Прот. Павел Хондзинский, ПСТГУ

Приходское духовенство конца XIX – начала XX века в русской духовной традиции.

Вынесенная в заглавие доклада тема на первый взгляд может показаться имеющей только исторический интерес, однако я надеюсь, что его содержание позволит убедиться в ее актуальности и важности для сегодняшнего дня.

Если святые суть «соль» духовной традиции, то нельзя не признать, что на протяжении более чем тысячелетней истории Русской Церкви приходское духовенство находилось в этом смысле на периферии церковного сознания, и из тени начало выходить только где-то во второй половине XIX века, когда появились практически первые прославленные праведники этого лика.

Конечно, канонизированные святые не исчерпывают собой Небесную Церковь, и неведомые нам подвижники, быть может, составляют большинство в ней, однако самый вопрос о том, почему в то, а не в иное историческое время заметное место в церковной жизни начинает занимать тот, а не другой лик святых, не может считаться праздным: ответ на него должен прояснить для нас те существенные изменения, которые в этой жизни произошли.

В нашем случае этот общий вопрос можно разбить на несколько более частных.

1) Почему приходское духовенство так долго не воспринималось церковным самосознанием как носитель подлинной духовности?

2) Чем определялись тогда его функции в традиции?

3) Что изменилось, когда стали являться миру, а точнее – стали заметны миру – священники-праведники, священники-подвижники, «приходские старцы»?

4) Означает ли это, что в их лице, священство освоило какие-то новые, неизвестные ему прежде функции?

5) Эти функции востребованы ли в сегодняшнем мире?

Приступим по порядку.

Со времен домонгольской Руси представление об «истинном христианстве» прочно связывалось в русской традиции с монашеской жизнью. Превосходство монашества над мирянами, «бельцами», не вызвало ни у кого сомнений. Не случайно последние хотя бы перед смертью старались принять постриг, примерно так же, как в IV–V веках перед смертью крестились. Эти представления сохранялись и в Московской Руси. Преподобный Иосиф Волоцкий писал: «Да, можно каяться плакать о своих согрешениях и живя в миру, – но не так, как во иноческом образе. И свидетельство святых книг проясняет это светлее, чем солнце. Ведь никто из мирян, кроме божественных апостолов и святых мучеников, не сотворил чудес: ни мертвого не воскресил, ни слепым не даровал зрения. Но все чудеса и знаменья сотворили преподобные и богоносные отцы наши»[[1]](#footnote-1).Несомненно, этот взгляд распространялся и на приходских «белых» священников. И если по словам того же преподобного Иосифа, миряне спасаются верою, обнаруживая ее прежде всего соблюдением благочестивых форм жизни и покаяния[[2]](#footnote-2), то отсюда не трудно вывести и основную функцию приходского духовенства: поддержание этих самых благочестивых форм, иными словами поддержание и сохранение церковного быта.

Сказанное подтверждается по меньшей мере двумя важными фактами. Во-первых, если верить С. И. Смирнову и «покаяльная семья» действительно была распространенным на Руси явлением[[3]](#footnote-3), то она, хотя и брала за основу отношения монастырского старца с его послушниками, взамен особых духовных дарований старчества вменяла в обязанности духовнику-бельцу прежде всего хорошее знание епитимийных канонов, то есть утверждалась на том же уставном благочестии. Во-вторых, из древнерусских книжников нам известны практически только два автора, принадлежащих к священническому чину: Кирик-новгородец, и поп Сильвестр. «Вопрошания» Кирика во многом посвящены именно заполнению бытовых «лакун» в еще не устоявшейся христианской повседневности. «Домострой» попа Сильвестра вводит уставное благочестие в мельчайшие подробности семейной и личной жизни (В семнадцатом веке к ним можно было бы добавить еще протопопа Аввакума, любовь которого к уставному благочестию доказывать нет необходимости).

