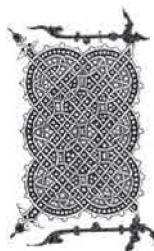


ТЕОРИИ. КОНЦЕПЦИИ. ДИСКУССИИ



М. М. Громыко

К проблеме духовного возраста: понятие «мистика» в исторических исследованиях

*Бог открывает Себя в природе и
истории так же, как и в слове Своем.
И они суть книги Божии для тех,
кто умеет в них читать.*

Святитель Феофан Затворник

Обращение историка к вопросу о личной религиозности тех или иных деятелей нередко сталкивается с употреблением в работах предшественников понятий «мистика», «мистик», «мистический опыт». Иногда они способствуют формированию характеристики конкретного лица, но нередко сопровождаются желанием автора отмахнуться от проблем, не подлежащих, по его мнению, научному рассмотрению. Сам по себе отказ от исследования предмета, в котором автор не разбирается, не вызывал бы возражений. Но беда в том, что при этом под одним названием «мистики» смешиваются или остаются не раскрытыми два возможных прямо противоположных состояния духовности личности: стремление своим образом жизни и сознанием приобщиться, хоть в какой-то степени, к сокровенному миру божественной благодати, и напротив, вхождение (неосознанное или сознаваемое) в тайную область зла, враждебную святыни, ведущую с ней «невидимую брань».

Примечательно, что в период тоталитарного навязывания советской властью в России марксистско-ленинской идеологии, борющейся, казалось бы, с любыми проявлениями веры в существование невидимого духовного мира, деятельность масонских лож рассматривалась, тем не менее, с положительной оценкой: масон Н.И. Новиков в учебных

программах и научных исследованиях того времени – выдающийся просветитель; а о советском культе декабристов, теснейшим образом связанных с тайными ложами, и говорить не приходится. По-видимому, мистика масонства устраивала большевиков, они ее как бы не замечали в деятелях, подходящих для пропаганды революционных идей.

Сложнее обстоит дело, когда православно ориентированный автор, создавший классический труд по истории Русской Церкви, употребляет понятия мистика, мистические настроения, мистицизм, не оговаривая их содержание, т.е. не учитывая двойственность таинственного мира. И.К. Смолич в первой части своей «Истории русской церкви. 1700–1917» называет свт. Филарета (Амфитеатрова), митрополита Киевского, «аскетом и мистиком» явно в положительном смысле. Это следует из всего контекста: речь идет о тех русских иерархах, которые имели «склонность к личному подвижничеству» и были близки к настоящему монашеству, хотя не имели «собственного опыта иноческой жизни»¹. В этом же томе упоминается, что Филарет (Амфитеатров) был противником «мистицизма Александровской эпохи»². Здесь имеется в виду связь с масонским мистицизмом (при смешении автором двух этапов в духовной жизни императора Александра I).

¹ Смолич И.К. История русской церкви. 1700–1917. М.: Изд. Спасо-Преображенского Валаамского монастыря, 1996. Ч. 1. С. 310.
² Там же. С. 591.

Такое же применение терминов «мистик», «мистические» к противоположным по сути своей явлениям духовной жизни встречается и во второй части этого весьма содержательного труда. Так, И.К. Смолич пишет: «Между тем Библейское общество переживало кризис. *Мистические настроения* при дворе, в обществе и особенно в церковной иерархии пошли на убыль, а среди архиереев появилась даже открытая враждебность к межконфессиональным тенденциям в Библейском обществе». Далее речь идет о конфликте иерархии с председателем Библейского общества князем А.Н. Голицыным, который, по словам архимандрита Фотия (Спасского), стремился «смесь вер сделать и православную веру Христову утешнить»³. В этом случае из контекста видно, что имеются в виду мистические настроения в масонском их понимании и практике. Но опять-таки, и в этой части работы, в связи со свт. Филаретом (Амфитеатровым) термин «мистик» употребляется для характеристики «духовно-аскетического самоу-глубления»⁴.

Ответ на недоумения по поводу употребления упомянутых выше терминов содержится в трудах и многочисленных письмах замечательного русского богослова XIX в. — свт. Феофана (Говорова), Затворника Вышенского. Для нашей задачи особенно существенны его «Письма о духовной жизни» по поводу писем графа М.М. Сперанского, адресованных близкому ему человеку, лютеранину Ф.И. Цейеру, и опубликованных в «Русском Архиве» в 1870 г. (были написаны графом в 1814–1818 гг.). Внимание к этим письмам свт. Феофана привлек в недавнее время П.И. Новосельский, автор-составитель «Владимирских краеведческих хроник», где опубликовано первое письмо Вышенского Затворника (всего их 22) и письма Сперанского⁵. Святитель отвечал на запрос об его отношении к письмам столы известного государственного деятеля на сугубо духовную тему. «Письма о духовной жизни» Феофана Затворника были изданы отдельной книжкой в 1872 г., после чего претерпели несколько изданий.

С первых же страниц этого своеобразного по форме богословского труда свт. Феофан говорит

о необходимости различать сокровенную «внутреннюю во Христе жизнь» и «болезненные порождения ложно направленной религиозности» мистицизма и квиэтизма, возникшие «на Западе в отпадших от Святой Церкви христианских общинах и преимущественно во время брожения умов, произведенного протестантством и Реформацией». Главной их ошибкой было то, что они надеялись своими усилиями «завладеть тем, что надлежало ожидать от милости Божией». Рекомендации Сперанского Цейеру свидетельствуют, по мнению весьма авторитетного для нас святителя, что граф не был ни квиэтистом, ни мистиком, хотя и говорит их словами, и «даже речи свои называет мистическим богословием». «Наглядное оправдание его от нареканий в квиэтизме и мистицизме представляют его молитвенное обращение к Божией Матери, к Ангелу Хранителю, его говение, исповедь и причащение, чтение слова Божия и простое его понимание, а тем паче чтение житий святых. Все это такие занятия и действия, на которые ни за что не согласится самый плохой мистик и квиэтист»⁶.

