

публикация подготовлена священником Павлом Хондзинским

Забытая публикация

Публикация подготовлена священником Павлом Хондзинским

Имя епископа Таврического Михаила (Грибановского) достаточно долго было известно в основном специалистам по истории Русской Церкви и, как ни странно, литературоведам. Первые знали о нем как о человеке, чья деятельность и мысль послужили одним из первоначальных толчков к восстановлению патриаршества в России. Вторые полагали его прототипом чеховского Преосвященного Петра из рассказа «Архиерей». При бесспорности и того и другого представляется, что пришло время осознать и самодовлеющее значение личности и наследия Преосвященного Михаила. Не прошедшее незамеченным недавнее переиздание двух его работ: «Над Евангелием» и «Введение в круг богословских наук» позволяют сделать этот разговор более предметным и интересным для многих.

Владыка Михаил умер молодым и написать успел немного. В его подробном жизнеописании, составленном почитателем и другом Преосвященного А. И. Леонтьевым¹, приводится список его работ². Леонтьев, очевидно, являлся и хранителем бумаг покойного Владыки. Судя по приводимым в жизнеописании выдержкам из дневника и записных книжек епископа Михаила, бумаги эти представляли чрезвычайный интерес, но местонахождение их неизвестно. Скорее всего, они погибли в двадцатые годы после ареста их владельца.

В петербургских хранилищах, по которым после революции оказался разбросан архив Санкт-Петербургской Духовной академии, быть может, удастся еще обнаружить кандидатскую диссертацию Владыки «Религиозно-философские воззрения Гераклита», заслужившую некогда самые высокие отзывы специалистов. Этим круг источников кажется исчерпанным. Однако в поисках вышеупомянутой диссертации автору этих строк удалось случайно обнаружить две забытые публикации епископа Михаила, по тем или иным причинам не учтенные А. И. Леонтьевым, а вслед за ним и идущими сегодня по его стопам

исследователями. Эти публикации – речь тогда еще иеромонаха Михаила перед защитой магистерской диссертации «Истина бытия Божия» и письма его к протоиерею Александру Смирнопуло. И речь и письма напечатаны в журнале «Христианское чтение» соответственно за 1888 и 1898 годы. Эти публикации немаловажны для прояснения своеобразия личности и богословских взглядов Владыки Михаила. Предлагая теперь вниманию читателя первую из них, предварим ее некоторыми необходимыми пояснениями.

Сын соборного протоиерея из города Елатымы, традиционно учившийся в Духовном училище, семинарии, наконец, Петербургской Духовной академии, Преосвященный Михаил шел к вере непростым путем. Сам он позднее скажет, что, прежде чем обрести Христа, пережил все самые утонченные искушения пантеизма. Митрополит же Антоний (Храповицкий), его петербургский однокашник и ближайший друг, любил сравнивать его мудрость с «мудростью древнего Моисея» и говорил, что «он знал всю премудрость мира, что не было такого философа, которого он не изучил бы, и не было в Европе такой книги, направленной против христианской веры, которую он не исследовал бы и не опроверг в своем сознании»³.

Внутренний перелом совершается в будущем Владыке, очевидно, в последние годы его обучения в семинарии, и в Академию он уже поступает как человек искренно, твердо и православно верующий во Христа. Шагом, естественно вытекающим из его убеждений, явился монашеский постриг, между прочим первый за предшествующие двадцать лет истории академии. Этот шаг он очень выразительно объясняет в одном из своих писем:

«Один вопрос наполнял мою душу и мое сознание: как ощутить в себе Бога? Как сделать это ощущение более или менее постоянным? Как устроить свою жизнь так, чтобы она была всецелым осуществлением этого ощущения? Иначе сказать, как сердцем дойти до Бога, как жить в Нем, как действовать из Него? Насколько я себя понимаю, я всегда ощущал непреодолимую жажду разрешиться в один принцип... И ум и сердце и воля и мое сознание нашли всеобъединяющую точку, и с нее нарисовался путь жизни, полный единства, полный беззаветного стремления не уклоняться по сторонам... Как пантеизм привел меня к теизму, как теизм разрешился в христианство, как христианство оформилось в православие, так православие для меня лично, при стремлении окончательно, беззаветно, всецело отдаться ему, разрешилось в монашество»⁴.