Очевидно, что и само приходское духовенство жило тем же бытом, который так старательно поддерживало, и в этом смысле весьма походило на духовенство ветхозаветное – сходство, как можно думать, также не случайное. Еще Киевская Русь в текстах своих книжников отождествила себя с Новым Израилем, противопоставляя себя Израилю историческому, но охотно проецируя на себя реалии Священной истории – и вольно или невольно они наложили свой заметный отпечаток на жизнь. Достаточно привести характеристику ветхозаветного священства, данную будущим свщм. Иларионом (Троицким), чтобы узнать в ней русское приходское духовенство: «Деятельность священства, – писал он, – состоит в охранении данного закона, его распространении и исполнении культовых установлений»[[4]](#footnote-4) И далее: «Священство – одно из земных человеческих учреждений[[5]](#footnote-5), а потому оно, как и всякая государственная или общественная должность… оплачивается ‹…› священство не всегда стояло на высоте своего призвания и совершенно сливалось с общенародной жизнью... Священников, по словам пророков, ожидает одна судьба вместе с народом: что будет с народом, то будет и со священником»[[6]](#footnote-6).

Указанному сходству есть и еще одно, уже чисто богословское объяснение. По мысли святителя Филарета Московского, Священная История Ветхого завета представляет собой не только ограниченное известными хронологическими рамками описание жизни Избранного народа, но также сокращенное изложение и – более того – творческий импульс истории мира в целом, где место Ветхого Израиля заступает однажды Новый Израиль – Церковь Христова. С этой точки зрения Ветхий Завет имеет свою ценность как предображение событий Новозаветной Истории не только в узком смысле уже исполнившихся пророчеств о пришествии Спасителя[[7]](#footnote-7). Кроме того сказанное могло бы быть дополнено и следующим соображением. Если жизнь Ветхого Израиля была всегда глубоко и прочно погружена в историческую плоть мира, то Новый Израиль – Церковь – в разные исторические эпохи соприкасается с «землей» по-разному, во времена гонений едва ее касаясь, во времена ориентированного на христианский быт общественного устройства стоя на ней прочно и твердо. Именно в такие периоды, судя по всему, ветхозаветные установки обнаруживают себя наиболее заметным и очевидным образом.

Как бы то ни было, можно утверждать, что в Синодальную эпоху это «ветхозаветное» бытование приходского духовенства достигает своего апогея. Священство замыкается в особое сословие, в котором все большее значение неизбежно приобретают родственные связи. Кроме того, после Петровских реформ, расслоивших нацию на «общество» и «народ», именно духовенство осталось вместе с крестьянами в старом христианском «уставном» допетровском быту. Всегда озабоченное необходимостью прокормить быстро растущие семьи, оно жило общей с русским народом трудовой и нищей жизнью или, как писал один из священников начала ХХ века, «общая неприветливая участь сплачивала и сельских обывателей и духовенство»[[8]](#footnote-8). При этом не лишне заметить, что под «сельскими обывателями» следует разуметь тот самый народ-страстотерпец, который еще святитель Димитрий Ростовский – задолго до Достоевского – отождествил со страдающей вместе с Христом Церковью[[9]](#footnote-9).

Кроме того, оформление сословной замкнутости духовенства совпадает с началом русской школы научного богословия, выдвигавшей вперед, в том числе и на иерархические должности, прежде всего людей с хорошими филологическими способностями (поскольку преподавание велось на языках). Так возникает неизвестное допетровской эпохе «ученое» монашество, поставляющее кандидатов на архиерейство, но в силу этого, как правило, не успевающее сосредоточиться собственно на богословской науке. Понятно, что кандидаты на приходы такими способностями чаще всего не обладали и, получив пассивное знание закона веры, в приходской жизни были носителями того же бытового христианства. Отказавшийся от пострига ученый протоиерей Герасим Павский долгое время оставался исключением.