Со свойственными ему мягкостью и благожелательностью Феофан Затворник рассматривает советы Сперанского его другу (Ф.И. Цейер в конце жизни крестился в православие). Святитель радуется тому, что видный государственный деятель живет духовной жизнью, заботится о возрастании в этом. В то же время он решительно указывает на ошибки, возникавшие под влиянием работ западных теософов, когда эти отклонения не сводятся к неудачному употреблению терминов⁷.

Но главная цель этой работы Вышенского Затворника, по его собственному утверждению, не разбор опубликованных наставлений государственного деятеля (это лишь повод), а положительная, назидательная картина духовной жизни личности «в разнообразных ее оттенках»⁸. Он пишет о том, что «истинная во Христе жизнь есть жизнь сокровенная»⁹, и в течение всего изложения раскрывает, как именно верующий человек должен стремиться с помощью Церкви (при неформальном участии в жизни Церкви) обрести Божий дар приобщения к сокровенным проявлениям благодати.

³ Там же. Ч. 2. С. 8–9.

⁴ Там же. С. 41.

⁵ Владимирские краеведческие хроники. Владимир, 2015. Вып. 5. Святитель Феофан (Говоров) и его связи с Владимирской землей / Автор-сост. П.И. Новосельский. С. 200–227.

⁶ Святитель Феофан Затворник. Письма о духовной жизни. М.: Отчий дом, 2010. С. 8–9.

⁷ См., напр.: Там же. С. 29–39.

⁸ Там же. С. 3–4.

⁹ Там же. С. 10.

В заключительной части «Писем о духовной жизни» свт. Феофан четко констатирует существование «правого мистицизма» и «ложного мистицизма». Есть «правый путь восхождения к богообщению». «Уклонение в ложный мистицизм у отцов, подвижников трезвенных, называется уклонением в прелесть»¹⁰.

Свое название есть в православии и для лиц, достигших высот на правом пути — таинник¹¹. В словаре Владимира Даля — «благодатные тайнодействия святого Духа». В тропаре праведного Иоанна Кронштадтского сказано: «Божественных Таин благовейный служителю». Примеры достаточно широкого применения понятия тайного-сокровенного в духовной жизни в положительном смысле могут быть продолжены.

В наши дни термин мистика применяется в положительном смысле в трудах православных богословов. Так, архимандрит Рафаил (Карелин) пишет о мистике времени и мистике иконы в однозначно положительном смысле¹². Он подчеркивает, в частности, что «в богоопознании слово должно нести в себе то, что выше слова. Слово в мистико-аскетической литературе помогает осознать то, что непосредственно воспринимается в мистическом переживании. Это чувство должно быть очищено от страстности и фантазий, от притязаний рассудка заменить его собою, от опасности смешения двух гностических пластов — душевного и духовного. В падшем состоянии человека душевное стремится захватить то, что принадлежит духу, заменить религиозные интуиции воображением или рассудочным дискурсом»¹³. (Именно такая замена происходит, по словам свт. Феофана Затворника, «на пути квакеров, иллюминаторов и всех мистиков, у которых внутреннее слово заменяет внешнее Божие Откровение, совсем почти ими оставляемое»¹⁴.)

Для нашей задачи особенно существенно развернуть толкование понятия мистика, употребляемого в положительном смысле, которое делает архимандрит Рафаил (Карелин) в своей полемической работе «Вызов модернизма». «Мистическая реальность — это реальность Церкви, в которую мы включены, как клетки — в живое тело. Пере-

живания молитвы и таинств для нас не психологизм, а мистическая реалия. Создавая православие нашего сердца, Церковь дает нам возможность интуитивно отличать истину от лжи. Создавая православие нашего ума, она учит нас через творения святых отцов различать мистическую реалию от мистического иллюзионизма (состояние, называемое прелестью)»¹⁵.

Богослов указывает, что именно православие дает возможность проверить веру внутренним опытом в русле церковной аскезы и предания. «Мистика — это новые глубины и высоты бытия, которые открываются человеку в Богообщении». *Благодатный опыт* удостоверяет человека в бытии Бога и духовного мира и в истинности православия, и тогда православные догматы становятся для него не умозрительными формулировками, а источниками истины. О. Рафаил подчеркивает, что мистически одаренные люди, такие как свт. Николай Мирликийский, Василий Великий, Григорий Палама особенно чутко относились к чистоте догматов православия. Без мистики религия превращается в абстракцию, а духовная жизнь заменяется плоской морализацией. Истинно религиозным человека делают не рассудочные доказательства, а благодать, т.е. общение души с Богом¹⁶.

При этом архимандрит Рафаил (Карелин) напоминает нам, что по учению святых отцов Христос познается в Духе Святом, а в ложном духовном опыте — ложный дух. Вся жизнь человека — борьба, арена которой — человеческое сердце, поэтому каждый святым является победителем метафизического зла, и соответственно, «явлением вселенского масштаба»; поражение же делает человека «вечным рабом и данником сатаны». Ложная мистическая практика еретиков — это не полный опыт, а соприкосновение с демоническими силами¹⁷.

Один и тот же человек может сначала двигаться по пути ложного мистицизма, а потом, пережив обращение от зла и приложив усилия к очищению своему, привлекает к себе благодать Святого Духа. Неслучайно свт. Феофан поводом для упоминаемой выше работы избрал публикацию писем

¹⁰ Там же. С. 158.

¹¹ «Таинник — тот, которому открыты священные тайны и который знает тайны; иногда — совершитель св. тайн». — Церковнославянский словарь прот. А. Свирилина. М.; Пг., 1916; М.: Дар, 2006. С. 320.

¹² Архимандрит Рафаил (Карелин). Мистика времени. О мистике и эстетизме иконы // Русь Святая, храни веру православную: Сборник статей. М., 2015. С. 262–296.