Вслед за ним постригаются и его друзья: Храповицкий, Надеждин,

Мещеряков – все будущие архиереи. Кружок молодых монахов становится духовным центром академической жизни. Друзья жаждут послужить обновлению Церкви и духовному просвещению народа. Церковная жизнь Петербурга видится им официально-холодной. По воспоминаниям митрополита Антония (Храповицкого), тогда «на всякое сильное проявление религиозного чувства в народе и в духовенстве взирали с такою же враждебною опасливостью, как в регламенте Петра Великого»⁵. Видимо, именно в эти годы и в этом поколении церковной иерархии совершается некоторый необратимый перелом от филаретовской мудрости, стремившейся не потревожить то, что есть, чтобы не обрушилось все здание, к решительной жажде преобразований. Показательно, что даже такой последовательный консерватор, как К. П. Победоносцев, высоко ценил, любил, поддерживал и продвигал Грибановского в течение всей его жизни, хотя вряд ли не был осведомлен о его взглядах.

Увлечение философией в то же время по-прежнему не оставляет отца Михаила. Именно философским проблемам посвящены его ранние статьи и вышеупомянутая кандидатская диссертация о Гераклите. Последний видится ему одним из первых представителей религиозной философии, занимавшим в античности место Шеллинга среди философов Запада. Подобно им, он ставит перед собой нелегкую задачу создания христианской философии: «По ней тоска, ее жаждет человечество, не удовлетворяющееся одной верой. Вот задача, достойная гениев. Не разрешить ее, а только совершить хотя бы ничтожную попытку к ее разрешению у нас, в России, натолкнуть мысль на это – вот великая задача моей мысли. Но, Боже, где же силы? Ты один помощь и надежда. Способствовать спасению душ во Христе, посвятить всего себя делу соединения Мира с Богом – Господи! Да может ли быть выше счастья только сознавать то, что понимаешь, созерцаешь истинную цель всего развития и хода бытия?!»⁶.

По окончании академии отец Михаил остается преподавать там на кафедре основного богословия. Курс, который он читает, носит название «Введение в круг богословских наук» и тесно связан с его философскими интересами. Ему также предоставляется право на «получение степени магистра богословия без новых устных испытаний»⁷. Остается, следственно, только написать и защитить магистерскую диссертацию, однако работа над нею затягивается, на что находятся серьезные как внутренние, так и внешние причины.

Во-первых, это сомнения в направленности жизненного пути: ни в

кчем случае, конечно, не сожаления о принятии монашества, но раздумья о том, насколько оно совместимо с деятельным пребыванием в миру. Для того чтобы окончательно определиться, он испрашивает себе отпуск и едет в поездку по русским монастырям. Общение со старцами проясняет ему выбор:

«Переживши во время путешествия два пути духовной жизни старцев – путь Феофана и путь Оптинского старца Амвросия, – пишет отец Михаил, – я почувствовал, что мой путь – последнего рода. Я увидел, что я должен на людях подчинять свою волю Богу, что только путем преодоления эгоизма в каждый миг моего общения с людьми я достигну того света любви, который сам собою забрызжет лучами соответствующей деятельности... Для меня стал неотразимо ясен мой долг – все делать по любви к человеку и Богу, к чему бы этот долг ни привел. Внешняя судьба стала безразлична. Значит, незачем стало и уединение. Я и на людях ощутил силу быть независимым от них и как бы одним. И вместе с тем, будучи один, я ощущаю единство с ними и любовь к ним...»⁸.

Вернувшись из поездки в ноябре 1886 года, 14 декабря он произносит речь на общем собрании петербургского Братства Пресвятой Богородицы. Посвященная проблеме церковности, речь дошла до нас с сокращениями в изложении «Церковного вестника», однако и в таком виде производит сильное впечатление убежденностью и оригинальностью воззрений автора. Тем большее действие оказала она, очевидно, на непосредственных слушателей, среди которых были и архиереи, и светские сановники достаточно высокого ранга. Бескомпромиссность высказанных в ней суждений, впрочем, не могла всем понравиться. Речь вызвала толки, и автору, кажется, пришлось выслушать немало неприятного в свой адрес.

