди монахов⁴³. Позднее, в период реформ, в 1860 г. в письме к епископу Леониду св. Игнатий писал: «Московские журналы открыли войну против монашества. Они называют его анахронизмом. Надо бы говорить откровенно и сказать, что христианство становится анахронизмом. Смотри на современный прогресс, нельзя не сознаться, что он во всех началах своих противоречит христианству и вступает в отношения к нему враждебные <...> положение священников, особливо благонамеренных, становится самое трудное»⁴⁴. Аналогичные мысли владели и писателем Н.С. Лесковым⁴⁵.

Беда заключалась в прогрессирувавшем ментальном и нравственном отрыве верхов от народа. Св. Игнатий в другом письме епископу Леониду отметил, что «европейское учение» сильно «разрознило» «главные сословия отечества» и Церковь неизбежно «должна пострадать». Далее указывалось, что уже «трудно найти монастырь благоустроенный». Воздвигается много огромных церковных зданий, создается «вид как будто процветания». Но это лишь обман зрения: «Самое монашество быстро уничтожается. Душевный подвиг почти повсеместно отвергнут; самое понятие о нем потеряно. Этого мало! Во многих обителях совершенно потеряна нравственность». Отмечалось, что все большее число семинаристов стремится лишь к материальным выгодам, почему «у нас почти нет монашествующих из воспитанников семинарий». Отсюда «большой упадок» монастырей, становящихся «пристанищем для одной неграмотной ревности». Вывод был тревожный: «Ныне очень трудно найти истинного слугу Божия, хотя по наружности никакое время не изобиловало так в слугах Божиих, как обилует наше время...» Повсюду распространяется «европейское просвещение с блудом своим», с приверженностью к одним деньгам⁴⁶.

Рост материального и людского могущества Империи не заслонял возможной революционной перспективы, поскольку духовно Россия падала. Святитель отмечал в конце 1861 г.: «Бедствия наши должны быть более нравственные и духовные. Обуявшая соль предвещает их...»⁴⁷ В 1863 г. святитель в письме к Антонию уже прямо говорил о «кончине монашества», приметой чего является прекращение монахами «внутреннего делания» и «удовлетворение себя наружностью напоказ». Часто этим актерством «маскируется страшная безнравственность», а «истинным монахам нет житья в монастырях от монахов актеров». Игнатий

Брянчанинов заключал, что монастыри «истлели нравственно и уже уничтожились сами в себе». Посему «должно ожидать окончательных ударов, а не восстановления». И позднее, в 1864 г., он писал об «отживающем монашестве»: «Восстановления не ожидаю. Восстановить некому»⁴⁸.

Святитель констатировал неизбежный результат повреждения русской Триады из-за нанесенного сверху удара по сцепке «церковь—народ—государство». Он писал в 1866 г. об «общем и быстром охлаждении народа к Церкви», прибавляя: «Религия вообще в народе падает. Нигилизм проникает... Во множестве крестьян явилось решительное равнодушие к Церкви, явилось страшное нравственное расстройство»⁴⁹. Святитель, по сути, высказывал мысль о неизбежности и даже полезности внешних революционных ударов по России, которые будут «справедливым попусшением Божиим», чтобы страна сбросила с себя накопившуюся ложь.

Становится понятно, почему полвека спустя подлинно церковные люди встретили богоборческую революцию 1917 года со смирением, понимая ее как необходимое воздаяние за страшный грех прошлого сытого отступничества от Христа⁵⁰. Святые и поэты почувствовали неизбежность грядущего воздаяния задолго до начала революционной Гражданской войны. Митрополит Арсений писал в 1862 г.: «Мы живем в век жестокого гонения на веру и Церковь под видом коварного об них попечения»⁵¹. Оптинский старец иеросхимонах Илларион (1805–1873) в письме к духовной дочери в июле 1869 г. писал, критикуя политику Синода: «О сокращении у вас в городе приходов и приписывании их к другим церквам очень жал! И у нас в городе тоже самое. *«Тайна антихристова, — гласило Писание — деется»* (Ср. 2 Фес., 2,7). А теперь, похоже, и явно действует»⁵².