¹³ Там же. С. 293.

¹⁴ Святитель Феофан Затворник. Указ. соч. С. 46.

¹⁵ Архимандрит Рафаил (Карелин). Вызов модернизма. М.: Лествица, 1999. С. 39.

¹⁶ Там же. С. 39, 26–27, 40.

¹⁷ Там же. С. 35, 46–47.

М.М. Сперанского. Дело в том, что, по-видимому, письма к Цейеру отражают духовное состояние графа после подобного поворота.

В исторической литературе высказывалось мнение, что Сперанский во время ссылки отошел от масонства, контакты с которым довели было этого талантливого государственного деятеля до тайной переписки с Наполеоном накануне войны 1812 г. Император Александр I, как известно, до этого благожелательно относился к либеральным проектам деятельного графа. Но в 1812 г. подверг его аресту, тюрьме и ссылке¹⁸.

Опубликованные письма к Цейеру написаны в ссылке и в первые годы после нее. Оценка свт. Феофаном духовного состояния Сперанского, отраженного в назиданиях графа молодому другу, проливает свет на серьезные недоумения, стоящие перед историками этого времени. Почему Александр I (изменение в состоянии веры которого свт. Филарет, митрополит Московский, относил к 1812 г.¹⁹), запретивший в 1822 г. все тайные общества, привлек тем не менее Сперанского после ссылки к ответственной государственной деятельности? Более того, Николай I также отнесся к нему с доверием: Сперанский возглавил издание «Полного собрания законов» и составление «Свода законов», а также активно занимался юридическим образованием в России. Оба императора доверяли ему не только потому, что он отошел от масонского реформаторства. Их собственный духовный уровень позволял им убедиться в его преображении в отношении веры, в избавлении его от ложной мистики.

В русской традиции термин мистика, как правило, не употреблялся в положительном смысле, т.е. для обозначения такого уровня духовности, когда человек приобщается к потаенным проявлениям благодати. Он появился уже в качестве реакции на приток соответствующей литературы с Запада. В исторических источниках, где исследователь скорее всего может найти ответ на вопрос о религиозном состоянии личности — воспоминания,

дневники, жизнеописания, письма — определяются чаще всего как бы внешние проявления духовности. И здесь присутствует идеал смирения, и со стороны самого человека, о котором идет речь, и со стороны свидетельствующих о нем. Примечательны в этом отношении такие, например, записи в дневнике императрицы-страстотерпицы Александры Федоровны в начале XX в.: «Ближе к Богу мы бываем тогда, когда считаем себя самыми недостойными. И приятнее всего для Него мы тогда, когда смиряемся до пыли и пепла <...>. Радость спасения рождается из скорби раскаяния. Пепел великих бедствий удобряет почву жизней человеческих, и добродетели произрастают на ней в изобилии <...>. Сила обожения в том, чтобы отвергнуться себя. Самый опасный грех, в который могут впасть деятельные, думающие, приносящие много пользы христиане, — это духовная гордость <...>. Давайте поэтому не удивляться, что нам <...> после того, как мы испытали величайшую милость, посыпается и испытание, чтобы мы не теряли смирения»²⁰. И как близки к этому слова о великой княгине Ольге Александровне — сестре императора Николая II, сказанные ее сыном, Тихоном Николаевичем Куликовским-Романовым: «Как и царственные Новомученики, она всей своей жизнью дала пример глубочайшей веры в Бога и безграничного доверия к нему, способствующего все в жизни принимать безропотно»²¹.

Та же строгая сдержанность при оценке уровня веры близкого человека в письме Любови Федоровны Достоевской к митрополиту Евлогию (Георгиевскому): «Очень бы мне хотелось, чтобы Вы совершили в этот день (речь идет о столетии со дня рождения писателя. — М.Г.) торжественное богослужение в русской берлинской церкви и сказали бы слово о моем отце, о его горячей вере в Бога, горячей любви ко Христу и преданности Православной Церкви»²².

Есть такие воспоминания о крупных исторических деятелях, где казалось бы чисто внешняя констатация событий в совокупности дает су-

¹⁸ Сперанский Михаил Михайлович // Святая Русь: Большая энциклопедия русского народа. Русское государство. М., 2002. С. 770.

¹⁹ Рассказы митрополита Филарета, записанные А.В. Горским // Русский Архив. 1888. № 12. С. 587. В этом случае другой авторитетный для нас святитель разрешает важный для историков вопрос, отраженный в других источниках. Сам Александр I Благословенный писал по этому поводу: «Пожар Москвы осветил мою душу и наполнил мое сердце теплотою веры, какой я не ощущал до тех пор». — Тальберг Н.Д. Умиротворитель Европы. Император Александр I // Русская быль. Очерки истории императорской России. М., 2000. С. 170. Подробнее об этом см.: Громыко М.М. Святой праведный старец Феодор Кузьмич Томский — Александр I Благословенный: Исследования и материалы к житию. М.: Паломник, 2007.

²⁰ Цит. по: Молитва Иисусова. Опыт двух тысячелетий. Учение святых отцов и подвижников благочестия от древности до наших дней / Автор-сост. Н. Новиков. М.: Отчий дом, 2004. Т. 1. С. 168.

²¹ Куликовская-Романова О.Н. Царского рода. Тихон Николаевич Куликовский-Романов. 1917–1993. СПб.: Сатис, 2004. С. 138.

²² Письма Л.Ф. Достоевской митрополиту Евлогию (Георгиевскому) / Предисл. Н.Т. Энеевой // Проблемы истории Русского Зарубежья: Материалы и исследования. М.: Наука, 2005. Вып. 1. С. 377.