Вследствие происшедшего он даже помышляет и вовсе отказаться от написания магистерской диссертации и просить перевода в провинцию. Но тут, со сменой академического начальства, происходит и важная перемена в его судьбе: новый ректор академии, епископ Антоний (Вадковский), назначает его на место исполняющего должность инспектора академии. Это назначение, принятое им как послушание⁹, на время, правда, заставляет его забыть о расставании с академией, но умножившиеся обязанности снова не позволяют сосредоточиться на работе над диссертацией. Однако дело не только в них. В то же время он печатает в «Церковном вестнике» статью «Наши страдания и их главная причина», по смыслу продолжающую речь в Братстве Пресвятой Богородицы, по тону – еще более резкую и обличительную.

В речи он утверждал: церковность не есть знамя той или иной

общественной партии. Она – знамя тех, «которые на временное течение личной и общественной жизни смотрят с точки зрения вечности»¹⁰. Земные царства преходящи; Церковь – вечна. Невоцерковленность губельна и для отдельного человека, и для целого народа. Церковность есть жизнь в Церкви, то есть жизнь в Духе Святом. Церковность должна пронизывать все уровни бытия, от личного до общественно-государственного. Голос Церкви должен быть руководствующим и на путях внутреннего обретения истины, и в семейной жизни, и в общественной деятельности, которая, по церковному воззрению, есть лишь «многообразный подвиг любви к ближнему во славу Христа»¹¹.

Голос Церкви – голос ее пастырей. Основная и первичная ячейка церковной жизни – приход, идеалом которого является описанная в Деяниях первохристианская община. Центр прихода – храм, где во Христе вокруг своего пастыря собирается община, где каждый член ее «не может не видеть собственной славы и собственной похвалы в благолепии и чистоте дома Божия, в осмысленности, истовости и красоте богослужения, во всеобщем уважении и почете пастыря, в его назидательности и, наконец, в его авторитетном руководстве всеми приходскими делами»¹². Вот источник церковности, а значит, и жизнеспособности общества. Ибо «кто как не пастыри, не духовники, как не учителя и представители Церкви могли бы постоянно держать светильник руководящей идеи и служить верными посредниками между нуждами народа и его общественными деятелями»¹³.

Утопия? Скорее, предчувствие катастрофы. Об этом ясно свидетельствует дополняющая и продолжающая речь статья из «Церковного вестника»:

«Мы хотим полной любви, полного братства, полной свободы, и ничто не дается нам; действительность ведет нас к посредственной убийственной середине, к которой не хочется прилагать и рук и от которой отшатывается наше сердце. Мы самоотверженно любим идеал и часто подло отвертываемся от дела, которое от нас требует простой только честности и трудолюбия. Мы томимся жаждой духовной силы и великих деяний и обречены на бессилие и на возмутительную мелочность жизни»¹⁴.

«Противоречия яркой нитью проходят чрез всю нашу жизнь; она как бы соткана из них. Стоит только вникнуть во все наши крупные порывы, во все религиозные и общественные движения, чтобы убедиться в этом. Раскол, считающий себя представителем церковности, покоится на отрицании Церкви. Русский идеализм выразился в бессмысленном

материализме. Мечты о благе людей дошли до динамита и закончились первым марта. Стремление Толстого ко Христу определилось в отвержении Его как Бога; проповедник благословения произносит хуления; будучи по настроению, может быть, более нравственным, чем многие причисляющиеся к православным, он в своем сознании так попирает православие, как не попирали его самые закоренелые его враги. Чистейшая любовь к православию и бесконечное пред ним благоговение В. С. Соловьева соединились со стремлением слить его с католичеством и подчинить его главе последнего; полная, не подлежащая никакому сомнению вера в незыблемую истинность Православной Церкви неразрывно соединена в нем с неверием в ее процветание и возрождение собственными силами помимо папы. Люди наиболее жаждущие благодати и деятельной христианской любви часто отвертываются от православия, которое только и дает благодать мира и прочное основание истинной христианской благодетельности, и уходят в секты, лишенные благодати, покоящиеся лишь на вере и исполненные всяких противоречий, заблуждений и крайностей...»¹⁵.