В то же время образованное общество, с одной стороны, было лишено возможности получить регулярное богословское образование (русские университеты никогда не имели богословских факультетов), а с другой – оказались в поле европейской уже давно не церковной культуры. Свою роль сыграла и та же сословность, в силу которой высшие сословия не готовы были видеть своими учителями пастырей из низшего сословия, живущего простонародным «некультурным» бытом. В результате, восхищаясь русской бытовой общиной и моделируя по ее примеру Церковь-общину, богословы из мирян – прежде всего, славянофилы – отводили священству ту же служебную «ветхозаветную» роль при самодовлеющей общине мирян. Так, активно включившийся в полемику по вопросам приходской реформ конца 60-х годов Иван Сергеевич Аксаков писал: «Что такое приход? Это есть малая церковная община, которой центром служит храм, - т. е. община сложившаяся или сгруппировавшаяся около храма, соединенная в одно целое храмом… Все отправления приходских союзов вращаются около храма в тесных пределах приходской общины и имеют в виду одну цель: удовлетворение духовных нужд прихожан»[[10]](#footnote-10). (Для этого Иван Сергеевич считал необходимым, чтобы община могла не только избирать священника, но и заключать с ним договор).

Любопытной иллюстрацией к существовавшим тогда уже не в светской, а в церковной среде взглядам на приходское духовенство являются идеи владыки Антония (Храповицкого), чье внимание к проблемам пастырства трудно переоценить. С одной стороны, владыка Антоний считал, что пробуждение активной церковной жизни возможно только в деревенской приходской общине, сохранившей благочестивый допетровский быт[[11]](#footnote-11); с другой, – полагал, очевидно, невозможным преодолеть ментальность бытового сельского духовенства, стоявшего перед необходимостью обеспечить семью и в силу этого вынужденного ориентироваться по преимуществу на «ветхозаветное» требоисполнение. Выход он видел в замещении этого духовенства «учеными монахами», которых предполагал рукоположить как можно больше и направить на приходы[[12]](#footnote-12). Понятно, что в данном случае решающую роль для него играла не ученость, а независимость от того же самого быта. Иными словами, его отчасти парадоксальная мысль сводилась к тому, что сохранить и поддержать церковный быт может только пастырь, не привязанный к нему узами бытовой повседневности – «русский инок», впечатляющий образ которого дал столь любимый Владыкой Достоевский. Очевидно однако, что брошенная в народ «монашеская дружина» более всего напоминала бы в таком случае не о Пересвете и Ослябе, посланных в мир преподобным Сергием, а о католическом целибатном духовенстве. Неизвестно, задумывался ли об этом сам Владыка, известно только, что попытка не удалась – «приходское монашество» как сколько-нибудь значимая прослойка в русской церковной жизни тогда себя не обнаружило. Напротив того, заметной и все более значимой в Церкви стала другая социальная группа.

Эпоха «великих реформ» приводит к постепенному размыванию сословных перегородок – прежде всего в городе – и возникновению прослойки городского духовенства, органично живущего уже в толще нового секулярного быта. Это быт не только не дает опоры традиционному сословному благочестию, но прямо противостоит ему. Из области верности благочестивому быту традиции вопрос перемещается в область личного внутреннего подвига веры. Таким подвигом жили святой Иоанн Кронштадтский, отец Валентин Амфитеатров, святой Алексей Мечев и другие. Первый пришел к выводу, что в не поддерживаемой общественным бытом жизни только частое причащение позволяет сохранить подлинно христианское отношение к ней. Второй и третий – создали основанные, собственно, на той же «евхаристической» идее общины.

Их деятельность примерно в то же время получает свое независимое обоснование в работах старшего друга Владыки Антония, епископа Михаила (Грибановского). Идее быта он противопоставил идею *церковности*. Согласно ему, церковность есть «знамя тех, которые на временное течение личной и общественной жизни смотрят с точки зрения вечности»[[13]](#footnote-13). Церковность, таким образом, не обусловлена бытом, всегда привязанным к истории. Основная и первичная ячейка церковной жизни, согласно владыке Михаилу, – это собирающийся вокруг своего пастыря приход, идеалом которого является первохристианская община. Таким образом: во-первых, пастырское делание не зависит от быта, будучи направлено на внутреннее устроение пасомых; во-вторых, община не является независимым от пастыря самодовлеющим церковным сообществом[[14]](#footnote-14).