щественную информацию о духовном состоянии личности. Так, в «Воспоминаниях» генерал-фельдмаршала графа Дмитрия Алексеевича Миллютина, в рассказе о поездке Александра II в Москву 17 мая – 10 июня столь знаменательного для России 1861 г. говорится: «Такие же крики «ура» неумолкаемо провожали *шествие по соборам, при звоне колоколов и церковном пении*. Момент этот при каждом царском посещении Москвы производит поразительное впечатление, но в этот раз, по свидетельству очевидцев, бросалось в глаза в настроении народа какое-то особенное, небывалое одушевление». На следующий день в Александрийском дворце была отслужена панихида по умершему князе М.Д. Горчакове. 20-го числа, в день именин великого князя Алексея Александровича «их Величества слушали обедню в Чудовом монастыре» (перед смотром войск Гренадерского корпуса и посещением кадетских корпусов). 21 мая, в воскресенье, был назначен прием депутатации от крестьян в Александрии «немедленно по окончании обедни». 5 июня «их Величества с детьми ездили в Троицкую Лавру. Митрополит Филарет встретил их с крестом и святою водой при входе в собор и приветствовал речью. После молебства они прикладывались к образам, потом слушали вечерню и ночевали в приготовленных для них покоях; а на другой день, 6-го числа, слушали обедню и причащали детей. Государь сам подводил их к причастию. После обедни Их Величества посетили митрополита в Гефсиманском ските, Вифанский монастырь, келью митрополита Платона и в 4 часа выехали из Лавры обратно в Москву»²³.

Генерал-фельдмаршал Д.А. Миллютин не интересуется в своих воспоминаниях религиозными делами: его сфера – политическая и военная жизнь России этого времени. Но сама фиксация фактов (в тех случаях, когда без них нельзя обойтись) говорит о многом.

Прямое обращение к сокровенной духовной жизни конкретного лица в русской мемуаристике принято в отношении старцев, так как самый рассказ о них предпринимался в связи с их особыми духовными дарами, и авторы стремятся сообщить читателю все, что могут, именно по этому поводу.

Однако агрессивное наступление с Запада в Россию ложного мистицизма в XIX в. и положительное отношение к нему части интеллигентии заставило принять этот термин и давать разъяс-

нения о «чисто-православной мистике». Профессор Казанского университета П.В. Знаменский писал в 1871 г. в своем «Руководстве к русской церковной истории»: «После бедствий 1812 г. французомания с вольтерьянством сменились в обществе мистическими увлечениями. Кумир Вольтера был свергнут с пьедестала, и на место его поставлены были бозинии, – разные Бэм, Экартсгаузен, Юнг, Штиллинг, г-жа Гион, Сведенборг, де-Туа, Сен-Мартен и др. Для руководства в чисто-православной мистике у православной церкви были готовые и для всех доступные книги Макария Египетского, Исаака Сирина, Иоанна Лествичника, Григория Синаита, Симеона Нового, Нила Сорского, наконец, недавно изданный (в 1793 и 1811 гг.) сборник этого рода статей “Добротолюбие”; но это были книги церковные, повсюдные, а интеллигентным мистикам нужен был мистицизм заграничный, последней европейской моды»²⁴. Библейское общество распространяло мистическую литературу по учебным заведениям, приходам, монастырям, книжным лавкам. Новый приток мистицизма еще высокомернее относился к Православной Церкви, чем масоны. Проповедовалось непосредственное общение человека с Богом и отвергалось все «внешнее»: церковь, догматы, иерархия, обряды, таинства; признавалось только внутреннее «озарение» – якобы от Духа Божия. Отрицающие и разрушительные тенденции сопровождались контактами с мистическими направлениями протестантизма и сект. При этом отрицались одновременно и Церковь, и «лжеименной разум»²⁵.

На этом фоне антиправославная публицистика (в том числе и в форме литературной критики) зашла настолько далеко, что В.Г. Белинский, реагируя на вышедшие в 1847 г. «Выбранные места из переписки с друзьями» Н.В. Гоголя, позволил себе грубейшие выпады против Церкви: «...Церковь же явилась иерархией, стало быть поборницей неравенства, льстецом власти, врагом и гонительницей братства между людьми – чем продолжает быть и до сих пор». «Но смысл Христова слова открыт философским движением прошлого века. И вот почему какой-нибудь Вольтер, орудием насмешки погасивший в Европе костры фанатизма и невежества, конечно, более сын Христа, плоть от плоти его и кость от костей его, нежели все ваши попы, архиереи, митрополиты и патриархи восточные и

²³ Воспоминания генерал-фельдмаршала графа Дмитрия Алексеевича Миллютина 1860–1862 / Под ред. Л.Г. Захаровой. М.: Российский фонд культуры; Студия «Тритон» Никиты Михалкова; Российский архив, 1999. С. 102–106.

²⁴ Цит. по: Тальберг Н.Д. История Русской Церкви. Киев: Общество любителей православной литературы, Изд. им. святителя Льва, папы Римского, 2007. С. 826.

²⁵ Там же. С. 827–828.

западные. Неужели вы этого не знаете? А ведь это теперь не новость для всякого гимназиста...»²⁶.

Грубый выпад относился не только и не столько к Гоголю, а ко всей Русской Православной Церкви. Это была уже не «невидимая брань», а проявившая себя: после 1917 г. она воплотится в расстрелы, тюрьмы и концлагеря для духовенства и многих искренне веровавших мирян. Гоголь многие годы стремился приобщиться к истинной постаенной, внутренней духовной жизни и вполне осознавал необходимость для этого постоянного воцерковления и обретения духовного руководства. Он полагал, что путь к настоящему творчеству лежит через личный духовный подвиг писателя. Нужно на время отойти от мира, чтобы преобразиться, и тогда вернуться к творчеству²⁷. В.Г. Белинский явно преувеличивал, говоря, что каждый гимназист знает о вреде всей церковной иерархии. Но в советское время его «мечта» сбылась: каждый школьник должен был знать о письме Белинского к Гоголю и положительно трактовать его.