Все эти трагические несообразности и противоречия, указывает далее автор, на самом деле имеют один корень – отпадение от Бога. За словом *Бог* для нас уже не стоит ничего значащего в повседневной жизни, тогда как уже одно присутствие этого слова в нашем языке делает нашей нравственной обязанностью построить на нем «всю свою жизнь, его именно поставить во главе, в центре всех житейских отношений, все вывести из него, все оправдать единственно им»¹⁶. Исторически нам дано познание истинного премудрого, любящего Бога – нам уже не освободиться от нашего знания, нам не освободиться от ответственности, которую это знание на нас накладывает. Мы безответны пред Богом. «И погибнем мы, как гибли все народы, и не создадим мы ничего вечного и достойного нас, если не обратимся к тому Богу, который близ нас»¹⁷.

Впрочем, вслед за Достоевским он верует, что спасение «придет из России»: «Смотри на мир, – пишет он тогда еще архимандриту Антонию (Храповицкому), – везде хаос вражды и эгоизма. Пора подумать о спасении; оно должно выйти из России; здесь должно воссиять царство Христа; здесь должно настать торжество нового Израиля любви; все ведет к этому; читай Евангелие, Достоевского, Толстого, нашего философа любви Соловьева, публициста Данилевского – и ты поймешь наш долг... Свет восходит, и мы должны быть его вестниками»¹⁸. Очевидно, именно это «меж страха и надежды» переживание русской действительности и желание принять в ее обновлении реальное участие и отвращают его более

всего от занятия диссертацией: «Магистерская забыта мною. Решительно не могу войти во вкус и заняться. Жизнь разрывает на куски; рост русского сознания волнует сердце; и неужели возможно при этом засесть за каких-то неинтересных философов»¹⁹, – пишет он тому же адресату.

Но настают летние каникулы 1887 года, и отец Михаил, наконец, берется всерьез за диссертацию. К осени она окончена и представлена в совет Академии, а по весне успешно защищена. Диссертация написана на тему «Истина бытия Божия». Она адресована тем, кто находится «под властью» естественной мысли, не доверяя истинности Откровения. Собственно, здесь предлагается оригинальный вариант онтологического доказательства бытия Божия. В первой части диссертации показывается, что органично присущее человеческому сознанию понятие безусловно-должного в точности соответствует христианскому понятию Божества. Однако наибольший интерес, быть может, представляет вторая часть, посвященная преодолению той пропасти между субъективным и объективным, которая является камнем преткновения для всякой философии вообще. Действительно, сколь замечательно логичны и последовательны ни были бы наши умозаключения, как показать, что они соответствуют действительности? Как узнать, что мир таков, каким представляют нам его наши ощущения? Как, не утратив собственного «я», разбить в то же самое время скорлупу субъекта и выйти в реальность жизни?

Грибановский решает эти вопросы замечательно тонко и изящно.

Он рассуждает так: мир субъективный – это мир моего сознания; мир объективный – мир, куда свет сознания не проникает. Но если так, то к нему, следовательно, относится и обширная область подсознания, область бессознательного. С другой стороны, поскольку как сознание, так и подсознание суть силы души, постольку они и одноприродны, существующее же между ними различие «состоит в том, что бессознательная область представляет низшую частную ступень душевной природы, сознательная – самую высшую ее ступень, ее конечный чистейший синтез»²⁰. Следовательно, самосознание (субъективное) не противоположно бытию (объективному), но есть только высочайший синтез его, «абсолютно тождественное с собой бытие»²¹.

В самосознании объективное бытие открывается самому себе, делается прозрачным для себя. И тогда оно сознает себя единым, сознает себя «самодовлеющим себе бытием, благом»²², и поскольку в своей деятельности опирается на себя, постольку и свободным. Однако, все эти понятия суть «стороны или моменты» идеи Безусловного. «Мы должны

признать, что эта идея есть единственная направлятельница нашей сознательной жизни»²³. Наконец, если самосознание есть тождество субъекта и объекта, то идея Безусловного реально существует. «Сознание нами Безусловного и есть самооткрывающийся себе объективно существующий образ этого Безусловного»²⁴. А объективно сущее Безусловное или Безусловное Бытие есть Бог²⁵.

В этом мастерски возведенном «для внешних» философском здании укажем на мысль, внутренне важную для самого автора: движение внутрь, к прозрачным высотам самосознания, с которых в истинном свете предстает и все сущее, есть в то же время движение к Богу. Там и обретается конечное единство с Ним.