Обер-прокурор Синода граф Д.А. Толстой, бывший проводником этой антицерковной политики, по свидетельству одного священника, донесенного нам В.В. Розановым, «...перед смертью приказал родным, чтобы к гробу его, к отпеванию не был допущен ни один архиерей; отсутствие их на похоронах удивило печать и общество и было сочтено за враждебность к умершему: между тем это было следствием его личного предсмертного распоряжения»⁵³. Удивительна последовательность системы, созданной Петром Великим: государь, называвший епископов «ослами», и его поздний продолжатель гр. Д.А. Толстой, по-вольтеровски отвращавшийся от всего народно-религиозного, продолжая тем самым петербургское унижение Церкви. При этом Толстой имел репутацию «консерватора». На деле его консерватизм был лишь слепым охранительством петровского статус-кво, разрушавшего русскую Триаду⁵⁴. Этот сановник охранял не Святую Русь (наоборот, та бессознательно разрушалась верхами), а петербургский новодел, порочность и соблазнительность которого была очевидной для мудрого русского меньшинства, начиная с конца XVIII в.⁵⁵

В 1865 г. Игнатий Брянчанинов в письме к Антонию прямо указал на революционную перспективу тех антицерковных процессов, которые распространились при Николае I: «Я переживал... ту эпоху, во время которой неверие и наглое насилие, назвавшись Православием, сокрушали нашу изветшавшую церковную иерархию, насмехались и издевались над всем священным. Результаты этих действий поныне ощущаются очень сильно». Отношение верхов страны к святительству святитель называл «действием врагов Церкви и Христа» и предвидел неизбежные гражданские и церковные потрясения⁵⁶. Поскольку «ключи разумения у книжников и фарисеев», что-либо сделать в существующих обстоятельствах невозможно. Люди «от силы благочестия отреклись», держась еще только за внешнее ее ложное подобие. Остается «плакать и молчать», ожидая воздаяния⁵⁷.

Тема грядущего революционного возмездия всецело владела святителем Иоанном Кронштадтским (1829–1908), обращавшим свое пастырское внимание на падение православной духовности в народе как главнейший фактор грядущей смуты. Он писал: «Люди впали в безверие оттого, что потеряли совершенно дух молитвы или вовсе не имели и не имеют его... Князю века сего (сатане. — *В.Ш.*) простор для действия в сердцах таких людей; он господин в них»⁵⁸. Временная победа «плотского человека» над духовным, когда люди во множестве начали уклоняться от хождения в храмы и приобщения Таинствам, неизбежно должна обернуться бедой. Святитель предостерегал: «...берет меня страх и жалость: страх потому, что ожидаю великого гнева Божия на невнимательных, неблагодарных и злонравных; жалость — потому что вижу многое множество христиан, добровольно лишаящих себя неопisanного блаженства будущей жизни и ввергающих себя в огонь вечный — на вечныя муки»⁵⁹.

Святитель чувствует наступление революционной, обучающей расплаты. Как-то лунной зимней ночью он особо остро предвидел это наказание и одновременно — очищение во имя грядущего возможного возрождения Руси. Иоанн, молитвенно обращаясь к Богу Вседержителю, рек, что люди забыли благодеяния, в том числе и священное значение христианской власти царя. Он молит Бога о ниспослании должной кары, без которой уже невозможно возрождение: «Так Господи <...> **Остается наказаниями, горечью, теснотою, огнем, нашими же злобами вразумлять нас — нас сластолюбивых...**» Далее следовало провозвестие о грядущем: «Мир находится в состоянии дремоты, греховного сна, спит. **Будит его Бог войнами, моровыми поветриями, пожарами, бурями сокрушительными**»⁶⁰.

Безымянный автор предисловия к одному из старых изданий дневника Иоанна Кронштадтского отметил пророческий пафос письма святителя, сказав: «В отношении к нашей Родине... о. Иоанн явил собою грозного пророка Божия... призывающего к покаянию и предрекающего близкую кару». Было обращено внимание на следующие провидчес-

кие слова святителя: «Царство Русское колеблется, шатается, близко к падению»; «Бедное отечество, когда-то ты будешь благоденствовать?! Только тогда, когда будешь держаться всем сердцем Бога, Церкви, любви к Царю и Отечеству»⁶¹. Эти слова святителя показывают его понимание катастрофического значения распада русской Триады и то, что спасти Россию может только ее возрождением в правде и силе.