В двадцатом веке в прослойку «городского» духовенства входят представители светской интеллигенции, которых в это время священство влечет к себе более, чем монашество (оо. Павел Флоренский, Александр Ельчанинов, Валентин Свенцицкий, Сергий Булгаков и т. д.). В итоге прослойка дала сравнительно немногих, однако очень заметных в традиции святых пастырей и крупных богословов, чей пастырский опыт оказался весьма важен для сохранения жизнеспособности Церкви в эпоху гонений. В то же время нельзя не признать, что та же прослойка стала основной питательной средой обновленчества.

\*\*\*

Сделав этот краткий обзор, в заключение постараемся дать сжатые ответы на поставленные выше вопросы, указав на связь рассмотренной исторической ситуации с сегодняшним днем.

1) На большем протяжении русской духовной традиции приходское духовенство не воспринималось как потенциальный носитель святости в силу того, что представления о ней связывались преимущественно с монашеской жизнью.

2) Сформированное той же традицией приходское священство «ветхозаветного» типа было соединено с паствой общностью церковного, семейного и гражданского быта и главной своей целью имело исполнение треб и поддержание благочестивых форм жизни.

3) С проведением петровских реформ духовенство, с одной стороны, становится сословно замкнутым, с другой – образованным. При этом долгое время образование оказывается востребованным только той его частью, которая путем ученого монашества восходила на высшие иерархические должности и вместе с тем получала законный доступ в общество (по табели о рангах архиерей приравнивался к генералу). Для той же части, которая пополняла собой ряды приходского духовенства, образование большей частью оставалось необходимым, но не востребованным в жизни условием получения места на приходе. Окончив школу и приняв сан, священник жил по-прежнему тем же бытом, что и его необразованные прихожане, и так же исполнял требы и стремился поддержать благочестие в народе, как и его не получившие образования предки. Ситуация меняется только в конце 50-х годов XIX в., когда начинается процесс постепенной ломки сословных рамок и в связи с этим более активного вхождения Церкви в общественную жизнь. В то время и формируется новый тип образованного преимущественно городского священника, ориентирующегося уже не на быт и не на требоисполнение, а на активную личную деятельность: социальную, литературно-публицистическую, наконец, – пастырско-духовническую. Очевидно, что появление этого типа было востребовано временем, так как если говорить о положительных сдвигах в церковной жизни (евхаристическое возрождение, неформальная общинная жизнь и т. д.), то они обнаруживают себя прежде всего именно здесь, в расцерковленном городе, а не в живущей старым церковным бытом деревне.

4) Если когда-то монашество возникло из желания подражать жизни первохристианской общины, если древнерусское приходское духовенство, желая подражать монашеству и не имея благодатных даров старчества, заместило их твердым следованием канонам и благочестивым бытом, то в лучших своих представителях культурное духовенство конца XIX – начала ХХ вв. сумело возвыситься от *быта* до *церковности*, доказав на опыте, что подлинно духовная жизнь возможна и среди расцерковленного мира. В то же время нельзя обвинить в бесплодности и бытовое священство, давшее в годы гонений немалое число мучеников и исповедников веры, для многих из которых, очевидно, воспитанная бытом верность традиции оказалась решающим мотивом к противлению безбожным властям.