Но прочитываемое и здесь всегдашнее стремление автора «разрешиться в единый принцип» заставляет предполагать, что диссертация была написана летом 1887 года не только и не столько потому, что в каникулы у обремененного обязанностями инспектора академии нашлось на это время, но потому, что богословом обретена была точка зрения, позволяющая свести воедино занятие «скучными философами» и «рост русского самосознания».

Это предположение и подтверждает предлагаемая ниже речь. Она указывает как бы на замковый камень, скрепляющий воедино сходящиеся из противоположных углов подпружья свода. Этим «замковым камнем» становится оригинально формулируемое автором понятие кафоличности Православия.

«Наша кафоличность в том, что исповедание нашей веры вполне соответствует тому внутреннему истинному человеку, который, как образ Божий, как отпечаток Неба, таится внутри каждого, когда бы он ни жил, где бы он ни находился, как бы низко ни пал, как бы мало образован он ни был»²⁶. Церковь противопоставлена миру как начало духовное началу естественно-душевному. Своими силами, вне Откровения и Церкви, душевное не может достичь истин духа. Но поскольку и оно запечатлено образом Божиим, постольку отражение истины может быть опознано и в нем.

Кафоличностью православия удовлетворительно объясняется вселенскость русского человека, его склонность и в чужом и далеком усматривать нечто сродное себе, та легкость и органичность, с которой он усваивает самые разнородные культурные и духовные влияния, ведь в них все, что от истины – православно, а значит, и близко нам: «Наша оригинальность в том, что мы стремимся пережить все противоположные и чуждые течения жизни часто до потери всякой оригинальности; наша

исключительность в том, что мы ничего не хотели бы исключать и все хотели бы примирить: нас не оставляет мечта жить по-Божьи, по внутреннему человеку, по совести»²⁷. Но и наоборот: «Все могут, все должны принять православное учение, если хотят быть истинно людьми и осмыслить свою человечность»²⁸.

Правда, кафоличность Православия накладывает на нас и особые обязательства. Мы не исполним своего предназначения, если не сделаем догматы веры «догматами народного бытия». И наше самосознание, и наша историческая судьба напрямую зависят от того, насколько догматически проясненное переживание Бога станет источником, из которого, как «луч из солнца», с неизбежностью будут вытекать и поступок частного лица, и движение народной жизни.

Наконец, отсюда, в свою очередь, прямо вытекает и актуальность заданной для диссертации темы: «Моей целью было поставить вопрос о бытии Бога на кафолическую почву, в самую тесную связь с нормальной первою природой человека. Я хотел показать, как человеческий дух неразрывно, по самой своей природе связан с Богом, необходимо Его предполагает, естественно к нему стремится»²⁹.

Таков смысл и итог этой забытой речи, и сегодня не утратившей своего богословского значения. После произнесения ее и защиты диссертации автор их прожил десять с небольшим лет. В сане епископа Таврического он скончался 19 августа 1898 года в Симферополе от чахотки. Когда в тридцатые годы симферопольский собор собрались взрывать, могила его была вскрыта, и тогда говорили, что мощи его оказались нетленными.

РЕЧЬ, ПРОИЗНЕСЕННАЯ И. Д. ИНСПЕКТОРА САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКОЙ ДУХОВНОЙ АКАДЕМИИ ИЕРОМОНАХОМ МИХАИЛОМ (ГРИБАНОВСКИМ) ПЕРЕД ЗАЩИТОЙ ДИССЕРТАЦИИ НА СТЕПЕНЬ МАГИСТРА БОГОСЛОВИЯ

Преосвященные архипастыри и милостивые государи!

Православие, которое мы все исповедуем, имеет вселенское значение и призвание; мы веруем, что оно кафолично.

Но это совсем не та внешняя кафоличность, которой гордится Римская Церковь и по которой она всеми способами завербовывает себе последователей на всех концах земного шара. По началам нашей Церкви, внешняя ее распространенность должна быть лишь выражением внутреннего ее роста, проявлением внутренней ее силы, на которые и должно быть главное всего устремлено внимание ее членов. Вся красота должна быть внутри нас: тогда только она воистину спасет тех, которые по

милости Бога становятся способными пленяться ею.