Митрополит Макарий (Невский) (1835–1926) в бытность архиепископом Томским в 1902 г. обратил внимание на религиозное отступничество правящей элиты, заменившей «чистоту нравов» ложным «лоском внешних приличий», а храм Божий – «театром и цирком», даже «разгулом». Он замечал, как нечто типичное для наступившего времени, что верующие люди уже начинают стыдиться того, что они соблюдают посты. Беда и в том, что распространялась практика «незаконных сожительств» вместо честного супружества и непослушание детей. На этом фоне духовного падения естественным стало появление теорий «...об изменении существующего порядка государственной жизни, порядка, покоящегося на исконных устоях православия, самодержавия и русской народности»⁶². Макарий указывал на разрушение русской Триады и воинственное разделение сословий. Он понимал, что гниение распространяется сверху. Как прежде Карамзин, Макарий обличал петербургские круги за их намеренное отдаление от русского народа в обычаях и одежде, что привело к нарушению органического единства страны: «Одетому в иностранную одежду показалось уже неприличным стоять там, где стоит крестьянин в русской одежде: он стыдится полагать на себя крестное знамение... перестал являться в церковь <...> не хранит постов, потому что за границей нет этого обычая ...»⁶³.

Владыка скорбел, что Русь теряет свою былую святость: «Ныне многие стали чуждаться Св. Церкви <...> Там только простой народ, да и тот далеко не весь... Все знатное и богатое отсутствует <...> Ныне разделен русский народ <...> Верхние сословия стали стыдиться веры своих отцов... сделались последователями новых лжеучителей <...> Средние сословия избрали себе новых богов: торговое стало поклоняться золотому тельцу <...> Только низшее сословие пока держится унаследованной от предков веры и обычаев, но и <...> значительная часть простого народа отпала от Церкви...». То есть в целом **русский народ «...как бы обратился от ног до головы в гнойный труп»**, придя в такое же состояние, как некогда Израиль, который отпал от Бога, предался нечестию, «...за что подвергался разным наказаниям, а потом 70-летнему плену. Чрез пророка сказано было об этом народе: *от подошвы ноги до темени головы нет у него здорового места: язвы, пятна, гноящиеся раны* (Ис. 1:6)». Макарий, что вполне естественно для религиозного человека, призывал русских к покаянию, предвидя законное наказание свыше, столь необходимое для исправления. Потому и молил Бога о воздаянии: «Восстань, Господи...!»⁶⁴

Из духовных людей старших поколений, ощутивших неотвратимое приближение революции, следует назвать преподобного Варсонофия Оптинского (1845–1913). Перед кончиной он предрек грядущее воздаяние за грех отступничества и сказал: «Поистине, **страшное время мы переживаем**: бегают от Христа и стыдятся Его. Но Спаситель сказал: *Кто постыдится Меня и Моих слов в роде сем прелюбодейном и грешном, того постыдится и Сын Человеческий, когда придет в славе Отца своего со святыми Ангелами* (Мк. 8, 38)... А между тем особенно люди богатые стыдятся признаться, что они христиане». Св. Варсонофий говорил о массовом оставлении молитвы интеллигенцией. Если увидят верующего профессора, читающего молитву перед вкушением пищи, «то его назовут фарисеем», а менее образованного упрекнут в недоразвитости. Святитель вспоминал, что процесс дехристианизации шел в России поразительно быстро. Святитель, происходивший из богатейшей самарской купеческой семьи, знал, что говорил: «... не так давно, когда мне было лет шесть, Христа не стыдились. В домах... садясь за большие столы, читали сначала молитву, крестились, а прошло 60 лет – и все изменилось. Вследствие равнодушия к Православной Церкви и ее обрядам людей образованных, а часто и простых, многие соблазняются... и гибнут окончательно». Св. Варсонофий завещал, пророчествуя: «... все мои действия и делания сводились к одному – охранить святые заветы и установления древних отцов-подвижников и великих наших старцев во всей Божественной и чудной их красоте от разных тлетворных веяний века сего, начало которых – гордыня сатанинская, а **конец – огонь неугасимый и мука бесконечная!** <...> Мужайтесь о подвиге, не отступайте от него, хотя бы весь ад восстал на вас и весь мир кипел на вас злобой и прещением, и веруйте: *Близ Господь всем призывающим Его, всем призывающим Его во истине* (1 Фес. 5, 19). Аминь»⁶⁵.