Н.Д. Тальберг, переживший революцию и хорошо узнавший в эмиграции религиозную жизнь Запада, обоснованно назвал последний раздел своей «Истории Русской Церкви», посвященный XIX в., – «Расцвет церковной жизни». При этом в параграфе «Влияния и явления, чуждые православию; противодействие им» он благожелательно приводит изложенные выше факты и мысли П.В. Знаменского и высказывания известных архиепископов о «порче духовной», захватывавшей все более широкие круги интеллигенции в России. Не о реформах Церкви следовало волноваться тогда, как и в наше время, а о приобщении к Божьей благодати большего числа людей с помощью существующей Церкви.

Наплыв в Россию XIX в. с Запада ложного мистицизма, как теоретического — в теософских трудах, так и практического — в многообразных формах, приводил интеллигенцию (разных сословий) к ошибочным оценкам тех деятелей, которые искренне и четко отстаивали православные монархические позиции и преуспевали в этом, поскольку обладали определенным духовным уровнем (правым мистицизмом). Их считали формалистами, очень сухими людьми и т. п.

Наиболее ярко это проявилось в отношении к К.П. Победоносцеву. «Разительным примером предвзятого мнения, — пишет в 50-х годах прошлого века в эмиграции Н.Д. Тальберг, — служат рас-

пространенные суждения о весьма выдающемся русском государственном деятеле XIX — начала XX в. статс-секретаре Константине Петровиче Победоносцеве, скончавшемся пятьдесят лет назад в Санкт-Петербурге 10 марта 1907 г. Естественно, что злобным опорочением его занимались те, кому ненавистна была Православная Самодержавная Монархия, неотрывность которой от самого бытия России Победоносцев исповедовал. Разрушительные силы знали, какого сильного врага имели они в лице этого глубоко идейного, исключительно умного и всесторонне образованного государственного мужа, способного словом, пером и делом отстаивать святую для него истину и разоблачать лживость и порочность тех, кто продолжал пагубное дело творцов великой французской революции. Ненависть к Победоносцеву гробокопателей России понятна.

Но тем непонятнее травля Победоносцева людьми, придерживающимися, казалось бы, здоровых взглядов. Многие из них не умели оценить *огромную положительную силу, какую являл этот верующий христианин*, крупный законовед, опытный и ревностный слуга четырех монархов и прямодушный советник трех из них, неустанно трудившийся на пользу и во славу Церкви и Российской Империи²⁸.

Особого успеха достигла деятельность К.П. Победоносцева при императоре Александре III Миротворце. Их связывало глубокое сходство взглядов еще тогда, когда юный Александр Александрович был цесаревичем, а Победоносцев — его учителем в области права. Прочность их контакта определялась тем, что у обоих правильной оценке текущих дел монархии способствовал уровень собственной духовности. Константин Петрович дерзнул даже в самый день убийства Александра II, 1 марта 1881 г., написать письмо его сыну: «Бог велел нам переживать нынешний страшный день. Точно кара Божия обрушилась на несчастную Россию. Хотелось бы скрыть лицо свое, уйти под землю, чтобы не видеть, не чувствовать, не испытывать. Боже, помилуй нас. Но для Вас этот день еще страшнее, и думая об Вас в эти минуты, что кровав порог, через который Богу угодно было провести Вас в новую судьбу Вашу, вся душа моя трепещет за Вас страхом неизвестного грядущего на Вас и на Россию, страхом неизвестного несказанного бремени, которое на Вас положено. Любя Вас как человека, хотелось бы как человека спасти Вас

²⁶ Цит.: по Тальберг Н.Д. Указ. соч. С. 828–829.

²⁷ Подробнее об этом см.: Воропаев В. Гоголь Николай Васильевич // Святая Русь: Большая энциклопедия русского народа. Русская литература. М.: Институт русской цивилизации, 2004. С. 250–258.

²⁸ Тальберг Н.Д. Подлинный Победоносцев // Русская быль. Очерки истории Императорской России. М., 2000. С. 848–849.

от тяготы в привольную жизнь; но нет на то силы человеческой, ибо *так благоволил Бог*. Его была святая Воля, чтобы Вы для этой цели родились на свет и чтоб брат Ваш возлюбленный, отходя к Нему, указал Вам на земле свое место». И далее: «Вам достается Россия смятенная, расшатанная, сбитая с толку, жаждущая, чтобы ее повели твердо рукою, чтобы правящая власть видела ясно и знала твердо, чего она хочет и чего не хочет и не допустит никак <...>»²⁹.

И снова — решительное письмо 6 марта, заканчивавшееся так: «Ваше Величество, один только есть верный, прямой путь — встать на ноги и начинать, не засыпая ни на минуту, борьбу самую святую, какая только бывала в России. Весь народ ждет властного на это решения, и как только почует державную волю, все поднимется, все оживится и в воздухе посвежеет». Александр III ответил Победоносцеву: «Благодарю от всей души за душевное письмо, которое я вполне разделяю. Зайдите ко мне завтра в 3 часа, я с радостью поговорю с Вами. На Бога вся моя надежда. А.»³⁰.

Император поручил именно Победоносцеву составление знаменитого манифеста от 29 апреля 1881 г. «О незыблемости самодержавия».

«Сухарь» и «формалист» Победоносцев в течение многих лет поддерживал добрые отношения с Ф.М. Достоевским. Сам Победоносцев так писал об этом 29 января 1881 г., сообщая М.Н. Каткову о кончине писателя: «Сегодня была первая панихида. Он, кажется, как живой, с полным спокойствием на лице, как в лучшие минуты жизни. Вчера Крамской снимал портрет его в гробу. Жена в отчаянии. В комнатах не было проходу от толпы. Массу составляли молодые люди обоего пола, очевидно, студенческого звания: многие из них ходили к Федору Михайловичу <...> просить совета и разъяснения. Много писем этого рода получал он со всех концов России, о чем часто мне рассказывал. Мы нередко с ним беседовали; для него у меня отведен был тихий час в субботу после всенощной, и он засиживался у меня за полночь в задушевной беседе»³¹ (курсив наш).