Но наша кафоличность, с другой стороны, и не такова, как та, к которой, по-видимому, идет протестантство и по которой оно внутренние основы веры отдает на произвол отдельных лиц, представляя каждому свободно толковать Христово учение, как ему угодно, как требует его индивидуальная природа, его наличное душевное состояние и уровень его образования. Мы твердо держимся того, что исповедание веры никогда не должно принижаться до личных желаний всякого отдельного человека, никогда не должно видоизменяться и искажаться по личному нашему усмотрению. Мы никак не можем желать такой кафоличности, по которой наше учение перетолковывалось бы всей вселенной на всевозможные лады до полной неузнаваемости. Наоборот, по началам нашей Церкви, всякий должен сам дорасти до того, сам приспособляться к тому, что провозгласила вся Церковь как свой догмат.

Наша кафоличность в том, что исповедание нашей веры вполне соответствует тому внутреннему истинному человеку, который, как образ Божий, как отпечаток Неба, таится внутри каждого, когда бы он ни жил, где бы он ни находился, как бы низко ни пал, как бы мало образован он ни был. Кто возжег в себе искру истинной человечности, кто живет духом, волнуется и движется высшими стремлениями и чаяниями сердца, кто решил прояснить себе весь этот свой духовный мир, для того православное исповедание веры будет совершенно своим, родным, будет соответствовать тому, что им переживается внутри, будет вполне пояснять и осмысливать его. И наоборот, кто принял православное исповедание и будет искренно и самоотверженно стремиться к тому, чтобы возвыситься до него своим разумом, своим настроением, всем порядком своей внутренней и внешней жизни, тот через это самое вступит на путь истинно человеческой жизни, даст возможность расцвести своей истинной идеальной природе. Вот в чем наша кафоличность: все могут, все должны принять православное учение, если хотят быть истинно людьми и осмыслить свою истинную человечность.

Теперь для нас может стать понятным, какое высочайшее значение, какую существеннейшую важность имеют усилия православной мысли в лице святых отцов и учителей Церкви, как философов, так и аскетов, поставить христианское учение в самую тесную связь с нашим первоначальным человеком, неразрывно соединить его с нашим духовным возрождением и ростом, обнаружить его корни во внутренне-жизненной почве нашего духа. В этом направлении святоотеческой мысли затрагивается самый нерв подлинно православной кафолической веры.

Самая диалектика, самая выпренность умозрения, в которых иногда готовы упрекать древних восточных православных отцов, показывает только, что они стремились ответить на запросы высшего человека, на запросы духа, не обращая особенного внимания на внешнюю житейскую убедительность или практичность. Святоотеческая диалектика не была формализмом схоластика или книжной отвлеченностью позднейшего протестантского богословия. От нее так и веет жизнью. Но эта жизнь не та практическая жизнь, которая слышится у западных церковных учителей; это высшая духовная жизнь, полная созерцания и Богозрения. Она говорит только духу и понятна именно ему.

Как сын Православной Церкви, я старался своею мыслью идти по тому пути, который указан великими воззрениями древних отцов и учителей. Было бы незаслуженным счастьем, если бы мой незначительный труд хотя бы в чем-нибудь и в самой малой степени подвинул вперед процесс прояснения православного сознания. Моею целью было по мере сил поставить вопрос о бытии Бога на католическую почву, в самую тесную связь с нормальной, первою природой человека. Я хотел показать, как человеческий дух неразрывно по самой природе связан с Богом, необходимо Его предполагает, естественно к Нему стремится как к своей жизни, все созерцает в свете Его идеи как своего собственного самосознания. Насколько я сумел осуществить свое искреннее желание быть верным духу великих образцов, судить не мне.

Если где может и должно совершаться разъяснение католического смысла православия, так именно среди нас. Невозможно оставить без внимания того, все более и более выясняющегося факта, что лучшие выразители славянского духа всегда мечтали и мечтают о всечеловеческой культуре, о нашем вселенском призвании примирить и воссоединить в высшем синтезе все односторонности других народов и племен. Узкая самоотстойчивость своего, последовательное упорство односторонне, но твердо поставленной цели меньше всего может считаться нашей племенной чертой.