До глубоких пророческих обобщений поднялся епископ Михаил Грибановский (1856–1898). Варсонофий Оптинский сожалел о его ранней кончине, назвав «светильником» и «мужем, сильным словом и делом», продолжателем святителя Филарета Московского⁶⁶. Епископ Михаил в своем труде, опубликованном за два года до кончины, указал на общий духовный кризис христианских народов и его неизбежное революционное разрешение, когда Богом будет попущено то зло, на которое сами люди бессознательно сделали ставку. Он обратил внимание на модный отрыв нравственности от ее духовного основания. Люди стали «рабами внешних условий жизни, непрерывно усложняющихся ее форм» вместе со связанной с ними злобной «борьбой за существование». Произошел разрыв между идеалами и ходом жизни. Бога жизни люди заменили пустыми разговорами о Нем, увлеченные злобой дня, надеясь лишь на себя. Божественные идеалы предаются забвению. Люди модерна вновь должны понять, что «благодать возрождения» невозможна без нового соединения идеалов и жизни, то есть нового торжества жизни в

Боге. Нужно покончить с этой «грандиозной фальсификацией», сводящей Бога к пустому звуку⁶⁷.

Грех современности состоит в сосредоточении человека лишь на внешнем: «...наслаждения и зрелища поглощают всю жизнь <...> Нужно ли после этого удивляться, что мы нигде не видим и не слышим Бога?»⁶⁸ Отрыв «внешнего» от «внутреннего», совершаемый в человеке в пользу злобного и грешного, с неизбежностью приведет к страшным потрясениям и временному торжеству вершителей зла, чьи деяния будут погущены в наказание, — предвидит епископ Михаил. Он пишет: «...их постигнет гибель <...> И современный социализм и анархизм не есть ли предвестники исполнения этого предсказания? <...> злые силы, побивая и ниспровергая друг друга, а иногда карая и добрых... исполняют великий закон нравственного возмездия...». Будто видя будущую катастрофу 1917 года, епископ Михаил предрекал: «Придут дни, когда из того, что вы здесь видите, не останется камня на камне: все будет разрушено». И будет это сделано в научение, чтобы люди ценили более всего духовное богатство, так как по смерти «...с одной лишь душой мы очутимся пред Богом»⁶⁹.

Итак, и Христианский мир, и отдельный человек потеряли целомудрие единения духа—души—тела. «Боги» типичного образованного человека конца XIX в. — это чрево, нажива, сила и власть. Бог истинный в лучшем случае признается лишь теоретически: «Но ведь вопрос не в том, что мы признаем, а в том, за чем идем». И бесы признают истинного Бога, но слушаются дьявола. Грядет вразумляющее наказание, особенно русскому народу, которому был дан свыше «особенный, свойственный только ему гений»⁷⁰. Подобно Иоанну Кронштадтскому, епископ Михаил взывал к Богу, ратуя за быстрее возмездие людям, сотворившим лживый модерн: «**Пусть скорее преходит этот роковой, изживающий мир!..** Не... будем трусливыми рабами существующего!» Земной мир, «темный, внебожный», обречен на гибель во имя торжества «светлого Божиего мира свободы»⁷¹.

По условиям цензуры епископ Михаил был вынужден говорить эзоповым языком. Тем не менее очевиден подлинный смысл его книги, обличавший господствующую в верхах России бездуховность, чреватую неизбежным революционным крахом старого строя, который препятствовал той «свободе христиан», без которой Христианская цивилизация неммыслима⁷².

Дальнейшее рассмотрение данной темы предполагается автором в последующих работах.

Примечания

¹ Кабытов П.С. Земская статистика как исторический источник по стопыпинской аграрной реформе в Поволжье // Октябрь в Поволжье и Приуралье. Казань, 1972.