5) Судя по всему, духовная школа не ставила себе специальной целью воспитание нового «городского» (культурного) духовенства. Однако, если бы святой Иоанн Кронштадтский не слушал в Петербургской Академии лекций профессора В. Н. Карпова по философской психологии, у нас, очевидно, никогда не было бы его дневников, возникших из привитой ему школой потребности познать самого себя и отрефлексировать опыт жизни во Христе. Кроме того характерный для времени и не отстающей от него богословской науки интерес к человеческой личности привел в 80-х гг. XIX в. к «смене вех» и в пастырском богословии. Оно становится наукой о личном устроении пастыря и все более склоняется к пастырской аскетике, ставящей своей целью воспитать пастыря-подвижника. Другое дело, что дошедшие до нас лекции владыки Антония, его ученика, епископа Феодора (Поздеевского), или будущего митрополита Вениамина (Федченкова) ориентированы на пастыря, ведущего скорее монашеский, чем семейный образ жизни.

Когда после 1945 года духовные школы открылись вновь, они также ориентировались прежде всего на воспитание бытового и богослужебного благочестия в своих питомцах. Объяснение этому легко найти в известных словах Патриарха Алексия Первого: «Пусть все кругом меняется – мы должны остаться такими, какими были сотни лет назад. Пусть наша неизменяемость, неподчиняемость духу времени символизирует вечность Церкви. Нам радостно видеть, что нас и ныне окружает то же самое в Церкви, что мы видели с детских лет, чем жили наши отцы, деды и прадеды. Нам должно научиться хранить прошлое вопреки настоящему. В этом наша сила, в этом наша правда»[[15]](#footnote-15). При этом, хотя повседневный христианский быт тогда уже отсутствовал, само положение изгоя из советской жизни помогало священнику сохранить полученную в школе прививку уставного благочестия.

Сегодня мы живем в другом мире. Церковный быт разрушен окончательно, сохранившись собственно только в формах храмовой богослужебной традиции. Внесословное положение духовенства в социуме внешне ничем не ограничивает ни самих священников, ни, тем более, членов их семей в стремлении к получению все умножающихся благ цивилизации и прогресса. Между тем, по своей содержательной сути пастырская подготовка ничем принципиально не отличаются сегодня от той, какой она было вчера, сорок и сто лет назад. По умолчанию мы по-прежнему готовим «бытовых» пастырей, ориентированных на исполнение треб и внешнее благочестие. Необходимое осознание этого факта, впрочем, вовсе не означает, что мы нуждаемся в очередной реформе, однако ставит перед нами как перед духовной школой по меньшей мере несколько серьезных вопросов:

1) Возможно ли в условиях полного отсутствия церковного быта в социуме без потерь воспроизводить и развивать сегодня исторически свойственный русской Церкви тип бытового семейного духовенства?[[16]](#footnote-16)

2) Возможно ли направить этот тип в сторону активной социально-культурной деятельности или это чревато потерей исторической самоидентичности русского священства?

Напомню, что в среде дореволюционного «культурного» духовенства численное соотношение праведников и обновленцев было явно не в пользу первых. Напомню также, что тысячелетие Русская Церковь жила, ощущая себя Новым Израилем. Очевидно, что эта библейская концепция все менее соотносится сегодня с реалиями общественной жизни – прежде всего в силу ускоряющейся дехристианизации внешнего мира, – и возможно, что именно бытовое священство является одним из последних «бастионов» нашей многовековой «священной истории».

Значит ли это, что и нам прежде всего надо «хранить прошлое вопреки настоящему», хотя и очевидно, что с каждым днем это становится делать все труднее и труднее?