Когда они не могли встречаться, то переписывались. При этом Федор Михайлович писал и о своем тяжелом настроении, и в ответ получал успокоение, основанное на последовательной духовной позиции; именно этого он и ждал от Победоносцева. Но комментаторы публикации писем считали это «холодным наставительным ответом», «церковнической проповедью»³². Но для советского времени и за то — спасибо, опубликовали. Хуже было, когда издатели пропускали в письмах Достоевского к Победоносцеву целые абзацы и даже страницы (не поставив многоточия в угловых скобках), чтобы «отвести упреки по адресу писателя в отсталых шовинистических взглядах»³³.

К.П. Победоносцев публиковал под псевдонимами свои статьи в «Гражданине». Они появлялись почти в каждом номере с редакционными примечаниями Достоевского. «Нас сблизило время его редакторства в “Гражданине”, — сообщал Константин Петрович И.С. Аксакову в 1881 г., — тогда, из участия к его отчаянному положению, я целое лето работал с ним вместе, и мы сошлись»³⁴.

По поводу предстоящего выпуска «Дневника писателя» Победоносцев писал автору: «В добрый час и благослови Вас Боже! Лишь бы Ваша мысль стояла в вас самих ясно и твердо, в вере, а не в колебании, тогда нечего обращать внимание на то, как она отразится в разбитых зеркалах — еже есть журналы и газеты наши»³⁵.

Поражает духовное ослепление некоторых авторов последних предреволюционных лет России, рассматривавших проблемы мистицизма на конкретном историческом материале. Такова, например, книга В. Боголюбова «Н.И. Новиков и его время». Это — обстоятельное исследование не только деятельности Новикова, но и масонства XVIII в. в целом — в России и на Западе³⁶. Казалось бы, автор стремится объективно рассмотреть это явление: он отмечает особенности движения в разных странах и отдельных ложах; подчеркивает противоположность масонства рационализму вольтерьянства; критикует обращение к алхимии; обличает крупное и мелкое шарлатанство, при-

²⁹ Цит. по: Тальберг Н.Д. Указ. соч. С. 865–866.

³⁰ Там же. С. 866–867.

³¹ Литературное наследство. М.: Наука, 1973. Т. 86: Ф.М. Достоевский. Новые материалы и исследования. С. 534.

³² Литературное наследство. М.: Наука, 1971. Т. 83: Неизданный Достоевский. Записные книжки и тетради 1860–1881 гг. С. 24.

³³ См. об этом: Литературное наследство. Т. 86. С. 115.

³⁴ Литературное наследство. Т. 83. С. 334.

³⁵ Там же. С. 75. Личность и деятельность К.П. Победоносцева в качестве обер-прокурора Синода несомненно нуждается в специальном объективном исследовании православного историка. Н.Д. Тальберг успешно использовал богатый материал опубликованной переписки Победоносцева, но он как эмигрант-монахист не мог пользоваться архивами России при советской власти. Укажем здесь координаты самого крупного из личных фондов обер-прокурора: Российской государственной библиотеки. Ф. 230. Победоносцев К.П. 1043 ед. хр. 1860–1900-е годы.

³⁶ Боголюбов В. Н.И. Новиков и его время. М.: Изд. М. и С. Сабашниковых, 1916.

страивающеся к масонам. Но когда дело доходит до «идейного содержания русского масонства» (этому посвящена особая глава), обнаруживается полное непонимание антихристианской сути всего направления.

Боголюбов, ссылаясь на труды Лопухина и других масонов, пишет о том, что масонство «хотело по преимуществу воспитывать членов “внутренней” церкви». Далее следуют подробные рассуждения об очищении человека и внедрении в него духа «при деятельном участии Божьей помощи». Во многом эти рассуждения совпадают с учением Православной Церкви, но излагаются так, будто ее вообще нет, а масонство развивается на пустом месте. Местами автор обращается к вопросу об отношении масонства к светской науке, а об отношении к Церкви — ни слова.³⁷ По-видимому, это уже не заблуждение, а лукавство.

Признание очень широким кругом верующих самого факта потаенного приобщения к Божией благодати конкретного лица (правый мистицизм, по выражению свт. Феофана Затворника) происходило, как мы уже отмечали выше, в связи с деятельностью старцев, если они принимали миран. Это удивительное явление в истории России — широкое распространение старчества (оно было представлено не только монахами, но и белым духовенством и даже миранами, но всегда в составе Православной Церкви) служит одним из существеннейших показателей духовных возможностей народа в целом. Ведь для того, чтобы к старцам обращалось много посетителей из разных мест и различных социальных слоев (а это достоверно установлено по соответствующим источникам разных периодов), для этого должен быть в народе значительный процент людей, обладающих сокровенными благодатными возможностями, способных опознать дары Божии старцев и, обращаясь к ним, направлять и других — верующих, маловеров, а подчас — и неверов³⁸. Сокровенное приобщение к божественной благодати имеет разные уровни (лествица), как и враждебная ему ложная мистика.

В «невежественном» русском народе колдунов не путали со старцами, а четко различали их. Современная западная цивилизация обрушивает на молодежь и подростков под видом художествен-

ной фантазии вполне конкретное и реальное обучение оккультной практике. Таковы, например, семь книг серии о популярном герое Гарри Поттере: семилетний опыт обучения колдовству.

Известный своим благочестием и богословскими работами американский православный иеромонах Серафим (Роуз), исходя (по его собственному утверждению) из учения свт. Игнатия (Брянчанинова) о прелести, решительно обличал распространявшиеся на Западе в 1860–1870-х годах организации, общества массовой ложной мистики. «Не имея никакой опоры в истинных источниках христианского духовного опыта и в святых таинствах Церкви, в духовном учении, передававшемся святыми отцами от Христа и Его апостолов — приверженцы “харизматического возрождения” не имеют возможности отличить Божию благодать от подделок под нее. Все “харизматические” авторы проявляют в большей или меньшей степени отсутствие осторожности и способности различать свои переживания»³⁹.