² Вот лишь некоторые: Кабытов П.С. Итоги изучения столыпинской аграрной реформы в среднем Поволжье // *Историография и источниковедение по аграрной истории Среднего Поволжья*. Саранск, 1981; Он же. П.А. Столыпин: «Моим жиром можно еще пять лет продержаться» // *Панорама*. Казань, 1991; Он же. П.А. Столыпин и самарское крестьянство // *Черный перелом*. Самара, 1992; Он же. Государственная деятельность П.А. Столыпина в новейшей зарубежной историографии // *КЛИО и Победа*. Самара, 2005; Он же. Отношение императора Николая II к государственной деятельности П.А. Столыпина // *Самарский земский сборник*. Самара, 2006. № 1–2; Он же. П.А. Столыпин: Последний реформатор Российской империи. Изд-е 2-е, исправ. и доп. М., 2007.

³ См., например: Кабытов П.С. Письма П.А. Столыпина к жене // *Интерволга*. Тольятти, 1993. № 2; Он же. Государственная деятельность П.А. Столыпина: обзор документальных источников // *Известия Самарского научного центра РАН*. Самара, 2002. Т. 9. № 2.

⁴ Кабытов П.С. П.А. Столыпин: Последний реформатор Российской империи. Самара, 2006. С. 6 (выделено мною. – *В.Ш.*).

⁵ См.: Шульгин В.Н. Русский свободный консерватизм первой половины XIX века. СПб., 2009; Он же. Хранитель: Традиция консервативного самобытничества в думских речах Петра Столыпина // *Родина*. 2009. № 1. С. 74–76.

⁶ См.: Булгаков С.Н. *Философия хозяйства*. М., 1990; Вебер М. *Протестантская этика и дух капитализма*. Ивано-Франковск, 2002.

⁷ Кабытов П.С. П.А. Столыпин: Последний реформатор Российской империи. С. 207.

⁸ Пушкин А.С. Бородинская годовщина // *Полн. собр. соч.* в 10 томах. Т. 3. М., 1963. С. 226.

⁹ Филарета Митрополита московского и коломенского творения. М., 1994. С. 247, 249.

¹⁰ Так, С. Франк заметил: «...общество есть всегда нечто большее, чем комплекс фактических человеческих сил, именно система объективных идеально формирующих сверхчеловеческих идей <...> человек на всех стадиях своего бытия, во всех исторических формах своего существования, есть как бы медиум, проводник высших начал и ценностей... правда, медиум не пассивный...». – Франк С.Л. *Духовные основы общества: Введение в социальную философию* // *Русское зарубежье. Из истории социальной и правовой мысли*. Л., 1991. С. 330 (курсив автора. – *В.Ш.*).

¹¹ Проф. Е.А. Козловский, вице-президент РАЕН, бывший в прошлом министром геологии СССР, указывает на главную проблему глобалистской модернизации, носители которой стремятся для своих целей «...создать... новый массовый тип личности, характерными чертами которой является бездуховность, индивидуализм и эгоизм, конформизм и космополитизм, блокирующие формирование коллективных форм сознания и массовый организованный протест». – Козловский Е.А. *Геология. Уроки Великой войны* // *Экономические стратегии*. 2010. № 5 (79). С. 39.

¹² Шпенглер говорил о большом спектре человеческих возможностей в зависимости от «предрасположений» и «способов мышления» людей. Сво-

бота человека предполагает возможность вольного исторического творчества, давая притом верный метод реконструкции прошлого. Мыслитель писал: «...всякая попытка научно трактовать историю по самой сути дела содержит в себе долю противоречия, поэтому всякое прагматическое историческое описание, как бы высоко оно ни стояло, есть компромисс. Природу нужно трактовать научно, история требует поэтического творчества. Все остальное – ненастоящее решение вопроса...». – Шпенглер О. Закат Европы. Новосибирск, 1993. С. 160 (выделено мною. – *В.Ш.*).

¹³ Пушкин А.С. Полн. собр. соч.: в 10 т. Т. 7. М., 1964. С. 144.

¹⁴ Кабытов П.С. П.А. Столыпин: Последний реформатор Российской империи. С. 207.