Наша оригинальность в том, что мы стремимся пережить все противоположные и чуждые течения жизни часто до потери всякой оригинальности; наша исключительность в том, что мы ничего не хотели бы исключить и все хотели бы примирить; нас не оставляет мечта жить по-Божьи, по внутреннему человеку, по совести. Самая наша выдающаяся неустойчивость есть лишь знак того, что мы не в силах остановиться ни на чем условном и все хотим дойти до такого начала, которое бы все собой завершило и все из себя разрешило.

Несомненно справедливы те, которые не видят никаких высоких и очевидных доказательств ни в нашем племенном характере, ни в нашей истории, ни в нашей наличной жизни в пользу нашей мечты и претензии играть великую вселенскую роль. Но они не правы, когда хотят критикой внешних доказательств поколебать веру в наше вселенское призвание. Эта вера и не нуждается ни в каких эмпирических доказательствах; она имеет ничем непоколебимую опору в том, что мы – православны.

Вера есть принцип жизни как личной, так и народной. Изжит принцип – гибнет или каменеет и жизнь. Узость и широта принципа имеют полное соответствие в узости и широте жизни. Православный принцип – кафоличен, он вполне соответствует идеальной природе человека, он носит в себе задатки к бесконечному развитию нашего духа. В кафоличности нашей веры – высшее ручательство нашего вселенского значения. Но если так, то мы должны сознать кафоличность православия, сделать его знаменем своей жизни, двигающей силой нашего внутреннего развития.

Основы и догматы православной веры должны быть для нас основами и догматами нашего народного бытия. В действительности такого сознания вселенскости и жизненности православной веры почти совсем в нашем обществе не существует. Если православие и выставляется иногда знаменем нашей народности, то чаще всего в смысле исключительности, в смысле одной из черт нашей самобытности, наподобие каких-либо национальных признаков нашего быта или общежития. Еще более редко сознание жизненности православного учения веры. Все склонны думать, что церковное учение есть что-то далекое от жизни, что-то сухое и отвлеченное, не имеющее никакого отношения к нашему народному самосознанию и к нашим историческим судьбам. Между тем это совершенно не так.

Церковное учение, будь ли то в виде краткого наставления веры или в виде целой богословской системы, есть самое ближайшее выражение истинной жизни и истинных потребностей нашего духа. Богословские положения и догматы суть только формулы того, что должен переживать и во что должен веровать каждый человек, живущий духом, и каждый народ, желающий жить. Православные догматы создались на Вселенских Соборах в моменты самого высшего просветления духа в единстве Христовой любви, в моменты высшего озарения Святым Духом нашего естественного разума.

Все более и более уяснять жизненное значение православных истин и православного богословия – великая задача нашего народа и особенно

нашего времени. Только когда у нас перестанут смотреть на богословие как на пугало и увидят в нем жизненную формулу потребностей духа и упования сердца, стремящегося к правде, только когда богословская мысль станет в самую родственную связь с внутренним человеком, с его первозданной красотой, предощущение которой есть у всякого, только тогда православие станет действительно знаменем нашей личной и народной жизни, знаменем, под которое должны собраться все со всех концов земли, все, кто слышит в своей совести призывающий голос Отца Небесного и не остается глух к нему.

В своем труде я старался как можно ближе примкнуть к жизни, старался писать только то, что подсказывала мне внутренняя правда, что, казалось мне, требуется разумом каждого из нас. Я нарочито не употреблял никаких ссылок в такой области, где в груди каждого заключен первоисточник, где самосознание дает все основные данные для тех выводов, к которым я пришел. Успел ли я поставить исследуемый мною вопрос на жизненную почву, сумел ли я ответить на него так, как говорит внутренний человек каждому из нас, соблюл ли я при этом все требования логической мысли – пусть судят об этом мои глубокоуважаемые оппоненты.