Чаще всего приверженцы «харизматического возрождения» чувствуют себя «преисполненными духа», об этом постоянно заявляют. Ознакомившись со множеством таких свидетельств по американским материалам, о. Серафим (Роуз) обличает: «Одним словом, “дух”, который внезапно осыпает своими “дарами” это поколение прелюбодеев, которое, растленное и введенное в заблуждение веками ложных верований и поддельного благочестия, жаждет только “знамений”, — это не Святой Дух Божий. Эти люди никогда не знали Святого Духа и никогда не поклонялись ему. Истинная духовность настолько недосягаема для них, что на взгляд здравомыслящего наблюдателя, они только подражают ей своими психическими и эмоциональными — а подчас и бесовскими — феноменами и святотатственными высказываниями»⁴⁰.

Справедливо утверждение, что «сбитый с пути и полный гордыни искатель духовных истин более всего подвержен прелести». Весьма существенно наблюдение этого американского православного иеромонаха по поводу нередкого слияния подобных духовных исканий с индуизмом. Долгий, устойчивый успех индуизма в очень большой мере обязан ложному мистицизму. (О. Серафим привлекает, в частности, свидетельства женщины,

³⁷ Там же. С. 218–255.

³⁸ Мы имели возможность показать, как это *внешне* реализовалось в самый неблагоприятный для Веры и Церкви период. (Громыко М.М. Обращение к старцам в духовной жизни русских XX века. (Период гонений на веру и церковь). Историко-этнографическое исследование. М.: Паломник, 2015).

³⁹ Иером. Серафим (Роуз). Православие и религия будущего. О «духовности» экуменизма — главной ереси XX века. М.: Русский паломник; Валаамское общество Америки, 2010.

⁴⁰ Там же. С. 265.

которая училась в старших классах школы католического монастыря, затем начала изучать индуизм в самой Индии и приняла его, но через двадцать лет обратилась в православную веру.) Главное отличие индуизма от православия в том, что для христианина самый тяжелый грех – гордыня, источник всех остальных грехов; она может обратить все достоинства человека в пороки. В индуизме же превозносятся индивидуальные возможности человека, который и оказывается в результате жертвой ложного мистицизма⁴¹.

Серафим (Роуз) и другие православные авторы раскрывали опасность этого «возрождения», но услышаны были сравнительно немногими. «Перед лицом тонких невидимых врагов, которые ведут невидимую брань против рода человеческого, та наивная доверчивость, с которой большинство приверженцев “харизматического” движения относится к своим переживаниям и опытам, – это открытая дверь для духовного заблуждения»⁴².

Опасения Роуза подтвердились в короткий срок. Уже в эпилоге к пятому изданию (на английском языке) его книги иеромонах Дамаскин констатировал: «В 1975 г., когда “Православие и религия будущего” была впервые опубликована, неоязыческие культуры только начинали зарождаться в западном обществе. Сегодня они приобрели более четкие очертания, проявляясь в движении, известном как Нью Эйдж (Новый век). В 1975 г. термин Нью Эйдж, будучи распространенным в масонских, эзотерических и контркультурных кругах, не использовался широко. Теперь же это – девиз для целого общественного движения – а также многомиллионный бизнес»⁴³. Нью Эйдж нарочито претендует на всеохватность: смешение всех исторических эпох, религий, национальных традиций, многообразных культур. *Смешение – для их разрушения; это – не единение.* В «Эпилоге» приводится множество фактов, свидетельствующих о сущности этого движения. В их числе – религиозные собрания участников движения Нью Эйдж и неоязыческих культов⁴⁴.

В России еще в 1860-х годах известный духовный писатель и активный церковно-общественный деятель А.Н. Муравьев был тревогу «о спиритизме, который делает печальное опустошение в нашем высшем кругу по совершенному неведению истин православия...»⁴⁵.

О серьезных опасностях для незащищенных духовно людей от ложной мистики современного медиумического спиритизма предупредил в наши дни широкого читателя архимандрит Тихон Шевкунов (ныне – епископ Егорьевский) в автобиографическом рассказе «Начало». И экскурсы в оккультную практику преподавателя истории зарубежного искусства, и чтение трактатов некоторых ученых – все это привело молодых друзей-студентов, ищущих веры, но «не спешивших» с крещением и воцерковлением, к применению соответствующих спиритических приемов. Они преуспели в этом и вызывали духов, но милостью Божией им был показан весь ужас того, что происходило с ними⁴⁶.

Сpirитический соблазн ложной мистики может коснуться не только образованной культурно-просвещенной молодежи. Автору этих строк довелось наблюдать зимой 1944–1945 гг. спиритический сеанс в удмуртско-русском селе Якшур-Бодья (районный центр), в Удмуртии. Хозяйка дома и немногочисленные участники – десятиклассники местной средней школы. Часть из них – местные, другие – эвакуированные. Вся затея не претендовала на вызывание духов, как в изложенном выше случае; ответа на волнующие вопросы ждали от вертящегося блюдца с нарисованной на нем стрелкой, которая останавливалась на разных записях. А вопросы-то были серьезные: шла война. Ближайшая действующая церковь – в 40 км от села ... Господь был милостив к этим столь юным заблудшим овечкам: они не преуспели с вертящимся блюдцем. Более того, о части из них известно, что пришли потом в разное время к истинной вере⁴⁷.

⁴¹ Там же. С. 39–79.

⁴² Там же. С. 240.

⁴³ Там же. С. 309.

⁴⁴ Там же. С. 309–335.