¹⁵ См., например: Бабкин М.А. Духовенство Русской православной церкви и свержение монархии (начало XX века – конец 1917 г.). М., 2007; Российское духовенство и свержение монархии в 1917 году: материалы и архивные документы по истории Русской православной церкви / сост. М.А. Бабкин. Изд. 2-е. М., 2008.

¹⁶ Художник-классик И.С. Глазунов, полюбив законное русское царство, не замечает западной по типу ментальности и абсолютистской практики Николая I, запершего Россию в казарму, не понявшего суть спасительной миссии Карамзина и Пушкина, соединявших дух веры, народности, традиции с передовым и свободным просвещением. Художник даже назвал монарха Николаем Великим, с чем бы никак не согласились ни Тютчев, ни полководец Ермолов, ни внимательный к системным порокам Империи позднейший мыслитель В. Розанов. См.: Глазунов И.С. Россия распятая. Кн. 1. М., 2004. С. 775.

¹⁷ Письма и донесения иезуитов в России конца XVII и начала XVIII века. Рязань, 2010. С. 52 (выделено мною. – *В.Ш.*). Впервые этот сборник был издан в Петербурге в 1904 г.

¹⁸ См.: «Записку о древней и новой России в ее гражданском и политическом отношениях», программное произведение Н.М. Карамзина, написанное к 1811 г.

¹⁹ Пушкин А.С. История Петра. Подготовительные тексты // Полное собрание сочинений: в 10 т. Т. 9. М., 1965. С. 459 (Далее ссылки на это издание даются в сокращении: ПСС).

²⁰ Там же. С. 386, 391.

²¹ Пушкин А.С. Заметки по русской истории XVIII века // ПСС. Т. 8. М., 1964. С. 125.

²² Пушкин А.С. История Петра... С. 415.

²³ Пушкин А.С. Заметки по русской истории XVIII века. С. 130.

²⁴ Возмущенный поэт, в частности, писал: «...Но у подножия теперь креста честного, / Как будто у крыльца правителя градского, / Мы зрим поставленных на место жен святых / В ружье и кивере двух грозных часовых / К чему, скажите мне, хранительная стража? Или распятие казенная поклажа...» // Пушкин А.С. ПСС. Т. 3. М., 1963. С. 366.

²⁵ Там же. С. 49.

²⁶ Иоанн (Снычев). Жизнь и деятельность Филарета митрополита Московского. Тула, 1994. С. 252.

²⁷ Церковь владыки Василия (Кривошеина). Нижний Новгород, 2004. С. 206.

²⁸ Иоанн (Снычев). Указ. соч. С. 254.

²⁹ Там же. С. 255.

³⁰ Там же. С. 283.

³¹ Там же. С. 303–305.

³² Цит. по: Иоанн (Снычев). Указ. соч. С. 345.

³³ Там же. С. 345–346.

³⁴ Сам П.А. Валуев был типичным представителем космополитических кругов, для которых не существовало никакой самобытной русской альтернативы. Свое счастье они видели в слиянии с «передовой» Европой, стремясь к конституционному ограничению самодержавия. — См., напр.: Комзолова А.А. Политика самодержавия в Северо-Западном крае в эпоху Великих реформ. М., 2005. С. 111–152 и далее.

³⁵ Цит. по: Иоанн (Снычев). Указ. соч. С. 352.

³⁶ Тютчев Ф.И. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М., 1980. С. 183–184.

³⁷ Филарета митрополита Московского и Коломенского творения. М., 1994. С. 110–111 (курсив автора; выделено мною. — *В.Ш.*).

³⁸ Проценко П.Г. Один из последних // Епископ Варнава (Беляев). Тернистым путем к небу. О многоплачевной и зело поучительной подвижнической во Христе жизни старца Седмиезерной и Спасо-Елеазаровой пустыни схиархимандрита о. Гавриила. М., 1996. С. 13–14, 33.

³⁹ Иоанн (Снычев). Указ. соч. С. 217.

⁴⁰ Филарета Митрополита московского и коломенского творения. С. 348.

⁴¹ Святитель Феофан Затворник. Советы православному христианину. М., 1994. С. 179.

⁴² Святитель Феофан Затворник. Что есть духовная жизнь и как на нее настроиться. М., 1999. С. 56–57.