3 апреля 1888 года

Примечания

¹ - А. Л. Преосвященный Михаил (Грибановский), епископ Таврический и Симферопольский (1856–1898). Полтава, 1911. Авторство Леонтьева только в самое последнее время было убедительно атрибутировано крымскими учеными И. А. Пшеновой и С. Б. Филимоновым

² - Статьи: «Высокопреосвященнейший Костромской епископ Платон как ректор Тамбовской семинарии», «Посмертные сочинения Д. Г. Льюиса», «Развитие представления «я» в человечестве», «В чем состоит церковность», «Наши страдания и их главная причина», «Еще о так называемом монашестве ученом»; кандидатская диссертация «Религиозно-философские воззрения Гераклита», магистерская диссертация «Истина бытия Божия», «Введение в круг богословских наук», «Над Евангелием», письма, дневники, записные книжки. В настоящее время Издательский Совет совместно со Свято-Тихоновским Богословским институтом готовит к печати собрание сочинений епископа Михаила (Грибановского).

³ - Архиепископ Никон (Рклицкий). Митрополит Антоний Храповицкий и его время. Н. Новгород, 2003. Кн. 1. С. 108.

⁴ - Письма Преосвященного Михаила, почившего епископа Таврического. Симферополь, 1910. С. 145.

⁵ - Архиепископ Никон (Рклицкий). Указ. соч. С. 77.

⁶ - А. Л. Указ. соч. С. 47.

⁷ - Там же. С. 56

⁸ - Там же. С. 62. Надо заметить, что и отец Иоанн Кронштадтский направил его на тот же путь.

⁹ - «Отдам все свои силы, чтобы исполнить возложенные на меня обязанности. Что из этого выйдет – в этом полагаюсь всецело на Бога, который доселе вел меня непостижимыми Своими судьбами. Много совершилось вопреки всяким моим расчетам и прямым желаниям моей воли. Таково было и назначение мое на инспекторство. Но пусть будет так, как хочет Бог». Письма... С. 110.

¹⁰ - Церковный вестник. (СПб). 1866. № 51– 52. С. 827.

¹¹ - Церковный вестник. (СПб). 1866. №51– 52. С. 829.

¹² - Церковный вестник. (СПб). 1866. № 51– 52. С. 829.

¹³ - Церковный вестник. (СПб). 1866. № 51– 52. С. 829.

- 14 - Церковный вестник. (СПб). 1887. № 4. С. 68.
- 15 - Церковный вестник. (СПб). 1887. № 4. С. 68–69.
- 16 - Церковный вестник. (СПб). 1887. № 5. С. 89.
- 17 - Церковный вестник. (СПб). 1887. № 5. С. 90.
- 18 - Письма... С. 143. Об отношении епископа Михаила к учениям

Толстого и Соловьева см. выше.

- 19 - Письма... С. 31.
- 20 - Богословские труды. М., 1990. Сб. 30. С. 47.
- 21 - Там же. С. 46.
- 22 - Там же. С. 59.
- 23 - Там же. С. 65
- 24 - Там же. С. 69
- 25 - Безусловный синтез бытия без безусловной полноты бытия – это вершина без корня, венец без здания, конец без начал. Но безусловная полнота бытия есть Безусловное Бытие в точном смысле слова. А Безусловное Бытие и есть то самое, что называется Безусловным, Божеством, Богом. Если идея Безусловного, тождественная с нашим самосознанием, есть безусловный синтез бытия, а этот синтез необходимо предполагает самую полноту бытия, то есть само Безусловное, то, следовательно, идея Безусловного есть самое достовернейшее и очевиднейшее свидетельство существования самого Безусловного... предположение Безусловного Существа есть необходимая непосредственно созерцаемая посылка для нашего единого самосознания. Не наблюдая в себе этого Безусловного Бытия в Его полноте, мы необходимо его предполагаем вне себя. (Там же. С. 71–72)
- 26 - Христианское чтение. СПб., 1888. Ч. 1. Май-июнь. С. 728
- 27 - Там же. С. 730
- 28 - Там же. С. 728
- 29 - Там же. С. 729. Именно этим, кстати, объясняется одна бросающаяся в глаза особенность диссертации. Ее блестяще образованный философски автор нигде не дает в ней ни одной отсылки на предшественников, но для обоснования своих положений считает достаточным указать, например, что «ни к какой другой истине, кроме самосознательной, человечество не стремится и никакой иной и достигнуть не может» (Богословские труды. 1990. № 30. С. 32), намеренно заменяя здесь богословское «согласие отцов» католическим согласием с внутренне присущей каждому, как носителю образа Божия, истиною.

Содержание

публикация подготовлена священником Павлом Хондзинским	1
Забытая публикация	
Примечания	14