⁴⁵ Муравьев А.Н. Мой воспоминания (заключительная часть) // Православный Палестинский сборник. М.: Паломнический Центр Московского патриархата, 2005. Вып. 103. Подготовка текста и примеч. Н.А. Хохловой. С. 199–200, 215. Муравьев А.Н. Письмо о спиритизме // Прибавление к изданию «Творения Св. Отцев». 1862. Кн. 4; Муравьев А.Н. Два письма о спиритизме // Духовные беседы. 1863. № 15.

⁴⁶ Архимандрит Тихон (Шевкунов). «Несвятые святые» и другие рассказы. Изд. 4-е. М.: Изд. Сретенского монастыря, 2012. С. 12–17.

⁴⁷ А одна из них, много лет спустя, занималась профессионально маршрутом поездки Александра I в 1824 г. на Урал, с удивлением и радостью узнала, что император, желая посетить не только города, но и сельскую местность, был именно в с. Якшур-Бодья, о чём свидетельствовала до революции и серебряная дощечка на доме, в котором он останавливался.

Свт. Лука (Войно-Ясенецкий) свидетельствует в своих воспоминаниях о моменте откровения благой мистики (30-е годы XX в., Петербург): «Из клиники меня провожал в монастырь мой бывший ученик по хирургии доктор Жолондзь. Мы беседовали с ним на медицинские темы, и я был очень далек от сколько-нибудь мистических мыслей и настроений. Но вот что случилось дальше. К митрополиту⁴⁸ я приехал в субботу, незадолго до всенощной и отправился в большой монастырский храм в самом обыкновенном настроении. Служил иеромонах, а я стоял в алтаре. Когда приблизилось время чтения Евангелия, я вдруг почувствовал какое-то непонятное, очень быстро нараставшее волнение, которое достигло огромной силы, когда я услышал чтение. Это было одиннадцатое воскресное Евангелие. Слова Господа Иисуса Христа, обращенные к апостолу Петру, – Симон Ионин, любишь ли ты меня больше, нежели они?.. Паси овец Моих (Ин. 21; 17) – я воспринимал с несказанным трепетом и волнением как обращение не к Петру, а прямо ко мне. Я дрожал всем телом, не мог дождаться конца всенощной, пошел к митрополиту Серафиму и рассказал ему о случившемся. Он с большим вниманием слушал меня и сказал, что и в его жизни бывало подобное. Еще в течение двух-трех месяцев всякий раз, когда я вспоминал о пережитом при чтении одиннадцатого Евангелия, я снова дрожал и градом лились слезы из глаз»⁴⁹.

Митрополит Вениамин (Федченков) пишет о «благодатно таинственном, мистическом» способе преодоления «рационалистической отравы». Вслед за Григорием Паламой он утверждает, что «сверхъестественный мир и познается только сверхъестественным путем, через благодатное просвещение, или – что то же – благодатное откровение»⁵⁰. В этом-то и беда всех неверов, мавров и сомневающихся, что не достигнув еще (или даже и не начиная этого движения) внутреннего (в той или иной форме) ощущения присутствия Святого Духа (Благодати), они относятся к Церкви, как к одному из светских учреждений, и формулируют свои представления о вере на основе собственных рассуждений.

+ + + + +

Подводя итог сказанному, подчеркнем, что исследователь – историк, этнограф, социолог или

специалист другого гуманитарного направления – должен учитывать, что искренняя и истинная религиозность всегда связана с признанием существования Божественного, сверхъестественного, таинственного (мистического) мира и со стремлением приобщиться к нему. Поэтому определения типа «мистик», «мистическое увлечение», «мистическое направление», «мистицизм» не должны употребляться в научном тексте без соответствующего разъяснения: идет ли речь об углублении религиозности конкретного лица (или какой-то общности), либо, напротив, об отклонении, отходе от православия, вольном или нечаянном обращении к сверхъестественному миру зла.

При этом следует учитывать, что возможности праведного приобщения к непознаваемому миру у людей различны и определяются свыше. Древний богослов, святой Афанасий Великий так пишет об этом: «... по уделению Духа, какое было каждому, каждый служит данной ему благодати, и исполняет дело свое, будет ли то пророчество, или законоположение, или историческая запись, или благодать псалмопения. Поелику же Дух один и тот же, и всем уделяется, но Сам по естеству не разделен, потому что Сам в Себе всецел, явления же и уделения Духа бывают каждому по мере разумения <...>»⁵¹. Речь идет о различии и в применении обретенных духовных свойств в разных сферах мирской жизни, и в самом уровне духовности.

Распространение в современном мире массовой ложной мистики требует особого внимания исследователей к данному кругу проблем, а отнюдь не отказа от их рассмотрения. Мистика зла тоже имеет различные формы и уровни: виды деятельности заблудившегося философа, так называемого экстрасенса и колдуна (мага) многообразны, и степень воздействия каждого из них или целых организаций на конкретного человека и социальные общности различна. Вот почему особенно необходимо в наше время контакт Церкви и науки, а не их противостояние.

В конкретном анализе необходимо иметь в виду возможность преображения одной и той же личности: перехода от ложной к праведной мистике, а иногда, увы, и противоположного изменения.

В нашей заметке – лишь первые шаги по рассмотрению названных вопросов, попытка привлечь к ним внимание исследователей.

⁴⁸ Петроградский митрополит, сщмч. Серафим (Чичагов).

⁴⁹ Святитель Лука Крымский (Войно-Ясенецкий). «Я полюбил страдание...»: Автобиография. М.: Приход храма св. Духа сошествия на Лазаревском кладбище, 2011. С. 105–106.

⁵⁰ Митрополит Вениамин (Федченков). О вере, неверии и сомнении. М.: Отчий дом, 2011. С. 167, 269, 275, 291, 340–347.

⁵¹ Св. Афанасий Великий. Толкование псалмов. Репринтное воспроизведение с издания Свято-Троицкой Сергиевой Лавры. Минск: Свиткос, 1995. С. 8.