1. *Иосиф Волоцкий, прп.* Просветитель М., 1993. С.291–292. [↑](#footnote-ref-1)
2. «Бог, создавый нас, принимает от желающих спастись не только мученическое страдание и постническую жизнь, но и скорбь о грехах, земные поклоны, удары в грудь, коленопреклонение, воздеяние рук с сердечным сокрушением, сетование о грехах, воздыхание из глубины сердца, плач и рыдание, капли слез, измученную, вопиющую совесть и плод уст, исповедующих Имя Господа Иисуса, говорящих, как Давид: «Согрешил Господу моему и зло пред ним соделал [Ср. 2 цар. 12, Пс. 50, 6]» (Там же. С. 111). Исполняющий устав, спасется уже за одно это: «[Если некто] соблюдет все повеленное, но, хотя и будет стараться, не получит благодати в веке сем, по какому-либо неизреченному Божию промыслу, - то так скажу тебе, и ты поверь: чего не имел здесь – получишь там» (Там же. С. 286). [↑](#footnote-ref-2)
3. См.: *Смирнов С. И.* Древнерусский духовник. М., 1913. [↑](#footnote-ref-3)
4. *Иларион (Троицкий), свщм*. Основные начала ветхозаветного священства и пророчества // Вера и разум. 1909, №№ 9/10 С. 397. [↑](#footnote-ref-4)
5. Не в том смысле, что придумано человеком, а в том, – что существует для устроения жизни земной Церкви (Прот. П.). [↑](#footnote-ref-5)
6. *Иларион (Троицкий), свщм*. Основные начала... С.402–404. [↑](#footnote-ref-6)
7. Подробнее см.: *Павел Хондзинский, свящ.* Святитель Филарет Московский: богословский синтез эпохи. М., 2010. С. 256–273. [↑](#footnote-ref-7)
8. *Антонов Н. Р.* Русские светские богословы и их религиозно-общественное мировоззрение. СПб., 1912. С. XXXVII. [↑](#footnote-ref-8)
9. См.: *Хондзинский Павел, прот.* Святитель Димитрий Ростовский и Федор Михайлович Достоевский. // Вестник ПСТГУ 1: 5. 2012. С. 23–32. [↑](#footnote-ref-9)
10. *Аксаков. И. С*. Сочинения: В 7 т. М., 1886–1887. Т. 4. С. 144. И ниже: «Приход лишен всякой самостоятельности, и связь между приходом и приходским духовенством ослабла … Во всяком случае, отношения местного приходского священника к своим духовным детям суть отношения чисто личные, единичные, к каждому из них порознь, но не ко всем вместе, но не выражают суть отношения пастыря к *пастве*. А между тем, повторяем, приход (в смысле *паствы*) не значит только известное количество отдельных единиц или прихожан (как мы это видим теперь), а означает именно ту живую их совокупность, которая сама является цельным нравственным лицом… В старину нашим приходам принадлежало именно такое значение: они избирали священников и вообще церковный причт, даже заключали с ними договоры, ведали церковно-приходское имущество и принимали на себя все обязанности и заботы обеспечения» (Там же). Приходская реформа по общему мнению оказалась неудачной, и, как писал уже цитированный мной о. Николай Антонов, «после освобождения крестьян… духовенство отчуждается от народа в быте и привычках», что, по его мнению, стало следствием нового порядка содержания причта «на счет местных приходских сумм» (См. *Антонов Н. Р.* Русские светские богословы С. XXXVIII). [↑](#footnote-ref-10)
11. См. Отзывы епархиальных архиереев по вопросу о церковной реформе: В 2 ч. М., 2004. Ч. 1. С. 172. [↑](#footnote-ref-11)
12. *См. Антоний (Храповицкий), митр.* О монашестве ученом // Михаил (Грибановский), еп. Сочинения. Письма. Жизнеописание. М. 2011. С. 808–815. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Михаил (Грибановский), еп*. Сочинения. С. 485. [↑](#footnote-ref-13)
14. См.: Там же. С. 489. [↑](#footnote-ref-14)
15. Цитируется по: *Цыпин В. прот.* История Русской Церкви: 1917–1997. М., 1997. С. 331. [↑](#footnote-ref-15)
16. В конце XIX – начале XX веков духовная школа на разрушение быта ответила усилением внимания к пастырской аскетике. Везде ли и как сегодня преподается этот, еще более важный, чем сто лет назад предмет? [↑](#footnote-ref-16)