⁴³ Святитель Игнатий Брянчанинов. Собрание сочинений: в 7 т. Т. 7. М., 2001. С. 7.

⁴⁴ Там же. С. 16.

⁴⁵ См. роман Н.С. Лескова «Соборяне».

⁴⁶ Святитель Игнатий Брянчанинов. Указ соч. С. 20–21, 22–24.

⁴⁷ Там же. С. 57, 61.

⁴⁸ Там же. С. 66–69 (выделено мною. — *В.Ш.*).

⁴⁹ Там же. С. 73, 77.

⁵⁰ См., напр.: Фудель С.И. Собрание сочинений: в 3 т. М., 2001. Т. 1. С. 39, 153.

⁵¹ Цит. по: Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991 (репринт книги, опубликованной в 1937 г. в Париже). С. 344.

⁵² Письма преподобного Оптинского старца иеросхимонаха Илариона. Оптина Пустынь, 1998. С. 133 (курсив автора).

⁵³ Розанов В.В. Литературные изгнанники. Книга вторая. М., 2010. С. 760.

⁵⁴ В литературе указывалось на противоцерковный характер деятельности гр. Д.А. Толстого. Г. Флоровский писал, что при нем «молчаливо отверга-

лось самое существование независимой церковной юрисдикции». Граф Толстой «...действовал вполне в духе Петровских начал, подчиняя Церковь во всем государственным интересам...». Флоровский Г.В. Указ. соч. С. 342–343.

⁵⁵ Так, Розанов, характеризуя в 1907 г. ширившееся движение за ликвидацию синодального бюрократизма, писал: «...уже близко время, когда между священником и народом не будут стоять “занавескою” консистория, как и вообще между Богом и человеком не будет висеть никаких синодальных и консисторских занавесок. На небе облака, подымается ветер: а он рвет и прочные паруса, а не то что кисейные изделия петровско-екатерининской работы». — Розанов В.В. Литературные изгнанники. Книга вторая. С. 765 (выделено мною. — *В.Ш.*).

⁵⁶ Святитель Игнатий Брянчанинов. Указ. соч. С. 76.

⁵⁷ Там же. С. 238.

⁵⁸ Св. Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе. М.; Ярославль, 2000 (репринт дореволюционного издания). С. 34–35.

⁵⁹ Там же. С. 204–205.

⁶⁰ Там же. С. 226–227 (выделено мною. — *В.Ш.*).

⁶¹ Цит. по: Св. Иоанн Кронштадтский. Моя жизнь во Христе. Т. 1. Минск, 1991 (репринт дореволюционного издания). С. XIV.

⁶² Митрополит Московский и Коломенский Макарий (Невский). Избранные слова, речи, беседы, поучения (1884–1913). М., 1996. С. 40.

⁶³ Там же. С. 42. Нам сейчас довольно трудно представить себе того, что в пореформенное время православные люди встречали ядовитые насмешки и недоброжелательство, если они творили молитву перед едой или осеняли себя крестом «среди заведомых безбожников», повсюду господствовавших в городах. — См. об этом: Епископ Варнава (Беляев). Тернистым путем к небу. О многоплачевной и зело поучительной подвижнической во Христе жизни старца Седмиезерной и Спасо-Елеазаровой пустыни схиархимандрита о. Гавриила. М., 1996.

⁶⁴ Епископ Варнава (Беляев). Указ. соч. С. 49–52 (курсив автора; выделено мною. — *В.Ш.*).

⁶⁵ Преподобный Варсонофий Оптинский. Беседы. Келейные записки. Духовные стихотворения. Воспоминания. Письма. «Венок на могилу Батюшки». Свято-Введенская Оптина Пустынь, 2005. С. 375, 377 (курсив автора; выделено мною. — *В.Ш.*).

⁶⁶ Там же. С. 371.

⁶⁷ Епископ Михаил (Грибановский). Над Евангелием. М., 1994. С. 6–10, 79, 82.

⁶⁸ Там же. С. 150.

⁶⁹ Епископ Михаил (Грибановский). Указ. соч. С. 21, 31–32.

⁷⁰ Там же. С. 170–173, 184.

⁷¹ Там же. С. 35, 46 (выделено мною. — *В.Ш.*).

⁷² Там же. С. 191.